

KATARZYNA OSSOWSKA-KULIŃSKA

PRZESTRZEŃ ZIEMI ŚWIĘTEJ  
W SZESNASTOWIECZNYCH  
DESKRYPCJACH  
POLSKICH PIELGRZYMÓW



**PRZESTRZEŃ ZIEMI ŚWIĘTEJ  
W SZESNASTOWIECZNYCH  
DESKRYPCJACH  
POLSKICH PIELGRZYMÓW**

# ANALECTA LITERACKIE I JĘZYKOWE

tom XIX

Rada redakcyjna serii wydawniczej

Karolina Goławska-Stachowiak

Katarzyna Kaczor-Scheitler

Magdalena Kuran

Michał Kuran (redaktor naczelny)

Małgorzata Mieszek (zastępca redaktora naczelnego)

Małgorzata Pawlata

Anna Petlak

Krystyna Płachcińska

Mateusz Poradecki

Joanna Rażny

Monika Urbańska

Maria Wichowa



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

**KATARZYNA OSSOWSKA-KULIŃSKA**

**PRZESTRZEŃ ZIEMI ŚWIĘTEJ  
W SZESNASTOWIECZNYCH  
DESKRYPCJACH  
POLSKICH PIELGRZYMÓW**



**WYDAWNICTWO  
UNIwersYTETU  
ŁÓDZKIEGO**

Łódź 2022

**Analecta Literackie i Językowe, t. XIX**

Katarzyna Ossowska-Kulińska — Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny  
Instytut Filologii Polskiej i Logopedii  
Zakład Literatury Dawnej, Edytorstwa i Nauk Pomocniczych  
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENCI

*Dariusz Rott, Marta Wojtkowska-Maksymik*

REDAKTOR INICJUJĄCY

*Urszula Dzieciatkowska*

SKŁAD i ŁAMANIE

*Michał Kuran*

INDEKS

*Katarzyna Ossowska-Kulińska*

KOREKTA

*Katarzyna Ossowska-Kulińska, Michał Kuran*

KOREKTA TECHNICZNA

*Lena Gralka*

PROJEKT OKŁADKI

*Agencja Reklamowa efectoro.pl*

Na okładce wykorzystano centralny fragment mapy Erharda Reuwicha załączonej do  
*Peregrinatio in Terram Sanctam* Bernharda von Breydenbacha (Spira 1490)  
Według egzemplarza udostępnionego przez Library of Congress z Lessing J. Rosenwald collection

Wydrukowano z gotowych materiałów dostarczonych do Wydawnictwa UŁ

© Copyright by Katarzyna Ossowska-Kulińska, Łódź 2022

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2022

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons  
Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 (CC BY-NC-ND)

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.10591.21.0.M

Ark. druk. 13,875

ISBN 978-83-8331-016-9

e-ISBN 978-83-8331-017-6

<https://doi.org/10.18778/8331-017-6>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego  
90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A  
[www.wydawnictwo.uni.lodz.pl](http://www.wydawnictwo.uni.lodz.pl)  
e-mail: [ksiegarnia@uni.lodz.pl](mailto:ksiegarnia@uni.lodz.pl)  
tel. 42 635 55 77

*W zdarzeniu geograficznym, które współtworzy literacka poiesis, istotne jest współdziałanie wielu czynników – zarówno samej twórczości literackiej, jak i czytelnika (dla którego akt lektury staje się wydarzeniem geograficznym) oraz ram kulturowych, historycznych lub współczesnych.*

*Elżbieta Rybicka*



# Spis treści

|                                                                                                                                                     |           |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Wstęp .....                                                                                                                                         | 9         |
| <b>Rozdział I. Badania nad deskrypcjami Ziemi Świętej oraz przybliżenie tradycji opisywania przestrzeni do końca XVI wieku .....</b>                | <b>23</b> |
| 1. Dawne opisy Ziemi Świętej w piśmiennictwie niefikcyjnym .....                                                                                    | 23        |
| 2. Zachodnioeuropejska tradycja opisywania Ziemi Świętej .....                                                                                      | 36        |
| 3. Polska tradycja pielgrzymowania do Ziemi Świętej oraz opisywania jej obszaru do końca XVI wieku .....                                            | 63        |
| <b>Rozdział II. O modelach prezentacji przestrzeni w dawnym piśmiennictwie niefikcyjnym – charakterystyka modelu deskrypcji Ziemi Świętej .....</b> | <b>75</b> |
| 1. Kartograficzne i retoryczne źródła średniowiecznych modeli deskrypcji przestrzeni .....                                                          | 75        |
| 2. Modele prezentacji przestrzeni Ziemi Świętej .....                                                                                               | 79        |
| 2.1. Przestrzeń Ziemi Świętej w kartografii .....                                                                                                   | 79        |
| 2.2. Model chorograficzny .....                                                                                                                     | 84        |
| 2.3. Model retoryczny .....                                                                                                                         | 86        |
| 2.4. Model średniowiecznego bedekera .....                                                                                                          | 89        |
| <b>Rozdział III. Konwencje prezentacji przestrzeni w opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków ...</b>                                                | <b>95</b> |
| 1. Deskrypcja Anzelma Polaka .....                                                                                                                  | 96        |
| 1.1. Stan badań na temat dzieła i jego recepcji .....                                                                                               | 96        |
| 1.2. O przynależności gatunkowej utworu .....                                                                                                       | 98        |
| 1.2.1. Deskrypcja Ziemi Świętej Anzelma Polaka jako przewodnik dla przyszłych pielgrzymów .....                                                     | 98        |
| 1.2.2. Czy dzieło Jerozolimy jest relacją z podróży – relacją z peregrynacji? .....                                                                 | 102       |
| 1.2.3. Dzieło Jerozolimy jako przykład staropolskiej chorografii? .....                                                                             | 104       |
| 1.3. Podział i charakterystyka fragmentów deskryptywnych dzieła Anzelma .....                                                                       | 106       |
| 1.3.1. Topografie i hydrografie w kontekście <i>descriptio regionum</i> .....                                                                       | 106       |
| 1.3.2. <i>Descriptio urbis</i> .....                                                                                                                | 109       |
| 1.3.3. Deskrypcje lokacji miejsc symbolicznych .....                                                                                                | 111       |
| 1.3.4. Opisy pielgrzymich szlaków .....                                                                                                             | 113       |



|                                                                                                                              |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2. Itinerariusz Jana Tarnowskiego .....                                                                                      | 116        |
| 2.1. Stan badań na temat dzieła .....                                                                                        | 116        |
| 2.2. O przebiegu peregrynacji Tarnowskiego .....                                                                             | 118        |
| 2.3. O motywacji Tarnowskiego do odbycia pielgrzymki do Ziemi Świętej .....                                                  | 119        |
| 2.4. Budowa diariusza .....                                                                                                  | 121        |
| 2.5. Charakterystyka opisów przestrzeni ujętych w diariuszu .....                                                            | 125        |
| 2.5.1. Elementy ukształtowania terenu Ziemi Świętej wskazane w ramach <i>descriptio regionum</i> .....                       | 125        |
| 2.5.2. Naturalne elementy przestrzeni uwzględnione w opisach miast .....                                                     | 127        |
| 2.5.3. Ekfrazy obszarów oraz miejsc symbolicznych .....                                                                      | 128        |
| 2.5.4. Opisy szlaków .....                                                                                                   | 129        |
| 3. Relacja z pielgrzymki Jana Goryńskiego .....                                                                              | 132        |
| 3.1. Stan badań na temat biografii autora i jego relacji z podróży.....                                                      | 132        |
| 3.2. Przebieg peregrynacji i analiza jej opisu w kontekście motywacji do jej odbycia .....                                   | 135        |
| 3.3. Analiza deskrypcji przestrzeni ujętych w diariuszu .....                                                                | 140        |
| 4. Diariusz Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki z podróży do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu .....                         | 145        |
| 4.1. Stan badań na temat historii recepcji dzieła .....                                                                      | 145        |
| 4.2. O motywacji Radziwiłła Sierotki do odbycia pielgrzymki do Ziemi Świętej .....                                           | 149        |
| 4.3. Budowa diariusza oraz przebieg peregrynacji Sierotki .....                                                              | 151        |
| 4.4. Nawiązania do źródeł zachodnioeuropejskich .....                                                                        | 154        |
| 4.5. Analiza deskrypcji przestrzeni ujętych w diariuszu .....                                                                | 160        |
| 4.5.1. Topografie i hydrografie występujące w kontekście deskrypcji miast .....                                              | 162        |
| 4.5.2. Topografie i hydrografie w opisach obszarów symbolicznych .....                                                       | 165        |
| 5. Opisy dróg .....                                                                                                          | 168        |
| <b>Rozdział IV. Przestrzeń Ziemi Świętej w deskrypcjach polskich pielgrzymów – spojrzenie z perspektywy geopoetyki .....</b> | <b>177</b> |
| 1. „Pierwotny głos krajobrazu” oraz „jednostkowe doświadczenie” przestrzeni .....                                            | 177        |
| 2. Przestrzeń Ziemi Świętej w deskrypcjach Polaków .....                                                                     | 185        |
| 3. Performatywne funkcje deskrypcji .....                                                                                    | 191        |
| Zakończenie .....                                                                                                            | 197        |
| Wykaz skrótów .....                                                                                                          | 201        |
| Spis ilustracji .....                                                                                                        | 203        |
| Bibliografia .....                                                                                                           | 205        |
| Indeks osób i postaci .....                                                                                                  | 213        |

# Wstęp

Ziemia Święta to obszar wyjątkowy, traktowany przede wszystkim jako miejsce wydarzeń opisanych w Biblii i w tym właśnie charakterze poznawany i przedstawiany już od połowy II wieku<sup>1</sup>. Żaden inny region nie może pochwalić się tyloma geograficznymi, historycznymi oraz literackimi reprezentacjami. Szczególna eksploracja przestrzeni Ziemi Świętej nastąpiła na przełomie XIV i XV wieku i to właśnie wtedy powstawały liczne deskrypcje tego obszaru w postaci osobistych relacji<sup>2</sup>. Ich autorami były osoby różnego stanu. Powodów, dla których odwiedzano Ziemię Świętą było wiele: odbywanie niebezpiecznych podróży w celu ascetycznego ćwiczenia mającego wpłynąć uświęcająco na duchownych; działania apostołsko-misyjne; chęć odwiedzania miejsc świętych – związanych także z kultem męczenników; realizowanie ostatniej pielgrzymki w życiu (pielgrzymowanie w sensie eschatologicznym) lub też pielgrzymki pokutnej – jako kary; natomiast w okresie wypraw krzyżowych – podejmowanie wyprawy do Ziemi Świętej przeciw niewiernym<sup>3</sup>. Aleksandra Witkowska, która szczegółowo przyjrzała się średniowiecznym tzw. *peregrinatio religiosa*, wymienia kilka ich odmian: pielgrzymki błagalne, dziękczynne oraz pokutne<sup>4</sup>.

Deskrypcje Ziemi Świętej oraz świętego miasta Jerozolimy, będące najczęściej piśmienniczą pamiątką z peregrynacji do najważniejszych miejsc świętych, stanowią pożądaną część zachodnioeuropejskiej, jednak dopiero późnośredniowiecznej literatury podróźniczej.

Polska tradycja opisywania ojczyzny Chrystusa nie ma tak długiej historii, jak włoska czy niemiecka. Pierwsze pełne deskrypcje bliskowschodnich terenów pióra polskich

<sup>1</sup> M. Starowieyski, *Przedmowa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 6–7.

<sup>2</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 34.

<sup>3</sup> A. Witkowska, *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 9–14.

<sup>4</sup> Tamże, s. 15.

autorów ukazały się dopiero w XVI wieku. Należą do nich dzieła: *Terrae sancte et urbis Hierusalem descriptio fratris Anzelmi ordinis Minorum de observantia*<sup>5</sup> Anzelma Polaka, itinerarium Jana Tarnowskiego<sup>6</sup>, diariusz Jana Goryńskiego<sup>7</sup> oraz opis podróży do Ziemi Świętej Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotka<sup>8</sup>. Utwory wymienionych twórców traktowano przez wiele lat głównie jako piśmiennicze pamiątki mające wartość głównie historyczną, ich znaczenie jest jednak bardzo istotne w kontekście rodzimej tradycji opisywania bliskowschodniego obszaru. Są to utwory otwierające bogatą grupę tekstów traktujących o tym orientalnym terytorium. Należą do nich dzieła nieco późniejszych autorów, jak na przykład: Ignacego Domeyki, Józefa Drohojowskiego, Feliksa Gondka, Ignacego Hołowińskiego, Maurycyego Manna, Juliusza Słowackiego czy też Władysława Wężyka<sup>9</sup>. Opracowanie niniejszego studium zrodziło się więc z potrzeby zebrania oraz pogłębienia dotychczasowej wiedzy na temat tej oryginalnej i wąskiej grupy pierwszych opisów Ziemi Świętej sporządzonych przez Polaków.

Podczas prowadzonych badań głównym przedmiotem zainteresowania w analizie wybranych dzieł stał się sposób prezentowania w nich obszaru Ziemi Świętej, ściślej mówiąc obszaru rozciągającego się, jak to ujęła Barbara Szczepanowicz:

[...] pomiędzy Hermonem na północy a Potokiem Egipskim na południu oraz Morzem Śródziemnym na zachodzie i Pustynią Syryjsko-Arabską na wschodzie, położony między 29°30' i 33°15' szerokości geograficznej północnej oraz 34°17' i 35°41' długości geograficznej wschodniej<sup>10</sup>.

Tereny Ziemi Świętej są topograficznie bardzo mocno zróżnicowane – obejmują zarówno obszary równinne, pustynne, wyżynne, jak i nizinne. Wedle badaczki:

[...] to obszar wyżynno-górzysty, z wyjątkiem pasa nadbrzeżnego. Charakteryzuje się niezwykle urozmaiconą rzeźbą z dużymi deniwelacjami: wyniosłe góry pokryte śniegiem i suche gorące pustynie, liczne wzgórza i rozległe doliny, jeziora, rzeki i potoki oraz epizodyczne suche wadi<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> Anzelm Polak, *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio*, [w:] Jan ze Stobnicy, *Introductio in Ptholomei Cosmographiam cum longitudinibus et latitudinibus regionum et civitatum celebriorum*, Kraków, druk Floriana Unglera, 1512. Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 29, Kraków 1933, s. 301. Dzieło to jest obecnie dostępne w Bibliotece Kórnickiej sygn. Cim. Qu. 2009, Cim. Qu. 2010 oraz online w Polskiej Bibliotece Cyfrowej pod hasłem „Jan ze Stobnicy” [https://polona.pl/search/?filters=creator:%22Jan\\_ze\\_Stobnicy\\_\(ok\\_1470--1530\)%22,public:0](https://polona.pl/search/?filters=creator:%22Jan_ze_Stobnicy_(ok_1470--1530)%22,public:0) [dostęp: 15.01.2020].

<sup>6</sup> *Itinerarium Jana Tarnowskiego z pobytu w Ziemi Świętej z r. 1518*, oprac. K. Hartleb, „Kwartalnik Historyczny” 1930, z. 1, s. 50–56; *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518 roku*, przekł. R. Sawa, wstęp i oprac. D. Chemperek, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 49: 2005, s. 181–194.

<sup>7</sup> W.T. Baranowski, *Dwie peregrynacje z XVI wieku*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*, t. 1, Warszawa 1914, s. 263–289. Oryginał siedemnastowiecznego odpisu znajduje się obecnie w Bibliotece Narodowej (rękopis sygn. BOZ 1202, mikrofilm: sygn. MF 3183–3187).

<sup>8</sup> M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962.

<sup>9</sup> Zob. D. Kulczycka, *Obraz Ziemi Świętej w prozie polskiej doby romantyzmu*, Zielona Góra 2012.

<sup>10</sup> B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014, s. 21.

<sup>11</sup> Tamże, s. 61.

Podróżujący do tej bliskowschodniej krainy mogli ujrzeć zarówno miasta lub miejsca działalności człowieka zbudowane w paśmie nadbrzeżnym, u podnóża gór, na szczytach wzniesień lub w dolinach i na obszarach nizinnych oraz zupełnie dzikie tereny. Interesująca jest więc próba przybliżenia, po pierwsze, sposobu poznawania tego różnorodnego przyrodniczo i topograficznie obszaru przez polskich pielgrzymów oraz, po drugie, wykreowanego w ten sposób pewnego rodzaju jego obrazu – wyobrażenia<sup>12</sup>.

Współcześnie, „przestrzeń” w kontekście kategorii ontologicznej jest rozumiana jako: „[...] ogół wszelkich relacji zachodzących pomiędzy obiektami bądź zbiór tych obiektów, charakteryzowanych poprzez ich wzajemne rozmieszczenie, rozmiary i kształty<sup>13</sup>. Z kolei z punktu widzenia socjologicznego, przestrzeń „stanowi scenę wszystkich działań i interakcji dla zamieszkujących ją zbiorowości”<sup>14</sup>. Zagadnienie „przestrzeni” z perspektywy badań antropologicznych wywołuje również wiele ważnych rozważań na temat „miejsca”, „czasu” oraz „pamięci”<sup>15</sup> i ma wpływ na rozwój teorii: „przestrzeni pamięci”, „miejsca pamięci”, „pamięci zbiorowej”, czy też „pamięci kulturowej”<sup>16</sup>. Zdaniem Yi-Fu Tuana: „Przestrzeń” jest bardziej abstrakcyjna niż „miejsce”. To, co na początku jest przestrzenią, staje się miejscem w miarę poznawania i nadawania wartości<sup>17</sup>. Dalsze porównywanie przez badacza „przestrzeni” z „miejscem” przyniosło następujące spostrzeżenia: pierwsze pojęcie odsyła do takich skojarzeń, jak: otwartość, wielkość, groza oraz ruch, zaś pole semantyczne drugiego wskazuje na bezpieczeństwo, stabilność oraz pauzę – zatrzymanie w ruchu<sup>18</sup>. To w przestrzeni więc lokalizowane są miejsca, a nie na odwrót. Miejsca, według Tuana, można definiować jak stałe punkty, które przyciągają uwagę, bowiem:

Patrząc na panoramiczny krajobraz, zatrzymujemy wzrok na punktach charakterystycznych. Każde takie zatrzymanie wzroku daje dość czasu, żeby stworzyć sobie wyobrażenie miejsca, które przez chwilę powiększa się w naszej wyobraźni<sup>19</sup>.

<sup>12</sup> Używane w książce pojęcie „obraz” oraz „wyobrażenie” będzie rozumiane jako określony sposób postrzegania konkretnego, rzeczywistego obszaru, a dokładniej terenów Ziemi Świętej. Wskazówki bibliograficzne na temat literatury traktującej o przestrzeni relanej i wyobrażonej zob. H. Samsonowicz, *Studia nad postrzeganiem przestrzeni przez ludzi średniowiecza*, Poznań 2015, s. 57.

<sup>13</sup> A. Lisowski, *Typy przestrzeni a geografia*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2014, nr 24, s. 10.

<sup>14</sup> Zob. A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006, s. 11.

<sup>15</sup> Więcej na ten temat zob. Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przekł. A. Morawińska, Warszawa 1987; A. Assmann, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 101–142; M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011; S. Kaprański, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kaprański, Warszawa 2010, s. 9–46.

<sup>16</sup> Problematykę przestrzeni i pamięci omawiają, m.in.: M. Foucault, *Inne przestrzenie*, przekł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 117–125; Z. Rosińska, *Metafory pamięci*, [w:] *Pamięć w filozofii XX wieku*, red. Z. Rosińska, Warszawa 2006; K. Schlögel, *W przestrzeni czas czytamy*, przekł. Ł. Musiał, I. Drozdowska, Poznań 2009.

<sup>17</sup> Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, s. 16.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże, s. 204.

W studium termin przestrzeni stosuje się przede wszystkim na określenie otwartego obszaru, postrzeganego w kategorii ogólnej panoramy krajobrazu, w którym są rozpoznawane miejsca (naturalne elementy topografii, hydrografii, punkty istotne z powodu ich historii, znaczenia symbolicznego lub sakralnego i obiekty znamienne dla działalności człowieka).

Znaczącą rolę w procesie tworzenia wyobrażeń konkretnych obszarów odegrała kartografia (mapy)<sup>20</sup> oraz literatura antyczna, zaś w odniesieniu do obszaru Palestyny (Bliskiego Wschodu) głównym źródłem ewokowania jego obrazu od samego początku była przede wszystkim Biblia. Trzeba jednak pamiętać, że zdaniem Marii Morawieckiej „przestrzeń” w średniowieczu:

[...] nie jest kategorią naturalną aksjologicznie i to znajduje swoje odbicie w samym sposobie jej przedstawiania. [...] Ówczesny kartograf zdawał sobie sprawę, że przestrzeń może być dobra lub zła, święta lub świecka i właściwość ta może być podstawową informacją, która powinna zostać zawarta w jej opisie [...].<sup>21</sup>

Przestrzeni nie konstituują więc jedynie granice morskich i oceanicznych wód, nurty rzek oraz lądy, wśród których występują obszary zamieszkałe oraz tereny dzikie – naturalne, to znaczy charakteryzujące się krajobrazem niezmienionym przez człowieka, lecz również różnego rodzaju znaczenia (treści kulturotwórcze) – wydarzenia oraz związane z nimi postaci historyczne czy też legendarne (niekiedy fikcyjne).

Zdaniem Hanny Dziechcińskiej zajmującej się między innymi staropolskimi dziennikami podróży:

Przestrzeń dostrzegana przez staropolskich autorów diariuszy, to przede wszystkim przestrzeń o charakterze pragmatycznym, wymierna w jednostkach odległości, linearna, wówczas gdy wskazywano odległość między jednym etapem podróży a drugim, bądź też – znacznie częściej – przestrzeń miejska, zamknięta murami miast i bramami, przestrzeń o formach niemal geometrycznych, wyznaczona planem miasta, kształtem rynku, wysokością budowli<sup>22</sup>.

Były to deskrypcje prowadzone z praktycznej perspektywy oraz według retorycznych zasad opisu:

Zawarte w retorykach literackie reguły opisu mówiły, w jaki sposób chwalić czy podziwiając miasto należało znaleźć odpowiednie, stosowne do tematu, środki werbalizacji własnych doznań wizualnych. Źródłem była tu retoryka antyczna, [...] traktująca o opisowym przedstawianiu przestrzeni pragmatycznej, sprzyjającej lub nie sprzyjającej ludzkim działaniom<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Zob. J. Niedźwiedź, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019, s. 11–33; A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010, s. 62–82.

<sup>21</sup> M.M. Morawiecka, *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej*, „Prace Kulturoznawcze” 2012, t. 14, s. 196.

<sup>22</sup> H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 52.

<sup>23</sup> Tamże, s. 53.

Oprócz zestawiania przez staropolskich autorów relacji z podróży krajobrazów „naturalnych” z miejscami antropogenicznymi, diariusze te stanowią, według badaczki, również zapisy jednostkowych *imago mundi*, osobistych odczuć estetycznych, czy też niekiedy również przeżyć (w tym religijnych) ich autorów<sup>24</sup>. Prowadzone przez Dziechcińską analizy nie objęły dzieł wcześniejszych (w tym utworu Anzelma Polaka oraz diariuszy Tarnowskiego czy też Goryńskiego). Podążając jednak za spostrzeżeniami badaczki, należy zadać pytanie, czy wcześniejsze relacje również zawierają elementy, których źródłem są osobiste przeżycia autorów deskrypcji? Odpowiedź twierdząca pozwoli na otwarcie analizy wybranych tekstów na perspektywę badawczą charakterystyczną dla geopoetyki – współczesnej metodologii koncentrującej się na „przestrzeni” i jej związkach z człowiekiem. Przybliżeniem teorii i praktyk oraz zarazem narzędzi badawczych tej koncepcji zajęła się na polskim gruncie literaturoznawczym Elżbieta Rybicka<sup>25</sup>.

Impulsem, który wywołuje geopoetyczną perspektywę w analizach utworów literackich, jest zwrot topograficzny<sup>26</sup>, niezwykle istotny w rozwoju badań nad teorią przestrzeni w obszarze geografii, socjologii, nauk politycznych, historii, literatury, antropologii, filozofii czy też sztuki<sup>27</sup>. Rozwój refleksji nad przestrzenią przypadł na lata 80. i 90., co miało związek z pojawieniem się nowego zwrotu, bardziej pojemnego – zwrotu kulturowego. Genealogię zwrotu topograficznego (inaczej nazywanego też przestrzennym) oraz obszerny stan badań poświęcony temu zagadnieniu rzeczowo przedstawia Rybicka, której zdaniem konsekwencją zwrotu przestrzennego jest, między innymi:

[...] przejście od koncepcji przestrzeni jako neutralnego kontenera do przestrzeni, która odgrywa aktywną rolę jako narzędzie, środek, cel i metoda działań oraz jest rezultatem społecznego wytwarzania. Innymi słowy jest to przestrzeń uwarunkowana socjokulturowo, doświadczana przez podmioty indywidualne i zbiorowe, choć zarazem jest to przestrzeń warunkująca i kształtująca kulturę, społeczeństwo, tożsamości jednostkowe i ponadjednostkowe. [...]»<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Tamże, s. 99–100.

<sup>25</sup> E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 13.

<sup>26</sup> Pojęcie zwrotu przestrzennego odnosi się do powstających już od lat 60. XX wieku licznych koncepcji i teorii podejmujących próby nowego ujęcia kategorii przestrzeni w kulturze. Do ikonicznych przedstawicieli tego zwrotu należą: Henri Lefebvre, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Marc Augé, zaś na polskim gruncie są to Tadeusz Ślawek, Ewa Rewers oraz Stefan Symotiuk. Rozwój refleksji nad przestrzenią przypadł jednak dopiero na lata 80. i 90. XX wieku. Zob. tamże, s. 20–45 oraz s. 306.

<sup>27</sup> Ten w sumie interdyscyplinarny zwrot zaowocował rozwojem nowych subdyscyplin w ramach geografii, geografii humanistycznej i kulturowej, zaś w literaturoznawstwie: geopoetyki, geokrytyki, geokulturologii czy też geostetyki. Zob. B. Westphal, *La géocritique. Reel, fiction, espace*, Éditions de Minuit, Paris 2007; W. Szczukin, *Mit szlacheckiego gniazda. Studium geokulturowe o klasycznej literaturze rosyjskiej*, przekł. B. Żyłko, Kraków 2006; E. Rybicka, *Geopoetyka, geokrytyka, geokulturologia*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 27–39.

<sup>28</sup> E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce...*, s. 20–45 oraz s. 306.

Historia powstania pojęcia geopoetyki sięga roku 1989, gdy po raz pierwszy zostało ono użyte przez Michela Deguy w książce *Figurations* w ramach francuskiej teorii poetycznej<sup>29</sup>. Za twórcę geopoetyki przyjęło się jednak uważać Kenneth'a White'a<sup>30</sup>. Geopoetyka szkockiego eseisty została zdefiniowana bez żadnych odniesień czy też inspiracji czerpanych z jej francuskiej poprzedniczki, opartej na lingwistycznej teorii metafor przestrzennych. Znaczeniowo jest o wiele bardziej pojemna, a jej założenia są bliskie fenomenologicznej koncepcji „bycia w świecie”<sup>31</sup>.

Dla White'a: „geopoetyka zaczyna się wtedy, kiedy ciało wyrusza w przestrzeń”<sup>32</sup>, bowiem ważne jest, aby wyjść poza utarte schematy, aby sięgnąć „białego terytorium” i odkryć „poetykę przestrzeni” – doświadczyć emocjonalnej reakcji na pierwotne piękno konkretnego miejsca. Wyznaczniki kierunku „geo” White objaśnia w wypowiedziach eseistycznych oraz wywiadach i artykułach<sup>33</sup>. Koncepcja White'a zachęca wielu

<sup>29</sup> E. Konończuk, *W meandrach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2015, nr 6, s. 220.

<sup>30</sup> Zob. K. White, *The Great Field of Geopoetics. Founding Texts*. <https://www.institut-geopoetique.org/en/founding-texts/133-the-great-field-of-geopoetics> [dostęp: 9.04.2020]. K. White, *Poeta kosmograf*, oprac. i przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 7–10. A także strona online instytutu: <https://www.institut-geopoetique.org/en/presentation-of-the-institute> [dostęp: 15.10.2019].

<sup>31</sup> E. Konończuk, dz. cyt., s. 221.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Utwory eseistyczne White'a to przede wszystkim zapis licznych podróży praktykowanych w duchu geopoetyki. Zob. tenże, *Le figure du Delors*, Paris 1982; tenże, *L'Esprit nomade*, Paris 1987; tenże, *Le Plateau de l'albatros: Introduction à la géopoétique*, Paris 1994; tenże, *The Wanderer and his Charts*, Edinburgh 2004, tenże, *L'Ermitage de Brumes*, Paris 2005; tenże, *L'itinéraire de Kenneth White*, Rennes 1990; tenże, *L'expérience du lieu: perspectives géopoétique*, [w:] *Marche et paysage. Les Chemins de la géopoétique*, édité par B. Lévy, A. Gillet, Genève 2007; tenże, *La carte de Guido. Un pèlerinage européen*, Paris 2011. Do popularyzacji twórczości White'a, przybliżania jej polskiemu czytelnikowi, przyczynili się Radosław Nowakowski, Kazimierz Brakoniecki oraz Agata Czarnacka. Zob. K. White, *Niebieska droga*, przekł. R. Nowakowski, Warszawa 1992, tenże, *Atlantica: wiersze i rozmowy*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 1998; tenże, *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010; tenże, *Zarys geopoetyki*, przekł. A. Czarnacka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2001, nr 2, s. 7–25; tenże, *Geopoetyki*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2014; *Otwarty Świat*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2017. Zaś idea geopoetyki skoncentrowała na sobie uwagę szczególnie Elżbiety Rybickiej, Małgorzaty Czermińskiej, Magdaleny Marszałek oraz Anny Kronenberg, która szczególnie promuje wątek ekokrytyczny: zob. E. Rybicka, *Geopoetyka (o mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych)*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, s. 471–490; też, *Miejsce, pamięć, literatura (w perspektywie geopoetyki)*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 19–32; też, *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zurot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 21–38; też, *Mapy. Od metafory do kartografii krytycznej*, „Teksty Drugie” 2013, nr 4, s. 30–47; też, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014; M. Czermińska, „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcyjnej, „Teksty Drugie” 2003, nr 2–3, s. 11–27; też, *Świadectwo, ślad i milczenie wobec doświadczeń Historii*, [w:] *Teraźniejszość i pamięć przeszłości. Rozumienie historii w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2006, s. 86–100; też, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 183–200; M. Marszałek, „Pamięć, meteorologia oraz urojenia”: środkowoeuropejska geopoetyka Andrzeja Stasiuka, [w:] *Literatura, kultura i język polski w kontekstach i kontaktach światowych. III Kongres Polonistyki Zagranicznej*, red. M. Czermińska, K. Meller, P. Filiciński, Poznań 2007; A. Kronenberg, *Geopoetyka. Związki literatury i środowiska*, Łódź 2014.



artystów do jej praktykowania<sup>34</sup>, a komentarze analityczne prowadzone w duchu geopoetyki odnoszą się nie tylko do literatury, ale również do aktualnych projektów podejmowanych w ramach szeroko rozumianej kultury. Otwartość geopoetyki oraz różnorodność jej pojmowania dały wiele możliwości rozwoju pojęcia<sup>35</sup>.

Inspirującymi dla obecnej publikacji poświęconej staropolskim zabytkom prezentującym obszar Ziemi Świętej oraz etapy podróży odbywanych peregrynacji do Jerozolimy są szczególnie dwa aspekty pracy White'a: poszukiwanie „głosu pierwotnego krajobrazu”, czyli natury niewyikłanej w sieć relacji historycznych, politycznych, ekonomicznych i społecznych, uchwyconej w literaturze<sup>36</sup> oraz traktowanie relacji z podróży jako „książek – marszrut” czy też „książek – tras”, będących, zdaniem White'a, zapisem jednostkowego doświadczenia przestrzennego<sup>37</sup>. Przełożenie założeń szkockiego badacza na język analizy tekstów literackich wymaga jednak pewnego rodzaju oderwania od poetycko-filozoficznego źródła geopoetyki. Nie będzie to pierwsza tego rodzaju próba, bowiem, jak podaje Elżbieta Konończuk, w polskim dyskursie literaturoznawczym geopoetyka zaistniała w wielu, niekiedy sprzecznych ze sobą, koncepcjach<sup>38</sup>.

Kluczowe dla monografii metodologiczne rozwiązania analityczne przynosi geopoetyka rozumiana jako część kulturowej teorii literatury reprezentowanej i promowanej w Polsce przez Rybicką. Jej zdaniem do zadań geopoetyki należy, między innymi

<sup>34</sup> Jednym z popularniejszych w Polsce praktyków geopoetyki wypływającej z refleksji White'a jest Mariusz Wilk. Badacz doskonale oddaje myśl szkockiego eseisty w autorskiej serii *Dziennika Północnego*. Składa się on z czterech części, które ukazywały się na przestrzeni kilkunastu lat (od 2006 do 2014 roku): *Dom nad Oniego*, *Tropami Rena*, *Lotem Gęsi*, *Dom Włóczęgi*. Więcej na temat Wilka oraz jego twórczości zob. E. Iwańska, *Pisarz – Nomada – Geopoetycki nurt w twórczości Mariusza Wilka*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2016, nr 14, s. 117–130; M. Marszałek, *Rosyjska Północ jako punkt widzenia: geopoetyczne strategie w prozie Mariusza Wilka*, „Rocznik Komparatystyczny” 2011, nr 2, s. 97–110; M. Krajewska, *Oswoić słowo. Komentarze w północnych książkach Mariusza Wilka i ich rosyjskich przekładach*, Toruń 2017.

<sup>35</sup> Aktualnie wymienia się sześć sposobów jego rozumienia. Geopoetyka jest więc, po pierwsze, refleksją teoretyczną, której reprezentantem jest White; po drugie, francuskim ruchem intelektualnym, artystyczno-literackim; po trzecie, sposobem postrzegania świata i tworzenia dzieła sztuki (według koncepcji White'a); po czwarte, twórczością (wszelkimi dziełami artystycznymi stworzonymi w duchu geopoetycznej refleksji); po piąte, geokrytyką, czyli teorią geoanalizy tekstu; oraz po szóste, działalnością dydaktyczną. Zob. O. Weretiuk, *Próba określenia i uporządkowania znaczeń związanych z geopoetyką*, „Porównania” 2013, t. 12, s. 27.

<sup>36</sup> K. White, *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 21.

<sup>37</sup> Zdaniem White'a: „książka podróżnicza jest zapisem kilometrów, kulturalnej turystyki” (z odrobiną historii czy też informacjami o kulinariach itp.), zaś „książka – drogowskaz” to zapis poetyki doświadczenia miejsca. Tamże, s. 23–24.

<sup>38</sup> Do takich koncepcji należy np. poetycko-regionalistyczna geopoetyka Brakonieckiego, autogeobiograficzny projekt badań Czermińskiej, wzbudzająca wiele kontrowersji Edwarda Kasperskiego antropocentryczna propozycja geopoetyki jako dyscypliny badającej kulturowe formy antropomorfizacji przestrzeni czy też „zielone czytanie” Kronenberg. Zob. M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne: propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 183–200; E. Kasperski, *Geopoetyka. Ku nowej poetyce przestrzeni – pierwszy krok w chmurach*, [w:] *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, A. Kuik-Kalinowska, M. Mikołajczak, Kraków 2014, s. 21–40; A. Kronenberg, *Geopoetyka. Związki literatury i środowiska*, Łódź 2014.



śledzenie i badanie cyrkulacji oraz ich rezultatów w kilku obszarach, do których badaczka zalicza przede wszystkim:

a) „wędrowki pojęć”, jak na przykład samej geopoetyki;

b) przemieszczenia zachodzące pomiędzy przestrzenią geograficzną a twórczością literacką (polegają one na transferze zjawisk ze świata literackiego do rzeczywistości i na odwrót);

c) obecność i nieustające „krażenia w kulturze wyobrażeń przestrzennych konkretnych miejsc i terytoriów, a więc tworzenia geografii wyobrażonej oraz imagologii terytorialnych, które konstituują wielogłosową historię danych obszarów”<sup>39</sup>.

Dla wybranego materiału badawczego, czyli szesnastowiecznych piśmienniczych reprezentacji Ziemi Świętej, istotne są dwa ostatnie z wymienionych pól cyrkulacji. Pozwalają one założyć, że deskrypcja Anzelma Polaka oraz relacje z peregrynacji Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki są jednocześnie „świadectwem przepływów” między przestrzenią geograficzną a literaturą, jak i „medium niosącym wyobrażenia miejsc”, czy wreszcie „aktualizującą” narracją, która, jak podaje Rybicka: „reinterpretuje bądź wprowadza do obiegu nowe imagologie”<sup>40</sup> – w tym konkretnym przypadku o obszarze Palestyny. Piśmiennicze reprezentacje Ziemi Świętej nie tylko mogły więc podlegać rozpowszechnianiu, ale same również „dystrybuowały” czy też „multiplikowały” pewien schemat myślenia o przedstawionym terytorium, co może wskazywać dodatkowo na ich performatywny charakter<sup>41</sup>.

W celu sprawdzenia opisanych pól cyrkulacji, czyli przemieszczeń zachodzących pomiędzy przestrzenią Ziemi Świętej<sup>42</sup>, a twórczością literacką oraz wpływu piśmienniczych artefaktów na wyobrażenie tego obszaru, konieczne jest: po pierwsze, określenie kulturowej roli terenu Palestyny, po drugie, przybliżenie okoliczności powstawania piśmienniczych reprezentacji, to jest „wyobrażeń przestrzennych” tego miejsca, oraz po trzecie, scharakteryzowanie ich funkcji w obiegu czytelnicznym. Pomocne okażą się prace historycznoliterackie poświęcone okolicznościom podróżowania do Ziemi Świętej<sup>43</sup>, a także geograficzne – szczególnie monografia Barbary Szczepanowicz<sup>44</sup> (kontynuatorki badań prowadzonych według założeń Wincentego Pola<sup>45</sup>) w całości dedykowana

<sup>39</sup> E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce...*, s. 120–121.

<sup>40</sup> Tamże, s. 121.

<sup>41</sup> O funkcjach literatury rozumianej jako performatywny akt – akt lektury, zob. E. Fischer-Lichte, *Performatywność*, przekł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018, s. 179–193.

<sup>42</sup> O warunkach naturalnych Ziemi Świętej zob. J. Trępińska, *Warunki naturalne Ziemi Świętej jako części terytorium Izraela*, „Peregrinus Cracoviensis” 1998, z. 6, s. 17–26.

<sup>43</sup> Zob. np. H. Dziechcińska, *Świat i człowiek w pamiątkach trzech stuleci: XVI – XVII – XVIII*, Warszawa 2003; M. Balard, *Wyprawy krzyżowe i łaciński Wschód XI–XIV w.*, przekł. M. Witkowski, Warszawa 2005; W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, Kraków 2005. Stan badań dotyczący zjawiska peregrynowania do Ziemi Świętej oraz roli tego miejsca w kulturze, zob. na s. 36–75.

<sup>44</sup> B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014.

<sup>45</sup> Założyciel i kierownik pierwszej w Polsce Katedry Geografii Powszechnej, Fizycznej i Porównawczej na Uniwersytecie Jagiellońskim (1849–1852). W programie nauczania Pol uwzględnił zagadnienia związane

geografii miejsc związanych z dziejami biblijnymi. Inspirująca będzie także praca Jakuba Niedźwiedzia na temat wpływu kartografii na twórczość Jana Kochanowskiego<sup>46</sup> oraz książka Adama Krawca, który w praktyce wykorzystał narzędzia znamienne dla geografii humanistycznej i dokonał analizy źródeł średniowiecznej, „wielkiej narracji” geograficznej, a dokładniej: historiografii, tekstów *stricte* geograficznych (kosmografii, deskrypcji związanych z podróżowaniem) oraz map<sup>47</sup>.

Z punktu widzenia geografii humanistycznej wyobrażenia geograficzne powinno się badać przez pryzmat człowieka, bowiem to on nieustannie dokonuje „konceptualnej organizacji świata” – tworzy „mentalne mapy”<sup>48</sup> przestrzeni, do których budowy wykorzystuje informacje z takich źródeł, jak na przykład: autopsja, proces edukacji oraz dziedzictwo kulturowe<sup>49</sup>. Zatem ważnym czynnikiem wpływającym bezpośrednio na kształt narracji na temat konkretnej przestrzeni są uwarunkowania kulturowe<sup>50</sup>. W rezultacie wyróżnia się cztery rodzaje geografii: mentalną, kreacyjną (wyobrażoną), znaczeń (w tym sakralną) oraz pomiaru<sup>51</sup>.

Przestrzeń o charakterze mentalnym jest aprioryczna, bowiem powstaje na podstawie stereotypów oraz powtarzanych obrazów i informacji (zawartych, na przykład w materiałach kartograficznych czy deskrypcjach). W taki sposób kreowane są tak zwane „mapy mentalne”<sup>52</sup>, które „układają”, „porządkują” przestrzeń, to znaczy tworzą jej „psychologiczną reprezentację”<sup>53</sup>.

Przestrzeń kreacyjna (wyobrażona), zdaniem Edwarda Saïda<sup>54</sup>, jest przeciwieństwem przestrzeni „rzeczywistej”, obiektywnej, naukowej, empirycznej przy jednoczesnym byciu jej dopełnieniem<sup>55</sup>. Zdaniem Krawca pojęcie to odnosi się do: „arbitralnie

---

z geografią Ziemi Świętej. Prowadzone przez badacza wykłady stały się podstawą publikacji (wydanej własnym nakładem w 1863 roku we Lwowie), pt. *Geografia Ziemi Świętej w dwóch księgach*.

<sup>46</sup> J. Niedźwiedź, *dz. cyt.*

<sup>47</sup> A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

<sup>48</sup> Tamże, s. 48.

<sup>49</sup> Tamże. Przykładem takiego podejścia badawczego może być książka Kathariny Piechocki *Cartographic Humanism. The Making of Early Modern Europe*. Autorka publikacji podejmuje próbę ponownego zobrazowania, czy też przybliżenia obrazu kontynentu XV/XVI-wiecznej Europy, opierając się w swych działaniach na różnorodnych źródłach: kartograficznych, literackich czy też historycznych. Zob. K.N. Piechocki, *Cartographic Humanism. The Making of Early Modern Europe*, Chicago 2019.

<sup>50</sup> K. Wojciechowski, *Wstęp*, [w:] Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przekł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 5 nn.

<sup>51</sup> Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48–62.

<sup>52</sup> Pojęcie mapy mentalnej bliżej scharakteryzował Yi-Fu Tuan. Zob. Y.-F. Tuan, *Images and Mental Maps*, „Annals of the Association of American Geographers” 1975, nr 65, s. 208–211.

<sup>53</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48–49

<sup>54</sup> E.W. Saïd, *Orientalism*, przekł. M. Wyrwas-Wisniewska, Poznań 2005. Twórca pojęcia geografii kreacyjnej.

<sup>55</sup> Rybicka zaznacza dodatkowo, że: „Z uwag Saïda można jeszcze wyprowadzić kilka dookreśleń. Po pierwsze, podkreśla on sytuacyjność wiedzy i pozycyjność podmiotowego punktu widzenia, co prowadzi

skonstruowanego obrazu określonego obszaru i jego mieszkańców, odzwierciedlającego uprzedzenia i pragnienia jego twórców oraz stosunek władzy między nimi a przedmiotami wyobrażeń<sup>56</sup>. Główni przedstawiciele geografii humanistycznej – Derek Gregory, David Harvey czy też Edward Soja – poszerzyli założenie Saida. Badacze zwrócili uwagę, że w sumie wszystkie deskrypcje przestrzeni można traktować jako kreacje, w których nie ma miejsca na obiektywizm twórców (na eliminację ich wyobrażeń oraz doświadczeń). Zachowane w formie materialnej (jako części różnego rodzaju utworów) opisy przestrzeni stanowią performatywne „archiwum”, mające realny wpływ na kształtowanie obrazów u odbiorców tekstów<sup>57</sup>.

Należy dodać, że dawniej przestrzeń przedstawiano jednak najczęściej poprzez jej znaczenia oraz położenie względem siebie występujących na jej obszarze punktów. Istotniejsza jednak od geografii pomiaru<sup>58</sup>, w kontekście niniejszych badań, jest kwestia „znaczeń”, bowiem to one stały się częścią tak zwanej „przed-wiedzy” – często sprzecznej z rzeczywistością. „Znaczenia” dominowały więc nad obiektywnym oglądem przestrzeni – treści symboliczne charakteryzowały konkretne punkty geograficzne<sup>59</sup>. Jedną z odmian znaczeń nadawanych przestrzeniom były i nadal są znaczenia sakralne, które, zdaniem Haliny Manikowskiej, będąc lokalizowane w konkretnych, rzeczywistych, prawdziwych punktach, symbolizują konwergencję *sacrum* i *profanum*<sup>60</sup>. W ramach, ogólnie mówiąc, geografii sakralnej można przedstawiać obszary całych regionów lub na przykład wybranej, konkretnej ekumeny<sup>61</sup>.

W monografii zakłada się, że deskrypcje obszaru Ziemi Świętej autorstwa Polaków należy rozumieć jako przejawy geografii mentalnej – autorów deskrypcji – zaś ich całą grupę jako przejaw geografii kreacyjnej, która ugruntowała rodzimą „narrację” o obszarze Palestyny oraz stała się narzędziem „aktualizacji” wydarzeń symbolicznych podczas każdorazowego aktu lektury.

---

do wniosku, iż nie ma niewinnej neutralnej reprezentacji przestrzeni. Po drugie, kładzie ona nacisk na widzenie, oglądanie, patrzenie, obserwowanie, a zatem na kulturową konstrukcję spojrzenia na określone terytoria. Po trzecie, geografia wyobrażona działa niejako dwukierunkowo, tworzy obraz nie tylko przedmiotu, ale też podmiotu, [...]. Po czwarte, reprezentacje w geografii wyobrażonej są fikcjami w etymologicznym znaczeniu tego słowa (*ingere* jako tworzyć, kształtować), ale ich cytatowość, powtarzalność sprawi, iż nabierają performatywnego charakteru”. E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce...*, s. 204.

<sup>56</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 50.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Celem geografii pomiaru, w przeciwieństwie do geografii znaczeń, jest przekazywanie uporządkowanego obrazu przestrzeni, obiektywnego oraz eliminującego subiektywną ocenę czy też doświadczenie obserwatora opisywanej przestrzeni. Zob. tamże, s. 58.

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> H. Manikowska, *Geografia sakralna miasta*, [w:] *Animarum cultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, t. 1: *Struktury kościelno-polityczne*, red. H. Manikowska, W. Brojer, Warszawa 2008, s. 96.

<sup>61</sup> Warto zaznaczyć, że geografii znaczeń nie należy zestawiać z pojęciem topografii sakralnej tudzież kościelnej – zajmują się one bowiem przede wszystkim opisywaniem lokalizacji obiektów kultu bez uwzględniania ich znaczeń. Zob. tamże, s. 96–97.

Wieńczącą książkę charakterystykę staropolskich opisów przestrzeni Ziemi Świętej, w tym zachodnioeuropejskich imagologii na jej temat (utrwalonych w pielgrzymich deskrypcjach) oraz skierowanie wyводу na aspekt znamieny dla White'a, czyli na poszukiwanie w piśmienniczych pamiątkach zapisu jednostkowego „doświadczenia naturalnej przestrzeni”, poprzedzi proces wykazania (w części trzeciej książki) przynależności gatunkowej omawianych tekstów oraz charakterystyki zawartych w nich topograficznych deskrypcji.

Dowodzenie dotyczące sposobów ukazywania kategorii przestrzeni w literaturze podróżniczej zostało oparte na wynikach badań Romana Krzywego – przedstawionych w jego studium na temat topiki dawnego podróżopisarstwa<sup>62</sup>. Zdaniem badacza topika podróży oraz związane z nią formuły, argumenty czy też informacje tworzyły komplementarne wypowiedzi, w których, już od czasów antycznych, autorzy pragnęli jak najlepiej oddać za pomocą słowa „tło” wydarzeń, czyli przestrzeń<sup>63</sup>. Już wtedy opracowano specyfikację różnych typów miejsc oraz szczegółowe reguły ich deskrypcji. Przecistawiano miejsca „naturalne” „sztucznym”, czyli stworzonym przez człowieka; świeckie – świętem; prywatne – publicznym<sup>64</sup>. Do środków służących deskrypcji różnych typów miejsc i obiektów Krzywy włączył: szablon chorograficzny, elementy topiki *descriptio urbis* oraz konwencję opisu miejsca uroczego (*locus amoenus*) i miejsca ponurego (*locus horridus*).

Interesujące i niezwykle ważne w tej części publikacji okazały się również wyniki badań Dariusza Rotta. W studium poświęconym w całości staropolskim chorografom badacz określa cechy gatunku, jego źródła oraz opisuje rozwój. Jak się okazuje, ściśle użytkowy, autonomiczny gatunek z czasem stał się podrzędny wobec formy diariusza, relacji z podróży, przewodnika – uległ zintegrowaniu z częścią tych dzieł<sup>65</sup>.

Prace Krzywego oraz Rotta pozwoliły dokładnie usytuować wybrane piśmiennicze pamiątki na tle tradycji retorycznej oraz określić modele opisywania przestrzeni Ziemi Świętej w piśmiennictwie użytkowym (geograficznym – chorografiach i niefikcjonalnej literaturze podróży – przewodnikach). Modele prezentacji przestrzeni rekomendowane przez zasady retoryki, znamienne dla chorografii oraz średniowiecznych bedekerów, zostały zaadaptowane przez autorów dzieł o charakterze pamiętnikarskim. Spostrzeżenie to jest kluczowe dla analizy rodzimych deskrypcji Ziemi Świętej i odnalezienia

<sup>62</sup> R. Krzywy, *Wędrowki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013. Interesującymi pozycjami traktującymi o dawnych opisach podróży są także studia Antoniego Mączaka oraz Łukasza Burkiewicza. Uwaga przywołanych autrów bardziej skierowana jest jednak na akt fizycznej podróży, rekonstrukcję okoliczności i warunków podróżowania, w jakich musieli odnieść się ówcześni pielgrzymujący. Zob. A. Mączak, *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1980; Ł. Burkiewicz, *Życie codzienne w podróży na przykładzie „Ambasady do Tamerlana” (1403–1406)*. Kraków 2019.

<sup>63</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 269.

<sup>64</sup> T. Michałowska, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej (rekonesans)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 97–98.

<sup>65</sup> D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995.

w nich ewentualnych osobistych interakcji – geopoetycznej cyrkulacji, dialogu – podmiotów (autorów utworów) z naturalną przestrzenią, wykazania kierunku rozwoju części opisowych dotyczących przestrzeni i czynników wpływających na ten proces. Dopiero po rozpoznaniu warstwy topograficznego opisu wynikającej z zasad deskrypcji przestrzeni można doszukiwać się śladów jednostkowej realizacji podróży, zapisów doświadczeń autorów tekstów – pewnego rodzaju „doświadczenia” przez nich naturalnej przestrzeni Ziemi Świętej, a także określić poziom performatywności omawianych utworów w odniesieniu do przestrzeni geograficznej.

Przeprowadzenie analizy szesnastowiecznych tekstów z uwzględnieniem geopoetycznej perspektywy wymusza interdyscyplinarne podejście badawcze. W monografii zostaną więc w szczególności wykorzystane prace historyczno-geograficzne oraz literaturoznawcze. Kluczowe narzędzia metodologiczne podsuwa zaś retoryka literacka. Na książkę składają się cztery rozdziały. Pierwszy stanowi rozbudowany stan badań obejmujący: zreferowanie literatury przedmiotu (prace poświęcone średniowiecznej kulturze pielgrzymowania do Ziemi Świętej oraz opisywania peregrynacji do Bożego Grobu); prezentację tradycji zachodnioeuropejskiego pielgrzymowania do Jerozolimy i utworów, w których opisano obszar Ziemi Świętej; przegląd prac i materiałów źródłowych dających obraz historii polskiego pątnictwa do końca XVI wieku, dzięki któremu możliwe będzie wskazanie obszarów wymagających omówienia.

Rozdział drugi pracy w pierwszej kolejności prezentuje kartograficzne i retoryczne źródła średniowiecznych wzorów opisywania przestrzeni w literaturze niefikcjonalnej – podróżniczej. Narzędzia w nich wykorzystywane, jak na przykład opis kartograficzny<sup>66</sup> czy retoryczny model *descriptio regionum*<sup>67</sup>, miały bowiem znaczący wpływ na budowanie wyobrażeń o świecie u późniejszych autorów, a tym samym na tworzone przez nich deskrypcje przestrzeni.

W drugiej kolejności poddano charakterystyce cztery modele prezentacji przestrzeni Ziemi Świętej: model kartograficzny, chorograficzny, retoryczny oraz model znamieny dla średniowiecznych bedekerów. Pozwoliło to na uchwycenie deskryptywnej formuły – stosowanej niezależnie od przynależności gatunkowej dzieł.

Trzeci, analityczny rozdział książki inauguruje prezentacja deskrypcji Ziemi Świętej autorstwa Anzelma Polaka. Następnie, w porządku chronologicznym, opracowaniu poddano relację Tarnowskiego, dziennik Goryńskiego oraz diariusz Radziwiłła Sierotki. W omówieniu materiału źródłowego każdorazowo uwzględniono: 1) informacje na temat biografii ich autorów oraz okoliczności podjęcia peregrynacji do Ziemi Świętej; 2) historię recepcji dzieł; 3) analizę literacką skoncentrowaną przede wszystkim na ukazywaniu w utworach naturalnych elementów topograficzno-hydrograficznych oraz kwestię ustalenia przynależności gatunkowej omawianych dzieł i sposobu przypisywania ich do konwencji deskrypcji przestrzeni.

Wnioski wypływające z analitycznej części są kluczowe dla dociekań przedstawionych w rozdziale czwartym książki. Zostanie w nim bowiem podjęta próba spojrzenia

<sup>66</sup> J. Niedźwiedź, *dz. cyt.*, s. 11–31.

<sup>67</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 25–70.

na opisy przestrzeni Ziemi Świętej w sposób znamieny dla geopoetyki. Zostaną udzielone odpowiedzi na pytania dotyczące: a) sposobu doświadczania zwiedzanej przestrzeni (jej naturalnych elementów) przez polskich pielgrzymów; b) charakteru obrazu obszaru Ziemi Świętej wyłaniającego się z deskrypcji; c) poziomu performatywności omawianych tekstów.

Ostatecznie podjęta próba badawcza, w której wykorzystane zostaną dwie perspektywy analityczne (pierwsza, opierająca się na konwencji retorycznej oraz druga, odsyłająca do geopoetyki), pozwoli ustalić wynikające z osobistych doświadczeń twórców pozaliterackie (pochodzące z relacji człowieka z przestrzenią) impulsy do sporządzenia deskrypcji. Dążyć się będzie również do scharakteryzowania oraz zrozumienia sposobów postrzegania przez polskich pielgrzymów bliskowschodniego obszaru.

\* \* \*

Książka jest poprawioną wersją rozprawy doktorskiej, obronionej 8 lipca 2021 roku na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Łódzkiego. Jej publikację zawdzięczam promotorowi Panu Profesorowi Michałowi Kuranowi, który czuwał nad procesem wydawniczym i na którego pomoc i szczerze opinie mogłam liczyć od samego początku obranej przeze mnie drogi naukowej – dziękuję za niesłabnącą wiarę w moje możliwości i inspirowanie do dalszego eksplorowania literatury. Podziękowania kieruję również do Recenzentów: Pana Profesora Dariusza Rotta, który dostrzegł i docenił oryginalność obranego przeze mnie kierunku badawczego, Pani Profesor Marty Wojtkowskiej-Maksymik i Pana Profesora Witolda Wojtowicza – za wnikliwą lekturę i udzielenie sugestii, które pozwoliły nadać ostateczny kształt książce.

W sposób szczególny dziękuję Bliskim i Przyjaciołom za wyrozumiałość i wszechstronne wsparcie.



# Rozdział I

## Badania nad deskrypcjami Ziemi Świętej oraz przybliżenie tradycji opisywania przestrzeni do końca XVI wieku

### I. DAWNE OPISY ZIEMI ŚWIĘTEJ W PIŚMIENNICTWIE NIEFIKCYJALNYM

Do końca XVI wieku Ziemię Świętą zaprezentowano na kartach wielu dzieł literackich, jak i również geograficznych. Od czasów antycznych prezentowano ją w pracach kartograficznych, historycznych, chorografiach oraz przede wszystkim w piśmiennictwie związanym z pielgrzymowaniem do Jerozolimy – licznych przewodnikach oraz opisach peregrynacji. Badacze zajmujący się tematem kulturowego fenomenu tego obszaru (w szczególności Jerozolimy) wielokrotnie podkreślali, że próby jego przedstawienia można odnaleźć szczególnie w publikacjach związanych z ruchem pielgrzymkowym. Przyczyną takiego stanu rzeczy były, zdaniem Haliny Manikowskiej: zainteresowanie „świętym” obliczem tego obszaru oraz potrzeby peregrynujących, którzy już od starożytności pragnęli zobaczyć czy też raczej doświadczyć miejsc związanych z losami Jezusa Chrystusa, Jego Matki oraz apostołów, patriarchów i proroków<sup>1</sup>.

Najdawniejsze piśmiennicze pamiętki stanowiące świadectwa odbycia podróży zainspirowanych biblijną historią odnotowuje się już od przełomu II i III wieku<sup>2</sup>. Dopiero jednak wraz z końcem XIX stulecia powstały pierwsze prace bibliograficzne,

<sup>1</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 33.

<sup>2</sup> Zob. M. Starowieyski, *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II–IV a Biblia*, „Bobolanum” 1993, nr 4, s. 148–151; tenże, *Przedmowa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 6–7; E. Wipszycka, *Pielgrzymki starożytne: problemy definicji i cezury*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, s. 23–24.



opracowania poświęcone deskrypcjom Ziemi Świętej, jak też odbytym w tym kierunku peregrynacjom. Istotne jest zatem przybliżenie piśmienniczych zabytków prezentujących obszar znany z kart Pisma Świętego. Przegląd dotychczasowych prac, pozwoli rozpoznać, po pierwsze, stan polskiej literatury przedmiotu na tle zachodnioeuropejskich opracowań oraz, po drugie, ewentualne braki w podejmowanych do tej pory studiach<sup>3</sup>.

Najcenniejsze bibliograficzne zestawienia poświęcone wszelkiego rodzaju ekspedycjom do Jerozolimy przygotowali: Titus Tobler, Reinhold Röhricht, Girolamo Golubovich oraz Allesandro Tedesco. Pierwszy z wymienionych badaczy jest autorem opracowania topografii Jerozolimy i jej okolic<sup>4</sup>. Na początku dzieła Tobler umieścił doprowadzony do 1850 roku wykaz opisów obszaru Ziemi Świętej. Warto dodać, że badaczowi udało się zwiedzić Palestynę, co udokumentował w jednej ze swoich książek<sup>5</sup>.

*Bibliotheca geographica Palaestinae: chronologische Verzeichniss der auf der Geographie des heiligen Landes bezüglichen Literatur*<sup>6</sup> to z kolei praca niemieckiego historyka Röhrichta. Zawarte w niej indeksy obejmują okres od 333 do 1878 roku. Istotna jest również publikacja tego autora z 1900 roku prezentująca wykaz niemieckich pielgrzymek w kierunku świętych miejsc Jerozolimy<sup>7</sup>. Katalog obejmuje ekspedycje od 1300 do 1699 roku. Trzeci z wymienionych badaczy, Golubovich, to założyciel serii *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francese* oraz inicjator publikowania w niej biograficznych i bibliograficznych prac poświęconych braciom Kustodii Ziemi Świętej. Golubovich jest autorem jedenastu tomów<sup>8</sup> monumentalnego dzieła historycznego składającego się łącznie z trzydziestu trzech publikacji wydawanych od 1906 roku<sup>9</sup>. Opracowanie Tedesco opublikowano zaś z okazji 800-lecia obecności franciszkanów w Ziemi Świętej (1217–2017)<sup>10</sup>. Tedesco przygotował katalog opisów podróży do miejsc świętych usytuowanych na Bliskim Wschodzie. Wykaz obejmuje

<sup>3</sup> W zebraniu informacji na temat zagranicznej literatury przedmiotu na temat piśmienniczych pamiątek z podróży do Ziemi Świętej pomocna okazała się kwerenda, którą autorka monografii przeprowadziła w ramach programu „Erasmus Plus” w roku akademickim 2018/2019 na włoskiej uczelni Università degli Studi di Milano.

<sup>4</sup> T. Tobler, *Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen*, Berlin 1853. Badacz jest również autorem pracy zatytułowanej *Bibliotheca geographica Palaestinae*, Leipzig 1867.

<sup>5</sup> Tenże, *Dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857*, Gotha 1859.

<sup>6</sup> R. Röhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae*, Berlin 1890.

<sup>7</sup> Tenże, *Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande*, Innsbruck 1900. Kolejny przedruk pracy pochodzi z 1967 roku.

<sup>8</sup> G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. 1: *Annali di Terra Santa dal 1215 a 1300*, Quaracchi 1906. Ostatni z tomów przygotowanych przez Golubovicha ukazał się w roku 1948.

<sup>9</sup> Autorami pozostałych wydań są: Leonnardo Lemmens, Livario Oligier, Eutimio Castellani, Teodoro Cavallon, Arduino Kleinhaus, Teodosio Somigli, Giovanni M. Montano, Mortiniano Roncaglia, Paolo Pieraccini, Andrea Maiarelli oraz Narcyz S. Klimas.

<sup>10</sup> A. Tedesco, *Itinera ad loca sancta. I libri di viaggio delle Biblioteche Francescane di Gerusalemme Catalogo delle edizioni dei secoli XV–XVII*, Milano 2017.

kroniki, osobiste pamiętniki, a także przewodniki dla pielgrzymów, publikacje etnograficzne, archeologiczne oraz topograficzne.

W wymienionych zestawieniach znajdują się nazwiska polskich peregrynantów – ich obecność na tle liczby zachodnioeuropejskich autorów-podróżników jest prawie niezauważalna. Pielgrzymi ruch podejmowany przez Polaków nie został jednak całkowicie zbagatelizowany. Mathias Bersohn, opierając się na katalogu bibliograficznym Toblera oraz własnych poszukiwaniach, w 1868 roku przedstawił historię podróżowania Polaków do Ziemi Świętej<sup>11</sup>. Praca Bersohna stanowiła jedynie przyczynek, bibliograficzny przegląd dzieł traktujących o Ziemi Świętej. Dopiero w 1930 roku ukazała się obszerna monografia poświęcona polskim peregrynantom zwiedzającym biblijny Wschód<sup>12</sup>. Jan Stanisław Bystron, który w latach 1925–1926 osobiście zwiedził Palestynę, Egipt, Transjordanie oraz Syrię, ujął w niej informacje na temat polskich podróżników z okresu od 1147 do 1914 roku, czyli od wojen krzyżowych aż do ostatnich lat przedwojennych. Oprócz informacji na temat czasu i okoliczności podróży konkretnych osób, badacz uwzględnił również związane opracowania piśmienniczych pamiętek prezentujących obszary znane z Pisma Świętego oraz utworów apokryficznych. W związku z tym w pracy Bystronia znajdują się interesujące w kontekście niniejszej monografii adnotacje dotyczące deskrypcji Ziemi Świętej autorstwa szesnastowiecznych peregrynantów: Anzelma Polaka, Jana Tarnowskiego, Jana Goryńskiego oraz Miłkołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki.

Studium Bystronia do dziś jest jedyną publikacją, która prezentuje historię polskiego pielgrzymowania do Jerozolimy i omawia, jak też w pewnym sensie zestawia, treści pierwszych opisów tego regionu pióra Polaków. W późniejszych latach, jeśli już ukazywały się opracowania szesnastowiecznych utworów, to były to omówienia dedykowane każdemu z dzieł z osobna. Wyjątek stanowi *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*<sup>13</sup>, lecz nie uwzględniono w niej zapisków z podróży Tarnowskiego.

Opisy Ziemi Świętej zawarte w relacjach z peregrynacji nieustająco zajmują historyków, geografów, teologów oraz literaturoznawców. Znaczący głos w poświęconym im dyskursie mają zachodnioeuropejscy, szczególnie włoscy, badacze<sup>14</sup>. Zajmują ich

<sup>11</sup> M. Bersohn, *O polskich podróżnikach do Ziemi Świętej i ich dziełach*, „Biblioteka Warszawska” 1868, t. 4, s. 1–12.

<sup>12</sup> J.S. Bystron, *Polacy w Ziemi Świętej*, Kraków 1930. W 1920 roku ukazała się jeszcze praca Kazimierza Hartleba traktująca o polskich dziennikach XVI wieku, w której został uwzględniony diariusz z peregrynacji do Ziemi Świętej Radziwiłła Sierotki. Zob. K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w., jako źródła do współczesnej kultury*, Lwów 1920.

<sup>13</sup> *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wyb. i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.

<sup>14</sup> Popularność tematu ruchu pielgrzymkowego do Ziemi Świętej wśród włoskich badaczy wynika przede wszystkim z możliwości czerpania rzeczowych – historycznych informacji z bogatego materiału źródłowego. Do dziś zachował się imponujący zbiór relacji, m.in. wędrującego do Ziemi Świętej w 1335 roku Jakuba z Werony (opracowaniem relacji zajął się Ugo Monneret de Villard: *Liber Peregrinationis di Jacopo da Verona*, serie: *Il Nuovo Ramusio*, Roma 1950 – edycja ta została załączona w formie anastatycznej do

kwestie związane z czynnikami mającymi wpływ na rozwój średniowiecznej turystyki religijnej, czy też zastanawiają się nad rolą Wenecji w rozwoju ruchu pielgrzymkowego, jak i w ogóle nad transportem i infrastrukturą umożliwiającą ówczesnie realizację ekspedycji<sup>15</sup>, czego potwierdzeniem może być praca Marco Tangheroni<sup>16</sup> czy też Ugo Tucci<sup>17</sup>.

Dla pielgrzymujących najważniejszymi portami były te znajdujące się w Wenecji, Genui, Pizie, Ankonie i Marsylii<sup>18</sup>. W późnym średniowieczu strategicznym punktem

---

publikacji z 1990 roku. Znalazło się w niej tłumaczenie z łaciny na język włoski dziennika pielgrzyma. Autorem przekładu, opartego na łacińskiej edycji tekstu z 1950 roku oraz szerokiego omówienia relacji zajął się Vittorio Castagna: V. Castagna, *Pellegrinaggio al luoghi Santi. Liber Peregrinationis di Jacopo da Verona*, Verona 1990); Gabriele Capodilista oraz Santo Braski (omówieniem i współczesną edycją dziennika Gabriele Capodilisty oraz Santo Braski zajęła się Anna Laura Momigliano-Lepschy: *Viaggio in Terrasanta di Santo Braska 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458*, a cura di A.L. Momigliano-Lepschy, Milano 1966 – badaczka, dostrzegając podobieństwa pomiędzy dwiema relacjami, załączyła do publikacji wykaz identycznych lub bardzo do siebie zbliżonych fragmentów z obydwu relacji); Antoniego Placentini (na pochodzące z końca VI wieku itinerarium tego pielgrzyma zwróciła uwagę Celestina Milani: C. Milani, *Itinerarium Antoni Placentini. Un viaggio in Terra Santa del 560–570 d.C.*, Milano 1977 – w monografii badaczka ujęła synoptyczne zestawienie zachowanych do dziś odpisów tego tekstu); Simone Sigoli di Gentile (zob. A. Bedini, *Testimone e Gerusalemme il pellegrinaggio di un fiorentino del Trecento*, Roma 1999 – autor książki Alessandro Bedini, zainteresowany podróżą Włocha z 1384 roku, przedstawił historyczno-polityczne powody podjęcia pielgrzymki oraz przywołał informacje na temat współtowarzyszy pielgrzyma, którymi byli Frescobaldi, Giorgio di Guccio Gucci, Andrea Rinuccini oraz Bartolomeo da Castel Focognano. Badacz zamieścił na końcu publikacji nową edycję relacji); Pietro Casoli, który podróżował do Ziemi Świętej w 1494 roku (bogatym w liczne informacje na temat społeczności, kultury, gospodarki, flory oraz infrastruktury sprawozdaniem zajęła się Anna Paoletti: A. Paoletti, *Viaggio a Gerusalemme di Pietro Casola*, Alessandria 2001); tokańskiego księdza Michele da Figline, (staraniem Mariny Montesano w 2010 roku ukazało się pierwsze wydanie dziennika podróży tokańskiego księdza, który w latach 1489–1490 odbył pielgrzymkę obejmującą Wenecję, Kair oraz Jerozolimę: M. Montesano, *Da Figline a Gerusalemme. Viaggio del prete Michele in Egitto e in Terrasanta (1489–1490). Con il testo originale del viaggio di ser Michele*, Roma 2010 – oprócz opracowania współczesnej edycji diariusza autorka uzupełniła publikację informacjami na temat włoskiej polityki dotyczącej Morza Śródziemnego z końca XV wieku oraz tras pielgrzymich podróży). Dodatkowo wydawana w latach 1991–1996 seria filologiczno-historyczna *Corpus Peregrinationum Italicarum* poświęcona wyłącznie deskrypcjom włoskich peregrynantów przyniosła aż cztery kolejne monografie poświęcone średniowiecznym relacjom z podróży do Ziemi Świętej: Mariano da Siena, *Viaggio fatto al Santo Sepolcro 1431*, a cura di P. Pirillo, Ospedaletto (Pisa) 1991, serie: *Corpus Peregrinationum Italicarum* (1.1.); Alessandro di Filippo Rinuccini, *Sanctissimo Peregrinaggio del Sancto Sepolcro 1474*, a cura di A. Calmai, Ospedaletto (Pisa) 1993, serie: *Corpus Peregrinationum Italicarum* (2.1.); Antonio da Crema, *Itinerario al Santo Sepolcro: 1486*, a cura di G. Nori, Ospedaletto (Pisa) 1996, serie: *Corpus Peregrinationum Italicarum* (3.1.); Don Aquilante Rocchetta Cavaliero del Santissimo Sepolcro, *Peregrinatione di Terra Santa e d'altre Provincie*, a cura di G. Roma, Ospedaletto (Pisa) 1996, serie: *Corpus Peregrinationum Italicarum* (4.1.).

<sup>15</sup> Warto przywołać w tym kontekście pracę Norberta Ohlera zatytułowaną *Vita pericolosa dei pellegrini nel medioevo. Sulle tracce degli uomini che viaggiavano nel nome di Dio* wydaną w Aleksandrii w 1996 roku.

<sup>16</sup> M. Tangheroni, *Navigare nel medioevo*, Firenze 1989; tenże, *Commercio e navigazione nel medioevo*, Roma-Bari 1996.

<sup>17</sup> U. Tucci, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, Venezia 1991.

<sup>18</sup> Tamże, s. 7.

podróży w kierunku Ziemi Świętej stała się wyłącznie Wenecja. Jak podkreśla Tucci, przyczynił się do tego nie tylko rozwój weneckiej żeglugi, ale również atrakcyjność tego godnego odwiedzenia miasta<sup>19</sup>.

Równie interesujące jest studium na temat sposobów prezentowania przez podróżnych (pielgrzymów)-autorów deskrypcji szlaku adriatyckiego i miast Dalmacji<sup>20</sup> (egzemplifikacja obejmuje aż pięćdziesiąt trzy fragmenty z różnych relacji, ułożone w porządku chronologicznym) autorstwa Sante Graciottiego<sup>21</sup>. Zbiór otwiera irlandzki peregrynant Symon Semeonis i fragment jego dziennika z podróży z 1322 roku do Ziemi Świętej. Pielgrzymem zamykającym wykaz tekstów jest Kryštof Harant, który wyprawę rozpoczął w 1598 roku. Elementem wzbogacającym monografię jest załącznik topograficzny wykazujący odnotowane w peregrynackich deskrypcjach miejsca oraz liczne ilustracje przedrukowane z dzienników autorów, takich jak na przykład Bernhard von Breydenbach, Konrad Grünemberg czy też Giovanni Zuallardo.

W zrozumieniu złożonej, ponadnarodowej, sięgającej czasów antycznych tradycji pielgrzymowania do miejsc świętych Jerozolimy wartościowe są opracowania Hildy Prescott, Donalda Hall'a czy też studia autorstwa cenionego francuskiego historyka i archeologa Raymonda Oursela<sup>22</sup>, który w swych badaniach skoncentrował się na dwóch kie-

<sup>19</sup> Tamże, s. 7–8. Kontynuację tematu dotyczącego organizacji ruchu pątniczego, a w szczególności znaczenia włoskich portów w historii pątnictwa (oraz w ogóle podróżowania na Bliski Wschód), przyniosła konferencja zorganizowana przez Società Dalmata di Storia Patria di Roma przy współpracy z Accademia Nazionale dei Lincei. Spotkanie odbyło się w Rzymie w maju 2007 roku. Wygłoszone podczas sympozjum referaty ukazały się w 2009 roku w tomie zatytułowanym *La Dalmazia nelle relazioni di viaggiatori e pellegrini da Venezia tra Quattro- e Seicento*. Zob. artykuł Vandy Perretty poświęcony omówieniu podróży Konrada Grünemberga z Konstancji do Jerozolimy oraz jego drogi powrotnej, a także artykuł Alda Rossebastiano na temat opisów Dalmacji zachowanych w relacjach z podróży do Ziemi Świętej Nicolò e Milliaduxe d'Este, studium Jitki Krešálkovéj dotyczące „weneckich” pielgrzymów pochodzących z centralno-północnej Europy, omówienie przebiegu tras polskich pielgrzymów autorstwa Grzegorza Franczaka oraz artykuł pióra Rity Tolomeo o grożących pątnikom niebezpieczeństwach podczas morskiej części podróży do Ziemi Świętej. V. Perretta, *Il viaggio di Konrad Grünemberg da Costanza a Gerusalemme e ritorno*, [w:] *La Dalmazia nelle relazioni di viaggiatori e pellegrini da Venezia tra Quattro- e Seicento*, a cura di S. Graciotti, Roma 2009, s. 115–123; A. Rossebastiano, *Scorci di Dalmazia nelle relazioni di viaggio di Nicolò e Milliaduxe d'Este pellegrini in Terrasanta (1413 e 1440)*, [w:] tamże, s. 131–164; I. Krešálková, *I pellegrini „veneziani” del Quattro-Seicento provenienti del centro-nord d'Europa*, [w:] tamże, s. 165–202; G. Franczak, *Hierosolymitanorum processio. I pellegrini polacchi tra Venezia e Dalmazia*, [w:] tamże, s. 235–254; R. Tolomeo, *Il viaggio da Venezia alla Terrasanta tra tempeste e pirati*, [w:] tamże, s. 307–324.

<sup>20</sup> S. Graciotti, *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi con un'appendice di Lorenzo Lozzi Gallo*, Roma 2014.

<sup>21</sup> Badacz znany w Polsce z publikacji takich jak *Od Renesansu do Oświecenia* czy też z wydanego w 2016 roku studium *Braterstwo myśli i uczuć: Italia, Polska i Słowiańszczyzna w kręgu kultury europejskiej XV–XVI wieku*. Zob. S. Graciotti, *Od Renesansu do Oświecenia*, t. 1 i 2, Warszawa 1991; tenże, *Braterstwo myśli i uczuć: Italia, Polska i Słowiańszczyzna w kręgu kultury europejskiej XV–XVI wieku*, Warszawa 2016.

<sup>22</sup> Zob. H.F.M. Prescott, *Jerusalem journey. Pilgrimage to the Holy Land in the fifteenth century*, London 1954; D.J. Hall, *English Medieval Pilgrimage*, London 1965; R. Oursel, *Pèlerins du Moyen Age: les hommes, les chemins, les sanctuaires*, Paris 1978; tenże, *Peregrinos, hospitalarios, y templarios*, Madrid 1986; tenże, *Vie di pellegrinaggio e santuari da Gerusalemme a Fatima*, Milano 1998; tenże, *Sanctuaires et chemins de pèlerinage*, Paris 1997.

runkach wybieranych przez średniowiecznych pielgrzymów: Ziemi Świętej oraz miasta północno-zachodniej Hiszpanii Santiago de Compostela<sup>23</sup>. Warta przywołania jest również monografia Gabrielli Bartolini<sup>24</sup> oraz Franco Cardiniego<sup>25</sup> *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale*<sup>26</sup>. W publikacji ujęto filologiczno-historyczne omówienie deskrypcji Lionardo di Niccolò Frescobaldiego z podróży do Egiptu i Ziemi Świętej oraz współczesną transkrypcję itinerarium włoskiego pielgrzyma. Rzeczą oczywistą jest, że informacje na temat tradycji peregrynowania historycy czerpią bezpośrednio z zachowanych do dziś relacji, jak na przykład dziennika Egerii. O zapiskach pątniczki, jak i o niej samej, wypowiedzieli się między innymi: Elena Giannarelli<sup>27</sup> – odpowiedzialna za włoskie wydanie z 1992 roku diariusza pątniczki, Agustin Arce<sup>28</sup> – autor obszernej publikacji z 1996 roku obejmującej wnikliwe przedstawienie recepcji diariusza oraz teksty źródłowe w tym *Itinerarium de locis sanctis* Piotra Diakona oraz *Itinerarium Egerii*, czy też Georg Röwekamp<sup>29</sup> – twórca stale wznawianej monografii<sup>30</sup> poświęconej wyprawie tej pierwszej pątniczki do Grobu Chrystusa. Podobnie jak w pracy poprzednika Röwekampa, omówienie peregrynacji Egerii w publikacji z 2000 roku dotyczy historii tekstu, jego autorki, trasy podróży oraz rytuałów liturgicznych. Dopełnieniem wypowiedzi na temat dziennika jest filologiczne opracowanie tekstu wykonane przez Einara Löfstedta z 2007 roku<sup>31</sup>.

<sup>23</sup> Z prac Oursela dotyczących bezpośrednio pielgrzymiego szlaku prowadzącego do miejsca spoczynku św. Jakuba Większego należy przywołać pozycję zatytułowaną *Le strade del Medioevo. Arte e figure del pellegrinaggio a Compostela*, Milano 1982.

<sup>24</sup> Badaczka jest również współautorką pierwszego przekładu na język włoski itinerarium Bernharda von Breydenbacha – tenże, *Peregrinationes. Un viaggiatore del Quattrocento a Gerusalemme e in Egitto*, tradotto a cura di G. Bartolini, Roma 1999.

<sup>25</sup> Cardini, włoski historyk (znany w Polsce, m.in. z pracy pt. *Europa a islam: historia nieporozumienia* wydanej w Krakowie w 2006 roku czy też publikacji opracowanej wraz z Mariną Montesano oraz Ewą Łuszczak i wydaną dwa lata później, również w Krakowie, pt. *Historia inkwizycji*) jest autorem następujących książek: *Gerusalemme d'oro di rame, di luce: pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo*, Milano 1991; *Il pellegrinaggio: una dimensione della vita medievale*, Roma 1996; *Le crociate in Terrasanta nel Medioevo*, Rimini 2003; *In Terrasanta: pellegrini italiani tra medioevo e prima età moderna*, Bologna 2005.

<sup>26</sup> G. Bartolini, F. Cardini, *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale*, Roma-Bari 1991.

<sup>27</sup> Aetheria, *Diario di viaggio*, ed. E. Giannarelli, Torino 1992.

<sup>28</sup> A. Arce, *Itinerario de la virgen Egeria (381–384)*, Madrid 1996.

<sup>29</sup> Egeria, *Itinerarium, Reisebericht*. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus, *De locis sanctis. Die heiligen Stätten*. Lateinisch-deutsch. Übersetzt und Eingeleitet von G. Röwekamp unter Mitarbeit von Dietmar Thonnes, Freiburg im Breisgau 1995. Wydanie 2. poprawione: taz, *Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch*. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus, *De Locis sanctis. Die Heiligen Stätten*, Übersetzt und Eingeleitet G. Röwekamp, unter Mitarbeit von D. Thonnes, red. G. Röwekamp, Bamberg 2000.

<sup>30</sup> Ostatnie z wydań monografii Röwekampa ukazało się w 2017 roku.

<sup>31</sup> E. Löfstedt, *Commento filologico alla peregrinatio Aetheriae. Ricerche sulla storia della lingua Latina, traduzione, note e appendice a cura di Paolo Pieroni*, Bologna 2007.



Spośród polskich badaczy tematem najstarszych piśmienniczych pamiątek prezentujących Ziemię Świętą oraz jej szczególne miejsca święte zajęli się przede wszystkim: Kazimierz Hartleb<sup>32</sup>, Andrzej Bober<sup>33</sup>, Marek Starowieyski<sup>34</sup>, Tadeusz Pikus<sup>35</sup>, Piotr Iwaszkiewicz<sup>36</sup>, Józef Najmowicz<sup>37</sup> oraz Wojciech Mruk<sup>38</sup>. Nie są to jednak prace komparatystyczne i nie ukazują zależności między piśmienniczymi zabytkami.

Piśmiennictwo niefikcyjne, obejmujące dzieła pełniące funkcję użytkową oraz memoratywną, jak na przykład chorografie, przewodniki czy też relacje z podróży, związane z obszarem Ziemi Świętej, w polskich badaniach literaturoznawczych cieszyło się zmienną popularnością<sup>39</sup>. Interesujący dla badaczy był przede wszystkim fenomen zjawiska odbywania peregrynacji do Grobu Chrystusa<sup>40</sup>, zaś dzieła zachodnioeuropejskich autorów oraz pierwsze utwory Polaków opisujące odbytą ekspedycję traktowano jako pamiątki o przede wszystkim wartości historycznej<sup>41</sup>. Badaczy interesowała rekonstrukcja historii narodzin tradycji pielgrzymowania oraz jej rozwój<sup>42</sup>.

Pierwsze w polskiej historiografii podsumowanie dyskursu poświęconego pielgrzymkom w dawnej Europie stanowi zbiorowa monografia *Peregrinationes*<sup>43</sup> z 1995

<sup>32</sup> K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w. jako źródła do współczesnej kultury*, Lwów 1920.

<sup>33</sup> A. Bober, *Breviarius de Hierosolyma. Krótki przewodnik po Jerozolimie z V w.*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1973, nr 1, s. 263–266.

<sup>34</sup> M. Starowieyski, *Itinerarium Egeriae*, „Meander” 1978, nr 2, s. 93–108.

<sup>35</sup> T. Pikus, *Próba rekonstrukcji „Itinerarium” Egerii w oparciu o dzieło „De locis sanctis” Pietra Diakona*, „Meander” 1981, nr 10, s. 495–507.

<sup>36</sup> P. Iwaszkiewicz, *Teodozjusz. „O położeniu Ziemi Świętej”*, „Meander” 1990, nr 7–9, s. 325–337; tenże, *List biskupa Eucheriusza do Faustusa prezbitera z wysp o położeniu Jerozolimy*, „Meander” 1990, nr 10–12, s. 301–310; tenże, *Pielgrzym z Burdigali i jego opis podróży z Burdigali do Jerozolimy*, „Meander” 1991, nr 1–2, s. 63–75; tenże, *List ku czci błogosławionej Egerii napisany przez Waleriusza dla braci mnichów z Vierzo*, „Meander” 1991, nr 3–4, s. 147–152; *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*

<sup>37</sup> J. Najmowicz, *Pierwszy opis święta Narodzenia Jezusa. Relacja Egerii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2007, t. 1, nr 20, s. 145–154.

<sup>38</sup> W. Mruk, *„Loca peregrinationis Terre Sancte”. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków 2005.

<sup>39</sup> Tematem staropolskiego pamiętnikarstwa szczególnie zajęła się Hanna Dziechcińska. Zob. H. Dziechcińska, *Miejsce przekazu pamiętnikarskiego w kulturze dawnej Polski*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza” 1993, t. 28, s. 3–14; też, *Proza staropolska. Problemy gatunków i literackości*, Wrocław 1967; też, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991; też, *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII*, Warszawa 2003.

<sup>40</sup> Zob. np. S. Jankowski, *Do kraju tego... Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej jako praktyka religijna*, „Pedagogia Christiana” 2009, z. 1/23, 63–78; M. Ożóg, *Podróże mnichów i duchownych w świetle pism świętego Hieronima*, „Vox Patrum” 2012, t. 57, s. 454–468.

<sup>41</sup> Zachowane do dziś opisy podróży do Ziemi Świętej są najcenniejszymi źródłami informacji dla badaczy, którzy zajmują się rekonstrukcją średniowiecznego pątnictwa. Zob. W. Mruk, *Status prawny pielgrzymów. Wybrane aspekty prawne pielgrzymowania w wiekach średnich*, „Peregrinus Cracoviensis” 1996, z. 4, s. 113–124; D. Quirini-Popławska, *Pobyty w Wenecji pielgrzymów udających się do Ziemi Świętej w XIV i XV wieku*, „Peregrinus Cracoviensis” 1998, z. 6, s. 27–45.

<sup>42</sup> Zob. *Memuarijstyka w dawnej Polsce*, red. P. Borek, D. Chemperek, A. Nowicka-Struska, Kraków 2016; R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, „Vox Patrum” 2012, t. 57, s. 77–91.

<sup>43</sup> *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995. W zredagowanym przez Manikowską i Zaremską zbiorze do znaczących dla niniejszej monografii

roku i jak dotąd jest to jedyna publikacja, która zbiera informacje na temat średnio-wiecznego pielgrzymowania z wielu perspektyw (historycznej, teologicznej, językowej, literaturoznawczej i geograficznej). Należy jednak podkreślić, że aktualnie zainteresowanie tematem dawnych peregrynacji oraz powstałych na ich podstawie relacji z podróży – opisów Ziemi Świętej i ruchu pątniczego – wzrasta<sup>44</sup>. Badaniami objęto piśmiennicze pamiątki z pielgrzymek do Ziemi Świętej mieszczan średniowiecznego Śląska. O zainteresowaniu tym kierunkiem wśród ówczesnych mieszkańców tego regionu wypowiada się: Manikowska<sup>45</sup>, Jolanta Podolska<sup>46</sup>, Krzysztof Wachowski<sup>47</sup>, Jan Hirschbiegel<sup>48</sup> czy też Maria Starnawska<sup>49</sup>. Najwięcej informacji na ten temat zawiera wrocławska dokumentacja<sup>50</sup> – choć skromna i niekiedy podająca tylko pojedyncze informacje dotyczące najczęściej udzielanych duchownym papieskich licencji, to jednak pozwala na zarysowanie ówczesnej skali zjawiska pielgrzymowania<sup>51</sup>. Próbę zebrania tych wiadomości

---

należy zaliczyć wypowiedzi: Aleksandry Witkowskiej (*Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] tamże, s. 9–16), Ewy Wipszyckiej (*Pielgrzymki starożytne: problemy definicji i cezur*, [w:] tamże, s. 17–28), Teresy Michałowskiej (*Topika pielgrzymia i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] tamże, s. 72–85), Marka Starowieyskiego (*Pielgrzymka Egerii*, [w:] tamże, s. 89–97), Piotra Iwaszkiewicza (*Wczesnochrześcijańskie i późnoantyczne łacińskie opisy podróży do Ziemi Świętej (przed wyprawami krzyżowymi)*, [w:] tamże, s. 98–101), Danuty Quirini-Popławskiej (*Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XV w.)*, [w:] tamże, s. 126–143), Haliny Zaremskiej (*Pielgrzymka jako kara za zabójstwo. Europa środkowa XIII–XV w.*, [w:] tamże, s. 147–156) oraz Urszuli Borkowskiej (*Polskie pielgrzymki Jagiellonów*, [w:] tamże, s. 185–224).

<sup>44</sup> Zob. M. Starnawska, *Das Phänomen der Pilgerfahrten in der Deutschen und Polnischen Kultur der Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Hauptfragestellungen und Forschungsstand*, „Biuletyn Polskiej Misji Historycznej” 2015, nr 10, s. 25–62.

<sup>45</sup> H. Manikowska, *Ruch pielgrzymkowy na terytorium Śląska w późnym średniowieczu – problemy badawcze*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 225–241.

<sup>46</sup> J. Podolska, *Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450*, „Peregrinus Cracoviensis” 1996, z. 4, s. 213–223.

<sup>47</sup> K. Wachowski, *Średniowieczne pielgrzymki mieszkańców Śląska*, „Archeologia Polski” 2005, t. 1, z. 1–2, s. 103–128.

<sup>48</sup> J. Hirschbiegel, *Późnośredniowieczne pielgrzymki do Ziemi Świętej. Stan badań*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku*, red. D. Adamska, J. Szymański, tłum. K. Sachs, Gliwice 2005, seria „Pamiętniki Śląskie”, s. 74–84.

<sup>49</sup> M. Starnawska, dz. cyt., s. 25–62.

<sup>50</sup> Manikowska wymienia m.in. skopiowany przez Jodoka z Głucholazów dla klasztoru augustianów na Pisaku kodeks, który zawiera przewodnik zatytułowany *Infra scriptae sunt peregrinationes tocius terre sancte, que promunc a peregrinis visitantur* (sygn. I Q 94, c. 194<sup>b</sup>–197<sup>a</sup>), a także kodeks z biblioteki joannitów z załączonym traktatem pt. *De civitas magna Jerusalem* (sygn. I F 338, c. 215) oraz *Tractatus de Terra sancta* (sygn. I F 117), *Descriptio terrae sanctae* (sygn. I F 262), *Tractatus de terra sancta in centrum capita divisius* (sygn. I F 2019), *Loca terrae sanctae quae a peregrinatoribus visitantur* (sygn. IV Q 192), *He sunt peregrinationes In terra sancta s. Nazareth* (sygn. R. 445). H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostella. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 52–53.

<sup>51</sup> Tamże, s. 52.

podjęli Konrad Wutke<sup>52</sup> oraz Samuel Benjamin Klose<sup>53</sup> i, jak wskazuje Manikowska, prezentowany przez badaczy stan wiedzy sprzed 100 lat nie uległ większemu rozwinięciu<sup>54</sup>.

W porównaniu z bogatym, zachodnioeuropejskim zbiorem piśmienniczych pamiątek z peregrynacji do Jerozolimy, lista czterech szesnastowiecznych opisów Ziemi Świętej autorstwa: Anzelma Polaka, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki wydaje się być niezwykle skromna. Można byłoby się spodziewać, że ich temat został już dawno wyczerpany, a dokładnemu omówieniu zostały poddane nie tylko dzieła wymienionych Polaków, ale również ich biografie. Aktualny stan badań jednak zaskakuje, bowiem dotychczasowe wypowiedzi na temat pierwszych rodzimych deskrypcji obszaru Palestyny jeszcze nie domknęły zagadnienia.

W przeszłości wiele emocji wywoływał wśród badaczy utwór Anzelma Polaka w wersji translatorskiej Andrzeja Rymszy z 1595 roku<sup>55</sup>. Dla badaczy (Bersohn, Bystron) było istotne potwierdzenie zdania, że jest to pierwszy piśmienniczy zabytek prezentujący Ziemię Świętą autorstwa pielgrzyma polskiego pochodzenia, zaś kwestie przynależności gatunkowej czy też charakterystyka kompozycji przez bardzo długi czas były traktowane drugorzędnie. Nieco dokładniejszą krytyczną analizę dzieła, lecz poprowadzoną z perspektywy geograficzno-historycznej, zaproponował (jeszcze na początku XX wieku) Franciszek Bujak<sup>56</sup>. Kwestią analizy gatunkowej utworu Anzelma bardziej szczegółowo zajął się dopiero Dariusz Rott w kontekście omawiania staropolskich chorografii<sup>57</sup>, zaś na temat literackich walorów łacińskiego oryginału wypowiedział się niedawno Robert Zawadzki, który podkreślił istotny problem stałego braku współczesnego, dokładnego i rzetelnego przekładu łacińskiej wersji deskrypcji Anzelma na język polski<sup>58</sup>. Alicja Szulc odczytuje w chorografii Jerozolimczyka wyraz szczególnego świadectwa średniowiecznej religijności<sup>59</sup>.

Noty z podróży do Jerozolimy autorstwa Tarnowskiego bardzo długo czekały na omówienie. Po raz pierwszy zajął się nimi Kazimierz Hartleb<sup>60</sup>, który nie tylko przybliżył

<sup>52</sup> K. Wutke, *Schlesische Wallfahrten nach dem heilige Lande*, „Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte”, Breslau 1907, t. 3, s. 137–170.

<sup>53</sup> S.B. Klose, *Darstellung der inneren Verhältnisse der Stadt Breslau von Jahre 1458 bis zum Jahre 1526*, wyd. Gustaw Adolf Harald Stenzel, Breslau 1847.

<sup>54</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 52.

<sup>55</sup> Utwór zdigitalizowany oraz udostępniony w formie cyfrowej przez Bibliotekę Jagiellońską. Dzieło dostępne jest na stronie: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=121723> [dostęp: 1.05.2021].

<sup>56</sup> F. Bujak, *Najstarszy opis Ziemi Świętej polskiego pochodzenia*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne” 1900, nr 3/4, s. 245–254; tenże, *Najstarszy opis Ziemi Świętej*, [w:] *Studia Geograficzno-Historyczne*, Kraków 1925, s. 138–148.

<sup>57</sup> D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995.

<sup>58</sup> R.K. Zawadzki, „*Terrae Sanctae et urbis Hierusalem descriptio*”. Brata Anzelma Polaka niektóre walory literackie utworu, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 4, s. 23–38.

<sup>59</sup> A. Szulc, *Anzelma Polaka pobożny obraz świata. O opisanii Ziemi Świętej jako zwierciadło późnośredniowiecznej mentalności*, [w:] *Cognitioni gestorum. Studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi*, red. D.A. Sikorski, A.M. Wyrwa, Poznań-Warszawa 2006, s. 561–569.

<sup>60</sup> K. Hartleb, *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej i Syrii Jana Tarnowskiego*, „Kwartalnik Historyczny” 1930, z. 1, s. 26–44; 50–56.



etapy podróży hetmana oraz charakter zapisu jego relacji, ale również przedrukował łaćniński diariusz, który do 1930 roku był przechowywany w Tekach Naruszewicza z roku 1518. Jego treść była znana wąskiej grupie badaczy. Ponownie po zapiski z peregrynacji Tarnowskiego sięgnął dopiero w 2005 roku autor monografii w całości poświęconej biografii hetmana – Łukasz Winczura<sup>61</sup>. W tym samym roku staraniem Roberta Sawy ukazał się pierwszy przekład na język polski łaćnińskiej wersji diariusza, zaś słowem wstępnym tłumaczenie opatrzył Dariusz Chemperek<sup>62</sup>.

Znacznie mniejszym zainteresowaniem cieszyły się zapiski z podróży Goryńskiego. Do dziś zachowały się w rękopiśmiennym odpisie pochodzący z wieku XVII<sup>63</sup>. Zabytek ten doczekał się wydania dopiero w 1914 roku staraniem Władysława Baranowskiego<sup>64</sup>, zaś jego krytycznym omówieniem zajął się Marian Chachaj<sup>65</sup>. Jedną z ostatnich prac poświęconych sylwetce Goryńskiego oraz jego podróży, będącą pewnego rodzaju podsumowaniem badań oraz biograficznych faktów na temat tego pielgrzyma, jest artykuł z 2018 roku traktujący o motywacji Goryńskiego do odbycia pielgrzymki<sup>66</sup>.

Najliczniejszych omówień doczekał się diariusz relacji z pielgrzymki Radziwiłła Sierotki. Jeden z pierwszych ważniejszych szkiców historycznoliterackich poświęconych opisowi podróży magnata do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu został załączony do jego dwudziestowiecznego wydania przygotowanego przez Jana Czubka<sup>67</sup>. Badaczy nieustająco interesuje historia recepcji diariusza<sup>68</sup>, okoliczności odbycia wyprawy przez magnata, przebieg marszruty<sup>69</sup> oraz jej kulturowo-piśmienniczy

<sup>61</sup> Ł. Winczura, *Hetman Hetmanów. Jan Amor Tarnowski (1488–1561)*, Kraków 2005, s. 29–41.

<sup>62</sup> *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518 roku*. Przełożył: R. Sawa, wstęp i oprac. D. Chemperek, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 49: 2005, s. 181–194.

<sup>63</sup> Oryginał siedemnastowiecznego odpisu znajduje się obecnie w Bibliotece Narodowej (rękopis sygn. BOZ 1202, mikrofilm: sygn. MF 3183–3187).

<sup>64</sup> W.T. Baranowski, *Dwie peregrynacje z XVI wieku*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*, t. 1, Warszawa 1914, s. 258–262.

<sup>65</sup> M. Chachaj, *Jana Goryńskiego Peregrynacja do Ziemi Świętej na tle epoki*, [w:] *Staropolski ogłód świata. Materiały z konferencji, Wrocław, 23–24 października 2004 r.*, red. B. Rok, F. Wolański, Wrocław 2004, s. 15–28.

<sup>66</sup> K. Ossowska-Kulińska, *Peregrynacja do Ziemi Świętej – rzecz o motywacji Jana Goryńskiego do odbycia pielgrzymki*, „Meluzyna” 2018, nr 1, s. 5–15.

<sup>67</sup> J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Peregrynacja do Ziemi Świętej (1582–1584)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1925, t. 15, cz. 2, s. 5–16.

<sup>68</sup> S. Alexandrowicz, *Peregrynacja do Ziemi Świętej księcia Radziwiłła Sierotki. Czas powstania rękopisu*, [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań 1976, s. 585–591; M. Osuch, „Lepiej byś był w domu siedział...” – Analiza śladów lektury z wybranych egzemplarzy „Peregrynacji do Ziemi Świętej” Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” jako przyczynek do badań nad dawną recepcją dzieła, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2021, nr 11 (14), s. 295–313. <https://doi.org/10.32798/pflit.587> [dostęp: 5.06.2022].

<sup>69</sup> K. Hartleb, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła pielgrzymka do Ziemi Świętej*, [w:] *Prace historyczne w 30-lecie działalności profesorskiej Stanisława Zakrzewskiego*, Lwów 1934; A. Sajkowski, *La „Hierosolimitana peregrinatio” di Niccolo Radziwill detto Sierotka e i „Viaggi di lavente” Pietro Della Valle il Pellegrino: due*

wydzźwięk<sup>70</sup>. Pomocne w dyskursie na temat peregrynacji Radziwiłła są także publikacje odtwarzające jego rys biograficzny. W tym aspekcie istotne są monografie Tomasza Kempy<sup>71</sup>, Tadeusza Bernatowicza<sup>72</sup> oraz Alojzego Sajkowskiego<sup>73</sup>. Podobnie jednak, jak w przypadku omówień diariusza, liczba wypowiedzi badaczy na temat osoby Radziwiłła stale rośnie<sup>74</sup>.

Literatura przedmiotu dotycząca dawnego pielgrzymowania do Ziemi Świętej jest niezwykle bogata i różnorodna. Obejmuje zarówno prace omawiające relacje z peregrynacji, jak również geograficzne deskrypcje, wykazy miejsc czy też przewodniki na temat wyjątkowego obszaru Palestyny. Wśród prac można znaleźć publikacje *stricto* naukowe oraz popularnonaukowe<sup>75</sup>. Dla polskich badaczy zagraniczne omówienia nieustająco odgrywają znaczącą i inspirującą rolę<sup>76</sup>.

---

*aguardi sul mondo islamico*, [w:] *Cultura e nazionale in Italia e Polonia dal Rinascimento all'Illuminismo. Atti del VII seminario di studi (Venezia, 15–17 novembre 1983)*, a cura di V. Branca, S. Graciotti, Firenze 1986, s. 279–297; H. Kaczmarek, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” podróż po starożytnym świecie (I. Bałkany i wyspy)*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 1989, t. 4, s. 343–351; E. Lechniak, *Litewski książę w państwie faraonów, czyli z nieznanych doświadczeń peregrynacyjnych Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła zwanego Sierotką*, „Kresy” 1995, t. 23, s. 209–212; H. Kaczmarek, *Polacy w Egipcie do 1914 roku*, Szczecin 2008; L. Zinkow, *Wenecja na trasie peregrynacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” do Egiptu i Ziemi Świętej*, [w:] *Terra Culturae. Obszary, transfery, recepcje kultury. Studia oraz szkice o kulturze i historii*, red. Ł. Burkiewicz, Kraków 2018, s. 143–156.

<sup>70</sup> A. Kowalska, *Z badań nad „Peregrynacją Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła”*, „Prace Polonistyczne” 1939, ser. 3, s. 47; A. Okońska, *Starożytności wysp greckich, Syrii, Palestyny i Egiptu w relacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”*, [w:] *Z dziejów miłośnictwa antyku w Polsce*, red. A. Sadurska, Warszawa 1989, s. 15–23; T. Bernatowicz, *Peregrinus et miles Christianus. O nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w Nieświeżu. (Fragment)*, „Biuletyn Historii Sztuki”, T. 52: 1990, nr 3/4, s. 227–249.

<sup>71</sup> T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616)*. Wojewoda wileński, Warszawa 2000.

<sup>72</sup> T. Bernatowicz, *Miles Christianus et peregrinus. Fundacje Mikołaja Radziwiłła „Sierotki” w ordynacji Nieświeskiej*, Warszawa 1998.

<sup>73</sup> A. Sajkowski, *Od Sierotki do Rybenki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*, Poznań 1965.

<sup>74</sup> Warto wspomnieć o pracach takich autorów, jak np. D. Chemperek, „Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu” Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki – relacja konwertyty, [w:] *Radziwiłłowie: obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne*, red. K. Stępnik, Lublin, 2003, s. 39–48; S. Kalinowski, *Pielgrzymki Radziwiłłów w XVI i XVII wieku*, „Peregrinus Cracoviensis” 2004, z. 15, s. 65–74; T. Kempa, *Poglądy wyznaniowe Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” i przemiany duchowe w jego życiu*, [w:] *Na ślăhah da ũzaemarazumennă*, gal. red. A. Małdzis, Minsk 2000; B. Królikowski, *Wśród Sarmatów, Radziwiłłowie i pamiętnikarze*, Lublin 2000.

<sup>75</sup> Zob. np. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2000; E. Alliata, *Antichi pellegrini in Terra Santa*, Milano 2009.

<sup>76</sup> Zagranicznych wypowiedzi na temat peregrynacji oraz pielgrzymów stale przybywa. Zob. M. Montesano, *Tra pellegrinaggio e missione diplomatica. Un viaggio da Firenze all'Egitto e alla Terrasanta nel 1488–1489*, [w:] *Viaggi e pellegrinaggi fra Tre e Ottocento. Bilanci e prospettive*, a cura di C. Sensi, Alessandria 2008, s. 177–195; M. Montesano, *Michele da Figline: un pellegrino toscano tra l'Egitto e Gerusalemme*, „Itineraria” 2008, nr 7, s. 109–125; O. Irshai, *The Christian Appropriation of Jerusalem in the Fourth Century: The Case of the Bordeaux Pilgrim*, „The Jewish Quarterly Review”, T. 99: 2009, nr 4, s. 465–486; I. Baumgärtner, *Burchard of Mount Sion and the Holy Land*, „Peregrinations: Journal of Medieval Art and

W poszukiwaniach publikacji poświęconych zagadnieniom z zakresu średniowiecznego pielgrzymowania pomocną pracą okazuje się na przykład słownik starożytnej literatury chrześcijańskiej *Lexikon der antiken christlichen Literatur*<sup>77</sup> czy też wydana w 2000 roku encyklopedia w całości poświęcona handlowi, podróżom oraz towarzyszącym im odkryciom z okresu od 525 do 1492 roku<sup>78</sup>. Opracowane w niej hasła dotyczą ludzi, miejsc, technologii oraz wszelkich idei, które wpłynęły na rozwój eksploracji w wiekach średnich. Dzięki temu w encyklopedii znalazły się artykuły między innymi na temat: *Itinerarium* Antoniniego Placentini, Arkulfa, Bernharda von Breydenbacha, Burcharda z Góry Syjon, Egerii, Felixa Fabriego, Frescobaldiego, Jakuba z Werony czy też Ludolfa Sudheima.

Relacje z peregrynacji do Ziemi Świętej zostały szczególnie docenione przez teologów, geografów oraz historyków literatury. Odgrywają one również znaczącą rolę w badaniach nad rozwojem deskrypcji oraz podróżopisarstwa (szczególnie gatunków niefikcyjnych o charakterze memoratywnym).

Wiedza na temat średniowiecznego pątnictwa byłaby pozbawiona wielu szczegółów, gdyby nie udało się zachować pielgrzymich itinerariuszy. To na ich podstawie budowano również wyobrażenie i wiedzę o bliskowschodniej przestrzeni<sup>79</sup>. Jak dotąd jednak w polskim dyskursie literaturoznawczym stale brakuje opracowań weryfikujących kwestie ujętych w utworach Polaków topograficznych opisów. Prowadzone do tej pory badania na temat rodzimych deskrypcji Ziemi Świętej wydają się być wyrywkowe i pozbieżnie sytuujące dzieła polskich autorów w ponadnarodowej tradycji peregrynowania do miejsc świętych. Na dokładniejsze omówienie czeka: zagadnienie przestrzeni Ziemi Świętej utrwalonej na kartach diariuszy autorstwa polskich peregrynantów, kompara-

---

Architecture” 2013, nr 4, s. 5–41; G. Sartin, *Itinerarium Burdigalense uel Hierosolymitanum (Itinerário de Bordeaux ou de Jerusalém): texto Latino, mapas e tradução o comento*, „Scientia Traductionis” 2014, nr 15, s. 293–379; R. Salvarani, *La terra santa dei pellegrini nel XIII secolo. Una rilettura di fonti intorno a dinamiche interreligiose e interconfessionali*, „Frate Francesco. Nuova serie” 2016, nr 1, s. 27–47; J. Rubin, *A Missing Link in European Travel Literature: Burchard of Mount Sion's Description of Egypt*, „Mediterranea. International Journal for the Transfer of Knowledge” 2018, nr 3, s. 55–90; R. Salvarani, *Verso Gerusalemme. Crociati, santuari, pellegrini*, Bergam 2000; też, *La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo. Spazio, liturgia, architettura*, Milano 2008; też, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, Vaticano 2012.

<sup>77</sup> Jego redaktorzy, Siegmard Döpp i Wilhelm Geerlings, przy opracowywaniu haseł współpracowali z kilkoma innymi badaczami – jednym z nich był Röwekamp (autor hasła poświęconego, m.in. Anonimowi z Piacenzy, Egerii oraz *Itinerarium Burdigalense*. S. Döpp, W. Geerlings, *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Wien 1998. Publikacja doczekała się dwóch wznowień (w 1999 i 2002 roku) oraz w 2006 roku edycji włoskiej. S. Döpp, W. Geerlings, *Dizionario di letteratura cristiana antica*, oprac. i przekł. C. Noce, Vaticano 2006.

<sup>78</sup> *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages*, ed. J.B. Friedman, K.M. Figg, New York, London, 2000. Kolejna edycja pochodzi z 2006 roku.

<sup>79</sup> Potwierdzeniem tego zdania może być praca Wincentego Pola *Geografia Ziemi Świętej w dwóch księgach*. Dziewiętnastowieczny badacz, który nigdy osobiście nie zwiedził Ziemi Świętej, opisał kraje i narody znane z Pisma Świętego. W monografii uwzględnił: opis biblijnego obszaru pod względem natury, prezentacje mieszkańców (ludu wybranego) z uwzględnieniem ich dziejów. Źródłem wiedzy Pola była Biblia i relacje z polskich pielgrzymek do Jerozolimy (w tym pióra Radziwiłła Sierotki).

tystyczne zestawienie tekstów z tradycją zachodnioeuropejską, określenie na obszarze późnośredniowiecznej Polski deskrypcji Ziemi Świętej (oraz odbywanych do niej peregrynacji) zachodnioeuropejskich twórców<sup>80</sup>. Zagadnienie to w mocno przeglądowym charakterze opracował Adam Krawiec<sup>81</sup>, który swoją uwagę skierował na dzieła takich autorów, jak: Jakub z Vitry<sup>82</sup>, Burchard z Góry Syjon<sup>83</sup>, Mistrz Thietmar<sup>84</sup>, Wilhelm z Boldensole<sup>85</sup>, Bernard von Breydenbach<sup>86</sup>, Ludolf z Suchem<sup>87</sup> czy też na utwór znany pt. *Księgi Jana Mandeville'a*<sup>88</sup>.

Poszerzenie badań dotyczących deskrypcji przestrzeni ujętych w pierwszych opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków uzasadnia analizę wybranych czterech zabyt-

<sup>80</sup> Zadanie wydaje się być interesujące, zważywszy na fakt zachowanych w polskich księgozbiorach egzemplarzy itinerariuszy zachodnioeuropejskich autorów.

<sup>81</sup> A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

<sup>82</sup> Autor dzieła *Historia hierosolymitana*. W skład dzieła wchodzi *Historia orientalis*, *Historia occidentalis* oraz prawdopodobnie niezrealizowana historia piątej krucjaty i IV Soboru Laterańskiego. Jak podaje Krawiec: „Obie części *Historii jerozolimskiej* funkcjonowały w przekazie rękopiśmiennym niezależnie od siebie”. Dzieło Jakuba z Vitry chętnie włączano w skład większego zbioru tekstów poświęconych Wschodowi. W Polsce zachowały się dwie kopie (BN 8052 i BJ 431). Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 160–162.

<sup>83</sup> Zdaniem Krawca, dzieło niemieckiego dominikanina Burcharda z Góry Syjon *Descriptio terrae sanctae* można traktować jako jedno z najbardziej znanych dzieł w późnośredniowiecznej Polsce dotyczące tematu aktywności peregrynacyjnej w kierunku Ziemi Świętej. Tamże, s. 163.

<sup>84</sup> Utwór Mistra Thietmara znajduje się aktualnie w kodeksie przechowywanym w Bibliotece Uniwersytetu Wrocławskiego (sygn. R 290).

<sup>85</sup> Opis Ziemi Świętej zachował się również w obszernej relacji z pielgrzymki, odbytej w latach 1333–1336 przez dolnośląskiego rycerza Wilhelma z Boldensole. Jak podaje Krawiec: „Z terenu Polski średniowiecznej pochodzi jedna znana kopia jego dzieła, wchodząca w skład kolekcji geograficznej z tzw. „kodeksu wilanowskiego” (BN 8052). Inna kopia, o proveniencji śląskiej, zachowała się we Wrocławiu. Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 164–165.

<sup>86</sup> *Peregrinatio in Terram Sanctam* dziekana mogunckiego Bernharda von Breydenbacha traktowano nieczym bestseller, o czym może świadczyć liczba zachowanych w Polsce egzemplarzy tegoż dzieła. Według Krawca „Znanych jest 8 egzemplarzy (oprócz ośmiu pochodzących raczej spoza terenu ówczesnego państwa polskiego) w czterech wydaniach, z tego 7 po łacinie i 1 po niemiecku (Gdańsk, PAN: Speyer 1490 i Augsburg 1488 – *Die heyligen reysen den Iherusalem*, niem.); Mogiła, klasztor cystersów: Mainz 1486; Poznań, Bibl. Raczyńskich; Mainz 1486 (niem.). Oprócz tego dwa egzemplarze różnych wydań (po łacinie i po niemiecku) znajdują się we wrocławskiej BU, a po jednym w tamtejszej bibliotece kapitulnej, w Toruniu, w Cieszynie i w Olsztynie. Większość egzemplarzy jest niestety zdefektowana”. Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 167. Na temat dzieła Breydenbacha zwrócili również uwagę inni badacze, jak np. J. Hirschbiegel (J. Hirschbiegel, *Późnośredniowieczne pielgrzymki do Ziemi Świętej. Stan badań*, s. 83) jak i również Maniowska (zob. też, *Jerozolima – Rzym – Compostela...*, s. 49).

<sup>87</sup> Dziełko Ludolfa z Suchem krążyło w uniwersyteckim środowisku w Krakowie. *Iter ad Terram Sanctam* było wydane wraz z Księgami Jana Mandeville'a. Drukowany egzemplarz znajduje się w Bibliotece Krakowskiej Kapituły Katedralnej, zaś rękopiśmienna forma w Gdańsku. Utwór Ludolfa z Suchem zachował się również w dwóch kopiach w BUWr, co może świadczyć, że był znany mieszkańcom Śląska. Zob. tamże, s. 170.

<sup>88</sup> Zob. J. Kaliszek, *Recepcja „Podróży” Jana Mandeville'a w Polsce późnego średniowiecza i u progu czasów nowożytnych*, „Przegląd Historyczny” 1989, nr 3, s. 343–359. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 202–208.

ków w ramach jednego studium. Takie rozwiązanie pozwoli na kompleksowe oraz wyczerpujące opracowanie wybranego zagadnienia w kontekście wielowiekowej tradycji pielgrzymowania.

## 2. ZACHODNIOEUROPEJSKA TRADYCJA OPISYWANIA ZIEMI ŚWIĘTEJ

Uchwyceniem okoliczności powstawania deskrypcji Ziemi Świętej oraz określaniem ich funkcji w kulturze zajmowało się wielu badaczy. Ich poszukiwania oraz analizy pozwalają dziś wskazać przypuszczalny moment, w którym zaczęto interesować się topografią ojczyzny Chrystusa.

Opisywanie drogi do Palestyny, jej położenia oraz swoistości, to pewnego rodzaju sztuka wyrosła z wielowiekowej, transgranicznej i ponadkonfesyjnej tradycji podejmowania studiów nad Pismem Świętym oraz pielgrzymowaniem do miejsc związanych z historią Jezusa. Jednym z polskich autorów opisów Ziemi Świętej jest Anzelm Polak. Jego dzieło *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio*<sup>89</sup>, wydane po raz pierwszy w 1512 roku, zgodnie uznano za pierwszy w historii polskiej literatury tekst prezentujący święte miejsca<sup>90</sup>. Itinerarium Anzelma to relacja otwierająca wykazy polskich deskrypcji u Toblera<sup>91</sup>, Röhrichta<sup>92</sup>, Bersohna<sup>93</sup>, Bystrońa<sup>94</sup> oraz Bujaka<sup>95</sup>. Jednak w kontekście zachodnioeuropejskiej tradycji przedstawiania Ziemi Świętej, dzieło Jerozolimczyka jest niezwykle późne. Wykaz Röhrichta otwiera tekst z 300 roku *Itinerarium Antonini Augusti*<sup>96</sup>, zaś hasłem rozpoczynającym bibliografię Toblera jest Pielgrzym z Bordeaux<sup>97</sup>, którego notatki z podróży pochodzą z 333 roku. Wymienione relacje powstały więc ponad tysiąc lat wcześniej niż itinerarium Jerozolimczyka.

Prezentacja najważniejszych zachodnioeuropejskich utworów ukazujących obszar Ziemi Świętej jest konieczna dla zrozumienia swoistości rodzimych opisów. Wyłożony chronologicznie materiał (do początków XVI wieku, czyli do okresu powstawania pierwszych polskich opisów podróży do Palestyny) ukaże zależności między tekstami oraz tendencje, którym ulegali autorzy<sup>98</sup>.

<sup>89</sup> Anzelm Polak, *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio*, [w:] Jan ze Stobnicy, *Introductio in Ptholomei Cosmographiam cum longitudinibus et latitudinibus regionum et civitatum celebriorum*, Kraków, druk Floriana Unglera, 1512. Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 29, Kraków 1933, s. 301.

<sup>90</sup> Taką informację podają: J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 12 oraz F. Bujak, *dz. cyt.*, s. 248.

<sup>91</sup> T. Tobler, *Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische uebersicht gedruckter und ungedruckter beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867, s. 66.

<sup>92</sup> R. Röhricht, *Chronologisches verzeichniss der auf die geographie des Heiligen Landes bezüglichen literatur von 333 bis 1878 und versuch einer cartographie*, Berlin 1890, s. 168.

<sup>93</sup> M. Bersohn, *dz. cyt.*, s. 3.

<sup>94</sup> J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 12–14.

<sup>95</sup> F. Bujak, *dz. cyt.*, s. 245–254.

<sup>96</sup> R. Röhricht, *dz. cyt.*, s. 1.

<sup>97</sup> T. Tobler, *dz. cyt.*, s. 5.

<sup>98</sup> Dla zachowania jasności wyводу przy pierwszym pojawieniu się nazwiska pielgrzyma będzie również podana data jego podróży do Ziemi Świętej – w tekście głównym lub w nawiasie za nazwiskiem.



Według Starowieyskiego początek tradycji tworzenia *descriptions* Ziemi Świętej można datować na połowę II wieku, w którym zaczęto rozwijać studia nad Pismem Świętym:

Przełom II i III wieku przyniesie prace biblijne Klemensa Aleksandryjskiego (†212), apogeum zaś osiągną badania biblijne w działalności Orygenesza (†254); po nim powstają dziesiątki – jak nie setki – dzieł biblijnych, o których dowiadujemy się z *Historii Kościoła* Euzebiusza z Cezarei (†339), a następnie z katalogu pisarzy kościelnych *O mężach sławnych* świętego Hieronima (†419). Te badania rozwijają się zarówno w kręgach ortodoksyjnych, jak i heterodoksyjnych. W świecie łacińskim święty Ambroży (†397), będzie uczył ludzi czytania Biblii, szczególnie zaś Starego Testamentu, a po nim pod koniec IV w., ogromnego dzieła dokona św. Hieronim, który przełożył całe Pismo św. na elegancki język łaciński, a przez swą działalność w Rzymie pociągnął do jego studiowania szerokie kręgi arystokracji rzymskiej [...] <sup>99</sup>.

Za przełomową pracę, zrodzoną z zamiłowania antykwarycznego, Starowieyski uznaje *Onomastikon* Euzebiusza z Cezarei. Przetłumaczone przez św. Hieronima z języka greckiego na łacinę dzieło *De situ et nominibus locorum Hebraicorum liber*, zawierające wykaz z objaśnieniami nazw miast biblijnych, stało się praktycznym przewodnikiem dla zwiedzających Ziemię Świętą <sup>100</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że studium Euzebiusza, jak również pozostałe znane opisy Palestyny z IV i V wieku, to teksty powstałe z potrzeby objaśniania Biblii i chęci jej szczegółowego poznania.

Opisaną postawę można rozpoznać w *Itinerarium Egerii*. Jest ono bezcennym oraz, jak podkreśla Józef Naumowicz, wiarygodnym i rzetelnym źródłem informacji o odwiedzonych przez pątniczkę miejscach i praktykach religijnych <sup>101</sup>. To najwcześniejszy w historii zachowany do naszych czasów dziennik z podróży do Ziemi Świętej autorstwa kobiety <sup>102</sup>. Został odkryty w 1844 roku w Arezzo przez włoskiego historyka Gian Francesco Gamurriniego w pochodzącym z XI wieku manuskrypcie <sup>103</sup>. Na język polski został przełożony dopiero w 1970 przez Władysława Szoldrskiego <sup>104</sup>, zaś jego omówieniami zajęli się, między innymi Pikus, Starowieyski czy też Iwaszkiewicz <sup>105</sup>.

<sup>99</sup> M. Starowieyski, *Przedmowa*, s. 6–7. Warto dodać, że Thomas Reinertsen-Berg wiąże rozwój studiów nad tekstami biblijnymi w kontekście przestrzeni z naukami Ojców Kościoła, a szczególnie św. Augustyna, który zachęcał do lepszego zrozumienia Pisma Świętego dzięki zgłębianiu wiedzy geograficznej i historycznej. T. Reinertsen-Berg, *Teatr Świata. Mapy, które tworzą historię*, przekł. M. Gołębowska-Bijak, Kraków 2018, s. 76–77.

<sup>100</sup> M. Starowieyski, *dz. cyt.*, s. 7.

<sup>101</sup> J. Naumowicz, *Pierwszy opis święta narodzenia Jezusa. Relacja Egerii*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, R. 20: 2007, nr 1, s. 145.

<sup>102</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 59.

<sup>103</sup> E. Giannarelli, *Diario di viaggio. Egeria*, Milano 1992, s. 28.

<sup>104</sup> Eteria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, przekł. W. Szoldrski, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” 1970, nr 6, 160–241.

<sup>105</sup> Takie omówienie proponuje Tadeusz Pikus – tenże, *dz. cyt.*, s. 496–507. Natomiast pełne zestawienie prac na temat itinerarium pątniczki podaje: M. Starowieyski, *Bibliografia Egeriana*, „Augustianum” 1979, nr 19, s. 298–318; M. Starowieyski, *Itinerarium Egeriae*, „Meander” 1978, nr 2, s. 93–108, 133–145. Opracowaniem dziennika Egerii zajął się również Piotr Iwaszkiewicz – tenże, *Niestrudzona wędrowniczka*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, oprac. P. Iwaszkiewicz, s. 109–199.

Badacze wielokrotnie analizowali odnalezioną w bibliotece Fraternità di Santa Maria del Laici niekompletną relację<sup>106</sup>, głównie z powodu chęci znalezienia w niej odpowiedzi na pytania dotyczące właściwego imienia pątniczki, jej pochodzenia i statusu społecznego czy też daty powstania dzieła<sup>107</sup>. Ich starania doprowadziły do ustalenia tych danych i dziś przyjmuje się, że kobieta o imieniu Egeria pochodząca z Półwyspu Iberyjskiego (być może z Galicji) lub Południowej Galii mogła wyruszyć w swoją podróż nawet już około 382 roku<sup>108</sup>.

*Itinerarium Egerii*, a dokładniej zredagowana relacja ułożona w formę listu kierowanego do siostr<sup>109</sup>, składa się z dwóch części. Pierwszą z nich otwiera opis wyprawy na Górę Synaj z 16 grudnia 383 roku i dotyczy trasy przez Synaj, Arabię, Jerozolimę, następnie Górę Nebo, nad Jordan, aż do Mezopotamii i drogi powrotnej do Konstantynopola. Druga część jest zaś relacją liturgii stosowanej w tym czasie w Jerozolimie, jak na przykład mszy z okazji Wielkiego Postu czy też Wielkiego Tygodnia<sup>110</sup>.

Z treści dziennika wynika, że Egeria podczas podróży kierowała się wyobrażeniami Ziemi Świętej ukształtowanymi przede wszystkim przez lekturę Biblii (szczególnie Księgi Rodzaju, Księgi Wyjścia, Księgi Liczb, Księgi Powtórzonego Prawa i Ksiąg Królewskich), tekstów apokryficznych oraz *Onomastikonu* Euzebiusza<sup>111</sup>. Odwiedzając święte miejsca pątniczka identyfikuje je poprzez odwoływanie się do biblijnych wydarzeń, które w nich się rozgrywały. Potwierdza to na przykład fragment jej relacji przedstawiający wędrowkę na Górę Synaj:

*Haec est autem vallis ingens et pianissima, in qua filii Israel commorati sunt his diebus, quo sanctus Moyses ascendit in montem Domini et fuit ibi quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Haec est autem vallis, in qua factus est vitulus, qui locus usque in hodie ostenditur: nam lapis grandis ibi fixus stat in ipso loco.*

<sup>106</sup> W odnalezionym przez Gamurriniego manuskrypcie przede wszystkim brakuje kart początkowych, na których zapewne znajdowało się imię i nazwisko autorki, oraz nie ma części wieńczącej dziennik. Zob. P. Iwaszkiewicz, *Niestrudzona wędrowniczka*, s. 109.

<sup>107</sup> Zob. M. Férotin, *Le véritable auteur de la «Peregrinatio Silvae» la vierge espagnole Éthérie*, „Revue des Questions Historiques” 1903, nr 74, s. 367–397; E. Bouvy, *Le pèlerinage d'Euchéria*, „Revue Augustinienne” 1903, nr 3, s. 514–522; K. Meister, *De Itinerario Aetheriae abbatissae perperam nomini S. Silviae addicto*, „Rheinisches Museum für Philologie” 1909, nr 64, s. 337–392; E. Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur «Peregrinatio Aetheriae»*. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache, Uppsala 1911; A. Lambert, *Egeria. Notes critiques sur la tradition de son nom et celle de l'«Itinerarium»*, „Revue Mobillon” 1936, nr 26, s. 71–94; tenże, *Egeria, sour de Galla*, „Revue Mobillon” 1937, nr 27, s. 1–42; P. Devos, *La date du voyage d'Égérie*, „Analecta Bollandiana” 1967, nr 85, s. 165–194; tenże, *Égérie à Bethléem. Le 40 jour après Pâques à Jérusalem, en 383*, „Analecta Bollandiana” 1968, nr 86, s. 87–108; tenże, *Silvie la sainte pèlerine*, „Analecta Bollandiana” 1973, nr 91, s. 105–117; tenże, *St. Jerome conte Poementia?*, „Analecta Bollandiana” 1973, nr 91, s. 117–120; N. Natalucci, *L'«Epistola» del monaco Valerio e l'«Itinerarium Egeriae»*, „Giornale Italiano di filologia” 1983, nr 35, s. 3–24.

<sup>108</sup> M. Starowieyski, *Itinerarium Egeriae*, s. 133–145.

<sup>109</sup> P. Iwaszkiewicz, *Niestrudzona wędrowniczka*, s. 110.

<sup>110</sup> P. Marval, *Egeria* (fl. 384), [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyclopedia*, s. 172–173.

<sup>111</sup> G. Röwekamp, *Einteilung*, [w:] Egeria, *Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch...*, s. 38–40.



*Haec ergo vallis ipsa est, in cuius capite ille locus est, ubi sanctus Moyses, cum pasceret pecora soceri sui, iterum locutus est ei Deus de rubo in igne*<sup>112</sup>.

Egeria, opisując dolinę znajdującą się u podnóża Góry Synaj, przypomina losy Mojżesza zapisane w Księdze Wyjścia. Mocno podkreśla w ten sposób akt zwiedzania miejsc wydarzeń opisanych w Biblii.

Z treści relacji wynika, że Pismo Święte (odczytywane za każdym razem przez pątników po dotarciu do nowego punktu podróży) miało dla Egerii znaczenie niezwykle ważne i stanowiło główny, najwiarygodniejszy „drogowskaz” podczas pielgrzymki: „Odczytano ustęp z Księgi Królewskiej; zawsze bowiem usilnie pragnęłam, aby gdziekolwiek przybędziemy, odczytywano z Księgi odpowiednie fragmenty”<sup>113</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że oprócz prezentowania trasy podróży i oglądanych miejsc w kontekście wydarzeń biblijnych, autorka przekazuje z pełnym zaangażowaniem informacje na temat naturalnej przestrzeni, a ich źródłem jest przede wszystkim jej doświadczenie:

Chcę zaś, abyście, czcigodne siostry, wiedziały, że z miejsca, na którym staliśmy, to jest spod murów kościoła, czyli szczytu owej środkowej góry, widać było pod nami te wzgórza, na które wcześniej wspinaliśmy się z trudem. W porównaniu z ową środkową górą, na której staliśmy, wydawały się one zupełnie małymi pagórkami, chociaż były tak wysokie, że większych od nich, jak sądzę, nigdy nie widziałam – z wyjątkiem tej środkowej góry, która je znacznie przewyższa<sup>114</sup>;

Sama góra Synaj jest wprawdzie całkiem skalista, tak że nie rosną na niej nawet żadne krzewy, u stóp owych gór, wśród których leży, to jest wokół tej góry, która jest pośrodku, jak i owych, które znajdują się wokół, jest nieco dobrej ziemi. Tam też mnisi uprawiają pilnie obok swych pustelni małe ogrody warzywne, drzewa i zboże<sup>115</sup>.

Opisy pątniczki dotyczą również kwestii praktycznych, takich jak na przykład sposobu pokonywania trasy, odległości między punktami podróży oraz ich położenia względem siebie:

Droga nasza była zaś taka, że najpierw chcieliśmy wspiąć się na Górę Bożą z tej strony, z której przybyliśmy, ponieważ podejście było tu lepsze, i zejść znowu tą samą drogą do krańca doliny, to jest do miejsca, gdzie był krzak, bowiem i zejście z Góry Bożej było tu lepsze<sup>116</sup>;

---

<sup>112</sup> Egeria, *Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch...*, s. 118. „Jest to zatem owa ogromna i płaska dolina, w której obozowali synowie Izraela w te dni, gdy święty Mojżesz wstąpił na Górę Pańską i pozostał tam przez 40 dni i 40 nocy. Jest to zaś owa dolina, gdzie sporządzono cielca. Miejsce to do dziś pokazują – ustawiony jest na nim wielki kamień. Jest to w końcu ta sama dolina, na której skraju znajduje się owo miejsce, gdzie Bóg ponownie przemówił z ognistego krzaka do Mojżesza pasącego owce swego teścia” – tłumaczenie za: P. Iwaszkiewicz, *Niestrudzona wędrowniczka*, s. 119.

<sup>113</sup> Tamże, s. 125.

<sup>114</sup> Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 122.

<sup>115</sup> Tamże.

<sup>116</sup> Tamże, s. 119.

Między Clysmą, to jest Morzem Czerwonym, a Arabią są cztery postoje na pustyni rozmieszczone w ten sposób, że przy postojach znajdują się posterunki z żołnierzami i oficerami, którzy zawsze odprowadzali nas od strażnicy do strażnicy<sup>117</sup>;

Więć ta, która nazywa się teraz Hero, oddalona jest od ziemi Iesse [Gessen] około 16 mil i leży już w granicach Egiptu<sup>118</sup>;

Z miasta Arabii są 4 mile do Ramesses, przez którego środek przejechaliśmy, by dostać się do postoju w Arabii<sup>119</sup>.

Polski badacz wczesnochrześcijańskich opisów podróży, Iwaszkiewicz, zauważa, że Egeria nie nawiązuje w relacji do literatury antycznej, czego powodem może być niepełne wykształcenie pątniczki<sup>120</sup>. Uczony, analizując styl jej relacji, podaje, że „jest pełen powtórzeń i niezręczności, słownictwo niewyszukane, słowa greckie, które pojawiają się tu i ówdzie, zapisane bywają błędnie, czasami są nawet niezrozumiałe”<sup>121</sup>. Wykazane przez badacza niedociągnięcia w stylu Egerii nie pomniejszają jednak wartości relacji, która pozwala „ujrzyć” przestrzeń Ziemi Świętej z perspektywy pątnika, a nie jedynie Pisma Świętego.

Warto wspomnieć, że nieco później (między 675 a 680 rokiem) – hiszpański mnich Waleriusz z Vierzo – streścił w jednym ze swoich listów itinerarium Egerii (on sam natomiast nigdy nie zwiedził Ziemi Świętej)<sup>122</sup>.

Za najwcześniejszy chrześcijański opis trasy pielgrzymki do Ziemi Świętej uznaje się relację tak zwanego Pielgrzyma z Bordeaux<sup>123</sup>. Podróż anonimowego pątnika trwała rok – od 333 do 334 roku – i zaowocowała powstaniem dziennika znanego dziś pod dwiema nazwami jako *Itinerarium Burdigalense* lub *Itinerarium Hierosolymitanum*<sup>124</sup>. Na opis składa się przede wszystkim wykaz miast i stacji (w tym odległości między nimi), napotykanym podczas drogi, co stanowi – według Iwaszkiewicza – o dużej wartości pracy, którą można porównać do średniowiecznej kopii rzymskiej mapy pochodzącej z IV lub V wieku przed Chrystusem znanej pod nazwą *Tabula Peutingeriana* czy też zestawienia rzymskich stacji drogowych – *Itinerarium Antonini*<sup>125</sup>:

<sup>117</sup> Tamże, s. 130.

<sup>118</sup> Tamże, s. 132.

<sup>119</sup> Tamże.

<sup>120</sup> P. Iwaszkiewicz, *Niestrudzona wędrowniczka*, s. 114.

<sup>121</sup> Tamże.

<sup>122</sup> Iwaszkiewicz zaznacza jednak, że streszczenie itinerarium Egerii autorstwa Waleriusza nie uwzględnia całości jej dzieła: „Waleriusz dał w swoim liście jakoby streszczenie relacji Egerii wybierając z niej to, co uznał za najbardziej znaczące – pominął np. zupełnie drugą część utworu dotyczącą liturgii nabożeństw w Jerozolimie”. P. Iwaszkiewicz, *List ku czci błogosławionej Egerii napisany przez Waleriusza dla braci mnichów z Vierzo*, „Meander” 1991, nr 3–4, s. 147–152; P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, s. 25.

<sup>123</sup> P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, s. 23.

<sup>124</sup> G. Sartin, *Itinerarium Burdigalense uel Hierosolymitanum (Itinerário de Bordeaux ou de Jerusalém): texto Latino, mapas e tradução comendata*, „Scientia Traductionis” 2014, n. 15, s. 294.

<sup>125</sup> P. Iwaszkiewicz, *Z Bordeaux do Jerozolimy (333 r.)*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, s. 65–66.

Pielgrzym z Bordeaux z godną podziwu skrupulatnością wynotował wszystkie miasta, wsie oraz *mansiones* (zajazdy) i *mutationes* (punkty zmiany zwierząt pociągowych) między swoją ojczyzną a Palestyną i z powrotem (przy czym droga powrotna wiodła inną trasą), a także podał odległości dzielące poszczególne postoje. Nie dość na tym – mamy tu również wyliczenie dystansu między większymi miastami i sumę postojów, jaka je dzieli, spis prowincji, przez które wiedzie droga, a nawet liczbę mil, które trzeba przepłynąć morzem<sup>126</sup>.

W *Itinerarium Burdigalense* z łatwością można znaleźć fragmenty pełne praktycznych informacji dla przyszłych pielgrzymów pragnących zwiedzić Ziemię Świętą:

Cezarea Palestyńska, to jest Judea 8 mil. Z Tyru do Cezarei Palestyńskiej są 73 mile, 2 stacje, 3 postoje. Jest tu łaźnia centuriona Korneliusza, który dawał liczne jałmużny. Trzy mile stąd znajduje się góra Synaj, na niej zaś źródło, po kąpieli w którym kobiety stają się płodne. Miasto Maximianopolis 18 mil, miasto Isardela 10 mil, gdzie zasiadał król Achab, gdy Elias prorokował. Miasto Scytopolis 12 mil, Aser, gdzie był majątek Hioba 16 mil, miasto Neapolis 15 mil<sup>127</sup>.

Trudno jednak w przypadku tego opisu mówić o plastyczności prezentowanej przestrzeni. Jest ona opisywana głównie poprzez wymienianie licznych relikwii oraz budowli sakralnych:

Stąd wychodzisz na Górę Oliwną, gdzie Pan przed męką nauczał Apostołów. Z rozkazu Konstantyna wzniesiona tu została bazylika<sup>128</sup>;

Stąd jest 9 mil do Terebinte, gdzie mieszkał Abraham i gdzie kopał studnię pod drzewem terpentynowym. Tu rozmawiał z Aniołami i gościł ich posiłkiem. Z rozkazu Konstantyna wzniesiona tu została bazylika cudownej piękności<sup>129</sup>.

Niekiedy tylko pojawiają się wzmianki dotyczące flory, jednakże są one zawsze związane z wydarzeniami biblijnymi i najobficiej występują przede wszystkim w kontekście Jerozolimy oraz jej okolic:

Jeśli się zaś idzie do Jerozolimy od bramy wschodniej, by wspiąć się na Górę Oliwną, [zobaczyć można] po lewej stronie dolinę zwaną Jozafata, gdzie są winnice. Jest tam też skała, przy której Judasz Iskariota wydał [zdradził] Chrystusa. Po prawej zaś stronie znajduje się drzewo palmowe, z którego dzieci zrywały gałązki i rzucały pod nogi przybywającemu [do Jerozolimy] Chrystusowi<sup>130</sup>;

Gdy schodzi się z góry na prawą stronę, za grobowcem jest drzewo sykomory, na które wspiął się Zacheusz, by widzieć Chrystusa<sup>131</sup>.

---

<sup>126</sup> Tamże, s. 64.

<sup>127</sup> *Opis podróży z Bordeaux do Jerozolimy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 70.

<sup>128</sup> Tamże, s. 74.

<sup>129</sup> Tamże, s. 75.

<sup>130</sup> Tamże, s. 73.

<sup>131</sup> Tamże, s. 74.

Choć o tym anonimowym pątniku nie zachowały się informacje pozwalające na jego identyfikację, można wnioskować, że był to znający bardzo dobrze Pismo Święte człowiek, który uwiecznił specyfikę świętego miasta z czasów panowania Konstantyna Wielkiego.

Podobne do deskrypcji Pielgrzyma z Bordeaux wykazy godnych zobaczenia miejsc podaje również utwór powstały między 518 a 530 rokiem *De situ Terrae Sanctae* archidiacona Teodozjusza<sup>132</sup>. Zachowany w dwunastu rękopisach<sup>133</sup> opis składa się z trzydziestu dwóch krótkich rozdziałów. Pierwsze z nich, aż do części jedenastej, rzeczowo prezentują Jerozolimę oraz jej okolice:

Miasto Jerozolima ma sześć większych bram, nie licząc (jednej) mniejszej, to jest bramy Beniamina od strony Jordanu, i oddalone jest od Jerycha o 18 mil. Stamtąd do Jordanu jest 7 mil. Z Jerycha do Galgala – jedna mila. Jest tam pole Pańskie, gdzie Jezus Chrystus własnoręcznie zorał jedną bruzdę. [...] <sup>134</sup>;

W mieście Jerozolimie, przy Grobie Pańskim, jest Kalwaria. Tam Abraham złożył swego syna w ofierze całopalnej, a ponieważ owo wzgórze jest skaliste, Abraham wystawił na nim ołtarz, to jest u jego stóp. Nad ołtarzem wznosi się wzgórze, na które wchodzi się po schodach. Tam (to) Pan został ukrzyżowany<sup>135</sup>.

Kolejne rozdziały dotyczą miast Azji Mniejszej, Egiptu, Fenicji, Synaju, Mezopotamii, Armenii oraz północnej Syrii. Jeszcze tylko raz autor deskrypcji powrócił do obszaru Palestyny (w rozdziałach 17–22), aby przedstawić górę Oliwną oraz Jordan i jego okolice. Są to jedyne fragmenty w całym utworze, kiedy autor koncentruje się na rzeczach nie związanych bezpośrednio z Pismem Świętym, lecz na przykład dotyczących warunków do uprawy roślin i wykorzystywania plonów do kultuwowania obrządków religijnych:

Pole Pańskie w Galgala nawadniane jest przez źródło Elizeusza i przynosi mniej więcej sześć korcy. W sierpniu połowa jest jego orana i dojrzewa do Wielkiej Nocy. Plonów z niego używa się do komunii w wieczrę Pańską i na Wielkanoc. Gdy zakończą się te zbiory, zorana zostaje druga połowa i dojrzewa do żniw. Jest tu też winnica, którą zasadził Pan. Daje ona owoce na pięćdziesiątnicę, które, tak jak (plony) z owego pola, sprowadzane są w tym samym czasie do Konstantynopola na komunię<sup>136</sup>.

Godna przywołania, bowiem zaskakująca, jest w tej części charakterystyka wzniesień widocznych znad brzegu Jordanu: „Co dotyczy okolic Jordanu, gdzie jest mnóstwo pagórków. Kiedy Pan schodził tu, by się ochrzcić, owe pagórki szły przed Nim podskakując i jeszcze dziś wydają się skakać”<sup>137</sup>.

Teodozjusz nie włączył do opisu Ziemi Świętej niezwiązanych z wydarzeniami biblijnymi rozbudowanych obrazów fauny i flory. Nie wspomniał nawet o osobliwości Morza Martwego, przedstawiając je w następujący sposób:

<sup>132</sup> Teodozjusz, *O położeniu Ziemi Świętej*, przekł. P. Iwaszkiewicz, „Meander” 1990, nr 7–9, s. 225–237.

<sup>133</sup> Wykaz rękopisów podaje Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] Teodozjusz, *O położeniu Ziemi Świętej*, s. 225.

<sup>134</sup> Tamże, s. 228.

<sup>135</sup> Tamże, s. 229.

<sup>136</sup> Tamże, s. 233.

<sup>137</sup> Tamże, s. 234.

Stamtąd, gdzie Pan został ochrzczony, jest 5 mil do ujścia Jordanu do Morza Martwego. Jest to owo Morze Martwe, nad którym zniszczone zostały Sodoma i Gomora wraz z trzema innymi miastami, których to pięć znajdowało się nad Morzem Martwym (*Rdz* 14, 2). Jest tam też żona Lota, zamieniona w posąg soli (*Rdz* 19, 26)<sup>138</sup>.

W zaproponowanym przez Teodozjusza opisie Ziemi Świętej czytelnik nie znajduje informacji o naturalnej przestrzeni, lecz zapoznaje się z rozmieszczeniem względem siebie miast, opisanych nie poprzez ich osobliwe cechy, ale poprzez wydarzenia, które miały w nich miejsce według Pisma Świętego. Najprawdopodobniej to właśnie owa mechanizacja przekazu Teodozjusza zaowocowała hipotezą (według Iwaszkiewicza – wątpliwą) o skompilowaniu przez niego utworu z opisów miejsc świętych innych autorów<sup>139</sup>.

W historii pątnictwa, oprócz pracy Pielgrzyma z Bordeaux, zapisały się jeszcze teksty kilku innych anonimowych pielgrzymów, między innymi Anonima z Piacenzy (zwanego również często Pielgrzymem z Piacenzy<sup>140</sup> lub Pseudo-Antoninem<sup>141</sup>), pochodzącego najprawdopodobniej z południowych Niemiec pewnego franciszkanina, którego drogę do Ziemi Świętej datuje się na okres między 1350–1360 rokiem<sup>142</sup>, pielgrzymującego w 1458 roku mieszkańca Niderlandów<sup>143</sup>, Anonima Paryskiego (uczestniczącego w tej samej podróży co Santo Braska i Fabri w 1480 roku)<sup>144</sup> oraz Pielgrzyma z Rennes (1486)<sup>145</sup>.

Pierwszy z wymienionych – Anonim z Piacenzy – wraz z kilkoma towarzyszami odwiedził święte miejsca między 560 a 570 rokiem<sup>146</sup>. Według zapisu z podróży trasa prowadziła grupę pątników przez Cypr, Syrię, Palestynę, Synaj, Egipt aż do Aleksandrii. Droga powrotna zaczęła się w Egipcie i wiodła ich ponownie przez Synaj, Palestynę, Syrię, a także Mezopotamię i zakończyła się w okolicach Eufratu<sup>147</sup>. Tekst odkrył i wydał w 1640 roku Claude Menard<sup>148</sup>. Relacja Anonima z Piacenzy budziła i budzi do dziś duże zainteresowanie z powodu szczegółowości przedstawianego w niej obrazu Wschodu – jej autor wspomina między innymi o:

<sup>138</sup> Tamże.

<sup>139</sup> P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] Teodozjusz, *O położeniu Ziemi Świętej*, s. 226.

<sup>140</sup> O. Limor, *Antonini Placentini Itinerarium* [„Antoninus’s Travel”], [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyclopedia*, s. 29–30.

<sup>141</sup> P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, s. 25.

<sup>142</sup> S. Graciotti, *La Dalmazia e l’Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI)...*, s. 220.

<sup>143</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 34–35.

<sup>144</sup> S. Graciotti, *La Dalmazia e l’Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI)...*, s. 339.

<sup>145</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 34–35.

<sup>146</sup> Problem ze wskazaniem konkretnego czasu podróży Anonima z Piacenzy omawia Celestina Milani we wstępie do książki poświęconej itinerarium Anonima. Według autorki podróż mogła się odbyć nawet między 551 a 594 rokiem lub nawet w 637 roku, choć sama wskazuje rok 560 jako najbardziej prawdopodobny. Zob. C. Milani, *Introduzione*, [w:] *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa...*, s. 36.

<sup>147</sup> Tamże, s. 31.

<sup>148</sup> P. Iwaszkiewicz, *Anonim z Piacenzy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, s. 200.

– niezwykłych właściwościach niektórych miejsc oraz znajdujących się w nich wodach lub surowcach:

Potem przybyliśmy do miasta Tyberiady, w którym biją ciepłe, słone źródła, za to jezioro, którego obwód wynosi 60 mil, ma wodę słodką<sup>149</sup>;

Niedaleko leży miasto Salmiada, [...]. W tym też miejscu są ciepłe źródła, same przez się płynące, które zwą się łaźniami Mojżesza. Także i tu leczą się trędowaci. Jest tam również źródło z bardzo słodką wodą, która pita jest na przeczyszczenie i leczy wiele chorób. Leży ono niedaleko Morza Słonego, do którego uchodzi też Jordan poniżej Sodomy i Gomory, na tymże jego brzegu zbierane są smoła i siarka<sup>150</sup>;

– zwyczajach zamieszkujących w Ziemi Świętej Żydów, Samarytan czy też Arabów:

Szliśmy przez pola i wsie Samarytan. Na drogach, którymi szliśmy, my lub Żydzi, podpalali oni nasze ślady za pomocą plew; taki jest bowiem u nich sposób rzucania przekleństwa na jednych i drugich. Z chrześcijanami jednak rozmawiają, przy czym ciekawe jest to, że jeśli coś kupujesz, nie możesz tego dotknąć, zanim nie dasz zapłaty, jeśli zaś dotkniesz, a potem nie kupisz, wynika z tego zgorszenie<sup>151</sup>;

– urodzajności pól oraz podkreśla dorodność zbieranych z nich plonów:

Kraj ten podobny jest do raj. Pod względem urodzajności zbóż i owoców przypomina Egipt. Jest wprawdzie mały, lecz przewyższa Egipt, jeśli chodzi o wino, oliwę i owoce. Proso jest to niewiarygodnie wielkie – ponad wzrost człowieka – z ciężkimi kłosami<sup>152</sup>.

Szczegółowe opisy Ziemi Świętej Anonima z Piacenzy nie zawsze jednak są poprawne. Relacja pielgrzyma wprowadza w błąd na przykład we fragmencie dotyczącym Morza Czarnego, które przedstawione jest w następujący sposób: „W morzu tym nie ma nic żywego: ani plewy, ani kawałki drewna nie wypływają, ani człowiek nie może tu pływać. Wszystko, co zostanie tam wrzucone, opada w głębinę”<sup>153</sup>. Trudno wytłumaczyć tę niezgodną z prawdą obserwację autora. Iwazskiewicz wyklucza jednak ewentualną pomyłkę kopisty, skłaniając się ku przypuszczeniu, że Anonim z Piacenzy nie odwiedził tego miejsca lub też zawiodła go pamięć<sup>154</sup>. Ze względu na występowanie w tekście pielgrzyma tego typu nieścisłości, zdaniem Celestiny Milani, itinerarium to może być odbierane jako chaotyczna prezentacja, w której Anonim podaje zasłyszane informacje<sup>155</sup>.

Wieki następne przynoszą kolejne relacje z podróży do Ziemi Świętej. Najprawdopodobniej w 1137 roku ukazało się *De locis sanctis* autorstwa Petrusa Diaconusa

<sup>149</sup> Anonim z Piacenzy, *Opis pielgrzymki do Ziemi Świętej*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, przekł. P. Iwazskiewicz, s. 209.

<sup>150</sup> Tamże, s. 212.

<sup>151</sup> Tamże, s. 210–211.

<sup>152</sup> Tamże, s. 208–209.

<sup>153</sup> Tamże, s. 212.

<sup>154</sup> Tamże.

<sup>155</sup> C. Milani, *Introduzione*, [w:] *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa...*, s. 44–45.

– bibliotekarza i archiwisty klasztoru benedyktynów w Monte Cassino<sup>156</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że do napisania *De locis sanctis* Diaconus posłużył się wcześniejszymi pracami: wspomnianej już Egerii, napisanym około 680 roku, tekstem Adomnana (opata klasztoru na wyspie Hy [Iona] położonej w archipelagu Hebrydów u północno-zachodnich wybrzeży Szkocji) z podróży biskupa Arkulfa oraz tekstem z początków XII wieku nieznanego dziś autora<sup>157</sup>.

Druga z wymienionych prac, na której oparł swoje dzieło Diaconus<sup>158</sup>, to przykład utworu autorstwa osoby nie znającej z autopsji przestrzeni Ziemi Świętej. Dzieło Adomnana jest więc zapisem relacji z podróży galijskiego biskupa Arkulfa opatrzonym informacjami czerpanymi z różnych dzieł, takich jak: łacińskiego tłumaczenia autorstwa Hieronima *Onomastikonu* Euzebiusza z Cezarei, komentarzy Ojców Kościoła do Księgi Rodzaju, Ezechiela, Nahuma i Ewangelii według św. Mateusza czy też łacińskiego przekładu *Wojny Żydowskiej* Józefa Flawiusza i, jak podaje Iwaszkiewicz: „[...] to jakby wywiad z pątnikiem wzbogacony o informacje zaczerpnięte z innych źródeł”<sup>159</sup>.

Składająca się z trzech ksiąg relacja napisana ozdobnym stylem<sup>160</sup>, obfituje w legendy i opowieści o cudach i relikwiach. Nie brakuje w niej informacji na temat architektury, której autor poświęcił zdecydowanie więcej uwagi niż opisom przyrody. W księdze pierwszej, przedstawiającej Jerozolimę i jej najbliższe okolice, tylko w kilku miejscach pojawiają się opisy przyrody:

– w rozdziale dwudziestym dotyczącym okolic rozpościerających się naokoło Jerozolimy:

Z Helia ku północy w stronę miasta Samuela zwanego Armothem rozciąga się kraj skalisty i pełen urwisk, niekiedy poprzecinany dolinami. Porośnięte ostem doliny ciągną się do okolic Thamna. Za to okolice położone na zachód od wyżej wspomnianej Helia do góry Syjon – w stronę Cezarei Palestyńskiej – są zupełnie inne. Chociaż na wąskim i krótkim terenie znajduje się dość dużo stromych miejsc, to jednak dalej leży wiele równych pól z żyznymi gajami oliwnymi<sup>161</sup>;

<sup>156</sup> Na rok 1137 datowana jest przedmowa do dzieła Diaconusa, stąd pochodzi przypuszczenie, że cały utwór mógł zostać wydany w tym samym roku. G. Röwekamp, *dz. cyt.*, s. 310.

<sup>157</sup> Tamże, s. 310–311.

<sup>158</sup> Zanim jeszcze Diaconus wykorzystał do swojego dzieła relację Adomnana, to samo, tylko nieco wcześniej – około 702/703 roku – uczynił Beda Czcigodny, tworząc kompilację *Liber de locis sanctis*. Zob. P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, s. 26.

<sup>159</sup> P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] tamże, s. 27, 240.

<sup>160</sup> Według Iwaszkiewicza styl Adomnana: „może wydać się niezmiernie ozdobny, skomplikowany, a nawet dziwny. Nasz autor rzeczywiście, jak tylko może, wystrzega się prostych konstrukcji, chętnie używa słów rzadko gdzie indziej spotykanych, lubuje się w zdrobnieniach. Konstruuje zdanie, chętnie posługuje się nawiązaniami (np. wyżej wspomniany), [...]”. Mimo to nigdy nie wykracza poza granice poprawności stylistycznej. Zob. tamże, s. 243.

<sup>161</sup> Adomnan z Hy, *O miejscach świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 265.



– w rozdziale dwudziestym pierwszym na temat Góry Oliwnej:

Na Górze Oliwnej, prócz winorośli i oliwek – jak powiada święty Arkulf – rzadko można napotkać inne rodzaje drzew, bardzo dobrze udają się tu również zasiewy jęczmienia i innych zbóż. Jakość owej ziemi objawia się nie tylko w bujności krzewów, lecz także kwiatów i ziół<sup>162</sup>;

– w rozdziale dwudziestym drugim traktującym dalej o Górze Oliwnej:

Jej wysokość zdaje się odpowiadać wysokości góry Syjon, chociaż góra Syjon, gdy porównać ją z Górą Oliwną według wymiarów geometrycznych, to jest jej długości i szerokości – wydaje się mniejsza i węższa. Pomiędzy tymi dwiema górami leży dolina Jozafata, o której wyżej była mowa, i ciągnie się ona z północy na południe<sup>163</sup>.

– oraz w rozdziale dwudziestym czwartym:

Arkulf, pielgrzym do wyżej wspomnianych miejsc świętych, odwiedził też otoczoną wielkimi gajami oliwnymi dolinę Betanii<sup>164</sup>.

Składająca się z trzydziestu rozdziałów księga druga (prezentująca podróż po Palestynie i Syrii), i którą otwiera opis położenia Betlejem, przynosi dość obszerne opisy zarówno flory, jak i fauny:

Wzgórze Mamre leży o tysiąc kroków na północ od wyżej opisanych grobowców. Jest ono pełne ziół oraz kwiatów i roztacza się zeń widok na Hebron od południowego zachodu. Ów pagórek zwany Mamre posiada na swym szczycie płaską przestrzeń [...]. W jego prawej części, między dwiema potężnymi ścianami, stoi cudowną mocą zakorzeniony w ziemi dąb z Mamre. [...]. Do dziś przetrwało z niego [...] coś w rodzaju ściętego pnia, zakorzenionego w ziemi<sup>165</sup>;

Gdy wychodzi się z Hebronu ku północy, na otwartej przestrzeni, po lewej stronie od drogi, trzy mile za Hebronem, widać niewielką górę zarośniętą sosnami<sup>166</sup>;

[...] barwa wód Jordanu zdaje się być biała jak mleko. Można też, gdy wpadnie on do Morza Martwego, wody jego na znacznej [przestrzeni] odróżnić po kolorze. Silne falowanie Morza Martwego podczas burz sprawi, iż w okolicy morza sól występuje w nadmiarze. Gdy zostanie ona dostatecznie wysuszona przez słońce, przynosi korzyść nie tylko ludom mieszkającym w jego sąsiedztwie, ale też i dalszym<sup>167</sup>;

[...] Arkulf obszedł także większość brzegów Morza Galilejskiego zwanego również jeziorem Genezareth i Morzem Tyberiadzkim, do którego sięgają wielkie lasy. Jezioro to, wielkie niczym morska zatoka, rozciąga się na 140 stadiów długości i 40 szerokości. Jego woda jest słodka i zdatna do picia, ponieważ nie ma tam błot ani bagien, lecz otoczone jest ono piaszczystymi plażami. W żadnym też innym jeziorze nie znajdzie się tak smacznych i ciekawych gatunków ryb<sup>168</sup>;

<sup>162</sup> Tamże, s. 265–266.

<sup>163</sup> Tamże, s. 266.

<sup>164</sup> Tamże, s. 269–270.

<sup>165</sup> Tamże, s. 280–281.

<sup>166</sup> Tamże, s. 281.

<sup>167</sup> Tamże, s. 285.

<sup>168</sup> Tamże, s. 287.

Arkulf widział na pustyni, tam gdzie mieszkał Jan, pewien rodzaj małej szarańczy, której ciała miały długość i szerokość palca dłoni. Można ją łatwo chwycić w zaroślach, nie potrafi bowiem skakać dalej niż mała żaba. Ugotowana w oleju stanowi ona mizerne pożywienie<sup>169</sup>.

O leśnym miodzie pouczył nas Arkulf następującymi słowy: „Na tejże pustyni widziałem pewien rodzaj drzew, których szerokie i zaokrąglone liście mają mleczną barwę i smak miodu. Liście te są bardzo kruche. Zbierając je do jedzenia, rozciera się je w rękach, a potem spożywa. To jest ów miód znajdujący w lasach”<sup>170</sup>.

Dodatkowo w rozdziale dziewiętnastym autor obszernie opisuje przebieg nurtu rzeki Jordan, poczynając od dwóch źródeł Ior i Dan, a kończąc na Jeziorze Asfaltowym<sup>171</sup> (Morzu Martwym), w którym kończy bieg, wspomina porośnięte kwiatami oraz ziołami zbocza Góry Tabor, gaje oliwne na około Damaszku, a także przybliża obraz życiodajnego Nilu, kryjącego w sobie krokodyle:

[...] czworonożne bestie, niezbyt wielkie, ale niezwykle żarłoczne i do tego stopnia silne, iż gdy któremuś z nich uda się napotkać pasącego się na brzegu konia, osła lub wołu, natychmiast wynurza się, chwytając zwierzę za nogę, wciąga je pod wodę i połyka w całości<sup>172</sup>.

W najkrótszej, bowiem obejmującej jedynie sześć rozdziałów księdze trzeciej, można znaleźć informację o górze wulkanicznej, która obserwowana przez Arkulfa z Sycylii, stała się jednym z punktów jego powrotnej drogi.

Dzieło Adomnana, a dokładniej – kompilacja składająca się z relacji Arkulfa oraz wcześniej przywołanych źródeł, zachowana w ponad dwudziestu średniowiecznych rękopiśmiennych kopiach<sup>173</sup> nie wywarła jednak aż tak wielkiego wpływu na kolejnych autorów opisów Ziemi Świętej, jak dzieło Burcharda z Góry Syjon. Zdaniem Ingrid Baumgärten trzynastowieczne opracowanie *Descriptio Terrae Sanctae*<sup>174</sup> zostało prze-

<sup>169</sup> Tamże, s. 289.

<sup>170</sup> Tamże.

<sup>171</sup> Nazwę „Jezioro Asfaltowe” Adomnan najprawdopodobniej zaczerpnął od Flawiusza, który używa jej na określenie Morza Martwego – np. w *Wojnie Żydowskiej* (ks. IV, rozdz. VIII, wers 452): „Jerycho leży na równinie, ale powyżej niego rozpościera się na znacznej części pasmo gołe i jałowe. Na północy dochodzi ono w pobliżu Scytopolis, na południu do kraju Sodomitów i krańców Jeziora Asfaltowego. Cały ten teren jest bardzo nierówny i bezludny, gdyż na nim nic nie rośnie” lub np. w *Dawnych Dziejach Izraela* (ks. I, rozdz. IX, w. 174): „Napastnicy złupili całą Syrię i ujarzmili Olbrzymów, a przybywszy pod Sodomę, rozłożyli się obozem w dolinie zwanej Doły Asfaltowe. Wtedy bowiem były doły w tej okolicy, dziś zaś, po zagładzie miasta Sodomitów, na miejscu owej doliny jest jezioro zwane Asfaltowym, o którym niebawem więcej opowiemy”.

<sup>172</sup> Adomnan z Hy, *O miejscach świętych*, s. 298.

<sup>173</sup> P. Iwaszkiewicz, *Opowieść biskupa Arkulfa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, s. 237–243.

<sup>174</sup> Dzieło *Descriptio Terrae Sanctae* najprawdopodobniej zostało spisane do końca 1284 roku. Według Johanna Laurenta data powstania dzieła to okres między 1271 a 1285 rokiem lub, jak wskazuje Denys Pringle, między lipcem 1274 a majem 1285 roku. Pełną bibliografię na ten temat podaje Baumgärten w artykule *Burchard of Mount Sion and the Holy Land*, „Peregrinations: Journal of Medieval Art & Architecture” 2013, nr 1, t. 4, s. 5–41.

kazane aż w stu wersjach (średniowiecznych rękopisach oraz wczesnych drukowanych książkach z XV i XVI wieku)<sup>175</sup>, a jego wpływ był kluczowy w postrzeganiu Palestyny przez autorów kolejnych deskrypcji oraz map<sup>176</sup>. Podolska podkreśla, że na samym Śląsku *Descriptio Terrae Sanctae* znajdowało się aż w 6 odpisach z XIV i XV wieku<sup>177</sup>. O wpływie sposobu znanego z dzieła Burcharda prezentowania Ziemi Świętej na nowo tworzone relacje wspomniała również polska badaczka Manikowska<sup>178</sup>.

Deskrypcję Burcharda otwiera fragment przywołujący podział Ziemi Świętej pomiędzy dwunastoma pokoleniami Izraela, który obowiązywał po śmierci króla Salomona i rozpadzie zjednoczonego państwa:

Sciendum autem est in principio, quod terra ista, quam sanctam dicimus, que cecidit in sortem duodecim tribuum Israel, pro parte aliqua dicebatur regnum Juda, que erat; duarum tribuum, scilicet Jude et Benjamin; pro parte altera dicebatur regnum Samarie, ciuitatis scilicet, que nunc Sebaste dicitur et erat caput decem tribuum reliquarum, que Israel dicebantur<sup>179</sup>.

Plemię Judy i Beniamina utworzyło Królestwo Judy, zaś dziesięć pozostałych stworzyło Królestwo Izraela. Dalej autor przedstawia cztery regiony Syrii oraz osobno Palestynę, którą dzieli na trzy części: pierwszą z Jeruzalem, drugą z Cezareą oraz trzecią z Bethsan, tj. Scythopolis znane dziś jako Bet Sze'an:

*Prima Palestina est, cuius metropolis est Jerusalem, cum omnibus montanis Syrie magne suis usque ad Mare Mortuum et usque ad desertum et Cades Barne; secunda, cuius metropolis est Cesarea Palestine siue Cesarea maritima, cum tota terra Philistiim, incipiens a predicta Petra incisa siue Castro peregrinorum, et se extendens usque Basan contra austrum. Tercia est, cuius metropolis est Bethsan, sita sub monte Gelboe iuxta Iordanem. Hec quondam Scythopolis dicebatur. Ista Palestina dicitur proprie Galilea siue campus magnus Esdrelon*<sup>180</sup>.

<sup>175</sup> Badaczka w obliczeniach uwzględnia współistnienie dwóch łacińskich wersji relacji Burcharda (krótkiej i długiej) oraz ich tłumaczeń na języki obce: „[...] Its various version, including a short and long version in Latin and translations into German and French, have been handed down in approximately one hundred medieval and early modern manuscripts and some early printed books of the fifteenth and sixteenth centuries. [...]”. Dodatkowo autorka prezentuje w pracy problemy związane z uzasadnieniem istnienia tych dwóch typów jednej relacji, przywołując stawiane hipotezy innych badaczy. Zob. I. Baumgarten, *dz. cyt.*, s. 7–11.

<sup>176</sup> Tamże, s. 7–8.

<sup>177</sup> J. Podolska, *dz. cyt.*, s. 219.

<sup>178</sup> Badaczka nie objaśnia, w jaki sposób opis jest zbudowany oraz nie podaje egzemplifikacji z prac autorów prawdopodobnie wzorujących się na przekazie Burcharda. Zob. H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 38.

<sup>179</sup> „Trzeba jednak wiedzieć na początku, że ziemia owa, którą świętą nazywamy, a która przypadła w udziale dwunastu plemionom Izraela, w jednej części była nazywana królestwem Judy, i która z dwóch plemion się składała, to jest Judy i Beniamina; w drugiej zaś części była nazywana królestwem Samarii, to jest miasta [Samarii], które teraz jest nazywane Sebaste, i było stolicą pozostałych dziesięciu plemion, które były nazywane Izraelem” (Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie wykonała autorka obecnej książki) – Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, [w:] *Peregrinatores Medii Aevi Quatuor. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg*, ed. J.C.M. Laurent, Leipzig 1864, s. 21. Wszystkie cytaty za tym wydaniem.

<sup>180</sup> „Pierwszą Palestyną jest ta, której stolicą jest Jerozolima, ze wszystkimi pagórkami swoimi Syrii wielkiej, do Morza Martwego, i do pustyni oraz Cades Bame; drugą tą, której stolicą jest Cezarea Palestyńska,

Jako ostatnią Burchard opisuje Arabię – również prezentując ją w trzech częściach. W końcowej części podziału autor podaje źródło, z którego czerpał informacje, a mianowicie dzieło *Historia Hierosolymitana* Jakuba de Vitry<sup>181</sup>.

Jerozolima u Burcharda jest omówiona osobno w części siódmej dzieła, a jej opis, zgodny z właściwą dla *laudatio urbis* topiką<sup>182</sup>, zaczyna się od krótkiej charakterystyki i położenia jej terytorium oraz określenia odległości dzielących ją od miast, takich jak: Akka, Sebaste, Sychem, Nazaret, Joppe, Jerycho, Betlejem, Tecua oraz Hebron:

Distat ab Accon XXXVI leucis, que est contra aquilonem, a Sebaste siue Samaria XVI, de Sichen XIII, de Nazareth XXXVII. He omnes sunt contra aquilonem. De Joppe XIII. Hec est fere occidentalis, parum tamen aquilonalis. De Jericho VII. Hec est orientalia. De Bethlehem II, de Tecua VIII, de Ebron VIII. He sunt contra austrum<sup>183</sup>.

---

to jest Cezarea Nadmorska, z całą ziemią Filistynów, zaczynająca się od wspomnianej Petry wrytej [w ska-  
le], to jest Zamku Pielgrzymów, i rozciągająca się do Baszan w kierunku południa. Trzecią jest ta, której  
stolicą jest Bethsan [Bet Sz'e'an], położona jest pod górą Gilboa przy Jordanie. Ta była kiedyś nazywana  
Scytopolis. Owa Palestyna jest nazywana we własnym języku Galilea, to jest wielka dolina Ezdrelon".  
Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, s. 22.

<sup>181</sup> *Historię* Jakuba de Vitry postrzegano jako tekst geograficzny oraz źródło wiedzy o terenie i osobliwościach Ziemi Świętej. Jak podaje Krawiec, dzieło najczęściej włączano do szerszych zbiorów poświęconych Wschodowi. Badacz zaznacza również, że: „Tę tendencję daje się zauważyć również w Polsce, gdzie obie zachowane kopie *Historii* (BN 8052 i BJ 431) stanowią właśnie część większych kolekcji geograficznych”. Zdaniem Krawca utwór Jakuba de Vitry prezentuje obszar Ziemi Świętej w kontekście krucjatowym. W utworze tym można więc znaleźć szczegółowy i utrzymany w negatywnym tonie opis religii wroga – islamu – oraz żywotu Mahometa, a także opisy przyrody będące kompilacją „przed-wiedzy” oraz autopsji. Dalej badacz wskazuje, że: „Opis Wschodu pióra Jakuba de Vitry sytuuje się niewątpliwie w ramach „geografii znaczeń” [...]. Był to jeden z bardziej znanych opiów tego obszaru w Polsce – szczególnie druga część dzieła *Historia orientalis*. Części dzieła (*Historia orientalis* i *Historia occidentalis*) czytano niezależnie od siebie: „Mniej rozpowszechniona *Historia zachodnia* zawierała napisany z moralizatorskim zacięciem często krytyczny opis stosunków panujących w zachodnim chrześcijaństwie. O ile wiadomo, nie była ona znana w Polsce. Olbrzymią popularnością w całej Europie cieszyła się natomiast *Historia uschodnia* [...]. Stanowiła ona obszerne kompendium informacji o Bliskim Wschodzie, ze szczególnym uwzględnieniem Ziemi Świętej. Źródłem powodzenia utworu było, [...] połączenie kilku elementów [...]: opisu Ziemi Świętej wraz z rysem historycznym, relacji o bohaterskich czynach rycerzy-krzyżowców oraz licznych opisów miarbilów”. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 160–162.

<sup>182</sup> W opisach miast już od starożytności były ujmowane następujące *loci*: położenie, klimat oraz wynikające z niego korzyści, tło historyczne obejmujące np. informacje o założycielu oraz okolicznościach powstania miasta, porównania współczesności z przeszłością, opisy wyglądu oraz obyczajów mieszkańców czy też najważniejszych budowli. Jak podaje Krzywy, teorię dotyczącą zespołu toposów przypisanych *laudatio urbis* zebrał Menander z Laodycei: „Autor ten skodyfikował zasady konstruowania deskrypcji miasta, które preceptorzy sztuki słowa przekazywali swoim uczniom już od dawna. Stąd też analogiczne motywy znaleźć można w opisach występujących w mowach, dziełach historycznych, kompendiach geograficznych oraz traktatach poetyckich zarówno autorów greckich, jak i rzymskich”. R. Krzywy, *Wędrowki z Mnemozyny. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013, s. 75.

<sup>183</sup> „Odległy od Akkonu [Akki] 26 mil galijskich, który jest w kierunku północnym; od Sebaste, inaczej Samarii 16 [mil galijskich], od Sychem 13, od Nazaretu 37; wszystkie te miasta są w kierunku północnym. Od Jafy 13; ona jest prawie na zachód, choć też nieco na północ. Od Jerycho 7; to miasto jest na wschód. Od Betlejem 2, od Tecua 8, od Ebronu 8; te miasta są w kierunku południowym”. Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, s. 63.

Wykaz miast usytuowanych naokoło Jerozolimy autor *Descriptio Terrae Sanctae* porządkuje w sposób typowy dla chorograficznej deskrypcji krain – według stron świata, czyli ich położenia względem nieba<sup>184</sup>. Najpierw wymienia miejsca północne, następnie północno-zachodnie i wschodnie, na końcu wylicza południowe, sytuując tym samym Jerozolimę w centrum. Burchard nie pomija również informacji o ośmiu bramach prowadzących do starego miasta, co – jak podaje Roman Krzywy – nie było bez znaczenia w kontekście charakterystyki miast, bowiem dla dawnych autorów „obwarowania wyznaczały granicę między przestrzenią wiejską a miejską, stanowiąc swego rodzaju znak pozwalający zaliczyć daną miejscowość do klasy miasta”<sup>185</sup>. W dalszej części przedstawia szczegółowo Betlejem i, tak samo jak w przypadku Jerozolimy, podaje od tego miasta do innych punktów wykazy odległości.

Całość dzieła Burcharda składa się z siedmiu głównych części (w rozdziale siódmym jest podany osobny opis Jerozolimy), które tworzą obraz Ziemi Świętej rozciągającej się od północnej Syrii aż do południowych obszarów przybrzeżnych. Dzieło wieńczy rozdziały charakteryzujące ludność żyjącą na tych obszarach, wyznania religijne oraz faunę i florę, *De longitudine et latitudine terre sancte*, *De fructibus et animalibus terre sancte*, *De variis religionibus terre sancte*.

Niestety na temat autora tej systematycznej, geograficzno-historycznej prezentacji miejsc świętych Jerozolimy, łączącej w sobie elementy „geografii pomiaru” z tak zwaną „geografią znaczeń” zachowało się do dziś niewiele informacji. Wiadomo, że był związany z dominikańskim klasztorem na Górze Syjon, a w Ziemi Świętej spędził szereg lat – od około 1274 do około 1284 roku. Był w niej na pewno około 1280 roku<sup>186</sup>. Jego dzieło podaje wiele wnikliwych, często również krytycznych obserwacji oraz informacji dotyczących topografii, fauny i flory oraz społeczno-politycznych uwarunkowań Ziemi Świętej (szczególnie Jerozolimy)<sup>187</sup>. Jak ustalił Krawiec, aktualnie w polskich zbiorach można znaleźć osiem kopii dzieła Burcharda (sześć w redakcji krótszej i dwie w dłuższej). Szacuje się jednak, że tylko wersje dłuższe (rękopis warszawski i gdański) mogą pochodzić z terenów późnośredniowiecznego państwa polskiego, zaś większą

<sup>184</sup> „Wedle Menandra, [...] pochwała krainy wymaga przede wszystkim rozpatrzenia jej położenia oraz cech naturalnych. Położenie można określić poprzez odniesienie do trzech kategorii: ziemi (czy kraj jest śródlądowy, jak bardzo oddalony od morza, położony na wybrzeżu), morza (wyspa, półwysep) lub nieba (położony na wschodzie, południu, północy lub w centrum)”. R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 28.

<sup>185</sup> Tamże, s. 77.

<sup>186</sup> „[...] Some manuscripts tell us that Burchard of Mount Sion was of German origin (*Theotonicus*) and that he came from the Magdeburg region. Because of his first name, he was always connected with the noble Barby family of the region, not to be confused with the then Earl of Barby. We can assume that he was a Dominican friar: he refers to himself as *frater* in the incipit of the short version (in later printed copies, however, the text refers to Burchard as *monachus*), and addressed a copy of the work to a Dominican friar of the same name, Burchard, in Magdeburg. It is almost certain that Burchard of Mount Sion spent several years in the Middle East, certainly in 1283/1284, probably before and perhaps even after; however, the duration of his stay is difficult to estimate. It is possible he spent up to ten years there. [...]”. I. Baumgärten, *dz. cyt.*, s. 12.

<sup>187</sup> A. Grabois, *Burchard of Mount Sion* (fl. 1280), [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyclopedia*, s. 82–83.

część pozostałych należy wiązać z terenami Śląska (pięć rękopisów wrocławskich) i jeden toruński<sup>188</sup>.

Dzieło Burcharda musiał znać Jakub z Werony (1335), który powtórzył wynikającą z retorycznej tradycji konwencję deskrypcji Ziemi Świętej dominikanina i włączył ją do swojego tekstu zatytułowanego *Liber peregrinationis*:

Tota enim terra, que est a Tygre fluvio usque ad Egiptem, Syria nuncupatur: pars tamen ejus, que est inter fluvios Eufratem et Tygrim et protenditur longum ab aquilone usque | in austrum, hoc est a monte Tauro usque ad Mare Rubrum appellatur Mesopotamia Syrie. [...] Secunda Syria est Celes, qui incipit a fluvio Eufrate et derivatur in rivo Valanie. [...] In hac Syria Celes, est civitas Anthiochia cum urbibus suis, ut est Laudicia, Apamia et aliis multis. [...] Tercia Syria est Fenicis. [...] Quarta Syria est Damasci [...]<sup>189</sup>.

[...] prima Palestina [est], cujus metropolis est Jerusalem, cum omnibus montanis suis, usque ad Mare Mortuum et usque ad desertum Cadesbarne. Secunda est, cujus metropolis est Cesarea Palestine, sive Cesarea maritima, cum tota terra Philistim, incipiens a Petra incisa sive Castro peregrinorum et se estendens usque Gazaram versus austrum. Tercia Palestina [est], cujus metropolis est Betsan, sita sub monte Gelboe juxta Jordanem: hec Sicopolis, dicebatur: ista Palestina proprie dicitur Galilea, sive campus magnus Hessedrelon, sive Magedo<sup>190</sup>.

Na koniec Jakub z Werony, który tak samo jak Burchard, opisuje Arabię. Według Manikowskiej z opisu dominikanina korzystał również pochodzący z Niemiec Bernhard von Breydenbach (odbywający swą podróż do Ziemi Świętej w 1483 roku), którego praca, pisana na życzenie hrabiego Ludwiga von Hanau-Lichtenberga<sup>191</sup>, została dodatkowo opatrzona ilustracjami Bliskiego Wschodu, uzupełniona o alfabet hebrajski, grecki i arabski, słowniczek łacińsko-arabski i mapę Palestyny autorstwa Erharda Reuwicha<sup>192</sup>, oraz Fabri<sup>193</sup> (będący w Jerozolimie dwukrotnie:

<sup>188</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 163.

<sup>189</sup> „Cała bowiem ziemia, która jest od rzeki Tygrys aż do Egiptu, nazywana jest Syrią; jednak jej część, która jest między rzekami Eufratem i Tygrysem, i rozciąga się wzdłuż od północy na południe, to jest od góry Taurus do Morza Czerwonego, nazywa się Mezopotamia Syryjska. Drugą Syrią jest Celes, która zaczyna się od rzeki Eufrat i skręca od rzeki Valania. W tej Syrii Celes [Celesyrii] jest miasto Antiochia z miastami swoimi, jak Laodycea, Apamea i wieloma innymi. Trzecią Syrią jest fenicka. Czwartą Syrią jest damasceńska”. Jacopo da Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. U. Monneret de Villard, Roma 1950, s. 129–130.

<sup>190</sup> „Pierwszą Palestyną jest ta, której stolicą jest Jerozolima, ze wszystkimi pagórkami swoimi, do Morza Martwego, i do pustyni Cades Bame; drugą ta, której stolicą jest Cezarea Palestyńska, to jest Cezarea Nadmorska, z całą ziemią Filistynów, zaczynająca się od wspomnianej Petry wyrtej [w skale], to jest Zamku Pielgrzymów, i rozciągająca się do Gazy w kierunku południa. Trzecią jest ta, której stolicą jest Betsan [Bet Sze'an], położona jest pod górą Gilboa przy Jordanie. Ta była nazywana Scytopolis. Owa Palestyna jest nazywana we własnym języku Galilea, to jest wielka dolina Ezdrelon, to jest Megiddo”. Jacopo da Verona, *Liber Peregrinationis*, s. 131.

<sup>191</sup> Z.R.W.M. von Martels, *Breydenbach, Bernhard von (c. 1440–1497)*, [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyclopedia*, s. 73.

<sup>192</sup> „Była to pierwsza relacja drukowana wraz z drzeworytami. Między 1484 a 1502 rokiem doczekała się co najmniej dziesięciu pełnych wydań wraz z ilustracjami [...] i to w różnych językach [...]”. H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 49.

<sup>193</sup> Z.R.W.M. von Martels, *Fabri, Felix (1441/2–1502)*, [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyclopedia*, s. 191–192.



w 1480 i 1483 roku). Drugi z wymienionych pielgrzymów, który – jak wskazuje badaczka Anna Laura Momigliano-Lepschy – komentuje wzorowanie się Breydenbacha na opisach Burcharda z Góry Syjon<sup>194</sup>, korzystał dodatkowo z opisu Hansa Tuchera z Norymbergi (1479)<sup>195</sup>, zaś swą relację uzupełnił o liczne dygresje dotyczące odwiedzanych przez niego miejsc. Fabri czerpał je z Biblii, romansów Aleksandra oraz tekstów: Bartholomaeusa Anglicusa, Thomasa z Cantimpré, Alberta Wielkiego, Vincenta z Beauvais, Eneasza Sylwiusza Piccolominiego (Piusa II)<sup>196</sup>.

Napisane w języku łacińskim *Peregrinatio in Terram Sanctam* Breydenbacha wydano po raz pierwszy w 1486 roku<sup>197</sup>. W 1488 roku dzieło przetłumaczono na język niemiecki, francuski i holenderski, a w 1498 na język hiszpański. Polska edycja Breydenbacha ukazała się dopiero w 1610 roku w przekładzie autorstwa Andrzeja Wargockiego jako *Peregrynacja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki, którą aniołowie święci w Arabii na Górze Synaj pogrzebli, zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego w roku Pańskim 1483 pielgrzymowanie*<sup>198</sup>. Podstawą tłumaczenia było zapewne jedno z wydań *Descriptio Terrae Sanctae*, które mogło być znane wśród Polaków studiujących na niemieckich uniwersytetach, w tym również na przykład Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi Sierotce. Interesujące jest w kontekście pracy translatorskiej Wargockiego zdanie Hartleba, który zaznacza, że ten uzupełnił relację Breydenbacha już przełożoną na język polski, peregrynacją Radziwiłła Sierotki<sup>199</sup>. Hartleb nie udowadnia jednak wysuniętej hipotezy. Uzasadnia ją jedynie faktem wcześniejszego (w 1607 r.) wydania przez Wargockiego przekładu diariusza Sierotki. Próba zweryfikowania prawdziwości hipotezy Hartleba wymaga więc osobnego omówienia.

Dla Ludolfa von Sudheima (1336–1341), sporządzającego relację w XIV wieku, pomocna była praca jego poprzednika Wilhelma von Boldensole (1334–1336).

<sup>194</sup> „Fabri stesso ci dice che Breydenbach aveva analogamente utilizzato una descrizione di Brocardus de Monte Sion: «Si cui autem placet videre terre sanctae descriptionem pulcherrimam et verissimam, legat libellum fratris Burchardi, ordinis Praedicatorum, Ulmae in Libreria Praedicatorum. Da qua etiam ingenuus Dominus Bernhardus de Braitenbach, ecclesiae moguntinesis dignissimus decanus, meae peregrinationis socius, sumpsit descriptionem terre sanctae, suo peregrinali sive viagio inserens». A.L. Momigliano-Lepschy, *Introduction*, [w:] *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'Itinerario di Gabriele Capodilista 1458*, s. 32.

<sup>195</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 42.

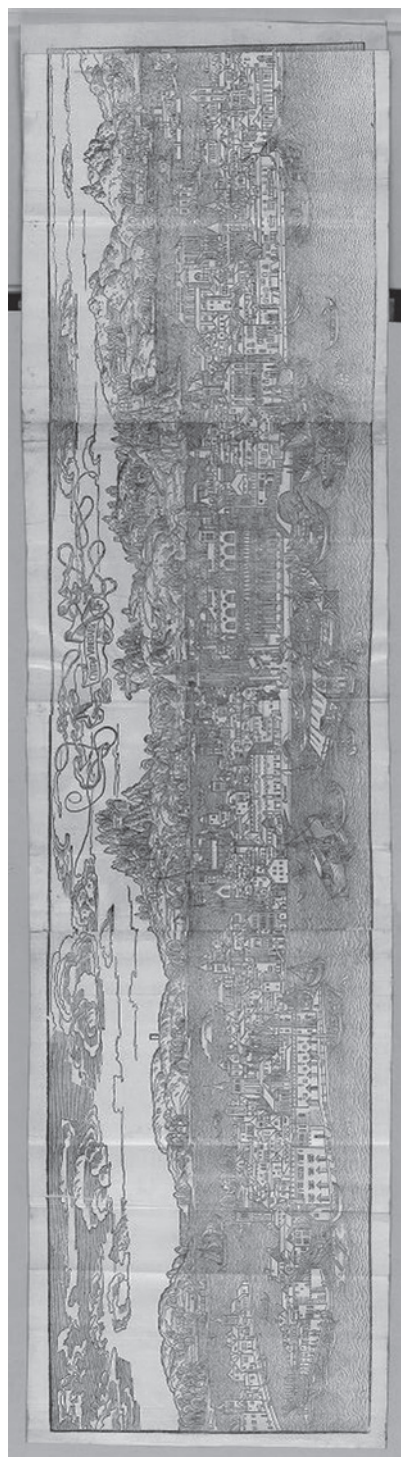
<sup>196</sup> Z.R.W.M. von Martels, *Fabri, Felix (1441/2–1502)*, s. 191.

<sup>197</sup> B. von Breidenbach, *Peregrinatio in terram sanctam*, Mainz 1486.

<sup>198</sup> Tenże, *Peregrynacja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki, którą aniołowie święci w Arabii na Górze Synaj pogrzebli, zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego w roku Pańskim 1483 pielgrzymowanie*, tłum. A. Wargocki, Kraków 1610. Należy zaznaczyć, że przekład nie obejmuje całości dzieła. Wargocki pominął część pierwszą, która prezentuje podróż pielgrzymów do Ziemi Świętej oraz drogę do Jerozolimy i deskrypcję świętego miasta. Wargocki objął tłumaczeniem jedynie jeden ze szkiców pielgrzymich, a dokładniej trasę z Jerozolimy do grobu św. Katarzyny.

<sup>199</sup> K. Hartleb, *Itinerarium Jana Tarnowskiego z pobytu w Ziemi Świętej z r. 1518*, „Kwartalnik Historyczny” 1930, t. 1, z. 1, s. 55.





Ryc. 1. Mapa Ziemi Świętej autorstwa Erharda Reuwicha zatęczona do *Peregrinatio in Terram Sanctam* Bernharda von Breydenbacha

Funkcjonariusz księstwa mediolańskiego Santo Braska (1480) korzystał z opisu swojego rodaka Gabriele Capodilista (1458), a nawet istnieje przypuszczenie, że miał on ją przy sobie w trakcie podróży<sup>200</sup>. W krytycznym wydaniu dziennika Braski została zaprezentowana lista wykazująca fragmenty przypominające relację jego poprzednika – jest ich aż 119<sup>201</sup>. Warto przywołać kilka przykładów w celu zobrazowania podobieństwa tekstów:

– przykład nr 1

**Capodilista:** Venedo verso Ierusalem, ne la strata che va a Bethleem, si mostra el locho dove alozarono i tre re che venivano ad adorare el nostro Signore, cioè Gaspar, Baltasar et Melchior; li iudei li chiamano in ebreo Apoliz, Amen, Damasus, li greci li apellano Galgath, Magalath et Saraphi. Questi offerseno al nostro Signore auro, incenso et mirra, nè li veneno per gyornate, anzi per divino miraculo perhò che se incontrarno in una città de India chiamata Chasath, la qual è longi da Bethleem giornate liii, et da questa città si partirno tuti tre insieme et veneno in Bethleem in viii giorni, che fu grandissimo miraculo, ma prima tre giorni inanti gli era apparuta la stella a chadauno di loro in suo paese<sup>202</sup>;

**Braska:** Venedo verso Ierusalem, nella strata che va a Bethleem, si mostra el lucho dove alogiorno li tre re che venivano ad adorare el nostro Signore, cioè Gaspar, Balthasar et Melchion; li giudei li chiamano in hebreo Apoliz, Amen, Damasus, li greci li apellano Galgalath, Magalath et Saraphi. Questi offerseno al nostro Signore oro, incenso et mirra, et non gli veneteno per giornate, anzi per divino miraculo però che se incontrorno in una città de India chiamata Chasath, la quale è longe da Bethleem giornate 54, et da questa città se partirno tuti tre insieme et veneteno in Bethleem in octo giorni, che fu grandissimo miraculo; ma prima de tre giorni avante gli era apparra la stella a cadauno di loro in suo paese<sup>203</sup>;

– przykład nr 2

**Capodilista:** In questo templo Idio liberò l'adultera. In questo templo Ihesu fece uno flagello di funiculi cazando fuera tuti queloro che vendevano e compravano, dicendo: *Domus mea domus orationis vocabitur*. Suxo el pinaculo de questo tempio fu portato el nostro Signore per esser temptato da lo inimico. In questo tempio era Carlo Magno quando lo angelo ge porta la circumcissione del nostro Signor et luy la portò in Franza [...] <sup>204</sup>;

**Braska:** In questo templo Idio liberò l'adultera. In questo templo Iesu fece uno flagello de funiculi cazando fuera tuti coloro che vendevano et compravano, dicendo: *Domus mea domus orationis vocabitur*.

<sup>200</sup> A.L. Momigliano-Lepschy, *dz. cyt.*, s. 32.

<sup>201</sup> Tamże, s. 285–286.

<sup>202</sup> G. Capodilista, *Itinerario*, [w:] *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458...*, s. 215–216.

<sup>203</sup> „Gdy idzie się w kierunku Jerozolimy, drogą, którą idzie się na Betlejem, pokazuje się miejsce, gdzie zatrzymali się trzej królowie, którzy przybyli, by uczcić naszego Pana, to jest Kacper, Baltazar i Melchior; Żydzi nazywają ich w języku hebrajskim Apoliz, Amen, Damasus; Grecy nazywają ich Galgalath, Magalath i Saraphi. Oni ofiarowali naszemu Panu złoto, kadzidło i mirrę. I nie szli za dnia, lecz, przez Boski cud, gdy spotkali się w mieście w Indiach zwanym Chasath, które jest odległe od Betlejem 54 dni drogi, z tego miasta wszyscy trzej razem wyruszyli i przybyli do Betlejem w osiem dni, co było nadzwyczajnym cudem; ale najpierw trzy dni wcześniej pokazała się im gwiazda, która miała im oznaczać drogę w ich kraju”. S. Braska, *Viaggio*, [w:] *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458...*, s. 108.

<sup>204</sup> G. Capodilista, *Itinerario*, [w:] tamże, s. 189.

Suxo el pinaculo di questo templo fu portato el nostro Signore per esser temptato da lo inimico. In questo templo era Carlo Magno quando lo angelo gli portò la circuncisione del nostro Signore et lui la portò in Franza<sup>205</sup>;

### – przykład nr 3

**Capodilista:** Cominando più ultra verso el fiume Iordano per deserto di arena, apresso ad uno miglio al dicto fiume si trova una chiesa di Sancto Iohanne Baptista. Poy si trova el fiume Iordano, et lì se vede el sanctissimo loco, et di presente ge sono le ruine de una chiesa dove el nostro Signore fu baptizzato da Sancto Iohanne Baptisita, dove anche dicesse el spiritiu sancto sopra da lui, et lì se aldi la voce del patre dicente: [...] <sup>206</sup>;

**Braska:** Cominando più ultra verso el fiume Iordano per deserto de arena, appresso ad uno miglio al dicto fiume si trova una chiesa di Sancto Giohanne Baptista. Poi si trova el fiume Iordano, et lì se vede el sanctissimo locho nel quale di presente sono le ruine de una chiesa dove el nostro Signore fu baptizzato da Sancto Giohanne Baptista, et ivi anche discese el spirito sancto sopra lui, et lì se audite la voce del patre dicente [...] <sup>207</sup>.

Zbieżność zapisu relacji Braski z deskrypcją Capodylisty jest dostrzegalna na przestrzeni całego dzieła, które jest kompilacją dziennika pielgrzyma, relacji poprzednika oraz przewodników z załączonymi pieśniami i odpustami dla pątników odwiedzających Ziemię Świętą<sup>208</sup>. Praktyka inspirowania się tekstami innych autorów, a nawet ich uzupełniania czy też modyfikowania i załączania ich fragmentów do własnych *descriptiones*, wśród piszących dzienniki była bardzo częsta<sup>209</sup>, o czym, przy okazji omawiania relacji Braski oraz Capodilisty, którego itinerarium przypomina z kolei raport Roberta Sanseverino (1458)<sup>210</sup>, wspomina Momigliano-Lepschy<sup>211</sup>. Nie dziwi więc fakt występowania licznych podobieństw

<sup>205</sup> „W tej świątyni Bóg uwolnił cudzołożnicę. W tej świątyni Jezus skrzył bicz z powrozów, i wypędził na zewnątrz wszystkich tych, którzy kupowali i sprzedawali, mówiąc: «Dom mój będzie nazywany domem modlitwy». Na pinakiel tej świątyni został przyniesiony nasz Pan, by być kuszony przez nieprzyjaciela. W tej świątyni był Karol Wielki, kiedy anioł zaniósł go na obrzezanie naszego Pana, i zaniósł go do Francji”. S. Braska, *Viaggio*, s. 75.

<sup>206</sup> G. Capodilista, *Itinerario*, [w:] *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458...*, s. 218–219.

<sup>207</sup> „Idąc drogą nieco dalej w kierunku rzeki Jordan, przez piaszczystą pustynię, niemal na milę przed wspomnianą rzeką znajduje się kościół św. Jana Chrzciciela. Dalej znajduje się rzeka Jordan, gdzie widać najświętsze miejsce, w którym obecnie są ruiny kościoła, gdzie nasz Pan został ochrzczony przez św. Jana Chrzciciela, i gdzie także spłynął na niego Duch św.”. S. Braska, *Viaggio*, s. 111.

<sup>208</sup> A.L. Momigliano-Lepschy, *dz. cyt.*, s. 33.

<sup>209</sup> Wiadomo na przykład, że na relacji Braski wzorował się następnie Pietro Casola oraz Bernardino di Nali. Tamże, s. 34; H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 42–43.

<sup>210</sup> „Un confronto fra queste due relazioni rivela che hanno molti brani identici; mi sembra probabile che Capodilista si sia servito del testo di Sanseverino piuttosto che viceversa, perché c'è una sezione nelle loro opere, il pellegrinaggio al Monte Sinai e al Cairo, dove pure si riscontrano molte somiglianze, probabilmente dovuta a Sanseverino che compì tale pellegrinaggio, mentre Capodilista tornò direttamente in Italia da Gerusalemme”. A.L. Momigliano-Lepschy, *dz. cyt.*, s. 33.

<sup>211</sup> „Era normale che i pellegrini utilizzassero la parte «guida» dei viaggi precedenti, facendo variamente ag-

w relacjach. Zbieżny sposób prezentowania odwiedzanych miejsc, polegający na podaniu informacji na temat położenia danego punktu, jego odległości na przykład w stosunku do Jerozolimy oraz przywołaniu wydarzeń lub postaci biblijnych, a także rodzaju indulgencji obowiązujących w danym miejscu, czyni niekiedy teksty niemal identycznymi. Polska badaczka późnośredniowiecznych itinerariów, Manikowska, wymienia kilka powodów takiego zjawiska. Pierwszym z nich było korzystanie przez większość pielgrzymów z takich samych książeczek – przewodników po Ziemi Świętej, które stanowiły pewnego rodzaju plan ramowy dla każdej nowej relacji<sup>212</sup>. Najlepszym miejscem do ich rozpowszechniania (kopiowania) była Wenecja, która już od XI wieku była najważniejszym punktem organizacji morskiego transportu pątników do Ziemi Świętej<sup>213</sup>.

Jako pierwszy o istnieniu wzorcowego przewodnika, według którego miałyby powstawać kolejne relacje, wspominał Röhricht – jeden z głównych wydawców niemieckich itinerariów<sup>214</sup>. Manikowska w celu obrony hipotezy istnienia w pielgrzymim obiegu czytelnicznym książeczki-prototypu wskazuje, że o takim przewodniku wspominał w swej relacji Sudheim<sup>215</sup>. Dodatkowo badaczka powołuje się na tekst, w adekwatnym formacie do zabrania w podróż (9,7 x 14,3 cm), *Incomençano le peregrinatione de tutta terra santa, le quale vengono essere visitate da li peregrini moderni*, który najprawdopodobniej zakupił w Wenecji peregrynant z Wrocławia Piotr Rindfleisch w 1496 roku<sup>216</sup>.

Według Mruka „charakterystycznym dla późnego średniowiecza typem literatury pielgrzymiej były listy miejsc świętych”<sup>217</sup>, a praktykę spisywania tych często anonimowych zestawień, należy datować od około XIII stulecia. W XIV wieku były one już niezwykle popularne, dzięki czemu duża ich liczba zachowała się do dziś<sup>218</sup>. Ich liczne kopie były rozpowszechniane głównie z myślą o osobach oprowadzających po Ziemi Świętej oraz samych pielgrzymach, dlatego też w literaturze przedmiotu, jak wskazuje badacz, zaczęto te książeczki nazywać „przewodnikami”<sup>219</sup>. Charakterystyczny dla tych tekstów jest lakoniczny i bezosobowy opis

---

giunte e modifiche, e inserissero questo elemento nel resoconto personale del proprio viaggio”. Tamże, s. 32.

<sup>212</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 43.

<sup>213</sup> G. Nori, *Antonio da Crema. Itinerario al Santo Sepolcro 1486*, Pisa 1996, s. 14; W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, Kraków 2001, s. 93–99. Według Tucciego, Wenecja zawdzięczała miano strategicznego portu dla przybywających z północno-zachodniej Europy pielgrzymów głównie dzięki swojemu położeniu geograficznemu oraz rozwinięciu regularnego transportu morskiego, który w XV wieku został dodatkowo wsparty pojawieniem się prywatnych usług liniowych. Zob. U. Tucci, *dz. cyt.*, s. 8.

<sup>214</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 43.

<sup>215</sup> Tamże, s. 44.

<sup>216</sup> Tamże.

<sup>217</sup> W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej...*, s. 58.

<sup>218</sup> Tenże, *Loca peregrinationis Terre Sanctae. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków, s. 5. Zob. również: R. Röhricht, *Bibliotheca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichniss der auf di Geographie des heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878*, Berlin 1890, s. 96–102.

<sup>219</sup> Na upowszechnianiu książeczek z listami miejsc godnych odwiedzenia najbardziej zależało, według

świętych miejsc znanych z wydarzeń biblijnych oraz brak odniesień do aktualnej dla spisujących ich autorów sytuacji polityczno-religijnej Ziemi Świętej<sup>220</sup>. Większość tego typu tekstów otwierał opis Jafy lub Jerozolimy, co było zgodne z porządkiem oprowadzania pielgrzymów po Ziemi Świętej<sup>221</sup>. Mruk, analizując treści trzynasto- i czternastowiecznych przewodników, zauważył, że tym, co łączy ze sobą większość tych tekstów są, na przykład opisy sanktuariów poprowadzone „w bardzo podobnej kolejności i niemal identycznie brzmiącymi zdaniami”<sup>222</sup>, zaś dostrzegalne ewentualne różnice badacz scharakteryzował jako „niewielkie i nie budzące wątpliwości co do istnienia ich wspólnego źródła inspiracji”<sup>223</sup>, bowiem:

Wspomniane odmienności można w wielu przypadkach wytłumaczyć niedokładnym kopiowaniem. Opisane w nich miejsca święte przedstawione zostały bardzo schematycznie i lakonicznie. Jeżeli wymieniana była *ecclesia* lub *capella*, to była ona niemal zawsze *pulchra* lub *pulcherrima* i nie podawano o niej żadnych innych wiadomości. Nieco więcej uwagi poświęcano szczególnie ważnym sanktuariom, zwłaszcza bazylice Grobu Pańskiego w Jerozolimie. Ale i w tym przypadku opis ograniczał się w zasadzie do prostego wyliczenia kaplic i pamiątek znajdujących się w świątyni<sup>224</sup>.

W deskrypcjach tego typu (szczególnie tych spisywanych od około XIV wieku) znajdują się również teksty modlitw z reguły odmawianych w odwiedzanych sanktuariach oraz informacje o możliwych do uzyskania w Ziemi Zbawiciela odpustach<sup>225</sup>. Anonimowi autorzy – kopiści przewodników – nie włączali jednak do ich treści informacji dotyczących warunków i kosztów pielgrzymowania, pomijali kwestie miejsc (na przykład terenu Świątyni Salomona), do których chrześcijanie mieli zakaz wstępu<sup>226</sup>, gdyż mogły one zniechęcać nowych pielgrzymów.

Momigliamo-Lepschy, analizując relacje włoskich pielgrzymów z 1458 roku (Capodilisty i Sanseverino), podobnie jak polska badaczka Manikowska, również wysuwa

---

Mruka, franciszkanom: „Rozpowszechnianie takich przewodników, a zwłaszcza znajdujących się w nich informacji o odpustach, jakie można uzyskać w ojczyźnie Zbawiciela, było jednym ze sposobów propagowania idei pielgrzymowania do Ziemi Świętej. Franciszkanie byli zainteresowani ożywianiem ruchu pątniczego, gdyż tylko masowy napływ pielgrzymów mógł zapewnić powodzenie ich misji na Wschodzie i uchronić ich przed losem dominikanów, którzy osiedleni w Jerozolimie w roku 1323 utrzymali się tam tylko przez kilkanaście miesięcy”. W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sanctae*”. *Czternastowieczny przewodnik*..., s. 6.

<sup>220</sup> Wykluczenie z przewodników aktualnych ówczesnie kontekstów społeczno-politycznych zadecydowało o ponadczasowości tych tekstów, które, dzięki zachowaniu swej uniwersalności, przepisywano w XV i XVI wieku. Zob. W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej*..., s. 63.

<sup>221</sup> Interesującą analizę i porównanie punktów pielgrzymiej wędrówki po Ziemi Świętej wynotowanych w zachowanych przewodnikach pochodzących z XIII i XIV stulecia prezentuje Mruk, któremu udało się wskazać na kilka podobieństw oraz znaczących różnic między tekstami z tych okresów. Zob. W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sanctae*”. *Czternastowieczny przewodnik*..., s. 7–8.

<sup>222</sup> W Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej*..., s. 59.

<sup>223</sup> Tamże.

<sup>224</sup> Tamże.

<sup>225</sup> Tamże.

<sup>226</sup> Tamże, s. 60.

hipotezę, że przyczyną podobieństwa tych tekstów mogło być korzystanie przez ich autorów z takich samych list świętych miejsc i indulgencji, nabytych najprawdopodobniej jeszcze w Wenecji lub już na miejscu w Jerozolimie<sup>227</sup>. Należy również podkreślić, że autorzy zachowanych do dziś relacji pielgrzymowali często razem, odwiedzając te same miejsca i będąc świadkami podobnych sytuacji, jak na przykład w latach 1384–1385 Frescobaldi, Simone di Gentile Sigoli, Andrea Rinuccini, Giorgio di Guccio Gucci<sup>228</sup> czy też podróżujący w 1431 Marino di Nanni oraz Gaspare di Bartolomeo<sup>229</sup> i dzielili się swoimi spostrzeżeniami, a może i nawet notatkami jeszcze podczas samej podróży.

Drugim powodem jest nieograniczająca się jedynie do morskiej części trasy standaryzacja przebiegu pielgrzymki. Według Manikowskiej:

Weneccy przewodnicy pątników, właściciele zajazdów, ci sami, przez wiele lat obsługujący pątniczą linię dowódcy statków, franciszkańscy przewodnicy w Palestynie – wszyscy pełnili rolę *ciceroni*, opowiadając to samo, zwracając uwagę na to samo i... pomijając to samo<sup>230</sup>.

Jako trzecią przyczynę Manikowska wymienia „średniowieczny wstręt do oryginalności i wielki autorytet poprzedników w tym na pierwszym miejscu dawnych autorów”<sup>231</sup>.

Nie wszyscy jednak pielgrzymi powtarzali utarte schematy, jak na przykład wierny tradycji Jakub z Werony (1335) autor *Liber peregrinationis*<sup>232</sup>. Niektórzy z nich zawieźli bardziej swojemu doświadczeniu niż temu, co przeczytali u swych poprzedników, jak choćby pochodzący z Toskanii minoryta Niccolò da Poggibonsi (1346–1350)<sup>233</sup>, autor bardzo szczegółowej i atrakcyjnej dla ówczesnych czytelników relacji *Libro d'oltramare*<sup>234</sup>. Według Mruka lektura tej relacji pozwalała „nie tylko przeżyć wraz z auto-

<sup>227</sup> A.L. Momigliano-Lepschy, *dz. cyt.*, s. 33.

<sup>228</sup> A. Bedini, *Testimone a Gerusalemme il pellegrinaggio di un Fiorentino del Trecento*, Roma 1999, s. 11.

<sup>229</sup> P. Pirillo, *Mariano da Siena. Viaggio fatto al Santo Sepolcro 1431 in appendice Viaggio di Gaspare di Bartolomeo*, Pisa 1991, s. 23.

<sup>230</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 45.

<sup>231</sup> Tamże, s. 47. Więcej informacji na temat pojęcia oryginalności oraz naśladowania autorytetów w twórczości literackiej można znaleźć w pracy Agnieszki Fulińskiej, *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i imitacji*, Wrocław 2000.

<sup>232</sup> G. Bartolini, F. Cardini, *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in oriente...*, s. 75.

<sup>233</sup> W. Mruk, *Zobaczyć Jerozolimę bez wybierania się za morze – Niccolò Poggibonsi i jego Libro d'oltramare*, [w:] *Itinera clericorum. Kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014, s. 184.

<sup>234</sup> „Atrakcyjność dzieła sprawiła, że tłumaczono je na inne języki. Około połowy XV stulecia powstał manuskrypt zawierający niemiecki przekład tekstu *Libro d'oltramare* przechowywany obecnie w British Library (sygn. Egerton 1900). Został on przygotowany dla patrycjusza z Norymbergi Gabriela Muffela, który w roku 1465 odbył pielgrzymkę do Jerozolimy. [...] Wiosną roku 1500 pojawiło się najstarsze znane drukowane wydanie *Libro d'oltramare*. Była to wersja w dialekcie bolońskim, wydana jako tekst anonimowy, pod tytułem *Viazo da Venesia al sancto Iherusalem et al Monte Sinai, sepulchro da Sancta*



rem-minorytą egzotyczną peregrynację, ale również dość precyzyjnie wyobrazić sobie wygląd poszczególnych miejsc”<sup>235</sup>.

Bogate w ciekawe detale są również relacje autorstwa pielgrzymów-szpiegów, do których Manikowska zalicza: Frescobaldiego, dwóch Burgundczyków wysłanych na Wschód przez księcia Filipa Dobrego, a mianowicie Ghilleberta de Lannoy (1421) oraz Bertranda de la Broquière (1432–1433)<sup>236</sup>. Ich relacje, a dokładniej raporty, były przez nich pisane w związku z organizowanymi krucjatami. Oprócz wymienionych peregrynantów w monografii badaczki można odnaleźć nazwiska jeszcze kilkunastu innych twórców relacji z podróży<sup>237</sup>.

Podróżowanie do Jerozolimy było więc zjawiskiem międzynarodowym. Na niezwykle długich i wymagających szlakach spotykali się ludzie różnego pochodzenia oraz stanu. Aby to podkreślić, warto wymienić jeszcze kilka nazwisk czternasto-, piętnasto- i szesnastowiecznych pielgrzymów, których uwzględnił w swym studium Graciotti<sup>238</sup>. I tak, wywodzący się z irlandzkiego klasztoru franciszkanin Symon Symeonis pielgrzymował do Ziemi Świętej w roku 1322. Ponad sto lat później (w latach 1437–1439) ten sam cel podróży obrał hiszpański arystokrata i dyplomata Pero Tafur. Wśród wędrujących wiele osób było pochodzenia niemieckiego, francuskiego, angielskiego i oczywiście włoskiego, jak na przykład Niemiec Stephan von Gumpenberg (1449), pochodzący z Nadrenii Peter Fassbender (1492–1493) oraz Arnold von Harff (1497), francuski biskup Louis de Rochechouart (1461), angielski szlachcic Sir Richard Guylforde (1506), Alessandro di Filippo Rinuccini (należący do znaczącej florenckiej rodziny z Valdarno, którego podróż trwała 8 miesięcy: od 2 czerwca 1474 roku do 20 lutego 1475)<sup>239</sup>, czy też pochodzący z Mantui Antonio da Crema (1486).

---

*Chatarina*. [...] Najstarsze znane wydanie w oryginalnej wersji językowej, tzn. w dialekcie tokańskim, ukazało się w Wenecji w roku 1518. Jego wydawca, Niccolò detto Zoppino, nadał dziełu tytuł *Viaggio da Venetia al Sancto Sepolcro et al Monte Sinai* i również pominął imię autora. Ten anonimowy i jednocześnie bogato ilustrowany tekst stał się najpopularniejszym włoskojęzycznym przewodnikiem po Ziemi Świętej wydawanym w epoce nowożytnej. Do roku 1800 było co najmniej 60 różnych edycji dzieła”. Tamże, s. 190–191.

<sup>235</sup> W. Mruk, *Zobaczyć Jerozolimę bez wybierania się za morze – Niccolò Poggibonsi i jego Libro d’oltramare*, [w:] *Itinera clericorum. Kulturotwórcze i religijne aspekty podróży...*, s. 187.

<sup>236</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 40.

<sup>237</sup> W grupie wymienianych przez Manikowską pielgrzymów są m.in. Giovanni Matteo Bottigelli (1458), Robert Sanseverino, Anton Pelchinger (1458), Pierr Barbatre (1480), Francesco Suriano (jego pielgrzymka datowana jest przez włoskiego badacza Sante Graciottiego na rok 1480) Paul Walther von Güglingen (1483), Konrad Beck (1483), Konrad von Grünenberg (1486), Gerges Langherrand (1486), Heinrich von Zedlitz z Bukowca (1493), Peter Rindfleisch (1496). Zob. tamże, s. 33–75.

<sup>238</sup> Studium zatytułowane *La Dalmazia e l’Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI)* z 2014 roku włoskiego badacza obejmuje zestawienie fragmentów z pięćdziesięciu trzech relacji europejskich autorów z okresu od XIV do XVI wieku. Zob. S. Graciotti, *La Dalmazia e l’Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI)*...

<sup>239</sup> A. Calmai, *Alessandro di Filippo Rinuccini. Santissimo Peregrinaggio dal Sancto Sepolcro 1474*, Pisa 1993, s. 23.



Nie zawsze pielgrzymie relacje trafiały do liczного grona odbiorców. Doskonałym przykładem takiego dziennika jest praca angielskiego duchownego Williama Wey'a, który był w Jerozolimie dwukrotnie – w 1458 i 1462 roku. Jego relacja napisana po łacinie i w języku angielskim, wyposażona w listę miejsc świętych, odpustów, sanktuariów, mapę Ziemi Świętej oraz także porady dla przyszłych podróżujących, tabele odległości, tabelę wymiany monet, słowniczek (hebrajski oraz grecki) jest dziś niezwykle bogatym źródłem wiedzy o Ziemi Świętej oraz samej podróży. Wśród ówczesnych czytelników prawdopodobnie nie była znana, bowiem zachowała się tylko w jednym egzemplarzu<sup>240</sup>.

Wraz z początkiem XVI wieku nie ustała praktyka pielgrzymowania do Ziemi Świętej. Nie zaprzestano również opisywania jej obszaru oraz dróg prowadzących do Jerozolimy. Dzieła te tworzą wielowiekową tradycję prezentowania zarówno pielgrzymiej trasy oraz samej Ziemi Świętej – jej fauny i flory, artefaktów, mieszkańców, historii, jak i jej sakralnego wymiaru. W zachowanych materiałach (z okresu do końca XVI wieku), w których przedstawiano przestrzeń Ziemi Świętej, można wskazać następujące rodzaje piśmienniczych pamiątek:

a) chorografie, a dokładniej studia należące do piśmiennictwa geograficznego, mające na celu szczegółowo przybliżyć opisywany region;

b) dzieła historyczne;

c) listy (jak na przykład list streszczający peregrynację Egerii – Waleriusza z Vierzo);

d) relacje czy też diariusze (spisywane jeszcze podczas trwania podróży lub tuż po powrocie);

e) sprawozdania pisane na zlecenie<sup>241</sup> (jak na przykład opis Frescobaldiego lub Bertranda de la Broquière);

f) itineraria o charakterze przewodników zawierające słowniczki, mapy oraz praktyczne informacje (Pielgrzymia z Bordeaux, Teodozjusza czy też Bernharda von Breidenbacha);

g) późnośredniowieczne książeczki-przewodniki (najczęściej ze spisami indulgencji), które były rozprowadzane w najważniejszych punktach pielgrzymiej trasy, przede wszystkim w Wenecji.

Wszystkie wymienione rodzaje można dodatkowo podzielić na trzy większe grupy, a dokładniej na utwory: o charakterze geograficznym, użytkowym oraz na teksty należące do niefikcjonalnej literatury podróży, pełniące funkcję memoratywną. Należy jednak podkreślić, że podział ten jest czysto umowny, bowiem utwory opisujące Ziemię Świętą

<sup>240</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 48–49.

<sup>241</sup> Jak podaje Mruk: „[...] charakterystycznym dla pielgrzymowania do Ziemi Świętej powodem była chęć zebrania wiadomości o charakterze szpiegowskim. Chrześcijanie nie pogodzili się bowiem z utratą Królestwa Jerozolimskiego i do końca średniowiecza opracowywane były plany kolejnych wypraw krzyżowych. W ramach przygotowań wysyłano szpiegów, którzy pod pozorem zapału religijnego odwiedzali Egipt i Syrię, zbierając wiadomości przydatne dla przyszłych krucjat. [...] W 1384 roku Lionardo di Niccolò Frescobaldi miał zbierać tego typu informacje dla Karola z Durazzo”. W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej...*, s. 44.

bardzo często nie były jednorodne gatunkowo. W zasadzie regułą było, że zawierały elementy zarówno chorografii, przewodnika, jak i diariusza czy nawet modlitewnika.

Przegląd zachodnioeuropejskich opisów peregrynacji do Ziemi Świętej pozwala stwierdzić, że najważniejszym źródłem informacji o tym obszarze była Biblia. Znajomością Pisma Świętego musieli wykazywać się wszyscy, którzy chcieli zrozumieć nie tylko sam przebieg (program i sens) pielgrzymki, ale również poprawnie odczytać relacje swych poprzedników<sup>242</sup>. Zdanie to podziela Mruk, który podkreśla dodatkowo niezwykłą wagę pozakanonicznych tekstów:

[...] *Protoewangelia* Jakuba, *Ewangelia* Pseudo-Mateusza, *Ewangelia* Nikodema, *Liber de ortu Mariae, Vita beate virginis Mariae et Salvatoris rhythmica, Vita Adae et Evae* czy *Liber de gestis et translationibus Trium Regum* były skarbnicą opowieści traktowanych z równą powagą, jak pochodzące z tekstów kanonicznych. [...] Teksty natchnione, jak i za takie uznawane, do tego stopnia kształtowały wyobrażenia o Syrii, Palestynie i Egipcie, że nawet pątnicy, którzy osobiście odwiedzili Jerozolimę, patrzyli na nią oczyma proroków i ewangelistów. W ich relacjach wielokrotnie pojawiały się odwołania do Pisma Świętego, a nawet dosłowne cytaty<sup>243</sup>.

Pismo Święte wzbudzało u wielu ówczesnych ludzi zainteresowanie geografą biblijną – miejscami, w których żył Chrystus. Pomimo jednak, iż Biblia stanowiła prymarne źródło wiedzy na temat Ziemi Świętej, informacje o samym sposobie prezentowania wybranych kategorii przestrzeni (takich, jak na przykład miasta, budowle, miejsca naturalne: góry, rzeki, morza oraz w ogóle krainy) autorzy relacji zaczerpnęli z traktatów geograficznych oraz dzieł historiograficznych, jak na przykład Jakuba de Vitry czy też Flawiusza. Oparte na retorycznej strategii deskryptywnej<sup>244</sup> oraz chorograficznym porządku utwory podsuwały kolejnym autorom środki potrzebne do tekstowej (literackiej) prezentacji miejsc. Stąd też opisy Ziemi Świętej mają tak wiele wspólnego z geografą biblijną, użytkowym piśmiennictwem geograficznym (geografą pomiaru) i chorografiami oraz wpisują się w antyczną topikę pochwalnych opisów krain, w których przede wszystkim należy określić położenie oraz naturalny charakter danej przestrzeni<sup>245</sup>.

<sup>242</sup> M. Starowieyski, *Przedmowa*, s. 9.

<sup>243</sup> W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej...*, s. 76.

<sup>244</sup> Antyczne traktaty poetyckie, zdaniem Rotta, nie podejmowały wprost zagadnienia deskrypcji miejsc. Pomimo tego braku temat chorografii pojawiał się przy okazji omawiania budowy dzieła: „W sferze *dispositio* retoryka wymagała natomiast takiego rozplanowania dzieła, aby w partii wstępnej, poprzedzającej *narratio*, zawierało właśnie chorografię lub topografię. Opis (*descriptio, illustratio, demonstratio*) uważano za figurę myśli, a reguły opisywania miejsc umieszczano w retoryce często wśród tzw. innych okoliczności czynu, pośród argumentów nazywanych *loci a negotio a loci a re*”. D. Rott, *dz. cyt.*, s. 38. Podobnie prezentuje to zagadnienie Krzywy w kontekście omawiania topiki chorograficznej w dawnym piśmiennictwie. Według badacza, pomimo nieatrakcyjnego charakteru (pod względem retorycznym) partii chorograficznych, nie były one ignorowane przez mówców, którzy: „[...] dostrzegali w przedstawieniach różnych odmian przestrzeni rozmaite możliwości informacyjne czy pochwalne, nadające się do wykorzystania zarówno w formach oratorskich, historycznych, jak i poetyckich. Prozaik czy poeta był bowiem czasem zmuszony usytuować przedstawiane zdarzenie za pomocą szeroko rozumianych kategorii topograficznych”. R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 25–26.

<sup>245</sup> Opis obszaru, wymagał od autora uwzględnienia właściwości takich jak, np. ukształtowania terenu, jego żyzności czy też urodzajności: „[...] czy jest górzysty, czy równinny; pustynny bądź dobrze nawodniony;

Ogólny szablon chorograficzny (według Romana Krzywego – uzus) wykorzystywali w swoisty dla siebie sposób autorzy dzieł historycznych, geograficznych<sup>246</sup>, a następnie autorzy relacji z podróży do Ziemi Świętej oraz twórcy jej opisów i przewodników:

Uzus nie tracił na żywotności [...]. Od chorografii zaczynali swe kroniki na przykład Anonim zwany Gallem czy Jan Długosz (w średniowieczu bowiem tego rodzaju opis należał do szablonu dziejopisarskiego), a kontynuowali ten zwyczaj późniejsi historycy [...]<sup>247</sup>.

Wraz z powstawaniem coraz to nowszych opisów Ziemi Świętej kolejni twórcy sięgali po prace swych poprzedników, wzorując się na wypracowanych przez nich sposobach prezentacji miejsc świętych. Niektóre utwory stanowią głównie kompilacje z wcześniejszych prac, jak na przykład wspomnianego Petrusa Diaconusa czy też Adomnana. Można więc stwierdzić, że na fragmenty deskryptywne w niefikcjonalnej literaturze podróży, a dokładniej na stosowane w niej modele opisu przestrzeni, wpłynęła nie tylko retoryka, ale również kartograficzne ujmowanie regionów – piśmiennictwo użytkowe – geograficzne (co szczególnie widać na przykładzie tekstowych reprezentacji obszaru Ziemi Świętej).

Pomijając autorów, którzy nigdy nie zwiedzili Palestyny, należy podkreślić, że wszystkich pozostałych, bez względu na ich status społeczny, łączyła chęć zobaczenia miejsc świętych. Oczywiście, jak podkreśla Graciotti, pomimo tego, że pielgrzymi wchodzili w podobne interakcje już na miejscu oraz że każdemu przestrzeń Ziemi Świętej jawiła się w prawie identycznych okolicznościach, ich deskrypcje, nie licząc partii chorograficznych, nie są takie same. Różnice wynikają z indywidualnych predyspozycji podmiotów doświadczających – pielgrzymów – autorów relacji i ich przynależności stanowej (poziomu oraz rodzaju wykształcenia), czy też powodu (celu) podróży (mogła to być bowiem: pielgrzymka, eksploracja, krucjata, wywiad). Innego rodzaju wrażenia, według Graciottiego, ma zwiedzający Ziemię Świętą dominikanin Fabri, a inne rycerz z Grünenberg. Zwracają oni szczególną uwagę na zgodne z ich zainteresowaniami aspekty poznawanego obszaru, co wpłynęło na rodzaj podawanych przez nich informacji w relacjach<sup>248</sup>.

Czy różnice, o których wspomina Graciotti, występują również między opisami autorstwa polskich pielgrzymów, czy też może ograniczyli się oni do przekazania szczegółowego, zgodnego z szablonem chorograficznym obrazu przestrzeni? Z jakich źródeł informacji na temat Ziemi Świętej mogli korzystać Anzelm Polak, Tarnowski, Goryński oraz Radziwiłł Sierotka? Czy ich prace wpisują się w zachodnioeuropejską tradycję opisywania Ziemi Świętej? A jeśli tak, to jakie zajmują w tej tradycji miejsce?

---

żyzny albo nieurodzajny. Każda z tych cech wymaga oceniającego osądu od mówcy, który powinien wziąć pod uwagę dwie kategorie: przyjemność i użyteczność”. Tamże, s. 28.

<sup>246</sup> Tamże, s. 29.

<sup>247</sup> Tamże, s. 33.

<sup>248</sup> S. Graciotti, *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI)*..., s. 22.

### 3. POLSKA TRADYCJA PIELGRZYMOWANIA DO ZIEMI ŚWIĘTEJ ORAZ OPISYWANIA JEJ OBSZARU DO KOŃCA XVI WIEKU

Peregrynacje do Ziemi Świętej zaczęto praktykować w Polsce wraz ze wzrostem zainteresowania wyprawami krzyżowymi. W porównaniu jednak do ruchu pielgrzymkowego krajów zachodniej Europy, ta forma dewocji rozwinęła się wśród Polaków niezwykle późno<sup>249</sup>. Antoni Jackowski następująco tłumaczy taki stan rzeczy:

Złożyło się na to wiele czynników, spośród których za jeden z najważniejszych należy uznać fakt naszej świeżej państwowości i krótkiej tradycji chrześcijaństwa na ziemiach polskich. Przyjęte w 966 r. chrześcijaństwo wymagało utrwalania, zwłaszcza wobec ciągle jeszcze silnych wpływów pogańskich. Intensywną działalność misyjną Polacy prowadzili w zasadzie do końca XIV w. Religijny obowiązek walki z Saracenami przeniesiono więc na walkę z poganami. Dlatego też polscy książęta uważali się za krzyżowców, szerzących chrześcijaństwo i wypierających pogan, zwłaszcza na północnych ziemiach Polski<sup>250</sup>.

Podróże Polaków do Ziemi Świętej stały się przedmiotem badań Bersohna, Buja-ka, Czubka oraz Bystronia. Pomocne okazały się wykazy bibliograficzne zestawione przez Toblera<sup>251</sup> i Röhricha<sup>252</sup>. Wiedzę na temat polskich pątników przybyłych do Ziemi Świętej badacze czerpali również z roczników Jana Długosza, który, jak podkreśla Bystron, także odbył podróż do Jerozolimy w 1450 roku<sup>253</sup>. Zdaniem Podolskiej informacji na temat pątników polskiego pochodzenia można również szukać w *Vetera monumenta Poloniae Lithuaniae, Bullarium Poloniae* czy też w *Najstarszych księgach i rachunkach miasta Krakowa* z 1878 roku<sup>254</sup>. W źródłach tych znajdują się bowiem pozwolenia papieskie na odbycie pielgrzymek do Jerozolimy adresowane do Polaków.

Według kroniki Długosza historię podróżowania Polaków do Ziemi Świętej otwiera wyprawa krzyżowa z 1147 roku prowadzona przez Konrada rzymskiego<sup>255</sup>. Wyda-

<sup>249</sup> Zob. S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII wieku*, Warszawa 1980.

<sup>250</sup> A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 233.

<sup>251</sup> T. Tobler, *Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische uebersicht gedruckter und ungedruckter beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867.

<sup>252</sup> R. Röhricht, *Chronologisches verzeichniss der auf die geographie des Heiligen Landes bezüglichen literatur von 333 bis 1878 und versuch einer cartographie*, Berlin 1890.

<sup>253</sup> Długosz na pielgrzymkę do Ziemi Świętej wybrał się wraz z Jenem de Elgoth, czyli Wieniawą z Lgoty. Bystron podaje również, że wraz z nimi podróżowali jeszcze wikariusze krakowscy, stryj i siostrzeniec Długosza (lub Wieniawy). Ekspedycja nie trwała długo, a informacja o niej zachowała się w nekrologu Jana z Lgoty. Zob. J.S. Bystron, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie*, Kraków 1930, s. 6–8.

<sup>254</sup> J. Podolska, *dz. cyt.*, s. 213.

<sup>255</sup> O powodach dość późnego rozpoczęcia podróży do Ziemi Świętej w porównaniu z krajami zachodniej Europy wspomina Bystron: »[...] kraj niedawno i powierzchownie schryistianizowany, utrzymujący jeszcze dużo tradycji pogańskich, w którym co pewien czas powstawały groźne odruchy elementów pogańskich przeciwko obcym wpływom, idących wraz z Kościołem od zachodu czy południa, nie mógł być podatnym terenem idei pielgrzymkowych [...]». Jeszcze o jednym czynniku należy wspomnieć, mianowicie o przeniesieniu religijnego obowiązku walki z Saracenami na pogan północy, pomorskich Słowian czy szczepy bałtyckie, przede wszystkim Prusów. Na rubieżach północnych państwa stosunki były wciąż

rzenie to historiograf odnotował w kontekście życzliwego przyjęcia wodzów krucjaty przez Bolesława Kędzierzawego i jego braci<sup>256</sup>. Bystron, wiedząc o stronnictwości Długosza, powątpiewa w prawdopodobieństwo owej gościnności oraz w pełne zaangażowanie się Polaków w wyprawę, powołując się na następujące dowody:

Nie wiemy też, czy ufać możemy Długoszowi, gdy pisze, że „z pomiędzy panów i rycerzy polskich niektórzy dobrowolnie podjąwszy krzyż na tę wyprawę za umówioną nagrodę popłynęli wraz z cesarzem i służyli w jego wojsku, dopóki on w Ziemi Świętej wojował”. Nie wzmiankuje historiograf, stojący sympatiami swymi po stronie młodszych synów Krzywoustego, związanych bliżej ze stolicą Apostolską, że wraz z Konradem ruszył i wygnany z dzielnicy krakowskiej, ścigany klątwą kościelną najstarszy syn Bolesława, Władysław II, i dwa lata spędził na tej wyprawie; wiemy to ze źródeł niemieckich<sup>257</sup>.

Następnie Długosz wspomina o zorganizowanej w roku 1154 polskiej wyprawie krzyżowej (jej inicjatorem był książę sandomierski, najmłodszy syn Krzywoustego – Henryk):

Szczególnym jednak jego pragnieniem było udać się z możliwie jak największym wojskiem na pomoc Ziemi Świętej, o której odzyskanie zabiegali w tym czasie królowie i książęta katoliccy, by wspierać wspólne przedsięwzięcie katolików. [...] dobrawszy sobie rycerzy z ochotników przeprowił się do Ziemi Świętej z oddziałem doborowego wojska, powierzwszy swoje ziemie: sandomierską i lubelską, pod zarząd i opiekę księcia i monarchy Bolesława. [...] Gdy szczęśliwie dotarł do Ziemi Świętej i uczcił Grób Święty, przyłączył się do wojska króla jerozolimskiego, Baldwina. [...] Spędziwszy tam cały rok, kiedy padła część jego żołnierzy, [...] wrócił zdrowy do kraju. [...] Dzięki jego opowiadaniom, zaczęły się szerzyć i rozpowszechniać wiadomości o stanie, położeniu i organizacji Ziemi Świętej oraz o zawziętych i krwawych walkach prowadzonych z barbarzyńcami w jej obronie<sup>258</sup>.

oraz odnotowuje podróż Jaksa z Miechowa z 1162 roku:

Szlachetny rycerz Jaksa z Miechowa, młodociany giermek diecezji krakowskiej, właściciel wielkich wówczas posiadłości i majątków, powodowany wielką miłością do Boga i zbawczej męki Jezusa Chrystu-

---

niepewne; książęta polscy bronili wiary, a zwyciężając, szerzyli chrześcijaństwo wśród Saracenów, byli więc krzyżowcami”. J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 1.

<sup>256</sup> Polski kronikarz podaje: „Król zaś rzymski Konrad, który z wieloma książętami i baronami niemieckimi otrzymał z rąk św. Bernarda we Frankfurcie nad Menem krzyż, zamierzając urządzić wyprawę celem niesienia pomocy Ziemi Świętej, wybrał drogę przez Polskę, ponieważ była ona krótsza i bezpieczniejsza. Spodziewał się też, że przez swoje pośrednictwo położy kres niesnaskom między księciem polskim Władysławem a Bolesławem, Mieczysławem i Henrykiem. Kiedy z ogromną liczbą książąt i panów, a także z konnym i pieszym wojskiem – przyłączył się bowiem do niego także książę czeski Władysław, z rodzonym bratem Henrykiem i stryjczym Spytygniewem – przybył do granic Polski, książę i monarcha Polski, Bolesław, wyszedł mu naprzeciw do granic Królestwa Polskiego z obydwojoma braćmi: Mieczysławem i Henrykiem. We wszystkich dzielnicach podległych Królestwu Polskiemu przyjmował go z królewskim przepychem. Szczodrze, tak jak wypadało królowi rzymskiemu i jemu, dostarczał mu wszelkich środków i żywności potrzebnej wojsku królewskiemu. Na cześć cesarza naprawił mosty na rzekach i trudne przejścia”. J. Długosz, *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego. Księga piąta. Księga szósta. 1140–1240*, oprac. D. Turkowska, M. Kowalczyk, Warszawa 2009, s. 49–50.

<sup>257</sup> J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 2.

<sup>258</sup> J. Długosz, *dz. cyt.*, s. 64–65.

sa, wyruszywszy osobiście ze służbą i swoimi giermkami na pomoc Ziemi Świętej, spędził tam jakiś czas i w miarę swoich sił walczył bardzo dzielnie razem ze swoimi [ludźmi] w obronie Ziemi Świętej<sup>259</sup>.

Kolejnym pielgrzymującym do Ziemi Świętej był rycerz Dzierżko, fundator klasztoru premonstratenskiego w Busku<sup>260</sup>. Zdaniem Romana Grodeckiego, dokumentem wskazującym na to przedsięwzięcie, jest testament spisany przez Dzierżkę w 1190 roku<sup>261</sup>. Tę samą informację przywołuje również, znający hipotezę Grodeckiego, Bystron<sup>262</sup>.

Według Czubka, z okresu od XIII aż do końca XIV wieku nie ma wieści o polskich ekspedycjach do Jerozolimy:

W następnych wiekach, XIII i XIV, o pielgrzymkach polskich do Ziemi Św. nie słychać. Dopiero ze wzrostem potęgi Polski za Jagiellonów, a więc w w. XV, odbywają się częste już pielgrzymki polskie do Palestyny [...]. Ale rzecz dziwna, żaden z naszych pielgrzymów XV w. nie zostawił po sobie ani diariusza, ani opisu zwiedzanych miejsc świętych, a przynajmniej wszelki ślad po nich zaginał<sup>263</sup>.

Inaczej ten czas prezentowany jest już w opracowaniu Bystronia, który podaje, że kolejne wzmianki o wyprawach Polaków do Ziemi Świętej pochodzą z XIII, XIV i XV wieku. Rzeczywiście, nie zostały one szczegółowo opisane, ale według badacza w historii zachowały się o nich wzmianki, jak na przykład o pielgrzymce mieszczanina krakowskiego Mikołaja Rusina (1330), bankiera, kupca z Krakowa Mikołaja Wierzyńka Starszego (1354)<sup>264</sup>, księcia żagańskiego Henryka V (1360), Władysława Białego (1363–1365),

<sup>259</sup> Tamże, s. 91.

<sup>260</sup> R. Grodecki, *Dzieje klasztoru premonstratenskiego w Busku w wiekach średnich*, Kraków 1913, s. 4.

<sup>261</sup> Grodecki analizując tekst ostatniej woli Dzierżki, ustalił czas i okoliczności jej spisania przez rycerza. Według badacza Dzierżko „[...] testament spisuje w kościele przed ołtarzem Matki Boskiej, świadków ludzkich – wbrew współczesnemu zwyczajowi i wymaganiom – nie chce mieć w tej podniosłej chwili, nie ma też ani żony, ani brata, ani nikogo z konwentu zakonnego, prócz spowiednika, który też zapewne sam akt spisał [...]. A czyni to wszystko przed udaniem się na wojnę. Dotąd interpretowano ten szczegół dowolnie, bez bliższego wnikania w rzecz, więc albo odnoszono go mylnie do którejkolwiek z licznych w końcu XII w. wojen wewnętrznych w Polsce, lub częściej – a bez najmniejszego uzasadnienia – do wojny z r. 1205 z Romanem księciem włodzimiersko-halickim. Ponieważ jednak Dzierżko wybierał się bezpośrednio po spisaniu testamentu w r. 1190 na wojnę, (wedle słów aktu: «hec autem dicta et scripta sunt... dum ad bellum processi») niedopuszczalne więc jest domyslanie się którejkolwiek z wojen wcześniejszych lub późniejszych; sądzę, że chodziło o trzecią wyprawę krzyżową”. Tamże, s. 13.

<sup>262</sup> Bystron powtarza zdanie Grodeckiego, uzupełniając je swoimi spostrzeżeniami. Według badacza, Dzierżko spisując testament przed udaniem się na wojnę, mógł mieć na myśli trzecią wyprawę krzyżową, ponieważ: „Nie było wojny w Polsce w tym czasie; zresztą nie było w zwyczaju testować przed wojną w kraju; historyk klasztoru, R. Grodecki przypuszcza, że może tu chodzić jedynie o trzecią wyprawę krzyżową, która w 1189 r. wyruszyła z Niemiec i zimę spędzała w państwie bizantyjskim, gromadząc ze wszęch stron ciągnące posiłki. Dzierżko przyłączył się przypuszczalnie do tej wyprawy, z której nie miał już nadziei powrócić”. J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 3–4.

<sup>263</sup> J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 5–6.

<sup>264</sup> Według Antoniego Jackowskiego powołującego się na badania Tomasza Węclawowicza nie można potwierdzić faktu odbycia pielgrzymki przez Wierzyńka, który w 1354 roku uzyskał zgodę papieża Innocentego VI dla siebie i towarzyszy na jej odbycie. „Przypuszcza się, że w zamian złożył znaczącą dotację na budowę kościoła farnego oraz ufundował prezbiterium kościoła Mariackiego w Krakowie. W dekoracji



biskupa krakowskiego Piotra Wysza, który podróżował z opatem tynieckim Mściśławem oraz z dwoma bożogrobcami z Miechowa (1409), Piotra z Bnina (ok. 1425), rycerza Jana Winki (ok. 1446)<sup>265</sup>, błogosławionego Szymona z Lipnicy podróżującego z bratem Pawłem z Skaryszewa (ok. 1482), Jana Kantego – datę jego pielgrzymki, jak również Jana z Dukli, szacuje się na pierwszą połowę XV wieku<sup>266</sup>. W zbliżonym czasie podróżował również chorąży sieradzki Jan Łaski (1448 lub 1449) oraz Długosz (1450). W wyprawie towarzyszył mu Wieniawa z Lgoty<sup>267</sup> oraz dwaj wikariusze krakowscy. Informacje o tej peregrynacji zachowały się w listach oraz nekrologu Jana z Lgoty<sup>268</sup>. Zaprezentowany do tej pory wykaz polskich peregrynantów potwierdza trafność spostrzeżenia Podolskiej, że wśród pielgrzymujących do Jerozolimy w latach 1350–1450 wielu było mieszkańców Śląska, Krakowa i diecezji krakowskiej<sup>269</sup>. Według Jackowskiego, to właśnie ze Śląska pochodził „pierwszy potwierdzony jerozolimski pielgrzym stanu duchownego Mikołaj z Gliwic, kanonik wrocławski”<sup>270</sup>.

Dalej Bystron wymienia: kanoników poznańskich Jakuba z Wyganowa i Macieja z Chronina (1453), kanonika św. Floriana na Kleparzu Jakuba Ban de Boksicze (1472 lub 1483), Michała z Wielunia (1487), Jana Tarłę z Opatowa (zmarł w Ziemi Świętej w roku 1488), biskupa kujawskiego Krzesława z Kurozwęk (1489). W wykazie, w okresie od 1490–1492 roku, badacz uwzględnił jeszcze takie nazwiska jak: Stanisław Mornsteyn, Paweł Swarcz oraz Krzysztof Szydłowiecki.

Pomimo częstszej obecności Polaków na szlakach do Jerozolimy w drugim ćwierćwieczu XV wieku, nadal żaden z polskich *viatores hierosolymitani* nie spisał przebiegu swej pielgrzymki ani też nie opisał świętego miasta. Zmianę przyniósł dopiero wiek XVI, zwany w literaturze „złotym wiekiem pielgrzymstwa polskiego”<sup>271</sup>, na którego początku do Palestyny udał się Jan Dantyszek, biskup warmiński, sekretarz Zygmunta Starego. Dyplomata i poeta, wspominał (choć w bardzo lakoniczny sposób) o swej pielgrzymce w tworzonej w kilkadziesiąt lat później elegii<sup>272</sup>. Bystron wymienia jeszcze

---

rzeźbiarskiej dominujący jest motyw pielgrzymki pokutnej, raczej planowej niż odbytej”. A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 239.

<sup>265</sup> Warto wspomnieć, że pielgrzymujący w intencji pokutnej rycerz Jan Winko nie powrócił już do kraju z Jerozolimy, w której przyjął islam. Pomagał jednak innym polskim pielgrzymom w zwiedzaniu Ziemi Świętej. Tamże, s. 239. O tymże rycerzu wspomina Jolanta Podolska – tamże, *dz. cyt.*, s. 213–223. Zob. również: A. Dziubiński, *Poturczyńcy polscy. Przyczynek do historii nawroceń na islam w XVI-XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1995, nr 1, s. 19–37.

<sup>266</sup> J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 5–6.

<sup>267</sup> Zapewne Jan Elgota herbu Wieniawa.

<sup>268</sup> J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 6–8.

<sup>269</sup> J. Podolska, *dz. cyt.*, s. 219.

<sup>270</sup> Jak podaje badacz „Papież Bonifacy IX udzielił mu 23 lipca 1391 r. zezwolenia na odbycie pielgrzymki do Ziemi Świętej w towarzystwie pięciu osób”. A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 240–241.

<sup>271</sup> Tamże, s. 240.

<sup>272</sup> W elegii zatytułowanej *Ad ingenuum adolescentem Constantinum Alliopagum carmen paraeneticum* wymienia jedynie miasta, które mija. Bystron zaznacza, że: „Na medalu, wybitnym kilkanaście lat później



kilkudziesięciu innych polskich pątników z tego okresu, ale żaden z nich nie zrelacjonował swej podróży do Jerozolimy, ani też nie opisał świętego miasta<sup>273</sup>. Według Jackowskiego na wzrost zainteresowania wśród ówczesnych pielgrzymowaniem do Jerozolimy miały wpływ informacje o licznych odkryciach geograficznych:

Wiadomości o nich docierały do Polski i inspirowały do podejmowania różnych podróży, w tym również pielgrzymek. Rozwój zainteresowań geograficznych umożliwiał też rozwój nauki i kultury. Omawiany okres zainaugurowała pielgrzymka Jana Łaskiego, późniejszego arcybiskupa gnieźnieńskiego, odbywana na przełomie lat 1500 i 1501<sup>274</sup>.

Jednak dopiero po pielgrzymce Jana Łaskiego odnotowuje się powstanie pierwszego opisu Ziemi Świętej polskiego autorstwa – choć nie uniknięto w tej kwestii pewnych wątpliwości. Przez pewien czas, jak podaje Franciszek Bujak, za pierwszy opis Ziemi Świętej mylnie uważano *Descriptio Terrae Sanctae* autorstwa Marcina z Oprawy<sup>275</sup>. Po zweryfikowaniu informacji dotyczących tekstu przyjęto, że za autora pierwszego opisu Ziemi Świętej należy uznać Anzelma Polaka (1507–1508), zaś kolejnymi podróżującymi i zarazem autorami relacji byli Tarnowski (1517), Goryński (1559) oraz Radziwiłł Sierotka (1582–1584)<sup>276</sup>. W literaturze przedmiotu znaleźć można jeszcze inne nazwiska zwiedzających Jerozolimę – w 1537 roku udał się do niej Żyd Uri Simenson pochodzący z miasta Biały:

[...] w młodym wieku udał się do Palestyny z pewnym uczonym polskim, którego nazwiska nie wymienia, i po trzydziestokilkuletnim tamże pobycie, wrócił w r. 1574 do Polski. Opis swej podróży po Azji Mniejszej, a szczególnie po Palestynie wydał w języku hebrajskim w Wenecji 1575 r. na ulotnych kartkach. Dzieło to, które przygotował był jeszcze w 1564 r. podczas pobytu w mieście Safed, a dzisiaj bardzo już rzadkie, nosi tytuł „lichus ha-aabot” (Groby patriarchów)<sup>277</sup>.

ku czci Dantyszka przez cesarza Karola V widzimy oprócz herbu Ziemi Świętej także order św. Katarzyny, koło złamane z mieczem, oznakę pielgrzymów na górę Synaj”. J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 1–3.

<sup>273</sup> Według Bystronia, w XVI wieku do Ziemi Świętej podróżowali również: Dominik z Secemina (1515), Hieronim, czyli Jarosław Łaski (1518), młodszy brat Jarosława Stanisław Łaski (1520), bernardyn O. Urjel z Grabowa (1526), Jan Tęczyński (1533), Stanisław Tęczyński, Janusz Łatałski (1532), Kiljan z Latoszyna (1534), bernardyn Jakub z Łomży (1542), ks. Andrzej Orzechowski (pierwsza połowa XVI w.), Marian Leżeński (1559), Prokop Pieniążek (1575), Jan Pudłowski (1576) czy też Krzysztof Dzierżko herbu Nieczuja. Tamże, s. 10–20.

<sup>274</sup> A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 241.

<sup>275</sup> Bujak relacjonuje sprawę następująco: „Z Polaków pierwszemu owemu Marcinowi z Oprawy przypisywano przez pewien czas autorstwo jakiejś *Descriptio Terrae Sanctae*, ale mylnie, jak wykazał R. Röhricht. Według informacji ks. Liskego umieścił on jednak w swej książce pod rokiem 1500 «Opis Jerozalem i Kairu» z Mss. Osolin. Nr 113 p. 407–408, tudzież «O Jerozalemie, Kairze i Piramidach» z Mss. Ossolin. Nr 187 p. 606–608. Rękopisy te jednakże powstawały w drugiej połowie XVII wieku, a znajdujący się w nich urywek opisu Palestyny jest najprawdopodobniej wyjęty z jakiegoś podręcznika geografii powszechnej. Podobny ustęp zawiera rękopis Biblioteki Dzikowskiej (II, 26), z tego samego czasu pochodzący i pokrewny treścią”. F. Bujak, *Najstarszy opis Ziemi Świętej polskiego pochodzenia*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne” 1900, nr 3/4, s. 247.

<sup>276</sup> J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 10–20.

<sup>277</sup> Przywołana propozycja rekonstrukcji losów Simensona oraz okresu spisania i wydania relacji z podróży autorstwa Bersohna aktualnie może budzić wątpliwości. Skłania do tego błędnie przetłumaczony tytuł

Święte miejsca Palestyny zwiedził i opisał także Bartłomiej Georgiewicz<sup>278</sup>. Jego nazwisko można znaleźć w zestawieniu polskich podróżników do Ziemi Świętej oraz ich dzieł autorstwa Bersohna<sup>279</sup>. Najprawdopodobniej chorwackie pochodzenie Georgiewicza pozwala jednak na wykluczenie go z grupy polskich pielgrzymów<sup>280</sup>.

We wprowadzeniu do dwudziestowiecznego wydania diariusza Radziwiłła Sierotki Czubek wspomina dodatkowo o innych pamiątkarskich utworach pochodzących z XVI wieku: *Księgach Peregrynackich* (1584–1587) Macieja Rywockiego, *Diariuszu* (1583–1589) Stanisława Reszki, *Peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej, portugalskiej* (1595) Anonima oraz *Itinerarium* kardynała Batorego<sup>281</sup>.

Pierwszy z wymienionych utworów dotyczy podróży Rywockiego<sup>282</sup>. Trasa tej ekspedycji jest imponująca. W 1584 roku rozpoczął się jej włoski etap (obejmujący Padwę, Ferrarę, Bolonię, Florencję, Sienę, Rzym, Loreto, Asyż, Ankonę i Wenecję), który zakończył się w 1587 roku<sup>283</sup>. W *Księgach Peregrynackich* nie ma jednak opisu świętego miasta Jerozolimy, podobnie jak w *Peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej,*

---

oraz trudności w odnalezieniu druku z 1575 roku, choć wspomina o nim badacz. Jak podaje dalej Bersohn, jeden z egzemplarzy książki Simensona trafił do Henryka Hottingera, profesora języka hebrajskiego Uniwersytetu Heideberskiego. Hottinger zajął się wydaniem w 1659 roku *Ichus ha-aabot* w przekładzie na język łaciński pod nowym tytułem: *Cippi Hebraici: Guam recentiorum Tannaeorum, Amoraorum Rabbinorum monumenta, Hebraice a Judeo quo dam, teste oculato, tum intra tum etiam extra terram Sanctam observata et conscripta nunc vero Latinate donata, notisque illustra a Joh Henrico Hottingero*. Zob. M. Bersohn, *Kilka słów o podróżnikach do Ziemi Świętej i ich dziełach*, „Biblioteka Warszawska” 1868, t. 4, s. 4.

<sup>278</sup> Okoliczności, z których powodu Georgiewicz znalazł się w Jerozolimie, przedstawia Stjepan Krsić. W artykule tego badacza znajduje się również bibliografia przedmiotowa na temat węgierskiego pisarza: *Đurđević Bartul*, [w:] *Hrvatski biografski leksikon*, t. 4, gl. ur. T. Macan, Zagreb 1998, [online] <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=4996> [dostęp 20.02.2019].

<sup>279</sup> Bersohn podaje, że opis Ziemi Świętej Georgiewicza *Opera nuova, che comprende quattro libretti: si come nel sequente foglio leggendo, meglio si potrà intendere* został wydany w Rzymie w roku 1555, zaś w 1600 Lambert Darinont przełożył tekst na język francuski i wydał pt. *Voyage de Jerusalem avec la description des cites villes etc*. Zob. M. Bersohn, *Kilka słów o podróżnikach do Ziemi Świętej...*, s. 4. Opisy dzieł Georgiewicza są dostępne pod hasłem: *Đurđević, Bartol*, w katalogu on-line pod adresem: <http://ustc.ac.uk/index.php> [dostęp 20.02.2019].

<sup>280</sup> Jak podaje Aleksandra Goszczyńska: „Bartłomiej Georgiewicz, urodzony około 1505 roku w okolicy Esztergomu (Ostrzyhomia) na Węgrzech, prawdopodobnie w rodzinie chorwackiej. Jest przywoływany najczęściej jako przedstawiciel XVI-wiecznego europejskiego piśarstwa o Imperium Osmańskim, zwłaszcza zaś jako autor ówczesnej „ciekawostki etnograficznej” *De Turcarum ritu et caeremoniis* (Antwerpia 1544)”. A. Goszczyńska, *Rozmowa z Turczyńcem o wierze krześcijańskiej Bartłomieja Georgiewicza jako XVI-wieczna realizacja misji antytureckiej w Polsce*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Humanistyczne” 2017, z. 4, nr 19, s. 7–8.

<sup>281</sup> J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 9.

<sup>282</sup> Więcej informacji na temat Macieja Rywockiego podaje Lidia Winniczuk. Zob. *Na marginesie Ksiąg Peregrynackich Macieja Rywockiego*, „Meander” 1978, z. 4, s. 203–210.

<sup>283</sup> J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Macieja Rywockiego Księgi Peregrynackie (1584–1587)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1910, t. 12, s. 178.

portugalskiej<sup>284</sup>. Natomiast dla Reszki oraz Andrzeja Batorego Jerozolima nie była w ogóle celem podróży<sup>285</sup>.

Ostatnim szesnastowiecznym pielgrzymem do Ziemi Świętej był dworzanin Mikołaja Zebrzydowskiego. Hieronim Strzała dotarł do Jerozolimy w lipcu 1599 roku<sup>286</sup>. Zamiast relacji z podróży przekazał on jednak swemu pryncypałowi szczegółowy opis drogi krzyżowej i jej dokładne pomiary, na których podstawie Zebrzydowski projektował Kalwarię Zebrzydowską<sup>287</sup>.

W zestawieniu pierwszych polskich autorów pielgrzymich itinerariów należy również wspomnieć o – co ciekawe, pochodzącym jeszcze z końca XV wieku – Janie Polaku z Wrocławia. Jego opis Ziemi Świętej opublikowano w 1894 w ramach serii *The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society*<sup>288</sup>. Podstawą zaś dla tej anglojęzycznej edycji było opracowanie z 1874 roku Toblera. Jako pierwszy nazwisko pielgrzyma wymienił Rott przy okazji analizy opisu Ziemi Świętej Anzelma Polaka:

Wielokrotnie w literaturze przedmiotu (między innymi Bujak, Bystroń, Buczek, Baranowski) pojawiało się określenie utworu Anzelma jako pierwszego polskiego opisu Palestyny. Jest to oczywistym błędem. Pierwszym znanym opisem Ziemi Świętej autorstwa Polaka jest *Peregrinatio ad Terram Sanctam* franciszkanina Jana Polaka z Wrocławia (Johannes Poloner), który w latach 1421–1422 odbył pielgrzymkę do Jerozolimy. Jego opis pozostawał w wersji rękopiśmiennej aż do 1874 roku, kiedy to został opublikowany, a podstawę wydania stanowi kilka zachowanych rękopisów, czy może odpisów tekstu [...] <sup>289</sup>.

Niestety Rott nie opatrzył przyjętego stanowiska dowodami źródłowymi. Zamiast tego w przypisie do podanej informacji dodał, że „zagadnienie nie jest do końca rozstrzygnięte”<sup>290</sup>. Gdyby jednak zdanie badacza okazało się słuszne, powinno się mówić nie o czterech, lecz o pięciu opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków. Należałoby również uznać, że pierwszym Polakiem, który opisał Palestynę, był Jan z Wrocławia, a nie – jak uważano do tej pory – Anzelm Polak.

Próba potwierdzenia informacji podanej przez Rotta przynosi jednak zaskakujące wyniki, ponieważ negują one zdanie badacza staropolskich chorografii. Notatka

<sup>284</sup> Relacja obejmuje trasę ośmiomiesięcznej wyprawy ciągnącej się drogą lądową przez Włochy, Sycylię, Maltę, następnie morską trasą od Neapolu aż do Hiszpanii, w której anonimowy pielgrzym zwiedził Barcelonę, Madryt, Sewillę oraz Lizbonę w Portugalii. Zob. tenże, *Wstęp*, [w:] *Anonima diariusz peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej, portugalskiej (1595)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1925, t. 1, s. 5.

<sup>285</sup> J. Czubek, *Przedmowa*, [w:] *Stanisłai Rescii Diarium (1583–1589)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1915, t. 15, cz. 1, s. 5–20.

<sup>286</sup> Zob. H.E. Wyczawski, *Dzieje Kalwarii zebrzydowskiej*, Kraków 1947; tenże, *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich drózek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987.

<sup>287</sup> A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 245–246.

<sup>288</sup> *John Poloners Description of the Holy Land (circa 1427)*, trans. A. Stewart, London 1894, s. 1–43.

<sup>289</sup> D. Rott, *Opis Ziemi Świętej Anzelma Polaka – Andrzeja Rymszy. Studium z dziejów staropolskich chorografii*, [w:] *Między średniowieczem a renesansem*, red. J. Malicki, P. Wilczek, Katowice 1994, s. 67. Badacz to samo zdanie powtarza w wydanej rok później monografii. Zob. tenże, *Staropolskie chorografie*, Katowice 1995, s. 127.

<sup>290</sup> D. Rott, *Staropolskie chorografie...*, s. 127.

o pielgrzymującym z Ratzbony do Ziemi Świętej Janie z Wrocławia pojawia się pod rokiem 1422 w bibliografii prezentującej niemieckich pielgrzymów Röhrichta<sup>291</sup>. Autor zestawienia nie wskazuje w żaden sposób, aby Poloner był polskiego pochodzenia. Hipotezę taką zasugerował Paul Riant<sup>292</sup>, z którym natomiast nie zgodził się Tobler – pierwszy wydawca opisu Ziemi Świętej franciszkanina<sup>293</sup>. Według badacza nie można mówić o polskim pochodzeniu Polonera<sup>294</sup>, o czym mają świadczyć dowody znajdujące się bezpośrednio w treści opisu Palestyny jego autorstwa. Poloner używa niemieckiego słowa „pflastern” oznaczającego czasownik „brukować”, traktuje Palestynę jako prowincję Ziemi Świętej poprzez analogię do Saksonii i Lotaryngii (prowincji Niemiec) oraz Toskanii i Lombardii (prowincji Włoch) oraz tłumaczy jednostki mili włoskiej na milę niemiecką<sup>295</sup>. Argumentacja Toblera jest jasna, a jej źródłem są informacje czerpane bezpośrednio z tekstu.

W ostatnich latach polscy historycy<sup>296</sup> bardziej niż Polonerem zainteresowali się jeszcze jednym autorem itinerarium pochodzenia wrocławskiego – Rindfleischem<sup>297</sup>. Pielgrzym odbył dwie podróże: do Ziemi Świętej (w 1496 roku) oraz do grobu Jakuba Większego w Composteli (w 1506)<sup>298</sup>. Relacje z obydwu pielgrzymek zachowały się w dwóch rękopisach sporządzonych około XVI wieku na podstawie notatek z podróży Rindfleischa już po jego śmierci<sup>299</sup>. Współcześnie relacja wrocławianina została przetłumaczona na język polski i jest dostępna w dwóch wydaniach: w pierwszej

<sup>291</sup> Hasło w opracowaniu Röhrichta brzmi: „1422 a. reist Johannes Polner aus Regensburg nach dem heiligen Lande; Seine Reisebeschreibung gab Tobler, Descriptiones T. Sanctae 225–281 heraus. Höchst wahrscheinlich ist er mit dem „Johannes exul” identisch, der über seine Pilgerfahrt einige Notizen in einen Burchardustext der Stifsbibliothek S. Peter in Salzburg niederschrieb (Naumann in Tübing. Theol. Quartalschr. 1874, 547), hingegen ist wohl Hanns Pollner, der 1371 in Landshut als Siegelzeuge nachweisbar ist (Chron. d. deutsch. Städte XV, 357), von ihm verschieden. Vgl. BB. Nr 289”. R. Röhricht, *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*, Aalen 1900, s. 104.

<sup>292</sup> A. Stewart, *Preface*, [w:] *John Poloners Description of the Holy Land (circa 1427)*, trans. A. Stewart, London 1894, s. 3.

<sup>293</sup> T. Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV*, Lipzing 1874, s. 225–281.

<sup>294</sup> Tobler nie zgodził się ze zdaniem Rianta o polskim pochodzeniu franciszkanina. Według niego Johannes Poloner był Niemcem, o czym mają świadczyć leksykalne dowody, które znajdują się w sporządzonym przez pielgrzyma opisie Palestyny. Zob. A. Stewart, *Preface*, [w:] *John Poloners Description...*, s. 3.

<sup>295</sup> Tamże.

<sup>296</sup> Cytowani w niniejszej książce badacze, tacy jak, np. Dagmara Adamska, Jarosław Szymański oraz Manikowska – szczególnie w kontekście *peregrinationes maiores*.

<sup>297</sup> Pierwsze wzmianki na temat pielgrzymki, którą odbył, pochodzą z jego testamentu. Dokument datowany na 27 września 1494 rok znajduje się obecnie we Wrocławskim Archiwum Państwowym. Zob. D. Adamska, J. Szymański, *Wstęp*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku*, s. 17.

<sup>298</sup> H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 30.

<sup>299</sup> Jak podają autorzy współczesnej edycji relacji z pielgrzymki do Ziemi Świętej Rindfleischa, zachowała się ona w pochodzącym z XVI wieku rękopisie, najpierw przechowywanym w zbiorach zgorzeleckiej Biblioteki Milicha, zaś obecnie w Dziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wrocławskiego (sygn. Mil. VIII.9) oraz w osiemnastowiecznym manuskrypcie należącym do Biblioteki Kościoła św. Jakuba we Freiburgu. Zob. D. Adamska, J. Szymański, *dz. cyt.*, s. 9.

– część serii „Pamiętników Śląskich” z 2005 roku<sup>300</sup> oraz monografii Manikowskiej z 2008 roku<sup>301</sup>.

Według Podolskiej, mieszkańcy Śląska często decydowali się na wzięcie udziału w pielgrzymce. Do Ziemi Świętej wędrowali książęta, rycerstwo, mieszczenie oraz duchowni. Badaczka zauważyła, że: „Już na przełomie lat 1353–1354 akty papieskich pozwoleń otrzymali książęta piastowscy: Mikołaj Ziębicki (15 IV 1354) i Henryk V Żegańsko-głogowski, zwany Żelaznym (16 XII 1353)”<sup>302</sup>. Zdanie Podolskiej potwierdza również przygotowane przez Wachowskiego zestawienie, z którego wynika, że ruch pielgrzymkowy do Ziemi Świętej mieszkańców Śląska sięga pierwszej połowy XII wieku, bowiem już „w 1139 r. pielgrzymował do Jerozolimy proboszcz kościoła Św. Michała na wrocławskim Ołbinie”<sup>303</sup>. Dalej badacz wymienia Heinricha von Zeidlitz (1493), wspomnianego już Piotra Rindfleischa oraz księcia Fryderyka II legnickiego (1507).

Pomimo podejmowania przez mieszczan Śląska licznych peregrynacji do Bożego Grobu, dziś znane są, jak podają Dagmara Adamska oraz Jarosław Szymański, jedynie trzy itineraria, spośród których zachowany diariusz kupca mieszczańskiego Rindfleischa uznaje się za najistotniejszy<sup>304</sup>.

Przegląd prac oferujących wykazy Polaków – pielgrzymów i autorów itinerariów z podróży do Ziemi Świętej – pozwolił dostrzec piętnastowieczne relacje mieszkańców Dolnego Śląska, między innymi: Jana z Wrocławia i Piotra Rindfleischa. Są one jednak poddawane osobnym omówieniom uwzględniającym oryginalność wielokulturowego regionu, w którym powstawały, czyli Śląska – „[...] rozwijającego się i przekształcanego przez stulecia poza granicami polskiego państwa [...]”<sup>305</sup>. Na obszar ten szczególnie wpływ miała kultura niemiecka<sup>306</sup>. Śląsk ponownie został włączony do terytorium Polski po zakończeniu drugiej wojny światowej na mocy postanowień konferencji jałtańskiej oraz uzgodnień zawartych w Poczdamie w lipcu 1945 roku<sup>307</sup>.

Relacje mieszkańców piętnastowiecznego Wrocławia, znajdującego się ówczesnie poza granicami terytorium państwa polskiego<sup>308</sup>, nie mogły zostać włączone do ma-

<sup>300</sup> *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa do Grobu Pańskiego*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku*, s. 34–73.

<sup>301</sup> *Pielgrzymka św. pamięci Piotra Rindfleischa do grobu świętego 1496*, przekł. T. Ososiński, H. Manikowska, [w:] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie...*, s. 435–464. Tłumaczenie zostało przygotowane na podstawie niemieckojęzycznego oryginału opublikowanego przez Röhrichta i Heinricha Meisnera w tomie pt. *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*, Berlin 1880, s. 319–344.

<sup>302</sup> J. Podolska, *dz. cyt.*, s. 219.

<sup>303</sup> K. Wachowski, *Średniowieczne pielgrzymki...*, „Archeologia Polski” 2005, t. 1, z. 1–2, s. 105.

<sup>304</sup> D. Adamska, J. Szymański, *dz. cyt.*, s. 9.

<sup>305</sup> Tamże, s. 5.

<sup>306</sup> Tamże.

<sup>307</sup> L. Pastusiak, *Teheran, Jalta, Poczdam. Wielka Trójka o zachodniej granicy Polski*, „Niepodległość i Pamięć” 2017, nr 1 (57), s. 79–102.

<sup>308</sup> Historia Wrocławia związana jest z kulturą polską, czeską oraz niemiecką. Pomimo jednak wzmó-  
żonego zamieszkiwania tego miasta od 1242 roku przez żywioł niemiecki, polska kultura nie została z tego

teriału badawczego niniejszej pracy. Ich autorzy – Johannes Poloner oraz Rindfleisch – należeli do niemieckiego kręgu kulturowego. W przypadku Polonera przemawiają za tym dowody leksykalne z treści relacji, zaś u Rindfleischa język niemiecki, w którym zostały sporządzone notatki z podróży.

W publikacji uwzględnia się relacje, których polscy autorzy osobiście zwiedzili święte miejsca Palestyny oraz które zostały spisane do końca XVI wieku. Najważniejsze więc są dwa itineraria: Anzelma Polaka oraz Radziwiłła Sierotki. Teksty tylko tych dwóch autorów były ówczesnie kilkakrotnie przedrukowywane oraz dodatkowo przetłumaczone na język polski, co zostanie obszerniej przedstawione w dalszej części książki przy okazji szczegółowego charakteryzowania ich twórców. Do naszych czasów zachowały się jeszcze dwie rękopiśmienne relacje – Tarnowskiego oraz Goryńskiego. Pomimo iż najprawdopodobniej opisy te nie trafiły do szerokiego grona odbiorców, mogą one stanowić bogate źródło informacji na temat sposobów opisywania przestrzeni Ziemi Świętej w rodzimej kulturze.

Pomimo iż tradycję pielgrzymowania Polaków do Ziemi Świętej otwiera najprawdopodobniej wyprawa krzyżowa z 1147 roku prowadzona przez Konrada rzymskiego, to ostateczny materiał źródłowy stanowią tylko cztery piśmiennicze zabytki pochodzące dopiero z XVI wieku – autorstwa bernardyna Anzelma, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki. Ich relacje wpisują się w wielowiekową i ponadnarodową tradycję opisywania lokalizowanych na obszarze dzisiejszej Palestyny świętych miejsc znanych z Biblii oraz otwierają tę tradycję w Polsce, równocześnie prezentując naturalny bliskowschodni krajobraz.

\*

Obszar Ziemi Świętej pełnił od najdawniejszych czasów rolę sceny dla wydarzeń opisanych w Piśmie Świętym. To również „przestrzeń” ścierania się i współistnienia różnych

---

miejsca wyparta. Edmund Małachowicz zaznacza, że: „Antagonizmy narodowe zaczynają się od drugiej ćwierci XIV w. Sądy o długi prowadzone były do 1327 r. wyłącznie po polsku, a księgi miejskie do 1358 r. wyłącznie po łacinie. Język niemiecki wchodzi w użycie od 1327 r., a od roku 1337 miasto zwolnione zostało od sądów prawa polskiego”. Od wieków toczyła się zacięta rywalizacja o Śląsk. Region ten był pod panowaniem polskich władców około 350 lat aż do 1335 roku, w którym po śmierci Henryka VI został wcielony do Korony Czeskiej. „W latach 1345–1348 Kazimierz Wielki dotarł z wojskiem w pobliże Wrocławia, a w 1350 r. przebywał we Wrocławiu na zjeździe z cesarzem Karolem IV. W 1404 r. przebywał w mieście Władysław Jagiełło, prowadząc rokowania o Śląsk z Wacławem IV czeskim, zakończone niepowodzeniem”. Wrocław pod władaniem monarchii habsburskiej rozwijał się i był stale wzmacniany. Zahamowanie nastąpiło dopiero, gdy władzę nad miastem (w ogóle nad Śląskiem) przejął Fryderyk II Pruski. W kolejnych stuleciach Wrocław należał do Czech, Austrii oraz Prus. Miastem (Breslau) rządziła kultura niemiecka. Według Małachowicza historia jednak okazała się być „[...] nieobliczalna i spowodowana przez rodaków i potomków dawnych „gości i kolonistów” przez agresję w 1939 r. – już w 1945 wykonała woltę, przekreślając wspomniane prawie 600 lat niemieckiego miasta Breslau, przywracając oficjalnie dawną jego nazwę i charakter narodowościowy. Również państwo polskie wróciło w granice sprzed tysiąca lat, [...]. Rzeczpospolita przyjęła więc miasto, które nie było już wyidealizowanym «piastowskim Wrocławiem» jak głosiły slogany, lecz ruinami niemieckiego Breslau”. E. Małachowicz, *Najnowszy zarys dziejów najstarszego Wrocławia*, Wrocław 2000, s. 99–100.



wyznań, cel pielgrzymów, eksploratorów, teologów, historyków, archeologów czy też kartografów. Dla jednych terytorium Palestyny było i jest obszarem znaczącym z powodu religii, dla innych zaś interesująca jest jego historia i architektura – szczególnie sakralna. Do najczęstszych przyczyn opisywania Ziemi Świętej można więc zaliczyć:

- a) tworzenie chorograficznych oraz historycznych ujęć przestrzeni Bliskiego Wschodu, w tym szczególnie regionu Ziemi Świętej;
- b) opracowywanie przewodników dla pielgrzymujących (duchowo oraz fizycznie);
- c) sporządzanie raportów geograficzno-politycznych – co miło związek z wyprawami krzyżowymi;
- d) uwiecznianie w formie relacji czy też diariuszy osobiście odbytych peregrynacji.

Pierwsze studia nad przestrzenią znaną z Pisma Świętego pochodzą z przełomu II/III wieku<sup>309</sup>. Czas, w którym jednak powstało najwięcej prac prezentujących region Bliskiego Wschodu, wiąże się bezpośrednio z okresem rozwoju późnośredniowiecznego ruchu peregrynackiego w kierunku Jerozolimy. Polska tradycja, zarówno podróżowania do Ziemi Świętej, jak opisywania jej terenów, jest znacznie młodsza. Informacje o rodzimym ruchu peregrynacyjnym w kierunku Bożego Grobu sięgają XII wieku i są związane przede wszystkim z ruchem krucjatowym, zaś pierwsze deskrypcje Ziemi Świętej autorstwa Polaków pochodzą dopiero z końca XV wieku. Interesujące jest również to, że na przestrzeni XVI wieku powstały tylko cztery tego typu piśmiennicze pamiątki – pióra Anzelma Polaka, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki – i tylko dwa z nich były ówczesnie czytane i stanowiły dla polskich odbiorców główne źródło wiedzy na temat przestrzeni Ziemi Świętej. W porównaniu więc do liczby źródeł, z których mogli korzystać odbiorcy zachodniej części Europy, cztery polskie zabytki to bardzo skromny wynik, choć najprawdopodobniej nie mniej znaczący, jeśli chodzi o kreację wyobrażenia na temat przestrzeni Ziemi Świętej wśród czytelników.

Dawne deskrypcje Ziemi Świętej dowodzą, iż pozabiblijny obraz tego obszaru mógł być rozpowszechniany na kartach licznych pielgrzymich relacji, w piśmiennictwie dotyczącym krucjat oraz w literaturze geograficznej związanej z ruchem pielgrzymkowym czy też historycznej. Wszystkie tego typu teksty, a szczególnie przewodniki, zdaniem Krawca, stanowiły źródło rozwijania geografii kreacyjnej Ziemi Świętej:

Przewodniki po Ziemi Świętej przekazywały szczególny obraz rzeczywistości. Była to przede wszystkim przestrzeń całkowicie, wręcz do skrajności sfabularyzowana, a jednocześnie nieciągła, sprowadzona do zbioru jednostkowych obiektów będących reprezentacjami poszczególnych wydarzeń z historii świętej<sup>310</sup>.

Autorzy deskrypcji (ujętych szczególnie w osobistych relacjach z podróży) tworzyli pod wpływem modeli opisu znanych z piśmiennictwa użytkowego: chorografii oraz szczególnie itinerariuszy (przewodników), które z reguły prezentowały wykazy miejsc i obiektów godnych odwiedzenia i mających związek z historią świętą. Twórcy

<sup>309</sup> M. Starowiejski, *Przedmowa*, s. 6–7.

<sup>310</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 166.



przewodników zazwyczaj uwzględniali: bazylikę Grobu Pańskiego (Grób Pański, miejsce zmartwychwstania Jezusa, więzienie Jezusa oraz miejsce odnalezienia Krzyża Świętego), Górę Syjon, dolinę Jozafata, Górę Oliwną, punkty związane z Pasją, a także górę Synaj z klasztorem św. Katarzyny czy też okolice Morza Martwego i rzeki Jordan. Między innymi dlatego wśród zachodnioeuropejskich relacji można znaleźć teksty, które są niemal identyczne. Podobieństwa są dostrzegalne w następujących elementach:

- a) kolejności opisywania etapów podróży oraz zwiedzanych miejsc (co mogło wynikać ze standaryzacji pielgrzymich szlaków);
- b) sposobu deskrypcji odwiedzanych miejsc;
- c) prezentacji przestrzeni, o której informacje czerpano z Pisma Świętego, prac historycznych oraz chorograficznych.

Wszystko to miało wpływ na budowanie wyobrażeń o naturalnej przestrzeni Ziemi Świętej oraz na rozwój sposobów jej deskrypcji. Imagologia związana z obszarem Palestyny, choć wypływająca i rozpowszechniana przez teksty pozabiblijne, była zwykle ograniczona do „śladów Chrystusa”, zaś nad realnym obrazem Palestyny najczęściej dominowały symboliczne znaczenia. Czy takie same zależności można również odnaleźć w tekstach polskich autorów? Bez wątplenia należą do ponadnarodowej tradycji opisywania obszarów znanych z Pisma Świętego. Możliwe również, że na ich autorów miały wpływ dzieła: Jakuba z Vitry, Burcharda z Góry Syjon, Mistrza Thietmara, Wilhelma z Boldensole, Bernarda von Breydenbacha, Ludolfa z Suchem czy też utworu znanego pt. *Księgi Jana Mandeville'a*. Biorąc pod uwagę jednak czas i charakter recepcji wymienionych tekstów na terenach średniowiecznej Polski, najbardziej prawdopodobne wydaje się, że polscy autorzy mogli poznać dzieła jedynie dwóch z wymienionych autorów, a mianowicie: Burcharda z Góry Syjon oraz Bernarda von Breydenbacha. Zweryfikowanie jednak tych kwestii wymaga podjęcia osobnego studium badawczego o ściśle porównawczym charakterze.

## Rozdział II

### O modelach prezentacji przestrzeni w dawnym piśmiennictwie niefikcjonalnym – charakterystyka modelu deskrypcji Ziemi Świętej

#### I. KARTOGRAFICZNE I RETORYCZNE ŹRÓDŁA ŚREDNIOWIECZNYCH MODELI DESKRYPCJI PRZESTRZENI

Model opisu przestrzeni w piśmiennictwie użytkowym i literaturze pięknej rozwijał się równolegle. Zainteresowanie nim jest widoczne od antyku, co doskonale wykazuje antologia Mitrofana Bodnarskiego pt. *Geografia antyczna*<sup>1</sup> – obejmująca fragmenty dokonań literackich greckich oraz rzymskich autorów. Badacz omawia deskrypcje przestrzeni pojawiające się między innymi w *Iliadzie* i *Odysei* Homera, *Dziejach* Herodota, twórczości Platona, Arystotelesa i *Eneidzie* Wergiliusza. Przegląd zamyka praca rzymskiego poety z drugiej połowy IV wieku n.e. Rufusa Festusa Awienusa – autora dwóch poematów geograficznych (zaginionego *Descriptio orbis terrae* oraz zachowanego do dziś jedynie we fragmentach *Ora Maritima*)<sup>2</sup>. Wyobrażenie o Ziemi ewoluowało od chęci widzenia jej, na przykład jako „tarczy kolistej z lekka wypukłej”<sup>3</sup> (Homer), po „owalną płaszczyznę, na której wsparte jest półkuliste sklepienie niebios”<sup>4</sup> (Herodot), aż po sformułowanie geocentrycznego systemu świata, według którego nieruchoma kula ziemiska znajduje się w centrum poruszających się wokół niej ciał niebieskich (Ptolemeusz)<sup>5</sup>. Rozwój kosmogonii, kosmologii, kosmografii oraz powstawanie coraz nowszych

<sup>1</sup> *Geografia antyczna*, zestawiał M.S. Bodnarski, Warszawa 1957.

<sup>2</sup> Tamże, s. 334.

<sup>3</sup> Tamże, s. 21.

<sup>4</sup> Tamże, s. 31.

<sup>5</sup> Tamże, s. 290.

przedstawień graficznych (map)<sup>6</sup> oraz piśmienniczych, na przykład przekazów geometrycznych czy też meteoroskopowych<sup>7</sup> poznawanych krain wywołał u Klaudiusza Ptolemeusza potrzebę objaśnienia i rozróżnienia dwóch pojęć: geografii i chorografii, co wyłożył on w dziele pt. *Wstęp do geografii*, pisząc:

Geografia jest przedstawieniem za pomocą rysunku całej, znanej nam części Ziemi ze wszystkim tym, co w ogóle na niej się znajduje, różni się zaś od chorografii tym, że ta ostatnia biorąc poszczególne miejscowości oddzielnie, rozpatruje każdą z nich z osobna, przytaczając w swoich opisach prawie wszystko, a nawet takie drobnostki, które w niej się mieszczą, jak na przykład: porty, wsie i osady, dopływy głównych rzek i tym podobne szczegóły: natomiast jest właściwością geografii, że przedstawia znaną nam Ziemię jak jedną i nieprzerwaną, pokazuje jej przyrodę i położenie w postaci najbardziej ogólnych i zwiezłych zarysów, wymieniając zatoki i wielkie miasta, ludy, znaczniejsze rzeki i poszczególne ważniejsze osobliwości każdego rodzaju. Ponadto celem chorografii jest zajęcie się opisem poszczególnych części, tak jak gdyby jakiś artysta odtwarzał tylko ucho albo oko; natomiast postępowanie geografii podobne jest do rozpatrywania całej głowy dla przedstawienia jej zarysów w całości<sup>8</sup>.

Geografia, zdaniem Ptolemeusza, odnosi się więc do przedstawień całościowych i ogólnych Ziemi, chorografia natomiast koncentruje się na regionie i ukazuje nawet najdrobniejsze jego szczegóły, zaś jej celem jest zajęcie się: „[...] jakością a nie ilością szczegółów, które umieszczone są na mapie; troszczy się ona głównie o podobieństwo, a nie tyle o proporcje położenia [...]”<sup>9</sup> – w odróżnieniu do geografii, która: „[...] zajmuje się raczej ilością, niż jakością, gdyż stara się zawsze o proporcje, o odległości [...]”<sup>10</sup>.

Myślenie kartograficzne, bowiem Ptolemeusz wypowiadał się na temat geografii i chorografii w kontekście kartograficznym<sup>11</sup>, wprowadziło więc dwa sposoby rozu-

<sup>6</sup> Więcej na temat historii kartografii zob. M. Sirko, *Zarys historii kartografii*, Lublin 1999; J.A. Wendt, *Skarby kartografii*, przekł. L. Szaniawska, Warszawa 2013; T. Reinertsen-Berg, *Teatr Świata. Mapy, które tworzą historię*, przekł. M. Gołębowska-Bijak, Kraków 2018.

<sup>7</sup> Ptolemeusz wyróżnia dwa rodzaje opisów przestrzeni: a) geometryczne, w których podawane są odległości dzielące jedno miejsce od drugich na podstawie bezpośredniego pomiaru; b) meteoroskopowe, kiedy położenie odwiedzanych miejsc jest uchwycone za pomocą astrolabii i zegarów słonecznych. Zob. K. Ptolemeusz, *Wstęp do geografii*, [w:] *Geografia antyczna*, zestawił M.S. Bodnarski, przekł. J. Schanyder, Warszawa 1957, s. 296.

<sup>8</sup> Tamże, s. 295.

<sup>9</sup> Tamże, s. 295–296.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Według Dariusza Rotta od II wieku n.e. było to najbardziej znane rozumienie pojęcia chorografii. D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995, s. 42. Aleksandryjski uczony, Ptolemeusz, miał ogromny wpływ na wyobrażenie świata. Jak podaje Jakub Niedźwiedz: „Ptolemeusz zmapował w swoim dziele [*Geografię*] najprawdopodobniej cały znany mu świat. Stosowane przez niego odwzorowanie stożkowe, oparte na konstrukcji geometrycznej zafascynowało piętnastowiecznych humanistów. [...] Tłumaczony na łacinę traktat Ptolemeusza, wielokrotnie przepisywany, a następnie drukowany, znalazł się w centrum zainteresowania humanistów. Każdy wykształcony mężczyzna żyjący w drugiej połowie XV i na początku XVI wieku znał łacińskie przekłady tekstów Ptolemeusza lub przynajmniej uniwersyteckie omówienia”. J. Niedźwiedz, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019, s. 110.

mienia i ujmowania obszarów: pierwszy, w sposób ogólny, całościowy – jako geografii oraz drugi, szczegółowy, regionalny – w duchu chorografii (geografii regionalnej, której rolę, według Strabona, jest przybliżanie przestrzeni zamieszkałych poprzez określanie ich położenia, granic oraz panujących na nich warunków naturalnych)<sup>12</sup>.

Przywołany podział na geografę i chorografę przyjął się w piśmiennictwie geograficznym. Opisywanie krain, podobnie jak ich kartograficzne przedstawianie, było zadaniem wymagającym od autorów również niezwyklej precyzji oraz wiedzy. Dla rzymskiego geografa i autora pierwszej łacińskiej geografii w trzech księgach *De Chorographia* lub inaczej *De situ Orbis* (żyjącego w pierwszej połowie I wieku) Pomponiusza Meli<sup>13</sup> stworzenie opisu Ziemi, jak sam zaznaczył, nie było łatwe:

Przystępuję do opisu Ziemi; jest to dzieło trudne, które zupełnie nie nadaje się do upiększeń retorycznych. Zawiera bowiem omal tylko nazwy ludów i miejscowości w układzie dość zawiłym: temat to raczej obszerny niż przyjemny<sup>14</sup>.

Problem niemożności artystycznego – literackiego – ujęcia materiału kartograficznego wynikał z charakteru deskrypcji geograficznej, która musiała być: obiektywna, szczegółowa oraz zgodna z rzeczywistością. Polski tłumacz dzieła Pomponiusza Meli Marian Golias oraz badacz literatury staropolskiej Roman Krzywy wspominają, że o trudzie poetyckiego rozwinięcia utworów o charakterze geograficznym pisał również Marek Tulliusz Cyceon<sup>15</sup>. Rzymski polityk miał bowiem zamiar opracować dzieło geograficzne, jednak zrezygnował z ambitnie postawionego celu, a powód porzucenia pomysłu przedstawił w jednym z listów do Attyka:

Umysł mój wzdryga się po prostu na samą myśl o pisaniu. Bo też *dzieło geograficzne*, które postanowiłem napisać to wielkie przedsięwzięcie. Eratostenes, którego sobie obrałem za wzór, jest wielce krytykowany przez Serapiona i Hipparcha; co to będzie, jeśli do tego dołączy się jeszcze i Tyrannio? I dalibóg, są to rzeczy trudne do rozwinięcia, *jednostajne*, i bynajmniej nie nadają się do *barwnego opisywania*, jak mi się zdawało<sup>16</sup>.

Dane (takie jak, na przykład nazwy krain geograficznych, elementy ukształtowania ich terenów oraz określanie położenia, również względem siebie), które w kartografii ukazywały w sposób obrazowy mapy, jak się okazuje, trudno było przenieść do literatury. Pomimo jednak ograniczeń wykluczających „barwne opisywanie” krain oraz brak kodyfikacji topiki krajoznawczej<sup>17</sup>, starożytni retorzy, zdaniem Krzywego, często

<sup>12</sup> *Geografia antyczna*, s. 152.

<sup>13</sup> Tamże, s. 189.

<sup>14</sup> Pomponiusz Mela, *O położeniu świata*, [w:] Pomponiusza Meli *Chorographia*, czyli opis kręgu Ziemi, przekł. M. Golias, Piotrków Trybunalski 2011, s. 37.

<sup>15</sup> Tamże, s. 37; R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyny. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013, s. 25.

<sup>16</sup> M.T. Cyceon, *List do Attyka II 6, 1*, [w:] tenże, *Wybór listów*, przekł. G. Pianko, oprac. M. Plezia, Wrocław 2004, s. 67–68.

<sup>17</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 26. Zobacz także: D. Rott, *dz. cyt.*, s. 30–61.

wykorzystywali ją w dziełach historycznych czy też poetyckich, zaś tworzone ekskursy topograficzne były uzależnione przede wszystkim od sposobu opracowania zagadnienia przez autora, a dokładniej – jego inwencji<sup>18</sup>. Pomimo jednak dowolności w prezentacji przestrzeni, z biegiem czasu praktyka wykształciła konwencję opartą między innymi na „retorycznej figurze *descriptio* pełniącej najczęściej funkcję *laus*”<sup>19</sup>, zaś ogólny model ekfrazy miejsc składał się przeważnie z dwóch części: erudycyjnej, zawierającej nazwy przedstawianego punktu oraz określającej jego powiązania z mitami i części opisowej (peryfrazy) – wykładającej liczne informacje oraz doświadczenia czy też wrażenia autora<sup>20</sup>.

Jak wskazuje Krzywy: „antyczną wiedzę na temat topiki pochwalnych opisów krain geograficznych zebrał dopiero Menander z Laodycei (III w. n.e.) [...]”<sup>21</sup>. Według starożytnego retora do najważniejszych punktów w opisie przestrzeni należy sprecyzowanie jej położenia (dającego się określić względem trzech kategorii: ziemi, morza oraz nieba – niekiedy gwiazd). Kraj może być więc śródlądowy, położony na wybrzeżu, może być określony jako wyspa lub półwysep oraz może znajdować się na zachodzie, wschodzie, południu, północy lub w centrum<sup>22</sup>. Zdaniem Menandra, oprócz określenia przestrzeni niezwykle ważne jest również uchwycenie cech naturalnych przedstawianego regionu, czyli rozwinięcie *loci*, w których zakres wchodzi: ukształtowanie terenu (czy jest górzysty czy równinny) oraz jego charakter (czy jest żyzny, nieurodzajny czy też może pustylny lub bardzo dobrze nawodniony):

W przypadku obszaru śródlądowego trzeba więc zwrócić uwagę na bezpieczeństwo wynikające z położenia i dostatek zbóż porastających równiny, a w przypadku terenów przybrzeżnych można zauważyć, że łączą wszelkie korzyści wynikające zarówno z bliskości do morza, jak i charakteru lądowego, [...]. Jeśli jest górzysty, można go porównać do siłacza prężącego mięśnie, jeśli jest zasobny w wodę, to przypomina płodną kobietę itp.<sup>23</sup>

Tak więc, wymieniając cechy opisywanego regionu, mówca powinien obdarzyć je własną oceną wynikającą z kategorii przyjemności oraz użyteczności.

Wcześniej od Menandra kwestią opisu miejsc zajmowali się Cyceon oraz Kwintyliusz<sup>24</sup>, według których składały się na niego przede wszystkim następujące *loci*: „[...] położenie,

<sup>18</sup> Tamże, s. 26.

<sup>19</sup> H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstępem opatrzył A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, (§ 243; § 244), s. 136–140.

<sup>20</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 202.

<sup>21</sup> Tamże, s. 26. Zob. również B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De inventionem et amplificationem oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitiis di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus”, R. 9: 2009, z. 1–2 (20–21), s. 15–32.

<sup>22</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 28.

<sup>23</sup> Warto dodać, że nie zawsze wszystkie cechy opisywanej przestrzeni były godne afirmatywnej postawy mówcy – wtedy powstawały tak zwane adoksografie, czyli przewrotne deskrypcje, które wady danej przestrzeni ukazywały w dobrym świetle – były to więc „pochwały obiektów niegodnych pochwały”. Tamże.

<sup>24</sup> Pierwszy z wymienionych retorów (Cyceon), według Krzywego: „[...] domagał się wprowadzenia przedstawiania krain (*descriptio regionum*) w pracach dziejopisarskich, nie wdając się jednak w szczegółowe

klimat, wytwory mieszkańców, założyciele, władcy, wybitne osiągnięcia w nauce i literaturze, święta czy też budowle [...]”<sup>25</sup>. Na deskrypcje przestrzeni składały się więc elementy naturalne (topograficzne i hydrograficzne) oraz efekty działalności człowieka (szczególnie w zakresie budownictwa).

Z czasem deskrypcja miejsc, traktowana jako topograficzna dygresja w *narratio*<sup>26</sup>, przybrała formę „szablonu chorograficznego”<sup>27</sup> – znanego bezpośrednio z piśmiennictwa geograficznego – chorografii. Dostrzegalna jest więc paralela pomiędzy zasadami prezentacji przestrzeni w kartografii a założeniami retorycznej topiki krajoznawczej. Uchwyciona zależność pozwala stwierdzić, że na rozwinięcie metod opisywania przestrzeni mogła mieć wpływ zarówno retoryczna konwencja *descriptio*, jak i schematy wykorzystywane w piśmiennictwie użytkowym – w szczególności „szablon chorograficzny”, który stał się jednym z kluczowych modeli deskrypcji przestrzeni. Sprawdzenie tego założenia zostanie przeprowadzone na przykładzie przedstawiania obszaru Ziemi Świętej.

## 2. MODELE PREZENTACJI PRZESTRZENI ZIEMI ŚWIĘTEJ

### 2.1. PRZESTRZEŃ ZIEMI ŚWIĘTEJ W KARTOGRAFII

Mapowanie Bliskiego Wschodu, a w szczególności Jerozolimy, było w przeszłości bardzo częstą praktyką. To swoiste centrum Ziemi Świętej należy do najlepiej udokumentowanych kartograficznie<sup>28</sup>. Jak podaje Jan Wendt:

[...] jej mapy tworzone zarówno w świecie chrześcijańskim, jak i arabskim. Liczne bogato zdobione plany – mozaiki, płaskorzeźby, rysunki – miały za zadanie przybliżyć i w pewnym stopniu wizualizować historie biblijne oraz średniowieczne wyprawy krzyżowe<sup>29</sup>.

---

rozważania na ten temat. Z kolei Kwintylijan traktował tego typu deskrypcje (obok pochwał osób i miejsc) jako *locus communis*, pozwalający wprowadzić dygresję w jakiegokolwiek części oracji, a zwłaszcza w *narratio* przedstawiającej okoliczności czynu [...]. Opisy krain (miejsc, osób) mogły zatem pełnić funkcję konstrukcyjną, retardacyjną, ale też ornamentacyjną, pochwalną czy też mogły służyć (np. w epice lub dziejopisarstwie) osiągnięciu efektu prawdopodobieństwa”. Tamże, s. 26–28. Opis miejsca stanowił jedną z kilku stałych treści argumentów potrzebnych do wydobycia materii w przedstawianej sprawie. *Argumenta a loco* miały służyć w udowadnianiu podawanych faktów, dlatego też powinno się rozważać: „[...] czy miejsce [dotyczące zdarzenia] jest górzyste czy płaskie, blisko brzegu czy w głębi lądu, uprawiane czy leżące odłogiem, zaludnione czy też nie, [...] czy miejsce jest publiczne czy prywatne, święte czy świeckie, nasze czy kogoś innego [...]”. Więcej na temat *argumentum a loco* zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, (§ 382), s. 231–232.

<sup>25</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 29.

<sup>26</sup> Lusberg zaznacza za Kwintylijanem, że: „Przedstawienia miast i okolic wielu traktuje już nie jako [zwykłe] przedstawienia, ale jako ujęcia topograficzne”; Quint. IV, 3, 12 laus... *locorum*... *ut descriptio regionum*”. Dalej badacz wskazuje na zjawisko „odróżniania przez niektórych topografii jako deskrypcji (rzeczywistego) miejsca geograficznego, określanego daną nazwą, od topotezji jako deskrypcji miejsca fikcyjnego”. H. Lausberg, *dz. cyt.*, (§ 819), s. 449–450.

<sup>27</sup> Sformułowania „szablon chorograficzny” użył Krzywy. Zob. tenże, *dz. cyt.*, s. 29.

<sup>28</sup> J.A. Wniedt, *dz. cyt.*, s. 46.

<sup>29</sup> Tamże.



Należy jednak zaznaczyć, że antyczna myśl kartograficzna została z biegiem czasu odrzucona w Europie na rzecz prawd ukazujących w Biblii<sup>30</sup> – w okresie średniowiecza największy wpływ na sposób ujmowania obszaru Palestyny miało Pismo Święte, które według Antoniego Jackowskiego, nadal:

[...] stanowi podstawowe źródło wiadomości o środowisku geograficznym Ziemi Świętej od momentu pojawienia się tu człowieka aż po czas związany z życiem, działalnością i męczeńską śmiercią Chrystusa. Znajdujemy w nim informacje o biblijnych górach i rzekach, jaskiniach, pustyniach, klimacie, źródłach, rzekach i potokach, roślinach, faunie, a także o krajach i miastach<sup>31</sup>.

Zjawisko to najlepiej ilustruje sposób rysowania i opisywania map prezentujących cały ziemski obszar:

Po okresie rozkwitu badań i pomiarów Ziemi uczeni, w większości duchowni, krzewili poglądy zgodne z opisem biblijnym. Mapy z tego okresu są bardzo uproszczone, w miejscu centralnym usytuowana jest Jerozolima, a na górze mapy, zorientowanej w kierunku wschodnim, znajduje się raj. Całość dysku obrazującego Ziemię otoczona jest oceanem, a znaczna część świata pozostaje zaznaczona jako niezamieszkała<sup>32</sup>.

Jednym z najczęściej ówczesnie spotykanym przedstawień kartograficznych świata była mapa zbudowana na schemacie O-T<sup>33</sup>, według którego świat (a dokładniej trzy jego części: Azja, Europa i Afryka) jest otoczony oceanem<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Jak zauważył Wendt: „W centrum biblijnego świata leży Jerozolima. W księdze Ezechiela (5:5) napisano: „Tak mówi Pan Bóg: Oto jest Jerozolima, którą umieściłem między poganami, otoczona obcymi krajami”. Świątynię w Jerozolimie zbudowano jak mapę świata. Dziedzinec zewnętrzny reprezentował świat widzialny z lądami i morzami, wewnętrzne sanktuarium (Miejsce Święte) obrazowało widziane niebo i Boski Ogród, natomiast centrum (Miejsce Najświętsze) świątyni symbolizowało niewidzialne królestwo Boże”. J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 31.

<sup>31</sup> A. Jackowski, *Przedmowa*, [w:] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014, s. 7–8.

<sup>32</sup> J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 44. Wskazywanie na mapach centralnego punktu było związane z pojmowaniem Ziemi jako płaskiej przestrzeni: „Przeważające w średniowieczu przekonanie o płaskiej Ziemi kazało doszukiwać się punktu centralnego. W starożytności funkcję tę pełniły najczęściej Delfy, a nieco później Cyklady, zwłaszcza wyspa Delos. [...] W średniowieczu przeważało w Europie przekonanie, że sam środek Ziemi (*recte*: ekumeny) zajmuje Jerozolima. Przekonanie to ugruntował św. Hieronim komentarzem do Proroctwa Ezechiela (które sadowiło Jerozolimę *in medio gentium* i *in circuitu eius terrae*; 5,5). [...] Gdy już raz zdecydowano się na graficzne wyobrażenie Jerozolimy w centrum ekumeny, przetrwała ona tam kilka stuleci, jeszcze w XV wieku odnajdujemy ją w środku”. J. Strzelczyk, *Średniowieczny obraz Świata*, Poznań 2004, s. 58.

<sup>33</sup> Nazwa pochodzi od schematu mapy, według którego poprzez symbol litery „O” należy rozumieć otoczony wodą tj. oceanem świat, zaś symbol litery „T” wpisanej w „O” pozwala podzielić świat na trzy, znane ówczesnie lądy: położoną w górnej części rysunku Azję, Europę widoczną po lewej stronie schematu oraz Afrykę umieszczoną po prawej. Lądy te rozdzielało Morze Śródziemne. Rzeki Don („Tanais fluvius”) i Nil (Nilus fluvius) odczytywano z poziomej kreski litery „T”, zaś akwen od Morza Czarnego, przez Bosfor, do Morza Śródziemnego – z pionowej. Środek mapy wyznaczało skrzyżowanie się dwóch części „T” i tam sytuowano Jerozolimę – w centrum Świata. Jak podaje Wendt: „W warstwie religijnej dodatkowym walorem tych map był kształt litery T w podziale lądów, gdyż grecka litera *tau* powszechnie używana była wówczas jako chrześcijański symbol krzyża”. J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 45.

<sup>34</sup> Jak podaje J.A. Wendt, „Mapę taką, jako miniaturę, po raz pierwszy umieszczono w kopiach dzieła biskupa Sewilli Izzydora (ok. 560–636), który – oprócz kronik kościelnych – był także autorem kosmografii *De natura rerum* oraz *Etymologiarum sive originum libri* (*Etymologiae*). W tej ostatniej zamieścił uproszczoną mapę świata, która jednak w pełni odpowiadała ówczesnym wyobrażeniom zarówno o jego kształcie, jak i wielkości”. Tamże, s. 44.



Ryc. 2. Mapa świata typu O-T zamieszczona w pierwszym drukowanym wydaniu *Etymologiae* napisanej w VII wieku przez Izydora z Sewilli.

Okres wczesnego średniowiecza oprócz map opartych na tym schemacie przyniósł również *mappae mundi*<sup>35</sup> – bogato zdobione, szczegółowe ujęcia przestrzeni (odnotowujące elementy fizyczno-geograficzne, takie jak na przykład góry, rzeki, morza oraz miasta i kraje wraz z ich mieszkańcami) – lecz pozbawione siatki kartograficznej i często odbiegające od prawdy<sup>36</sup>, kosztem podkreślania znaczeń symbolicznych<sup>37</sup>. Miały

<sup>35</sup> Zdaniem Strzelczyka: „Najbardziej rozpowszechnionym w średniowieczu gatunkiem kartograficznym były mapy świata (*mappae mundi*)”. Tenże, *dz. cyt.*, s. 58.

<sup>36</sup> Beatus (żyjący w okresie od ok. 730–800 r.), mnich z zakonu benedyktynów w Libanie i Valcavado, został uznany za autora pierwszej *mappae mundi*. J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 52. Temat średniowiecznej kartografii został również przedstawiony w publikacji: A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

<sup>37</sup> Jak wyjaśnia Jakub Niedźwiedź *mappae mundi* również były oparte na schemacie map O-T: „Tworzono je od VIII wieku, lecz szczególną popularność zyskały między XII a XV wiekiem. Były one znacznie większe niż mapy O-T, a kontury kontynentów oznaczano na nich schematycznie. Przez środek mapy, na osi wschód-zachód, ciągnie się Morze Śródziemne. Oś północ-południe, jak na mapie O-T, wyznaczają Morze Czarne oraz Nil. *Mappae mundi* zawierały ponadto bardzo dużo innych danych, zarówno dotyczących geografii fizycznej, jak i rozmieszczenia fauny i flory, ale ich funkcja wciąż była religijna. W centrum znajdowała się Jerozolima, a na całej powierzchni lokowano informacje dotyczące Biblii i dziejów zbawienia. *Mappae mundi* zamieszczano, podobnie jak mapy O-T, w manuskryptach, ale niekiedy wieszano lub malowano je w świątyniach”. J. Niedźwiedź, *dz. cyt.*, s. 59–60.

one służyć nie tylko studiom nad wizją świata, ale również być pomocne, jak słusznie zauważa Maria Morawiecka, w praktykach kontemplacyjnych:

[...] mapy średniowieczne w przytłaczającej większości nie były mapami podróżników, ale raczej swego rodzaju encyklopediami i zarazem obiektami mającymi służyć pomocą w medytacji i zachęcającymi do swego rodzaju pielgrzymki duchowej<sup>38</sup>.

Na mapach tego typu Jerozolimę prezentowano zazwyczaj w centrum świata, jak na przykład na herefordzkiej mapie świata Ryszarda z Haldingham datowanej na około 1280 rok<sup>39</sup> czy też na mapie z Ebstorfu z około 1300 roku<sup>40</sup>.

Popularne w średniowieczu były również mapy pielgrzymek do miejsc świętych. Miały one za zadanie ukazywanie kolejnych miejscowości oraz dróg pomiędzy nimi<sup>41</sup>. Cechą łączącą wymienione przykłady realizacji kartograficznych jest sytuowanie Jerozolimy w centrum przedstawianej przestrzeni, co jest również widoczne w chorograficznych ujęciach Ziemi Świętej na gruncie piśmiennictwa geograficznego<sup>42</sup>. W konsekwencji święte miasto, które prezentowano jako najważniejsze miasto świata, rzutowało na postrzeganie obszarów znajdujących się na około niego:

Świętość Jerozolimy niejako rozchodzi się od niej, promieniując na sąsiednie ziemie. Im dalej od *axis mundi* i jednocześnie im bliżej do krawędzi mapy, tym dziksze, surowsze i bardziej niebezpieczne obszary napotykamy. To właśnie tutaj, na peryferiach, rozciągają się krainy cechujące się najbardziej ekstremalnym klimatem, zamieszkane przez tajemnicze, groźne stwory, legendarne zwierzęta i ludy egzotyczne<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> M.M. Morawiecka, *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej*, „Prace Kulturoznawcze” 2012, t. 14, s. 196.

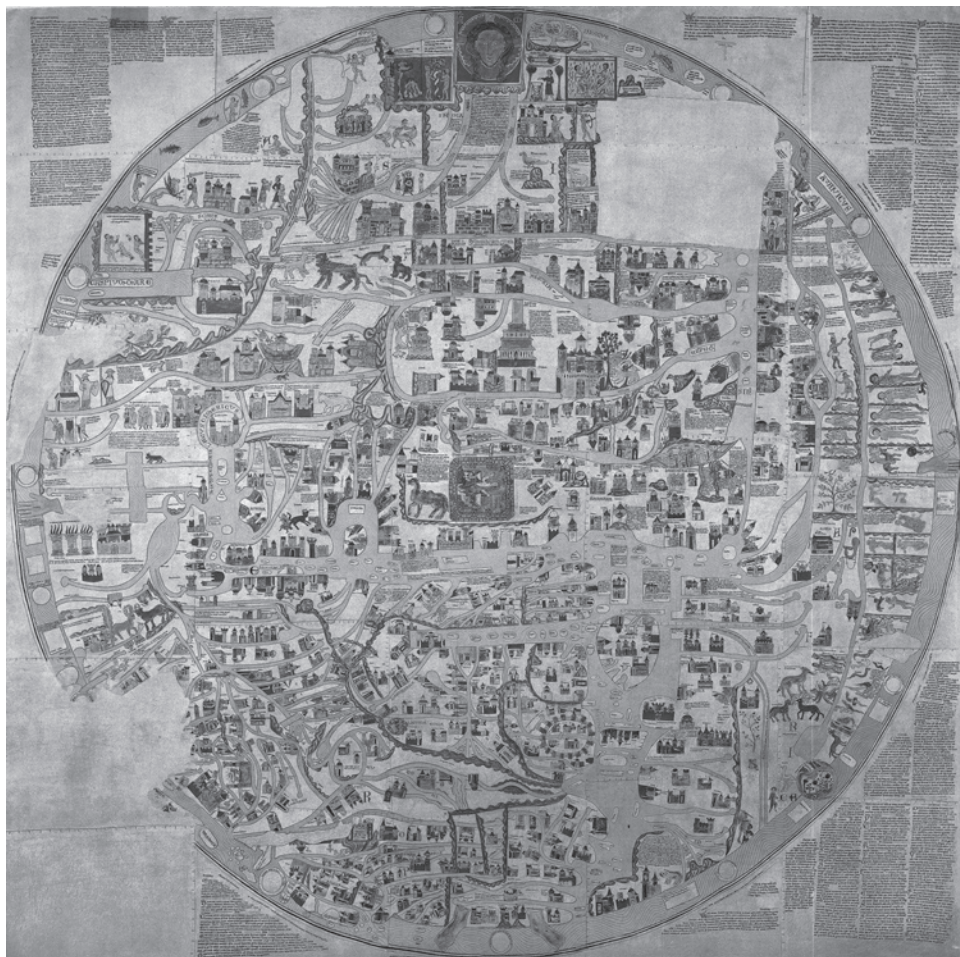
<sup>39</sup> Wendt podaje o tej mapie następujące informacje: „Wrysowana na cienkim pergaminie z cielejącej skóry (welinie) stanowiła część wyposażenia katedry w Hereford w Anglii. Ma okrągły kształt (ok. 1,5 m średnicy) i wokół ozdobiona jest rysunkami – na samej górze widnieje postać Chrystusa podczas Sądu Ostatecznego. Środek mapy zajmuje Jerozolima oznaczona dodatkowym krzyżem, u góry przedstawiono raj. Na mapie umieszczono ponad tysiąc nazw geograficznych, część z nich autor jednak po prostu sam wymyślił, starając się wzbogacić jej wygląd. Z braku rzetelnych informacji geograficznych (np. napis Europa widnieje w granicach Afryki) umieścił różne wyobrażenia i nazwy zaczerpnięte z wielu mitów, powszechnych w średniowieczu, które często traktowano na równi z wiedzą merytoryczną. Znajdziemy tu więc zarówno Scyllę i Charybdę, jak i słup Heraklesa czy też Labirynt na Krecie”. J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 54. Dodatkowe informacje na temat tej mapy podaje również Strzelczyk: *dz. cyt.*, s. 48.

<sup>40</sup> *Mapa mundi* z Ebstorfu powstała w okolicach Hanoweru i „[...] Podobnie jak mapa herefordzka jest okrągła, ale większa od niej (jej średnica wynosi 3,57 m) i zawiera więcej szczegółów, również dotyczących ziem polskich – zaznaczono na niej Odrę, Sudety, Wisłę i Kraków. Jest to mapa typu *orbis terrae*, na której świat jest obejmowany przez Chrystusa, rękami rozłożonymi jak ramiona krzyża. Kierunki świata przedstawiono następująco: u góry, gdzie widnieje twarz Zbawiciela – wschód (w tradycji chrześcijańskiej Chrystus przyszedł ze Wschodu), na dole – zachód, z lewej strony północ, z prawej – południe. W centrum mapy umieszczono Jerozolimę, ukazaną tu na planie regularnego kwadratu, z wizerunkiem Zmartwychwstałego Chrystusa. Zilustrowano też wydarzenia biblijne, np. grzech pierworodny, potop, rozstąpienie się wód Morza Czerwonego”. J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 57. O sposobie budowy tej mapy wspomina również Strzelczyk: *dz. cyt.*, s. 48–49.

<sup>41</sup> J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s. 54.

<sup>42</sup> Przykłady tego typu utworów podane zostały w pierwszym rozdziale książki, s. 31–59.

<sup>43</sup> M.M. Morawiecka, *dz. cyt.*, s. 198.



Ryc. 3. Mapa Świata z Ebstrofu.

Morawiecka sugeruje więc, że kreowany przez kartograficzne ujęcia obraz przestrzeni był silnym nośnikiem wyobrażeń o danym obszarze – najczęściej nacechowanych symbolicznie. Wiązało się to z tendencją do przedstawiania na mapach konkretnych miejsc jako scen ważnych wydarzeń. W rezultacie związana z daną lokacją historia nadawała jej znaczenie:

Elementem determinującym charakter miejsc są związane z nimi wydarzenia. Raz zapamiętane i odnotowane w cieszącym się autorytetem źródłach (takich jak Biblia, pisma filozofów i Ojców Kościoła) mają moc określania przestrzeni, na której się rozegrały, i pozostawienia trwałego śladu w sposobie jej postrzegania<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> Tamże, s. 199.



Mapy stawały się „projekcją historii w geograficznych ramach”<sup>45</sup>, co potwierdzają zachowane do dziś kartograficzne zabytki. Zdaniem Morawieckiej:

Na wielkich mapach świata oś pionowa (wschód-zachód) zostaje uczyniona osią chronologiczną, na której ukazywane są dzieje zbawienia, poczynając od grzechu pierworodnego w położonym na wschodzie Edenie, przez rozgrywające się w Azji wypadki biblijne wraz z ich kulminacją w Odkupieniu, które dokonało się przez Ukrzyżowanie i Zmartwychwstanie, aż ku nieznanemu końcowi na zachodzie [...]<sup>46</sup>.

W sposób analogiczny traktowano elementy topografii i hydrografii. I choć w kartografii naturalne elementy ukształtowania terenu często pełniły na mapach rolę optycznych granic, to dość często były prezentowane mało precyzyjnie i niezgodnie z rzeczywistością, co miało związek z poglądami twórców map – ich wiedza nabyta oraz wyobrażenia na temat świata były nadrzędne i rodziły przekształcania obrazu rzeczywistej przestrzeni<sup>47</sup>. Autorzy map średniowiecznych uważali, że każdy z regionów ma odmienny charakter, na który wpływały czynniki naturalne (klimat, fauna, flora, ukształtowanie terenu) oraz kulturowe decydujące o tym, czy dana przestrzeń jest sakralna (Jerozolima) czy też przeklęta (Sodoma i Gomora). Nieco bardziej oryginalne elementy topografii i hydrografii – traktowane jako *mirabilia mundi* – postrzegano jako świadectwa boskości czy też boskich możliwości.

W okresie średniowiecza, w którym w obrazowanej przestrzeni geograficznej nie uwzględniano podziału na kulturę i naturę, obszar Ziemi Świętej prezentowany był głównie poprzez pryzmat geografii biblijnej<sup>48</sup>, narzucającej własną, sakralną wizję bliskowschodniego terenu.

## 2.2. MODEL CHOROGRAFICZNY

Charakterystykę chorografii występującej w piśmiennictwie, z perspektywy genologicznej przedstawił Dariusz Rott, według którego należy ją rozumieć jako gatunek literacki. Jego celem jest: „[...] przekazanie opisu przestrzeni zamieszkałej, najczęściej ograniczonej do kraju lub regionu”<sup>49</sup>. Gatunek ten odznacza się dużą konkretnością, a jego głównym tematem jest opis topograficzny i hydrograficzny. Badacz zaznaczył, że przedstawiana przestrzeń ujmowana jest zawsze jako siedziba człowieka (ekumena), co odróżnia chorografię jako gatunek literacki od ujęć matematyczno-astronomicznych<sup>50</sup>. Na jakość oraz szczegółowość opisu chorograficznego ma bezpośredni wpływ wiedza oraz osobista relacja autora tekstu do opisywanej krainy, bowiem chorografia:

<sup>45</sup> D. Woodward, *Medieval mappae mundi*, [w:] *The History of Cartography*, red. J.B. Harley, D. Woodward, Chicago 1987, s. 326.

<sup>46</sup> M.M. Morawiecka, *dz. cyt.*, s. 200.

<sup>47</sup> Tamże, s. 195.

<sup>48</sup> Zob. B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014.

<sup>49</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 41–42.

<sup>50</sup> Tamże, s. 42.

[...] przedstawia też znane autorowi (choć trudno zawsze mówić o pełnej autopsji, czasem są to, przy najmniej w części, dzieła kompilacyjne) zjawiska geograficzne i obiekty charakterystyczne dla danej przestrzeni<sup>51</sup>.

Dodatkowo można wyróżnić jeszcze kilka charakterystycznych cech chorografii, to znaczy:

- a) posiada schematyczną i konwencjonalną strukturę, w której ramach wskazuje granice opisywanego regionu;
- b) ujmuje przestrzeń z perspektywy humanistycznej (postrzega ją jako miejsce zamieszkałe przez ludzi lub jako scenę ważnych wydarzeń historycznych);
- c) może zawierać w sobie jedynie wykaz miejsc i współrzędnych geograficznych (bliski katalogowi);
- d) jej schemat jest otwarty na informacje historyczne, a także dotyczące przyrody, tubylców zamieszkujących opisywany region oraz ciekawostki warte przedstawienia<sup>52</sup>.

Ostatni z punktów wskazuje na rozwój fragmentów chorograficznych – od ściśle geograficznych ujęć, pełniących przede wszystkim funkcje użytkowe, po barwne przedstawienia wywołujące odczucia estetyczne i ukazujące osobliwe zjawiska lub zdarzenia – prezentowane zawsze z perspektywy antropocentrycznej. Dało to możliwość występowania chorografii jako samodzielnego utworu lub jako ustępu chorograficznego, będącego częścią *narratio* większego dzieła, takiego jak na przykład kroniki<sup>53</sup>.

Pojęcie chorografii odnosi się więc zarówno do:

- a) przedstawienia konkretnego regionu w formie szczegółowego rysunku – mapy;
- b) formy opisu przestrzeni (ekumeny) na gruncie piśmiennictwa geograficznego;
- c) gatunku literackiego, przedstawiającego zamieszkałe regiony Ziemi<sup>54</sup>;
- d) opisu przestrzeni występującego najczęściej jako jeden z elementów większego dzieła, na przykład kroniki czy też itinerarium lub opisu podróży.

Konwencja chorografii wykorzystuje w opisie zasadę gradacji – od ogółu do szczegółu<sup>55</sup>. W związku z tym do opisu miejsc określanych za pomocą czterech azymutów

<sup>51</sup> Tamże, s. 156–157.

<sup>52</sup> Tamże, s. 157–158.

<sup>53</sup> Proces wchłonięcia szablonu chorograficznego do innych utworów był, zdaniem Rotta, przyczyną „[...] znacznego rozwoju sposobów opisu przestrzeni, wyzyskujących konwencje opisowo-narracyjne”. D. Rott, *dz. cyt.*, s. 158. Badacz przywołuje w tym kontekście liczne przykłady, w tym m.in. szczegółowo omawia *Kronikę polską* Galla Anonima czy też *Chorografię Regni Poloniae* Jana Długosza.

<sup>54</sup> Definicja chorografii w *Słowniku terminów literackich* brzmi: „(gr. *chorographia* = opis jakiegoś kraju lub regionu) – odmiana piśmiennictwa geograficznego, obejmująca w dawnych epokach szczegółowe opisy terytoriów, w szczególności zamieszkałych, sporządzone z autopsji lub jako kompilacje różnych źródeł historycznych, geograficznych i etnograficznych. Ukształtowana w starożytności (w Grecji – m.in. Strabon, Klaudiusz Ptolemeusz, Pomponiusz Mela, Tacyt jako autor *Germanii*), okres bujnego rozwoju przeżywała w średniowieczu, pozostając wtedy w ścisłym związku z gatunkami historiografii, zwłaszcza z kroniką [...]. Elementy chorografii występują nieodmiennie w rozmaitych formach literatury podróżniczej (podróży)”. J. Sławiński, *Chorografia*, [w:] J. Sławiński, M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, *Słownik terminów literackich*, oprac. A. Okopień-Sławińska, Wrocław 2008, s. 78.

<sup>55</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 109.

granic prezentowanego kontynentu, włączane są informacje na temat zamieszkującej daną przestrzeń społeczności. Dalej pojawiają się ustępy przedstawiające ogólne cechy i naturalne granice krainy oraz szczegóły związane z jej topografią i hydrografią. W zależności od poziomu wnikliwości autorów, w opisach można napotkać wyczerpujące obrazy wybranych elementów topograficznych, na przykład jezior lub rzek (z uwzględnieniem historycznych wydarzeń, które w ich okolicy rozegrały się) czy też całych miast na wzór retorycznej figury pochwały<sup>56</sup>. W tym miejscu opis chorograficzny otwiera się na znaczenia symboliczne przedstawianych miejsc.

### 2.3. MODEL RETORYCZNY

Ekfrazy przestrzeni rozwinęły się w szczególny sposób na gruncie dawnego podróżopisarstwa. Studium tego zagadnienia opracował Krzywy<sup>57</sup>. Badacz wyodrębnił i szczegółowo omówił dwa najczęściej rozwijane toposy, a dokładniej: topikę chorograficzną (krajoznawczą) oraz topikę *descriptio urbis* (często wchodzącą w skład chorografii). W ich ramach rozwinęły się sposoby przedstawiania zurbanizowanych przestrzeni, w opisach których dominującą rolę pełniły obiekty architektoniczne (świeckie oraz sakralne), a także modele deskrypcji ukazywania miejsc naturalnych – niezmiennych przez człowieka<sup>58</sup>.

W przypadku deskrypcji obszarów zurbanizowanych autorzy zwracali uwagę na następujące *loci*: położenie, warunki klimatyczne i wynikające z nich pożytki i przyjemności, założycieli, historię powstania miasta, porównanie przeszłości ze współczesnością,

<sup>56</sup> Jak podaje Lausberg za Kwintylianiem: „Warte specjalnej uwagi są: *locus, urbs, opus*, jak i pewne abstrakta (‘polowanie’): 1. *laudatur locus* (por. Quint. III, 7, 27; np. Cic. Ver. II, 1 i n.; IV, 48) «chwali się miejsce»: a. *ex specie* (*ut in locis maritimis, planis, amoenis*) «ze względu na jego rodzaj» (jak w przypadku miejsc morskich, płaskich, przyjemnych); b. *ex utilitate* (*ut in locis salubribus vel fertilibus*) «ze względu na korzyść» [jaką przynoszą], jak w przypadku miejsc zdrowotnych lub żyznych; 2. *laudatur urbs* (por. Quint. III, 7, 26) «chwali się miasto»: a. *ex conditore* «z uwagi na założyciela»; b. *ex vetustate* (*si incolae terra dicuntur orti*) «ze względu na [jego] pradawne pochodzenie (jeśli podaje się, że [jego] mieszkańcy urodzili się na tej ziemi)»; c. *ex virtutibus circa res gestas* «ze względu na czyny odnoszące się do osiągnięć wojennych»; [...] d. *ex positione et munitione* «ze względu na położenie i obwarowanie»; e. *ex civibus* «ze względu na obywateli»; 3. *laudatur opus* (por. Quint. III, 7, 27) «chwali się dzieło (budowlę)»; a. *ex honore, ut in templis* «ze względu na godność miejsca, jak w przypadku świątyni»; b. *ex utilitate, ut in muris* «ze względu na jego użyteczność, jak w przypadku murów»; c. *ex pulchritudine* «ze względu na piękno»; d. *ex auctore* «ze względu na autora»; 4. *laudatur res* «chwali się rzecz» [...]”. H. Lausberg, *dz. cyt.*, (§ 247), s. 140–141.

<sup>57</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*

<sup>58</sup> Bartosz Awianowicz podaje, że pochwała miejsc mogła dotyczyć zarówno miejsc naturalnych, jak i miejsc stworzonych przez człowieka. Koncepcję tę scharakteryzował, opierając się na retorycznej wykładni Menandra, Toscanello: „Toscanella dzieli zatem miejsca (*luochi*) na będące częścią natury (*naturali*) i stworzone przez człowieka (*artificiali*). W pierwszych można chwalić okolice (*regione*), położenie (*sito*), kształt i wielkość (*forma*) oraz to, co się w danym miejscu znajduje (*delle cose, che in essi sono*). Jako przykład pochwały „miejsc naturalnego” (*loco naturale*) wprowadza pochwałę górskiego krajobrazu między Padwą a Vicenzą, w której daje się dostrzec pewne reminiscencje zaleceń Menandra odnośnie miasta, np. w opisie tego, co się w chwalonym miejscu znajduje, można zatem wyodrębnić pożytki (bogate plony) i przyjemności (kąpiele)”. B. Awianowicz, *dz. cyt.*, s. 29–30.



mieszkańców (ich wygląd i obyczaje), ważne budowle (jak na przykład mury<sup>59</sup>, świątynie, fora, gospody itp.), a także jakość ulic wewnątrz miasta oraz dróg prowadzących do niego. Według tej samej topiki autorzy pisali pochwały oraz nagany<sup>60</sup>. Elementy przestrzeni znajdujące się poza murami miast zaliczane były natomiast do *locus amoenus* lub *locus horridus*<sup>61</sup>.

Znaczące dla rozwoju modelu deskrypcji naturalnej przestrzeni (przestrzeni geograficznej) były funkcjonujące wśród twórców przekonania oraz znane im konwencje literackie:

[...] przedstawianie natury w literaturze wiązało się z zespołem przekonań i konwencji, które w różnym stopniu, na ogół jednak większym niż mniejszym, wpływały na sposób wprowadzenia tematyki przyrodniczej do dzieła artystycznego<sup>62</sup>.

W związku z tym w naturze doszukiwano się przede wszystkim walorów symbolicznych, zaś sama przyroda nie stanowiła autotelicznego przedmiotu zainteresowania<sup>63</sup>. Wpływ więc na deskrypcje przestrzeni miały modele, czy też raczej konwencje, przejęte ze starożytności, takie jak: wzory opisu miejsca uroczego (*locus amoenus*) oraz miejsca ponurego (*locus horridus*).

Pierwszą z wymienionych konwencji budowały opisy sielankowych elementów (strumyków, gajów, bujnej roślinności, kwiatów, spokojnego wiatru przynoszącego ulgę w gorące dni czy też drzew dających schronienie przed słońcem) oraz oceny tej przestrzeni o charakterze toposu, jak na przykład stwierdzenie, że piękno miejsca wynika z „samego przyrodzenia”, że opisywany obszar jest źródłem pożytku czy też użyteczności (na przykład urodzajności). Druga konwencja – miejsca ponurego – odnosiła się do przestrzeni nieznanymi, niebezpiecznymi. Autorzy często określali owe lokalizacje jako: ciemne, ciasne, jałowe i puste. Jak podaje Krzywy:

[...] funkcja [*locus horridus* – dop. K.O.K.] polegała na nadaniu miejscu cech odstręczających. Miało ono być odczuwane jako niebezpieczne i nieprzyjemne: było wietrzne, pozbawione światła i miłej roślinności, żyły w nim groźne zwierzęta i fantastyczne potwory, ptaki omijały je z daleka, zamiast ich śpiewu usłyszeć

<sup>59</sup> Jak zauważa Krzywy, istotnym elementem opisów miast były ich mury: „W deskrypcjach ośrodków urbanistycznych, które znaleźć można na kartach dawnych pamiętników peregrynanckich, szczególna rola przypada wzmiankom o murach obronnych. Jak konstatowano w literaturze przedmiotu, powtarzające się w staropolskich relacjach z podróży informacje na temat tego, czy miasto jest (lub nie jest) obwiedzione przez mury, wynikały ze świadomości dawnych autorów, dla których obwarowania wyznaczały granicę między przestrzenią wiejską a miejską, stanowiąc swego rodzaju znak pozwalający zaliczyć daną miejscowość do klasy miasta”. R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 77.

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> Interesujące omówienia tych dwóch obrazów przestrzeni znajdują się w literaturze zagranicznej. Zob. M. Edwards, *Locus Horridus and Locus Amoenus*, [w:] *Homo Viator. Classical Essays for John Bramble*, ed. M. Whitby, P. Hardie, Bristol 1987, s. 267–276; K. Garber, *Der locus amoenus und der locus terribilis*, Koln 1974.

<sup>62</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 168.

<sup>63</sup> Tamże.

można było tajemnicze dźwięki, brzęczenie much, syki węży. Do istotnych cech tego rodzaju miejsc należą także ciasnota (jar, jaskinia), a także zmienność, ciągły ruch, wywoływany na przykład falami morskimi czy poruszeniami wiatru<sup>64</sup>.

Na podstawie tych dwóch konwencji wykształciły się dwa typy pejzażu (sielankowego, urokliwego, jasnego oraz wrogiego, odstręczającego, ciemnego), którym wraz z biegiem czasu nadano znaczenia symboliczne. Krzywy zaznacza jednak, że:

[...] w dawnych wiekach obie odmiany literackiego krajobrazu były wykorzystywane zgodnie z ich przeznaczeniem jako syntetyczny komunikat na temat charakteru ukazywanego miejsca. Umowność tę honorowano zarówno w wiekach średnich, jak i w czasach renesansu i baroku, kiedy to przyjęto jako obowiązujący pogląd sformułowany jeszcze przez Arystotelesa w jego *Poetyce*, że zadaniem poezji jest ukazywanie rzeczywistości w sposób uogólniający, typizujący, gdyż dzięki temu zbliża się ona do prawdy o świecie, która winna abstrahować od tego, co przypadkowe, niepowtarzalne i jednostkowe. Ten ambitny postulat doprowadził ostatecznie w literaturze do konwencjonalizacji wielu elementów świata przedstawionego kosztem oczywiście realizmu<sup>65</sup>.

Ciekawym przykładem w tym kontekście jest sposób przedstawienia wód morskich, postrzeganych, zgodnie ze starożytnymi wzorcami, jako nieprzewidywalnego żywiołu, zagrażającego życiu. Takie wyobrażenie ugruntowało się szczególnie w średniowieczu, w którym morze odbierano zarówno jako źródło bogactwa oraz jako odmęt, w których kryje się zło – szatan<sup>66</sup>. Zjawisko religijnego nacechowania przestrzeni nie ograniczyło się tylko do wód morskich, obejmowało również takie elementy topografii, jak na przykład góry czy rzeki.

W pejzażu górskim, podobnie jak w morskim, również nie dostrzegano piękna. Wzniesienia budziły przede wszystkim lęk i były postrzegane jako miejsca stworzone lub zamieszkiwane przez bogów oraz naturalne scenerie dla niezwykłych wydarzeń. Zdaniem Krzywego: „W relacjach staropolskich dostrzec można opozycję dwóch typów przestrzeni: dzikich, pełnych niebezpieczeństw i bezpożytecznych gór oraz krajobrazu ukształtowanego przez człowieka”<sup>67</sup>. Nie dziwi więc fakt, że do grupy toposów wpływających na charakter opisywanej przestrzeni należą również deskrypcje mieszkańców, które najczęściej pojawiały się przy okazji podawania przez autorów pełnych deskrypcji konkretnych obszarów zgodnie z regułami retorycznymi.

Tradycja retoryczna sugeruje więc, aby w prezentacji przestrzeni znalazła się część erudycyjna obejmująca konkretne *loci deskryptywne*: podanie nazwy obecnej i starożytnej danego miejsca, skojarzenie opisywanej lokalizacji z mitem/historią/postacią (tak zwana fabularyzacja) oraz część druga tak zwana peryfrazą, w której autor wyklada

<sup>64</sup> Tamże, s. 170. O konwencji miejsca urokliwego oraz ponurego w literaturze staropolskiej pisała również Teresa Michałowska. Zob. T. Michałowska, *Miedzy poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970, s. 201–204; E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 191–208.

<sup>65</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 170–171.

<sup>66</sup> M. Mollat du Jourdin, *Europa i morze*, przekł. M. Bruczkowska, Warszawa 1995, s. 234.

<sup>67</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 196.

liczne informacje (na przykład o liczbie źródeł, dopływów danej rzeki) oraz wrażenia (jak na przykład wiadomość i opis roztaczającego się pejzażu oglądanego ze szczytu) i niekiedy ocenę danego miejsca (płynące z niego pożytki lub szkody).

#### 2.4. MODEL ŚREDNIOWIECZNEGO BEDEKERA

*Peregrinatio religiosa* w średniowiecznej Europie przybierały różne formy. Można wyróżnić *peregrinatio ascetica*, *peregrinatio in stabilitate*, *peregrinatio ad loca sacra* (miejsc związanych z kultem męczenników, grobów świętych, patriarchów, proroków oraz królów izraelskich i grobu Chrystusa), czy też pielgrzymki śladami Chrystusa tak zwanej *imitatio Christi*<sup>68</sup>. Jak podaje Aleksandra Witkowska, od IX wieku w ramach zjawiska pielgrzymowania do Ziemi Świętej zrodził się model pielgrzymki jerozolimskiej podejmowanej jako ostatnia droga w życiu, zaś okres wypraw krzyżowych wykształcił rodzaj wyprawy podejmowanej w celu walki z niewiernymi<sup>69</sup>.

Bez względu jednak na cel podróży w kierunku Ziemi Świętej, podróżni (również ci peregrynujący w sposób kontemplacyjny) odczuwali potrzebę wizualizacji czy też zaplanowania swojej podróży i poszerzenia wiedzy na temat szlaków prowadzących do Jerozolimy. Źródłem informacji było oczywiście Pismo Święte, ale również ujęcia kartograficzne, teksty geograficzno-historyczne, chorografie oraz itinerariusze.

Od około XIII wieku obszar Ziemi Świętej był prezentowany przede wszystkim przez liczne przewodniki przygotowywane z myślą o pragnących zwiedzić miejsca znane z Pisma Świętego. Kolejność ujmowanych w nich miejsc wyznaczał porządek odwiedzanych punktów, dlatego też większość z tych tekstów, jak zaznacza Wojciech Mruk, zaczynała się od: „[...] Akki – portu, pozostającego najdłużej w rękach krzyżowców, do którego przybywała większość ówczesnych pielgrzymów”<sup>70</sup>. Znamienne również dla tych tekstów było włączanie do nich informacji dotyczących indulgencji<sup>71</sup>, a także treści modlitw oraz pieśni. Od XIV wieku, według Mruka, prawie wszystkie przewodniki zaczynały od opisu Jerozolimy lub Jafy<sup>72</sup>, wieńczono je zaś deskrypcjami obszarów obejmujących Morze Martwe, czy też Górę Synaj. Korzystający z nich często opierali relacje swego autorstwa o realizowany w rzeczywistości plan podróży zgod-

<sup>68</sup> Zob. A. Witkowska, *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 9–16.

<sup>69</sup> A. Witkowska, *dz. cyt.*, s. 13.

<sup>70</sup> W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sancte*”. *Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków 2005, s. 5.

<sup>71</sup> Jak podaje Mruk, informacje o odpustach zaczęto umieszczać w przewodnikach po ponownym osiedleniu się franciszkanów w Ziemi Świętej: „Bracia mniejsi powrócili do Jerozolimy w wyniku negocjacji, które w latach 1333–1335 prowadzili posłowie króla Neapolu Roberta d’Anjou i jego żony Sancji z sułtanem Egiptu an-Nasirem. Najwcześniejsze wzmianki o indulgencjach pojawiły się w tekstach bezpośrednio związanych ze środowiskiem minorytów. Z franciszkańskich przewodników i sporządzanych przez braci mniejszych opisów peregrynacji informacje te przeniknęły do innych tekstów dotyczących Ziemi Świętej”. Tamże, s. 15.

<sup>72</sup> W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sanctae*”. *Czternastowieczny przewodnik...*, s. 6–7.

ny z tym prezentowanym na kartach wcześniej powstałych itinerariów, a wymieniane w nich elementy fauny i flory miały związek z wydarzeniami biblijnymi. Inną charakterystyczną cechą przewodników z początku drugiej połowy XIV wieku, szczególnie autorstwa franciszkanów, było podkreślanie wielkości wymienianych odpustów przy pomocy stawiania w tekście graficznego znaku krzyża. W związku z tym na początku wielu franciszkańskich itinerariów umieszczano zdanie zapowiadające taki system sygnowania w tekście indulgencji<sup>73</sup>:

Niżej opisane są pielgrzymki po całej Ziemi Świętej, która przez współczesnych pielgrzymów jest odwiedzana. I należy wiedzieć, że w tych miejscach, w których jest znak krzyża, jest pełne rozgrzeszenie, to jest od kary i od winy. W innych zaś miejscach, w których nie ma znaku krzyża, jest siedem lat i siedem okresów czterdziestodniowych odpustu. Wspomniane zaś odpusty zostały przyznane przez świętego papieża Sylwestra, na prośby świętego wielkiego cesarza Konstantyna i św. Heleny, matki jego<sup>74</sup>.

W praktyce brzmiało to następująco:

W dolinie Jozafata jest miejsce, w którym św. Szczepan został ukamienowany. Dalej potok Cedron, o którym czyta się w Ewangelii. Jezus wyszedł przez potok Cedron, i mówi się także, że drzewo krzyża przez długi czas służyło tam jako most [znak krzyża]. Dalej także i grób Przesławnej Dziewicy Maryi, matki Chrystusa [znak krzyża]<sup>75</sup>.

In more Syon e locus ubi iudei rapere volu erunt corpus beate virginis Marie: qui ab apostolis portabatur ad sepulchrum. Item locus ubi sanctus Petrus fleuit amare post trina negati [...]<sup>76</sup>.

Wykorzystanie tego wzorca zastosował w deskrypcji Ziemi Świętej między innymi Jakub z Werony:

In nomine Domine Amen. Iste sunt peregrinationes et indulgencie Terre Sancte. Notandum ubicunque hic inscripta ponitur crux ibi sunt indulgencie a pena et culpa omnibus vere ponitentibus confessis et contritis: in ceteris vero locis ubi crux non ponitur ibi sunt indulgencie septem annorum [...]<sup>77</sup>.

Elementy topografii Ziemi Świętej wkomponowywano w nadrzędny przekaz, jakim było wskazywanie miejsc wydarzeń biblijnych oraz określanie obowiązujących w nich odpustów. Był to element, który pojawiał się we wszystkich książeczkach – itinerariach dla pielgrzymów. W rezultacie itineraria nie ukazywały szczegółowo naturalnych elementów topograficznych, lecz stawały się pewnego rodzaju skryptami geografii

<sup>73</sup> Tamże, s. 15.

<sup>74</sup> *Infra scriptae sunt peregrinationes totius terre sancte que a modernis peregrinis visitant*, sygn. Inc. 659, s. 3. Biblioteka Uniwersyteku Aleksandryjskiego w Rzymie. Przekł. R. Sochań – początek jednego z przewodników dla pielgrzymów, Inc. 659. cc 1–13.

<sup>75</sup> Tamże, s. 1.

<sup>76</sup> „Na górze Syjon jest miejsce, gdzie Żydzi chcieli porwać ciało Świętej Dziewicy Maryi, a które przez apostołów zostało zaniesione do grobu. Dalej miejsce, gdzie św. Piotr gorzko płakał po potrójnym zaparceniu się [Chrystusa] [...]”. Tamże, s. 3.

<sup>77</sup> Jacopo da Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. U. Monneret de Villard, Roma 1950, s. 203.

biblijnej. Zdaniem Adama Krawca wynikało to z traktowania Ziemi Świętej przede wszystkim jako „patrymonium pamięci” (obszaru, na którego terenie „przenoszono przeszłość do terażniejszości”)<sup>78</sup>.

\*

Sposób myślenia o przestrzeni geograficznej jako zbiorze miejsc symbolicznych oraz „miejsc pamięci”, miał znaczący wpływ na modele prezentacji obszaru widoczne zarówno w kartografii, retoryce czy też piśmiennictwie użytkowym – chorografiach i itinerariuszach. W każdym z modeli przestrzeń dzielona jest na: zamieszkałą przez człowieka oraz dziką, bezpieczną i zagrażającą życiu, świecką i sakralną, urokliwą (boską, cudowną) oraz wywołującą lęk i strach – niekiedy przekłętą.

Wiedza podróżnych – potencjalnych przyszłych autorów relacji – na temat sposobów prezentacji przestrzeni wynikała z ich znajomości dzieł kartograficznych (mapy miały realny wpływ na literaturę, a dokładniej deskrypcje przestrzeni), utworów historycznych, piśmiennictwa geograficznego (chorografii oraz przewodników). W wymienionych źródłach można wykazać trzy modele prezentacji obszaru: model chorograficzny oraz średniowiecznego bedekera (itinerariusza). Każdy z trzech modeli z założenia pełnił odmienną funkcję: model chorograficzny stosowano w celu dokładnego przybliżenia konkretnego regionu (jego położenia względem innych obszarów, topografii, hydrografii, miast, wsi, dróg, portów, mieszkańców oraz fauny i flory); z modelu retorycznego najczęściej korzystali autorzy dzieł beletrystycznych, historycznych oraz utworów o charakterze pamiętnikarskim prezentujących odbyte ekspedycje<sup>79</sup>; model średniowiecznego bedekera stosowano natomiast głównie w książeczkach dla podróżnych (pielgrzymów), w związku z tym wzór ten pełnił przede wszystkim funkcję użytkową i informacyjną i nie zachęcał do rozwijania partii opisowych obszarów niezwiązanych (w przypadku Ziemi Świętej) z wydarzeniami biblijnymi.

Należy zaznaczyć, że autorzy opisów peregrynacji często korzystali z różnych modeli przybliżania prezentowanego terytorium, zaś w licznych dziełach dodatkowo można odnaleźć wpływy czy nawet kalki z dzieł poprzedników – co wyraźnie widać na przykładzie opisywania obszaru Ziemi Świętej<sup>80</sup>. Zachowane do dziś deskrypcje często trudno jest jednoznacznie określić gatunkowo, bowiem łączą w sobie kilka modeli prezentacji przestrzeni.

W tekstach przybliżających terytorium Ziemi Świętej można odnaleźć formuły deskrypcji stosowane niezależnie od przynależności gatunkowej utworów. Do najbardziej charakterystycznych tendencji należą:

- a) sytuowanie Jerozolimy w centrum opisu w celu traktowania jej jako punktu odniesienia dla pozostałych miejsc oraz początku szlaków pielgrzymkowych;
- b) opisywanie Ziemi Świętej w porządku zgodnym z odwiedzanymi przez pielgrzymów sakralnymi pamiątkami oraz świadectwami wydarzeń biblijnych;

<sup>78</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 158.

<sup>79</sup> H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 100.

<sup>80</sup> Zob. Rozdział pierwszy niniejszej monografii.

- c) włączanie deskrypcji: miast, dróg, mieszkańców, fauny oraz flory;
- d) podawanie opisów krajobrazów rozpościerających się z dróg lub wzniesień (niekiedy w postaci wrażeń autora deskrypcji);
- e) podkreślanie trudnych warunków atmosferycznych, a także niekorzystnej dla zwiedzających topografii terenu;
- f) opisywanie punktów rzeczywistej topografii i hydrografii Ziemi Świętej w kolejności i w nawiązaniu do wydarzeń biblijnych (geografii biblijnej);
- g) wykazywanie odległości pomiędzy poszczególnymi punktami podróży.

W przedstawieniach obszaru Ziemi Świętej (szczególnie przewodnikach) mogą się również znaleźć fragmenty poświęcone:

- a) prezentacjom i ocenom miejsc noclegowych;
- b) wydarzeniom biblijnym i związanym z nimi miejscom, którym przypisywano wartość indulgencji;
- c) lokalnym społecznościom.

Cechą dodatkową, charakterystyczną dla wszystkich deskrypcji Ziemi Świętej jest odnośnienie się w nich przez autorów do geografii (imagologii) biblijnej. Natomiast deskrypcje naturalnych (dzikich) i niezwiązanych z wydarzeniami znanymi z Pisma Świętego elementów przyrody odnajdujemy najczęściej we fragmentach dotyczących prezentacji tras i oglądanych podczas podróży rozpościerających się krajobrazów, jak na przykład w relacji autorstwa Egerii czy też Anonima z Piacenzy<sup>81</sup>, wynikają one jednak z modelu retorycznego, w którym prezentacji podlega pejzaż i wrażenia, jakie może on wywoływać u zwiedzającego. Rzeczywistość naturalna, to znaczy pozbawiona motywacji sakralnych, pojawia się w deskrypcjach, według polskiego badacza – Krawca – z większą częstotliwością dopiero w końcowej fazie średniowiecza<sup>82</sup>:

Świat widziany oczami pielgrzyma stopniowo zmienia się w świat turysty. Ów nowy typ opisu nie jest więc, jak to niegdyś ujmowano, efektem postępu prowadzącego do coraz bardziej realistycznego przedstawiania świata, ale raczej paradygmatycznej zmiany sposobu opisywania świata, a przynajmniej tej jego części<sup>83</sup>.

Zanim to jednak nastąpiło, przestrzeń Ziemi Świętej poddawana była przez wieki procesowi przybliżania w licznych deskrypcjach. W rezultacie przekształciła się w pew-

<sup>81</sup> Fragmenty dzieł wymienionych autorów zostały zacytowane w rozdziale poświęconym zachodnioeuropejskiej tradycji opisywania Ziemi Świętej. Zob. Rozdział pierwszy niniejszej monografii.

<sup>82</sup> Badacz zaznacza jednak, że: „Model opisu Ziemi Świętej, w którym oprócz «patrymonium pamięci» wydobyta została z jej potencjalności percepcyjnej także współczesność jako autonomiczny element narracji, istniał, o czym nie można zapominać, już w pełnym średniowieczu, choć był to nurt wyraźnie mniejszościowy (np. relacja Mistrza Thietmara). Podobne zjawisko można dostrzec w tekstach z kręgu historiografii krucjatowej, przy czym szczególne miejsce zajmuje tu *Historia orientalis* Jakuba de Vitry, w której obszerność i szczegółowość opisu Bliskiego Wschodu wykracza daleko poza standardy ówczesnej historiografii, sytuując to dzieło właściwie na pograniczu dyskursu historiograficznego i geograficznego”. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 159.

<sup>83</sup> Tamże.



nego rodzaju plan „miejsc” – punktów pielgrzymich tras, pomiędzy którymi występują tak zwane „mikroprzestrzenie”, czyli obszary jeszcze „nienazwane” i „niepoddane” procesowi „fabularyzacji”<sup>84</sup> i w konsekwencji deskrypcji<sup>85</sup>. Przestrzeń Ziemi Świętej odczytywano, wyobrażano oraz opisywano poprzez miejsca (konstituowane przez ich konkretne nazwy, jak na przykład Góra Kuszenia) i ich „fabularyzowanie” (miejsce, gdzie Kain zabił Abła) czy też tworzenie na ich temat „usystematyzowanych deskrypcji” (chorografii, itinerariuszy, dzienników i relacji z podróży).

Próba scharakteryzowania modeli przedstawiania przestrzeni na przykładzie Ziemi Świętej zrodziła interesujące spostrzeżenia. Przede wszystkim istnieje wyraźny związek pomiędzy kartograficznymi reprezentacjami tego obszaru a jego deskrypcjami w piśmiennictwie użytkowym (geograficznym – chorografiach oraz niefikcjonalnej literaturze podróży – memuarach i przewodnikach). We wszystkich dochodzi do zjawiska nadawania „przestrzeni” statusu „miejsca” poprzez jej fabularyzację oraz nadawanie znaczeń symbolicznych.

Wielu autorów ekfraz obszaru Palestyny nie było w stanie oddzielić „kultury” od „natury”, co z kolei powodowało ukazywanie przyrodniczej strony terenów głównie przez pryzmat geografii biblijnej. W rezultacie w itinerariach traktowano podrzędnie elementy topografii i hydrografii. Deskrypcje stawały się pewnego rodzaju skryptami wydarzeń z kart Pisma Świętego, co czyniło z obszaru Ziemi Świętej „patrymonium pamięci” – przestrzeń konstituowaną nie przez teraźniejszość, lecz przez przeszłość biblijną i historyczną.

Średniowieczne przewodniki były dość często kompilacjami dzieł je poprzedzających (innych przewodników lub dzieł *stricto* geograficznych i historycznych). Ukazywana w nich przestrzeń była ujmowana z perspektywy praktycznej, to znaczy koncentrowano się na znajdujących się na jej terenach szlakach, miejscach ważnych z punktu widzenia pielgrzymów – miejscach świętych – oraz zasadach zwiedzania wykazywanych miejsc.

---

<sup>84</sup> Tamże, s. 54. Badacz dodaje, że na poziomie fabularyzacji: „[...] geografia styka się z historią, bowiem owe narracje zwykle odwołują się do wydarzeń z lokalnej lub «wielkiej» przeszłości. Proces kształtowania geografii kreacyjnych składa się więc z kilku etapów i jest to proces przekształcenia części «przestrzeni» w «miejsce». Pierwszy etap to «nazywanie», czyli: «konstruowanie obrazu przestrzeni przez nadawanie lub wymienianie, np. miejscowości, itp.», drugi to «fabularyzacja» polegająca na «budowaniu narracji o poszczególnych elementach krajobrazu naturalnego lub kulturowego» oraz trzeci – etap całościowy – który objawia się już jako usystematyzowana deskrypcja”. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 54.

<sup>85</sup> Krawiec dodaje również, że na poziomie fabularyzacji: „[...] geografia styka się z historią, bowiem owe narracje zwykle odwołują się do wydarzeń z lokalnej lub «wielkiej» przeszłości”. Tamże.



## Rozdział III

### Konwencje prezentacji przestrzeni w opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków

Omówienie materiałów źródłowych zostało ułożone chronologicznie, poczynwszy od najstarszego zabytku – opisu Ziemi Świętej pióra Anzelma Polaka. Następnie analizowane są: relacja Jana Tarnowskiego, dziennik Jana Goryńskiego oraz diariusz Mikołaja Radziwiłła Sierotki.

Każde dzieło przedstawiono oddzielnie, zaś celem dociekań jest próba określenia: a) zakresu i techniki prezentacji przez polskich autorów przestrzeni Ziemi Świętej (w tym szczególnie naturalnych elementów krajobrazu); b) wyobrażenia autorów tekstów o tym obszarze; c) narzędzi jego doświadczania i poznawania. Omówienie dotyczy również kwestii przynależności gatunkowej piśmienniczych pamiątek oraz ich miejsca w tradycji literackiej (polskiej i zachodnioeuropejskiej). Narzędzia do analizy badawczej zostały zaczerpnięte przede wszystkim z retoryki literackiej oraz retoryki kartograficznej.

W każdym rozdziale analizę poprzedzają informacje biograficzne oraz dotyczące recepcji utworów, bowiem są one kluczowe dla określenia: a) przyczyn odbycia przez Polaków podróży do Ziemi Świętej; b) przyświecającej im intencji jej późniejszego opisanie; c) ewentualnego zakresu wpływu dzieła na czytelników. W centralnej części wypowiedzi omawiane są deskrypcje regionów lub deskrypcje miast w celu scharakteryzowania ujętych w nich naturalnych elementów topograficzno-hydrograficznych.

Najważniejszym celem tej części monografii jest rozstrzygnięcie, czy w ogóle w deskrypcjach Ziemi Świętej polskich pielgrzymów zostały w sposób szczególny ujęte obrazy naturalnych elementów przestrzeni tego obszaru. Potwierdzenie ich obecności w dziełach Polaków jest konieczne do otworzenia badanych tekstów na analizę z perspektywy geopoetyki.

## I. DESKRYPCJA ANZELMA POLAKA

### I.1. STAN BADAŃ NA TEMAT DZIEŁA I JEGO RECEPCJI

W polskiej historii pielgrzymowania w sposób szczególny zapisał się bernardyn Anzelm Polak, zwany również Jerozolimczykiem<sup>1</sup>, bowiem jako pierwszy z Polaków sporządził obszerny opis Ziemi Świętej zatytułowany *Terrae sancte et urbis Hierusalem descriptio fratris Anselmi ordinis Minorum de observantia*<sup>2</sup>.

Dzieło Anzelma ukazało się drukiem w 1512 roku jako załącznik do renesansowego traktatu geograficznego lub też, jak podają niektórzy badacze, astronomicznego, *Introductio in Ptholomei cosmographiam cum longitudinibus et latitudinibus regionum et civitatum celebriorum* autorstwa przyjaciela bernardyna, Jana ze Stobnicy<sup>3</sup>. Następnie relacja doczekała się kolejnych edycji oraz tłumaczenia na język polski autorstwa Andrzeja Rymczy<sup>4</sup>. Przekład itinerarium, opublikowany po raz pierwszy w drukarni Kar-

<sup>1</sup> Przydomkiem Polak obdarzyli brata Anzelma badacze. Właściwie wiadomo jedynie, że był mnichem reguły św. Bernarda ze Sieny, członkiem Zakonu Braci Mniejszych zwanych także obserwantami lub franciszkanami. Jak podaje Robert Zawadzki, zamiłowaniem Anzelma było kaznodziejstwo, zaś miejscem aktywnego działania Kraków oraz Poznań. Istotnym wydarzeniem dla zakonnika był roczny pobyt w Ziemi Świętej. Na podstawie obserwacji poczynionych podczas przebywania w Ojczyźnie Chrystusa Anzelm ułożył deskrypcję bliskowschodniego regionu związanego z wydarzeniami biblijnymi. R.K. Zawadzki, „*Terrae Sanctae et urbis Hierusalem descriptio*”. Brata Anzelma Polaka niektóre walory literackie utworu, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 4, s. 22. Zob. także: K. Buczek, *Anzelm Polak*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 1, Kraków 1935, s. 145. M. Kaczmarek, *Anzelm Polak*, [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa 1984, s. 27. M. Maciszewska, *Klasztor bernardyński w społeczeństwie polskim 1453–1530*, Warszawa 2001.

<sup>2</sup> Anzelm Polak, *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio*, [w:] Jan ze Stobnicy, *Introductio in Ptholomei Cosmographiam cum longitudinibus et latitudinibus regionum et civitatum celebriorum*, Kraków, druk Floriana Unglera, 1512. Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 29, Kraków 1933, s. 301. Dzieło to jest obecnie dostępne w Bibliotece Kórnickiej, sygn. Cim. Qu. 2009, Cim. Qu. 2010 oraz online w Polsce (polskiej bibliotece cyfrowej), której pod hasłem „Jan ze Stobnicy” [https://polona.pl/search/?filters=creator:%22Jan\\_ze\\_Stobnicy\\_%22,public:0](https://polona.pl/search/?filters=creator:%22Jan_ze_Stobnicy_%22,public:0) [dostęp: 14.09.2019].

<sup>3</sup> Jan ze Stobnicy, *Introductio in Ptholomei cosmographiam cum longitudinibus et latitudinibus regionum et civitatum celebriorum*, drukarnia Floriana Unglera, Kraków 1512. Pełny tytuł załączonego do traktatu Jana ze Stobnicy utworu Anzelma brzmi: *Fratris Anselmi ordinis Minorum de observantia lucidior Terrae Sanctae descriptio, quae mira quadam brevitate loca hominibus ut lectu iocunda ita memoratu non indigna luculenter perstringit, denuo nuper vigili recognitione elaborata*. W 1517 roku traktat z utworem Anzelma wydano ponownie, tym razem w drukarni Hieronima Wietora. Więcej informacji na temat zachowanych łacińskich edycji dzieła zob. R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 22–38.

<sup>4</sup> Związany z dworem Radziwiłłów birzańskich. Jako żołnierz wykazał się w kampanii inflanckiej Stefana Batorego (w latach 1579–1581) oraz pskowskiej (1581) pod dowództwem hetmana polnego litewskiego Krzysztofa Radziwiłła zwanego Piorunem. Po zakończeniu działań wojennych pozostał na dworze Radziwiłłów, służąc jako poeta. Opisał m.in. sławne czyny Krzysztofa Pioruna oraz uroczystość zaślubin swojego chlebobawcy z Katarzyną Tęczyńską w utworze pt. *Deketeros akroama, to jest dziesięćroczne powieści wojennych spraw... Krzysztofa Radziwiłła...* (Wilno, 1585). Zob. J. Ziomek, *Renesans*, wyd. 5, popr., Warszawa 1995, s. 375. K. Łopatecki, *Wyprawa Zbrojna Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” w Inflantach zimą 1579 roku*, „Zapiski Historyczne” 2018, z. 1, s. 39–67.

cana w Wilnie w 1595 roku pt. *Chorographia albo topographia, to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemi Świętej, z wypisania ludzi pewnych tam bywałyeh...*, wznawiano wielokrotnie aż do 1906 roku<sup>5</sup>. Należy zaznaczyć, że wydanie to obejmowało również tłumaczenie z łaciny na język polski *Historii wojny żydowskiej* Józefa Flawiusza poczynione staraniem przyjaciela Rymszy – Jana Kozakowicza<sup>6</sup>. Zdaniem Siarhieja Kawalou opublikowanie w tym samym czasie w jednym wydaniu prac tłumaczeniowych dwóch poetów–przyjaciół dotyczących Ziemi Świętej nie było dziełem przypadku, lecz wynikały z: „odpowiedzi na zamówienie ambitnego wydawcy (choćby teksty do przekładu wybrali sami, o czym piszą w przedmowach)”<sup>7</sup>.

W literaturze przedmiotu pojawiały się różne terminy gatunkowe na określenie utworu bernardyna. Franciszek Bujak podał, że jest to opis miejsc świętych, a także pierwszy polski przewodnik po Palestynie<sup>8</sup>, w ślad za tym badaczem oraz zgodnie z łacińskim tytułem Jan Czubek<sup>9</sup>, Kazimierz Hartleb<sup>10</sup> oraz Jan Stanisław Bystroń<sup>11</sup> określili dzieło Anzelma jako przede wszystkim deskrypcję Ziemi Świętej. Należy jednak zauważyć, że ostatni z wymienionych dziełko bernardyna traktuje także jako relację z podróży<sup>12</sup> – co interesujące, jednocześnie podkreślając, że:

<sup>5</sup> Dzieło franciszkanina cieszyło się dużą poczytnością, a polskim czytelnikom było znane przede wszystkim w wersji opracowanej przez Rymszę. Wydano ją jeszcze m.in. w 1617 roku w Lublinie, w 1696 roku w Warszawie czy też dwukrotnie w Supraślu w latach 1698 i 1725. Informacje na temat recepcji utworu zebrał D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki, rozwój, przemiany gatunku*, Katowice 1995, s. 129–130.

<sup>6</sup> S. Kawalou, *Zapomniany poeta polsko-białoruski: twórczość Jana Kozakowicza*, „Białorutenistyka Białostocka” 2014, t. 6, s. 17.

<sup>7</sup> Tamże, s. 17. Możliwe jednak, że za tą zbieżnością, wydającą się na pierwszy rzut oka dziełem przypadku, stoi postać Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki, ale aby to zrozumieć, należy zwrócić uwagę na okoliczności wydania tłumaczenia deskrypcji Ziemi Świętej Rymszy – sługi Sierotki. Choć gotową już pracę translatorską utworu bernardyna Litwin przekazał do druku u schyłku swojego życia (za prawdopodobną datę jego śmierci przyjmuje się 1599 rok), to opracowaniem tłumaczenia Rymsza musiał zająć się już wcześniej. W podobnym kierunku i w tym samym czasie podążył jego przyjaciel Kozakowicz, który już w roku 1555 zainteresował się *Wojną Żydowską* Józefa Flawiusza, lecz dopiero w 1595 roku oddał przygotowany przez siebie przekład dzieła do drukarza. Zastanawiające zbieżności na tym się nie kończą, bowiem należy zaznaczyć, że również w tym samym okresie Tomasz Treter opracował łacińską wersję relacji z podróży do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki, zaś Andrzej Wargocki przygotował polską wersję tego diariusza oraz, opublikowaną nieco później, polską edycję peregrynacji Bernharda von Breydenbacha. Najprawdopodobniej wymienione „zbiegi okoliczności” wywołały ambicje i erudycyjne zainteresowania bibliofila Radziwiłła Sierotki, który dzieła te pragnął wykorzystać do precyzyjnego spisania diariusza ze swej podróży (oczytanie Radziwiłła zostało przez niego jasno zaznaczone w treści sprawozdania poprzez liczne odwołania do autorów, takich, jak np. Józef Flawiusz czy też Bonifacius Stephanus Ragusinus). Analiza relacji Radziwiłła Sierotki zob. rozdział trzeciej niniejszej monografii.

<sup>8</sup> F. Bujak, *Najstarszy opis Ziemi Świętej*, [w:] *Studia Geograficzno-Historyczne*, Kraków 1925, s. 141.

<sup>9</sup> J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła peregrynacja do Ziemi Świętej 1582–1584*, Kraków 1925, s. 6.

<sup>10</sup> K. Hartleb, *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej i Syrii Jana Tarnowskiego*, „Kwartalnik Historyczny” 1930, s. 28.

<sup>11</sup> J.S. Bystroń, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie 1147–1914*, Kraków 1930, s. 12–14.

<sup>12</sup> Tamże.

Niedługo to dziełko nie jest ciekawe w lekturze; autor [...] daje nam opis bardzo suchy i zewnętrzny. Sam układ pracy jest schematyczny; Anzelm nie opisuje swych przygód podróży ani też wrażeń z pobytu [...] <sup>13</sup>.

Z zacytowanym zdaniem Bystronia stanowczo nie zgadza się współczesny badacz Robert Zawadzki, który dokładnie omówił walory literackie utworu Anzelma <sup>14</sup>. Pomimo jednak popularnego wcześniej wśród badaczy przeświadczenia o „suchości przekazu”, dzieło franciszkanina zostało włączone do *Antologii pamiętników staropolskich XVI wieku* <sup>15</sup>. Nie oznacza to jednak, że utwór Anzelma należy odczytywać jako formę pamiętnikarską, lecz jako, jak zaznacza we wstępie do zbioru Marian Kaczmarek, tekst niosący w sobie „zespół autentycznych sytuacji, zdarzeń i charakterystyk ludzi, którzy znajdowali się bezpośrednio, a także pośrednio w kręgu przeżyć i wrażeń bohatera – autora – narratora” <sup>16</sup>. Do zbioru przygotowanego przez Kaczmarka trafiły więc, „[...] teksty różnorodne, fragmenty relacji podróżniczych, kronik, diariuszy wojennych i autobiografii” <sup>17</sup>, w których autorzy antologii dostrzegli nie tylko opisy zdarzeń, ale przede wszystkim autentyczne świadectwa istnienia autorów – w celu poszukiwania pierwszych „śladów pamiętnikarskiego zapisu” <sup>18</sup>.

Nową propozycję odczytania utworu franciszkanina, a zarazem oczywistą, bowiem wynikającą z tytułatury polskiego przekładu deskrypcji, zaproponował Dariusz Rott, według którego „dominantę genologiczną tekstu stanowi chorografia, ograniczona przestrzennie do mniejszego obszaru [...]” <sup>19</sup>, przy czym badacz nie neguje relacyjnego czy też przewodnikowego charakteru dziełka. W ten sposób Rott potwierdza zaliczenie utworu Anzelma do grupy tekstów o mieszanej strukturze gatunkowej. Należy więc wymienić argumenty, które przemawiają za traktowaniem dzieła bernardyna jako: a) przewodnika, b) relacji (opisu pielgrzymki) oraz c) chorografii – bowiem odpowiednie zrozumienie ogólnej formy utworu jest konieczne do poprawnego przeanalizowania utrwalonych w nim deskrypcji Ziemi Świętej.

## 1.2. O PRZYNALEŻNOŚCI GATUNKOWEJ UTWORU

### 1.2.1. DESKRYPCJA ZIEMI ŚWIĘTEJ ANZELMA POLAKA JAKO PRZEWODNIK DLA PRZYSZŁYCH PIELGRZYMÓW

Klarowna konwencja wypowiedzi, zwięzłość oraz podawanie informacji ważnych dla przyszłego czytelnika–pielgrzyma, to cechy obligatoryjne rzetelnie opracowanego itinerariusza <sup>20</sup>. Ze względu na charakter kierunku, jakim była Ziemia Święta,

<sup>13</sup> J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 13.

<sup>14</sup> R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 22–38.

<sup>15</sup> *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, wyb. i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.

<sup>16</sup> M. Kaczmarek, *Wstęp*, [w:] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, s. 10.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Fragmenty utworu Anzelma otwierają zbiór wszystkich tekstów zawartych w antologii i jednocześnie reprezentują grupę staropolskich opisów peregrynacji do Ziemi Świętej. M. Kaczmarek, *Wstęp*, s. 10.

<sup>19</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 137.

<sup>20</sup> Więcej na temat cech typów dawnego piśmiennictwa peregrynackiego zob. R. Krzywy, *Od Hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001, s. 121–173.



a szczególnie Jerozolima, w przewodniku powinny znaleźć się adnotacje o rodzajach indulgencji, proponowanej kolejności zwiedzania miejsc świętych i ich położenia, miejscach postojowych, opłatach, ale również prezentacje punktów pielgrzymki (miast, świątyń, czy też nawet elementów topografii i hydrografii), ich stanu aktualnego, wraz z uwzględnieniem kontekstu historyczno-biblijnego i ogólnej charakterystyki prezentowanego obszaru. Autor przewodnika staje się jednocześnie ekspertem, któremu czytelnik chce zawierzyć. Rola, jaką odgrywa, okazuje się więc być niezwykle odpowiedzialna, bowiem nakłania do faktycznego działania (tj. odbycia pielgrzymki) odbiorców tekstu. Wybranie przez Anzelma podstawy kompozycyjnej w postaci kryterium geograficznego do opracowania itinerariusza, wydaje się więc w świetle funkcji, jaką ma pełnić przewodnik, rzeczą oczywistą. Kolejność omawiania materiału i sposób podziału autor zapowiada już w pierwszych zdaniach dziełka:

Aby każdy mógł łatwiej obaczyć i poznać położenie co celniejszych miejsc, które są około miasta świętego Jerozolimy: na cztery części te miejsca rozdzielimy, abyśmy wiedzieć mogli miejsca ku stronie połudiennej położone, także zachodniej, północnej i wschodniej: o których według obyczaju naszego, odłożywszy wszelakie wydwarzania słów na stronie, porządkiem swym wypowiemy. (AP, s. 1)

Zacytowany fragment świadczy o świadomości autora dotyczącej konieczności podania jasnego i prostego do wyobrażenia wykładu przysłanemu czytelnikowi. *Loci extra urbem* (Jerozolimy) podzielił w następującej kolejności: *loci ad orientem urbis*, *loci ad meridiem urbis*, *loci ad occidentem urbis* oraz *loci ad septentrionem urbis*. W ten sposób, jak trafnie zauważył Adam Krawiec, Jerozolimczyk stworzył pewnego rodzaju opis pielgrzymich szlaków, których punktem początkowym za każdym razem jest Jerozolima:

Anzelm omówił trasy pielgrzymkowe prowadzące w cztery strony świata z Jerozolimy jako punktu wyjścia. W ten sposób zasygnalizował centralny charakter tego miasta, choć w tekście nie zostało ono wprost określone jako środek świata<sup>21</sup>.

Anzelm nie wskazuje w swoim utworze, aby miał wzorować się na kompozycji zastosowanej wcześniej przez innego autora – jednakże należy dodać, że podział prezentowanego materiału geograficznego według stron świata był często stosowany, o czym może świadczyć zbieżność kompozycji Anzelma z nieco później wydanym dziełem Christiana Kruika van Adrichema<sup>22</sup>.

Do systematycznie rozplanowanego materiału Anzelm włączył informacje dotyczące odpustów:

Na tejsze drodze ku Betlejem idąc, jakoby w pół drogi między Jeruzalem i Betlejem, jest miejsce, na którym się znowu Gwiazda Mędrcom pokazała, gdy już wyszli z Jeruzalem do Betlejem, aby mogli znaleźć dziecko Jezusa narodzonego. A na tym miejscu jest odpust siedmioroczny. (AP, s. 2);

<sup>21</sup> A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010, s. 375.

<sup>22</sup> Adrichem, *Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum cum tabulis geographicis aere expressis. Ierusalem sicut tempore floruit, Coloniae Agrippinae* 1590, s. 145–181.

miejsc noclegowych:

Tam jest teraz nadobny dom gościnny. Tamże też niegdyś był kościół stołeczny od chrześcijan zbudowany, teraz Saraceni jako i wszystko miasto w swej mocy trzymają. (AP, s. 9);

Znowu z Jeruzalem ku zachodniej stronie, wszakoż nieco składając się, ku północnej idąc do Joppen albo Jafu, gdzie jest gospoda pielgrzymiska na brzegu morskim. (AP, s. 14);

a także odległości między poszczególnymi punktami:

Od Jerozolimy w mili wielkiej polskiej albo ruskiej jest kościół murowany, dobrze wysoki, gdzie się narodził Jan święty Krzyciel. (AP, s. 13).

Nie brak również uwag na temat warunków panujących na pielgrzymich szlakach – dla przykładu warto przywołać opis wejścia na Górę Kuszenia: „[...] jeszcze trudniejsza droga na sam wierzch góry, tam żaden syty człowiek nie może wnieść [...]” (AP, s. 48). Wymienione elementy przemawiają za przewodnikowym charakterem utworu. Uzasadnione jest więc powiązanie deskrypcji bernardyna z tym gatunkiem. Schemat prezentacji przestrzeni autorstwa Anzelma przypomina wcześniejsze, jeszcze zachodnioeuropejskie itinerariusze – tutaj szczególnie anonimowe książeczki dla pielgrzymów. Ich początki sięgają XIII wieku, a prawdziwy rozwój przypada, według Wojciecha Mruka, na koniec XIV stulecia:

W XIV wieku, a zwłaszcza po ponownym osiedleniu się franciszkanów w Ziemi Świętej i znacznym ożywieniu ruchu pielgrzymkowego, teksty takie stały się bardzo popularne. [...] Jest bardzo prawdopodobne, że do tak wielkiego ich rozpowszechnienia przyczynili się między innymi franciszkanie, jako że liczne spośród zachowanych rękopisów są z całą pewnością związane ze środowiskiem minorytów<sup>23</sup>.

W pielgrzymich książeczkach, podobnie jak w deskrypcji Anzelma, znajdują się informacje o udzielanych odpustach oraz miejscach świętych. Przewodniki, według Mruka, miały przybliżyć zainteresowanym peregrynacją do Bożego Grobu daleką i niebezpieczną podróż i tym samym skłaniać wiernych do pielgrzymowania w tym kierunku<sup>24</sup>.

Szczególny wpływ na pielgrzymów miały informacje o rodzajach indulgencji – możliwość dotarcia do miejsca, w którym udzielany był zupełny odpust, zachęcała do podjęcia trudu podróży<sup>25</sup>. Wpływ franciszkanów na tradycję pielgrzymowania do Ziemi Świętej był więc znaczny. Celem zakonników, czyli zapewne także brata Anzelma, było propagowanie ruchu pątniczego, stąd rodzi się hipoteza o misyjnym charakterze omawianej deskrypcji. Podobne zdanie na ten temat wyraził Bujak, według którego bracia

<sup>23</sup> Jako przykłady zachowanych tekstów badacz wymienia: *Liber peregrinationis civitatis Ierusalem et totius Terrae Sanctae* czy też *Dos itinerarios de Terra Santa de los siglos XIV y XV*. Zob. W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sancte*”. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej, Kraków 2005, s. 5–6.

<sup>24</sup> O powodach, dla których franciszkanie pracowali nad ożywieniem ruchu pątniczego w kierunku Ziemi Świętej, wspomniano w rozdziale pierwszym niniejszej monografii, s. 56–57.

<sup>25</sup> W. Mruk, *dz. cyt.*, s. 6.

mniejsi, w tym również Anzelm, próbowali zachęcać wiernych do obrony Palestyny, kolebki chrześcijaństwa, przed wpływami wyznawców innych religii:

[...] zakon ten [bernardynów] bowiem miał ciągłą uwagę zwróconą ku niej [Ziemi Świętej], boć jednym z celów, dla których był powołany do życia, było ciągle nawoływać społeczeństwo chrześcijańskie do jej odebrania i głosić krucjatę na Turków. I to w Polsce działalność jego była bardzo rozległa, a wpływ znaczny<sup>26</sup>.

Itinerariusz brata Anzelma najprawdopodobniej nie tylko miał „oprowadzać” wiernych po miejscach świętych, ale również zachęcać ich do odbycia podróży do Bożego Grobu.

Interesującym zabiegiem, który wprowadził Anzelm, jest porównywanie opisywanej przestrzeni do polskich realiów, na przykład Jerozolimy do Krakowa, czy też elementów środowiska przyrodniczego do tych znanych z rodzimych stron, jak na przykład w przywołanych fragmentach:

[...] jest drzewo bardzo gałęziste zielone, dosyć wysokie i smagłe, zową je klonem. Kształtem na drzewo dębowe poszło [...]. (AP, s. 11);

[...] jest rzeka Jordan, która bieży spod góry Libanu, aż do pustyni Faran, prawie przez sto mil włoskich i więcej, a to od północnej strony ku południowi, który po tym wpada w Morze Martwe, z którego nie wychodzi. Ten Jordan jest tak szeroki jako rzeka Warta [...]. (AP, s. 49)

Zdaniem Bujaka to właśnie te elementy stanowią dowód na to, że był to „przewodnik przez Polaka dla polskich pątników ułożony”<sup>27</sup>. Dzięki takiemu zabiegowi czytelnik znajdujący przywołaną polską przestrzeń z łatwością mógł wyobrazić sobie wygląd opisywanego fragmentu rzeczywistości<sup>28</sup>. Opinię badacza potwierdza i uzupełnia wypowiedź Zawadzkiego, według którego:

Czytelnik i potencjalny podróżnik znajdował w utworze wszystko to, czego szukał: opis kraju, przedstawienie jego cech zewnętrznych wraz ze znajdującymi się w nim obiektami, konfrontację zabytków z przekazem biblijnym i apokryficznym, ówczesne realia społeczne, a także polityczne, przełamane pod kątem widzenia chrześcijanina żyjącego w muzułmańskim świecie<sup>29</sup>.

Odwoływanie się natomiast do tego, co rodzime – polskie, wprowadziło pewnego rodzaju element swojskości do deskrypcji zupełnie obcego, nieznanego obszaru i pomagało przyszłemu pielgrzymowi „oswoić” w wyobraźni nową, egzotyczną przestrzeń.

<sup>26</sup> F. Bujak, *dz. cyt.*, s. 148.

<sup>27</sup> Tamże, s. 143.

<sup>28</sup> Odwołanie się do rodzimej przestrzeni Anzelm zastosował również w opisie odległości domu Piłata od domu Kajfasza: „Mając wzgląd na mękę Pańską, naprzód obaczmy prowadzenie od Kajfasza, do domu Piłatowego, a jest tak daleko jako na dziewięć staj, to jest, jako daleko od bernardynów w Krakowie, aż do Kościoła ś. Ducha, tak daleko jest dom Piłatów od domu Kajfaszowego”. (AP, s. 75).

<sup>29</sup> R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 26.

### 1.2.2. CZY DZIEŁO JEROZOLIMCZYKA JEST RELACJĄ Z PODRÓŻY – RELACJĄ Z PEREGRYNACJI?

O charakterystycznych cechach średniowiecznych relacji z podróży, ze szczególnym uwzględnieniem topiki pielgrzymy i pielgrzymki, wypowiadało się wielu badaczy<sup>30</sup>. Cechą wyróżniającą relację wobec innych gatunków jest przede wszystkim regularne odnotowywanie przeżyć na podstawie własnych doświadczeń zdobytych podczas ekspedycji. Zdaniem Rotta odczytanie dzieła bernardyna jednoznacznie jako relacji z pielgrzymiej podróży jest nie do końca poprawne. Badacz zauważa brak w dziele Jerolimczyka informacji o inauguracji wędrówki oraz opisu drogi powrotnej<sup>31</sup>. Nie występuje w deskrypcji Anzelma kolejność przedstawiania punktów Ziemi Świętej z perspektywy pielgrzymy, którego wyprawa najczęściej trwała od dwóch do kilku (najczęściej czterech) tygodni. Opis Anzelma zaczyna się od sprecyzowania odległości dzielącej Betlejem i Górę Syjon od Jerolimy oraz opisu miejsc wydarzeń biblijnych znajdujących się na trasie między Betlejem a świętym miastem, a nie, jak większość relacji tego typu, od przybycia peregrynanta do Akki<sup>32</sup> lub portu w Jafie, co miało związek z przebiegiem przez te punkty najbardziej popularnych tras pielgrzymkowych<sup>33</sup>.

Dodatkowo Rott zaznacza, iż w całym dziele panuje: „podrzedna rola peregrynacji, co mogło się wiązać z niewielką przestrzenią, którą w rzeczywistości zwiedził bernardyn”<sup>34</sup>. Z treści dzieła wynika, że oprócz Jerolimy Anzelm osobiście zwiedził jeszcze najprawdopodobniej Nazaret.

Chęć łączenia dzieła franciszkanina z formą relacji wywołały fragmenty, w których są widoczne, jak to ujął Kaczmarek „ślady pamiętnikarstwa”, w tym szczególnie ustępy opisujące osobiste doświadczenia oraz przemyślenia autora-narratora tekstu, co prezentuje następujący fragment:

Jest rola Damaszku, gdzie był pierwszy człowiek z gliny stworzon. O czym bywa mówiono, ukształtował Bóg człowieka z gliny. Nalazłem pisanie w stronach wschodnich, iż te ziemie tameszni obywatele jedzą i do Egiptu przedajna bywa zanaszana. [...] Ta rola jest w dolinie i byłem na tym miejscu z dwiema dziesiątą braciej, do Saracenów się przyłączywszy za rolę Damaszku na drugiej górze [...]. (AP, s. 10)

W przywołanej części relacji oprócz tego, że Anzelm wskazuje na własną inicjatywę w poszukiwaniu informacji na temat miejsc Ziemi Świętej, dodatkowo zdaje relację z przebiegu przebitego przez niego konkretnego odcinka trasy.

<sup>30</sup> Zob. m.in. J. Abramowska, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura. Studia*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 125–148. Tom pokonferencyjny: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995; H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991.

<sup>31</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 139.

<sup>32</sup> Akka była portem najdłużej utrzymywanym przez krzyżowców, stąd dla licznych pielgrzymów był to pierwszy punkt podróży po Ziemi Świętej – m.in. z tego powodu opis tego miejsca otwierał większość osiemnastowiecznych zestawień punktów podróży w itinerariuszach. Zob. W. Mruk, *dz. cyt.*, s. 5.

<sup>33</sup> Tamże, s. 7.

<sup>34</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 139.

Według definicji relacje z podróży powinny się odznaczać regularnym i chronologicznym notowaniem zdarzeń – w przypadku diariusza zamkniętych w ramę jednego dnia<sup>35</sup>. W utworze Anzelma brak chronologii odbywanej wędrówki. Z opisu bernardyna nie wynika, w jakiej kolejności rzeczywiście zwiedzał on miejsca święte. Należy jednak podkreślić, że omawiana deskrypcja stanowi niezaprzeczalne świadectwo dłuższego pobytu bernardyna w kustodii Ziemi Świętej, co potwierdza jeden z fragmentów utworu, w którym autor przywołuje czyn Piotra Apostoła z Ogrodu Oliwnego zaraz po zdradzeniu pocałunkiem Jezusa przez Judasza i pojmaniu go przez żołnierzy:

Od tego miejsca pobudzenia Apostołów, na dwadzieścia stóp nieco zstępując ku południowi, Pan jest okrutnie pojmany i od Judasza pocałowany: tamże na dziesięć, jako mniemam, stóp od tego miejsca był kamień położony miasto znaku, gdzie Piotr uciął ucho słudze ksiązczemu: jeszczem ten kamień widział, kiedy przyszedł do Ziemi Świętej, to jest w roku 1508. Ku końcowi roku ten kamień wykopano. (AP, s. 69)

Wynika z tego, że dziełko zostało spisane z perspektywy osoby – penitencjariusza pełniącego służbę przy kościele Grobu Bożego, a więc mieszkającego w opisywanym miejscu dłużej niż przeciętni pątnicy. Zdaniem Zawadzkiego, podczas tak długiego pobytu w sposób naturalny musiały się u zakonnika zrodzić osobiste spostrzeżenia na temat Ziemi Świętej<sup>36</sup>. Świadczą o tym fragmenty, w których dostrzegalna jest ogólna wiedza narratora deskrypcji dotycząca procesu oprowadzania pielgrzymów czy też dziejów opisywanych miejsc:

Zameczek Emaus – „Na tym miejscu pielgrzymowie, przechodząc Jeruzalem, odpoczywać zwykli i nic nie wiedzą o tym miejscu: abowiem Saracenowie odmieniając im inaczej nazwisko miejsca tego prawdziwie onym nie pokazują”. (AP, s. 15)

[...] tam też jest port pielgrzymów katolików: tam teraz nic inszego nie masz tylko dwie wieży na brzegu morskim, w których Saracenowie, strzegąc brzegu morskiego, mieszkają. Do tego brzegu, gdy przyplyną chrześcijanie, z okrętu nie śmieją wysiadać, póki nie poślą do braciej naszej do Jerozolimy, aby im u pana starosty Jerozolimskiego uprosili wolne przeście. (AP, s. 16)

Deskrypcja pióra Anzelma jest również świadectwem jego silnego przywiązania do zakonu bernardynów. W dziele pojawiają się fragmenty, w których Jerolimczyk przybliży działalność zakonników w Ziemi Świętej. W opisach tych bernardyn często używa zaimka dzierżawczego pierwszej osoby liczby mnogiej – „nasz”, „nasi” – wskazując tym samym na swoją przynależność do zgromadzenia:

A te kapliczkę sami braci nasi bernardyni trzymają, ani wpuszczają w dzień Narodzenia Pana Jezusowego inszych narodów do tej kapliczki, aż kościelne obrzędy odprawiwszy: abowiem natenczas nasz Gardian, każdego roku na to święto Narodzenia Pańskiego, najmuje niektórych Turków albo Saracenów do strażej drzwi, którzy inszych chrześcijan i odszczepieńców bijąc odganiają, a wnieść tam nie dopuszczają. (AP, s. 6–7).

<sup>35</sup> R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 126; H. Dziechcińska, *Diariusz*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans. Barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 2002, s. 164.

<sup>36</sup> R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 24.

Przywołane najbardziej pamiętnikarskie fragmenty nie pozwalają przypisać dzieła Anzelma do gatunku, jakim jest relacja z podróży. Przede wszystkim fragmentów tych jest zbyt mało, jednak wzbogaciły one całość statycznego opisu, który dzięki nim stał się wiarygodnym przekazem potwierdzającym pobyt autora–narratora–pielgrzyma w Ziemi Świętej.

### 1.2.3. DZIEŁO JEROZOLIMCZYKA JAKO PRZYKŁAD STAROPOLSKIEJ CHOROGRAFII?

Zaproponowany przez Rymszą tytuł polskiego tłumaczenia dziełka Anzelma, brzmiący *Chorografia albo topografia, to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemi Świętej z wypisania onych ludzi pewnych tam bywałych...*, w bezpośredni sposób odsyła do, jak zaznacza Rott, „historycznoliterackiego szeregu chorografii i topografii, wykorzystującego retoryczny model *descriptio*”<sup>37</sup>. Warto więc przeanalizować strukturę opisu Ziemi Świętej bernardyna, kierując się cechami gatunkowymi chorografii.

Dzieła chorograficzne należące do piśmiennictwa geograficznego powinny charakteryzować się obiektywizmem, szczegółowością oraz statycznością opisu. Najważniejsze jest w nich precyzyjne ujęcie przybliżanego regionu – określenie jego położenia, naturalnych granic, klimatu, ukształtowania terenu, połączeń hydrograficznych oraz mieszkańców. Deskrypcja pióra Jerolimczyka odpowiada wyłożonym wytycznym – jest uporządkowana i podzielona według czterech stron świata z uwzględnieniem w centralnym punkcie Jerolimy. Obrona koncepcja podziału materiału koresponduje z wcześniejszymi deskrypcjami Ziemi Świętej zachodnioeuropejskich twórców oraz dawnymi sposobami mapowania przestrzeni<sup>38</sup>. Sytuowanie Jerolimy jako punktu (środka) było popularną praktyką zrodzoną w okresie średniowiecznej kartografii, która korespondowała z prawdami ukazywanymi w Piśmie Świętym<sup>39</sup>.

Warto zwrócić szczególną uwagę na fakt, że Anzelm Polak nie podał ogólnego położenia Ziemi Świętej, skupił się zaś jedynie na określeniu lokalizacji poszczególnych jej punktów względem Jerolimy oraz na ich obiektywnym scharakteryzowaniu – opisanu topografii i hydrografii. Zdaniem Rotta:

Na przykładzie chorografii Anzelma-Rymszy [...] obserwować możemy dość wyraźnie moment powstania w literaturze staropolskiej nowej odmiany gatunkowej – topografii. „Zawęża” ona przestrzennie i znacznie uszczęławia wzorzec gatunkowy chorografii<sup>40</sup>.

Celem deskrypcji Jerolimczyka było więc oddanie do rąk czytelników chorografii konkretnego regionu (Ziemi Świętej), zaadaptowanej do celów praktycznych (zwiedzania miejsc świętych lub budowania na ich temat szczegółowych, zgodnych z rzeczywistością wyobrażeń)<sup>41</sup>. Model chorografii oraz konwencja *descriptio regionum* są więc kluczowymi narzędziami do analizy opisów przestrzeni w dziele Anzelma.

<sup>37</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 127.

<sup>38</sup> Zob. Rozdział drugi niniejszej monografii.

<sup>39</sup> Zob. Rozdział pierwszy niniejszej monografii.

<sup>40</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 139.

<sup>41</sup> Dziełko Anzelma było traktowane przez czytelników jako praktyczny przewodnik i, jak zaznacza Roman Krzywy, może o tym również świadczyć załączenie do wydania chorografii z 1695 roku pieśni pielgrzymów. Zob. R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 155.



W chorograficznym opisie Ziemi Świętej autor podaje stałe *loci*, takie jak: nazwy miejsc („We czterech milach od góry Modyn jest miasto Lida, które tymi czasy Di-spolis nazywają [...]” {AP, s. 16}), kontekst historyczny, a w nim informacje o założycielach lub ważnych władcach („[...] miasto Gazar, jedno z pięciu miast filistyńskich, w którym Samson siebie samego zabił w pałacu, [...] to miasto jeszcze trwa, [...], które pierwiej zwano Gaza, teraz Gazar”. {AP, s. 18}), wskazanie położenia – najczęściej poprzez odniesienie się do lokalizacji Jerozolimy („[...] Nazaret od Jerozolimy jest tak daleko, jako przez trzy dni chodu, albo coś około tego, jakoby piętnaście mil naszych”. {AP, s. 31}), charakterystyka topografii i hydrografii z uwzględnieniem czasami korzyści płynących z ukształtowania terenu („Podle miasta Tripola jest źródło ogrodów gwałtownie z Libanu płynące [...]” {AP, s. 26}), deskrypcje dróg i wymienianie znaczących punktów występujących na pielgrzymim szlaku („A ta pustynia Jana ś[więtego] była pierwiej od Jerozolimy we dwu leukach [...], gdzie jest wchód od Jerozolimy przez miejsca górzyste judzkie. Taż droga chadza do Egiptu”. {AP, s. 14}); porównanie aktualnego stanu miejsc z tym znanym z przeszłości (Nazaret „[...] było niegdyś miastem, teraz jest miasteczkiem maluczkim, [...]” {AP, s. 31}), wyróżnianie ważnych budowli (świeckich i sakralnych) z uwzględnieniem niekiedy zastosowanych rozwiązań architektonicznych („A prosto przeciwko rzece, [...] w dolinie jozafatowej jest Kościół podziemia, dziwnym liftowaniem ochędożony, nie mając żadnego okna, do którego Kościoła jest schód po stopniach [...]” {AP, s. 38}), przywoływanie wydarzeń biblijnych i wskazywanie miejsc symbolicznych z nimi związanych („[...] na drugiej stronie miasta Ebronu jest góra gruba i wysoka, na której Kain zabił Abła brata swego [...]” {AP, s. 12}), podawanie ważnych świąt i charakterystyki mieszkańców („[...] jest miasto Tripole, zacne i barzo obronne, w wiele dobra obfitujące. Tam w tym mieście mieszkają Grekowie, Latinowie, Ormianie, Mauronitowie albo Maurowie”. {AP, s. 25}). Jako przykład zastosowania wszystkich wymienionych punktów opisanego szablonu w dziele Anzelma może posłużyć ekfrazą Betlejem:

A napierwej od stron południowych zacniemy, między którymi miejscami święte miasto Betlejem jest naprzędniejsze, od Jeruzalem leżące prawie jakoby półtory leuki [...]. Wyszedszy tedy z Jerozolimy ku południowi do Betelejem, po lewej stronie podle Jerozolimy jest góra Syjon, na której Salomon król był pomazany i koronowany [...]. Na teźże drodze ku Betlejem idąc, jakoby w pół drogi między Jeruzalem i Betlejem, jest miejsce, na którym się znowu Gwiazda Mędrcom pokazała [...]. Dalej idąc ku Betlejem jest grób, w którym była pochowana Rachel, od Betlejem jakoby w ćwierci mili, podle drogi Jerozolimskiej. Stądże przychod do niekiedyś zacnego miasta Betlejem, które jest w pokoleniu Juda, które było miastem głównym samego króla judzkiego Dawida, a teraz jest jakoby jaka mieścinka błaża, kilka domków tyłkoż w sobie mając. W tym to Betlejem jest kościół barzo piękny, dziwnym obyczajem ubudowany, ściany wszystkie kwadratowym marmorem okryte, połap ma cedrowy [...]. Ku stronie południowej ten kościół ma okien trzynaście, ku północnej okien jedenaście. (AP, s. 2–8)

Deskrypcja miasta zajmuje sześć stron itinerariusza – nie sposób więc przywołać całości. Podany fragment świadczy o chęci precyzyjnego zobrazowania najważniejszych budynków miasta oraz wskazania punktów wydarzeń biblijnych w przestrzeni miejskiej. Można również zauważyć, że informacje za każdym razem porządkowane są według czterech kierunków: „Z Betlejem w sześciu leukach są góry Engaddy prze-

ciwko wschodowi słońca [...]. Z Betlejem pięciu milach naszych ku południowi jest Ebron miasto bardzo dawne filistyńskie, [...]" (AP, s. 9); „Za Nazaretem ku południowi w pół leuki jest miejsce w skale rozpadłej na górze, którą zową Przeskok Pański [...]" (AP, s. 31); „Z Nazaretu w półtoru milach ruskich, ku wschodowi słońca jest święta Góra Tabor, na której się był Pan Chrystus przemienił". (AP, s. 32). Miasta i wsie stanowiły orientacyjne punkty, według których pielgrzymi mieli poruszać się po obszarze Ziemi Świętej i określać swoje położenie.

Na chorografię Anzelma składają się więc dwie kategorie: szersza, dotycząca deskrypcji regionu, oraz węższa, dotycząca opisu miast. Informacji na temat elementów naturalnego krajobrazu należy więc poszukiwać w ekfrazach topografii i hydrografii miejsc symbolicznych (miejsc świętych) oraz niekiedy w opisach pielgrzymich szlaków.

\*

Dominującym elementem utworu bernardyna są statyczne partie deskryptywne, które wskazują na jego chorograficzny charakter. Obok nich występują jednak fragmenty wnoszące pamiętnikarski oraz przewodnikowy ton. Wyjaśnienie tego zjawiska przynosi proces wnikania deskrypcji chorograficznych w utwory historyczne i podróżnicze, z powodu czego stają się ich integralną częścią<sup>42</sup>, co rodzi problemy podczas określania przynależności gatunkowej dzieł. Taka sytuacja występuje w przypadku utworu Jerozolimczyka. Nie jest łatwo ostatecznie powiedzieć czy dzieło Anzelma to przewodnik dla pielgrzymów pełniący funkcje agitacyjne, stworzony na schemacie chorografii, czy też może chorografia z elementami itinerariusza dla peregrynantów, mająca na celu ułatwić przyszłym pątnikom drogę do Bożego Grobu.

### 1.3. PODZIAŁ I CHARAKTERYSTYKA FRAGMENTÓW DESKRYPTYWNYCH DZIEŁA ANZELMA

#### 1.3.1. TOPOGRAFIE I HYDROGRAFIE W KONTEKŚCIE *DESCRIPTIO REGIONUM*

W chorografii Ziemi Świętej, w części poświęconej miejscom położonym na północ od Jerozolimy, Anzelm uwzględnił historyczny, biblijny podział obszaru ówczesnie nazywanego Syrią:

A trzeba wiedzieć, iż Syria, pod którą się zamyka Ziemia Święta, jest królestwo bardzo szerokie: abowiem wszystka ziemia, począwszy od Tygry rzeki, aż do Egiptu, zaś od morza wielkiego, aż do Arabiej, pospolicie to Syrią nazywają, której Syrii państwa albo prowincje te są: pierwsza Ziemia Judzka, głowa dwojga pokolenia; wtóra Samaria, głowa dziesięciorga pokolenia; trzecia Fenicja; czwarta Celesyria; piąta Trakonityda; szósta Iturea; siódma Galilea; ósma Mezopotania, dziewiąta Idumea, dziesiąta Syria Damaszk ku ziemia albo prowincja fenicyjey [...]. (AP, s. 19)

Ujęty podział nie został jednak rozwinięty, brak w nim dokładnego określenia granic uwzględnionych prowincji. Trzeba jednak wspomnieć, że w podobny sposób do

<sup>42</sup> Rozwój gatunku chorografii oraz jego miejsce w tradycji wyczerpująco przedstawił D. Rott, *dz. cyt.*, s. 30–98.

Anzelma Ziemię Świętą przedstawił już w trzynastym wieku dominikanin Burchard z Góry Syjon:

Tota enim terra, que est a Tigri fluuiio usque ad Egyptum, generaliter Syria nuncupatur. Pars tamen eius prima, que est Inter fluuios Eufратem et Tigrim et protenditur per longum ab aquilone in austrum, hoc est a monte Tauro usque ad mare rubrum, appellatur Mesopotamia. [...] Et hec est prima Syria. Secunda est Syria cele, [...]. Tercia est Syria Phenicis [...]<sup>43</sup>.

Uwagę zwraca analogia prezentacji bliskowschodniego obszaru. Anzelm prezentując podział Syrii oraz określając rozpiętość jej terenów, odwołał się w podobny sposób co Burchard do naturalnych granic – gór, rzek i mórz.

Dalej, jeszcze w tej samej części deskrypcji, polski autor ujął prezentację Samarii. Autor określa ją jako górzystą i nie dodaje żadnych innych informacji na temat ukształtowania terenu:

[...] jest miasto Samaria, które teraz Sebaste zowią, niekiedy było miasto zacne, teraz na samym wierzchu góry, nie ma tylko dwa domy, jeden, gdzie był pałac królewski, drugi ku czci świętego Jana Krzciciela, w którym był pogrzebiony [...]. (AP, s. 34)

Następnie Anzelm przybliży położenie miasta Sebaste oraz Sychen. Dopełnieniem deskrypcji obszaru znajdującego się na północ od Jerozolimy jest ekfrazą przepływającej prawie przez cały obszar Ziemi Świętej rzeki Jordan:

Mamy też wiedzieć, że od poczęcia Jordanu pod górą Libanem, aż do pustyniej Faran, prawie przez sto mil, i dalej, ten Jordan po obu stronach ma pola szerokie i uciężne, aż stamtąd, aż do Morza Martwego. A te równinę, która jest między Jordanem i Jerychem zowią Galgala [...]. (AP, s. 36)

Brzegi Jordanu są odbierane jako polne tereny „szerokie i uciężne”, równinne i urodzajne. Nie wiadomo jednak czy wykorzystywane są pod uprawy. Warto zaznaczyć, że charakterystyka rzeki Jordan na kartach chorografii pojawiła więcej niż jeden raz. Wcześniej Anzelm podaje informacje na temat biegu jej nurtu. Zaczyna się ona u podnóża Gór Libanu. Powstaje z dwóch mniejszych źródeł, których nazwy, podobnie jak ich nurty, zbiegają się w całość: „Tamże poniżej góry Libanu, dwie źródle się poczynają, to jest Jor i Dan, które źródła niedaleko się zszedły, rzekę Jordan uczyniły, która między Pella a Tyberiada w morze wpada” (AP, s. 23). Dopełnieniem informacji na temat rzeki Jordan jest ustęp dodany przez autora przy okazji opisu Jerycha. Anzelm powtarza wcześniejsze wiadomości na temat nurtu, przy czym nieco większą uwagę kieruje na charakterystykę przylegających do niej obszarów:

Za Jerychem ku wschodowi słońca we dwu leukach, to jest w półtoru milach naszych, jest rzeka Jordan, która bieży spod góry Libanu, aż do pustyniej Faran, prawie przez sto mil włoskich i więcej, a to od północnej strony ku południowi, który po tym wpada w Morze Martwe, z którego nie wychodzi. Ten

<sup>43</sup> Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, [w:] *Peregrinatores Medii Aevi Quatuor. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg*, ed. J.M. Laurent, Lipszig 1864, s. 21–22. Tłumaczenie fragmentu – zob. s. 51, przyp. 189.

Jordan jest tak szeroki, jako rzeka Warta, a po obu stronach ma pola szerokie, równe i uciężne, i las z obu stron. Tę zaś równinę, która leży między Jordanem i Jerychem, przezywają ją Galgala, a znać te wszystką równinę przez dwie mili, która leży od Jordanu aż do góry Kwarantany, zowią ją Galagala [...]. Od Jordanu tedy do Jerozolimy jest przez sześć mil naszych wielkich, których przez cztery mile od Jerozolimy są kamieniste i górzyste, aż do miejsca oświecenia ślepego. Od miejsca zaś oświecenia ślepego, równina piękna, mając szerość do Jordanu na dwie mili, długości więcej. (AP, s. 49–51)

Z przywołanego fragmentu wynika, że prezentowany teren jest miejscami górzysty, pustynny, ale również równinny, zaś opisywane tereny są rozległe i jawią się jako niezagospodarowane przez człowieka. Niemal w identyczny sposób został także przedstawiony krajobraz okolic góry Gelboe:

Potym we trzech leukach jest góra Kaim [...]. Potym góra Macedo, góra Gelboe, i góra Hermon: a tak są wystawione, iż Hermon jest od strony północnej, Gelboe od południowej, a między nimi jest równina, w szerz na dwie leuce, wzdłuż na cztery. [...]. Wszakże o tym trzeba wiedzieć, iż to nie jest rzecz prawdziwa co mówią o górze Gelboe, jakoby tam ani rosa, ani deszcz, nigdy nie miał postać, ale to jest prawda, iż jest niepłodna, piaszczysta i skalista. To też wiedz, iż wszystka Ziemia Galilejska jest polista i równa. (AP, s. 32–33)

Do opisu wzniesienia autor załącza komentarz dementujący krążące w przekazach nieprawdziwe informacje na temat warunków na nim panujących. Można przypuszczać, że wiedza Anzelma w tym przypadku pochodzi z jego osobistych obserwacji. Zapis ten jednak nie jest bogaty w szczegóły i ogranicza się tylko do wskazania najważniejszych cech obszaru, jego nieurodzajności oraz jakości czy też rodzaju gruntu, który jest piaszczysty i skalisty. Nie są więc to warunki przyjazne dla człowieka.

Do chorografii Ziemi Świętej, a dokładniej do części poświęconej deskrypcji terenów znajdujących się na wschód od Jerozolimy, autor dodaje również krótki zarys Arabii:

Arabia jest za Morzem Martwym ku wschodowi Słońca, nieco pokrzywo na kształt łuka, ku południowi schylając się. Ta ziemia jest nieżywna, szeroka, a pusta, ku mieszkaniu domy rzadkie, ale ludzie w namiotach zwykli mieszkać, gdzie mieszkają, są ludzie okrutni i waleczni. (AP, s. 54)

Obszar sąsiadujący z Ziemią Świętą został przedstawiony niczym *locus horridus*: nieżywny, ponury, szeroki i pusty. Trudno stwierdzić, czy Anzełm faktycznie dotarł do tych terenów, czy też może podane informacje włączył na podstawie poznanych deskrypcji. Dodatkowo warto podkreślić, że do opisu regionu Arabii dodał negatywną charakterystykę tamtejszych mieszkańców.

W opisach ukształtowania terenu Ziemi Świętej Anzełm wykorzystuje określenia odnoszące się do: a) jego cech fizycznych: górzysty, piaszczysty skalisty, równinny, równy; b) wartości (w kontekście przynoszenia korzyści): nieurodzajny oraz c) subiektywnej oceny przypisanej im przez zwiedzającego: piękny, uciężny. Informacje dotyczące ukształtowania danego obszaru pojawiają się raczej przy okazji prezentacji miast, czyli określania ich położenia w danym regionie – części Ziemi Świętej. Jedynie opisy rzeki Jordan oraz Morza Martwego (ten fragment zostanie omówiony przy okazji analizy opisów miejsc symbolicznych) autor ujął w osobnych ustępach pełnych rzeczowych informacji dotyczących topografii.

### 1.3.2. *DESCRIPTIO URBIS*

W chorografii Anzelm uwzględnił większe i mniejsze miasta lub wioski związane z wydarzeniami biblijnymi. Schemat podawania informacji o danym punkcie składa się w deskrypcji pielgrzyma zwykle z kilku kluczowych informacji: nazwy miasta (niekiedy wersji aktualnej i historycznej), odległości względem Jerozolimy lub wcześniej wymienianego miasta bądź też ważnej budowli (najczęściej świątyni), co koresponduje z topiką *descriptio urbis* oraz figurą *laudatio urbis*<sup>44</sup>. Na pewnego rodzaju powtarzającą się kompozycję w opisie konkretnych punktów zwrócił również uwagę Zawadzki:

Sytuując jakąś miejscowość w polu widzenia, Anzelm niemal z reguły daje jej ogólną charakterystykę. Te swoiste relacje oparte są w większości wypadków na pewnym powtarzającym się schemacie, uwzględniającym takie stałe elementy opisu, jak położenie danego miejsca odnośnie do innych punktów geograficznych czy obiektów, jego ranga w historii dawnej lub biblijnej, wygląd i znaczenie w epoce współczesnej autorowi. Opis tego rodzaju pokazywał czytelnikowi ową miejscowość w miarę dokładnie, wydobywał jej najistotniejsze cechy, które narzucały się i świadczyły o jej wyjątkowości<sup>45</sup>.

Badacz nie wiąże jednak techniki opisu Anzelma z tradycją retoryczną, lecz widzi w niej efekt działania rozwiniętego zmysłu obserwacji bernardyna. Zdanie Zawadzkiego budzi jednak wiele wątpliwości, bowiem uwzględniane przez autora deskrypcji elementy opisywanych lokalizacji oraz okoliczności ich włączania do ogólnej prezentacji regionu Ziemi Świętej odpowiadają retorycznym zaleceniom.

W części prezentującej miejscowości położone na południe od Jerozolimy najciekawsze ekfrazy odnoszą się do: Betlejem oraz Hebronu. Z miast leżących na zachód od Jerozolimy na uwagę zasługuje opis Arymatei (Ramati, zaś współcześnie Ramli), Joppen, Lidy (Dispolis), Gazar (Gazy) oraz dodatkowo egipskiego miasta Damiaty. Z lokalizacji oddalonych w kierunku północnym wyróżnia się ekfrazy Hajfy, Cezarei Filipowej, Sarepty Sydońskiej, Betsaidy, Nazaretu oraz Sebaste (stolicy Samarii), natomiast na wschód od Jerozolimy Anzelm najpełniej przybliży Betanię i Jerycho. Wymienione miasta stanowią w deskrypcji dodatkowe punkty odniesienia dla sąsiadujących z nimi mniejszych miast lub miejsc wydarzeń biblijnych. Do określania ich położenia za każdym razem autor wykorzystuje układ czterech stron świata, a w panoramach opisywanych lokacji dominują budynki sakralne oraz budynki użytkowe, związane najczęściej z działalnością mieszkających w Ziemi Świętej zakonników. Sporadycznie autor dodaje informacje o topografii terenu, zaś jeśli już się pojawiają, to odnoszą się bezpośrednio do scharakteryzowania położenia miasta:

Z Joppen zaś idąc podłe morza w okręgu Ziemi Świętej, we czterech leukach, albo trzech milach naszych, jest miasto nie daleko morza, które było znaczne między miastami filistyńskimi. Tam się już poczyna ziemia filistyńska, którą nazywają Palestina [...]. (AP s. 17)

<sup>44</sup> Zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstępem opatrzył A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, (§ 243; § 244), s. 136–140. B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De iuventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Afonio Sofista Orazzia Toscanelli*, „Terminus”, R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 29–30.

<sup>45</sup> R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 26.

Damiata miasto stare, jest zepsowane, ale na miejsce tego miasta, jest insze zbudowane od morza we dwu leukach, a jest zbudowane na brzegu rzeki Nilu [...]. (AP, s. 18)

[...] jest wieś Rama wysoka, z której widać jakoby wszystkę Arabię aż do góry Seir i wszystkie miejsca około Martwego Morza: widać też Ebron, widać i wszystek brzeg Morza Wielkiego, od Joppen aż do Gazy. (AP, s. 9)

Ostatni z przywołanych fragmentów jest interesujący ze względu na zmianę perspektywy prezentacji przestrzeni. Z reguły autor podaje odległości oddzielające konkretne punkty, natomiast w przypadku omawianego przykładu dotyczącego topografii obszarów leżących na około wsi Rama Anzelm porzuca jednostki na rzecz opisanie panoramy – szerokiego krajobrazu. Rama jawi się nagle jako atrakcyjny, wysoki punkt widokowy, z którego można ujrzeć (przy dobrej aurze) rozległe tereny, z rysującymi się przede wszystkim licznymi wzniesieniami.

Deskrypcja najważniejszego miasta Jerozolimy została poprowadzona w myśl zasady od ogółu do szczegółu w trzech etapach, tj. od opisu miejsc odległych, przez deskrypcję otoczenia świętego miasta, aż do szczegółowej ekfrazy punktów znajdujących się w jego granicach, co sygnalizuje nawet sam autor przewodnika: „Powiedziawszy już o miejscach dalekich od Jerozolimy, według czterech części świata, teraz będziem obaczali miejsca bliskie też Jerozolimie”. (AP, s. 56). Do miejsc bliskich, ale nie znajdujących się jeszcze w granicach świętego miasta Anzelm zalicza: Wieczernik Pański, Dom Kaifaszów, Dom Annaszów i Źródło Rygiel. Dopiero po opisach tych czterech punktów zaczyna się (od strony 71) deskrypcja Jerozolimy:

Święte miasto Jeruzalem, siedzi na wysokiej górze naświętszej Syjonie, i idzie nieco na dół z góry, od Wieczernika południowego: które miasto, ani małością jest zaciśnione, ani się komu wielkością nie uprzykrzy. (AP, s. 71)

W celu klarownego zobrazowania wielkości Jerozolimy Anzelm porównuje je do rodzimego Krakowa: „[...] wszakoż, zda mi się, że na dłuza i na szerza jest na kształt Krakowa”. (AP, s. 72). Powagę miasta podkreślają również prowadzące do niego bramy:

Wchodząc w miasto Jerozolimę od wschodniej strony, z starodawna były różne bramy, z których jedna znaczniejsza, to jest z góry Oliwnej do kościoła Salomonowego idąc, to jest Złota Brama, którą Pan do miasta w Niedzielę Kwietną wszedł z wielką ozdobą, do której był most sklepisty przez przekop: ta Brama Złota teraz jest zamknięta [...]. (AP, s. 72)

Oprócz Bramy Złotej, autor wspomina jeszcze o Bramie Cedar (zwanej również Doliny albo św. Szczepana). Opis Jerozolimy wiedzie czytelnika po wszystkich najważniejszych miejscach związanych z wydarzeniami biblijnymi oraz świątyniach. Ostatecznie deskrypcja świętego miasta przeradza się w odtworzenie drogi krzyżowej Jezusa Chrystusa, a podawane miejsca są uporządkowane według stacji męki Pańskiej.

Całość deskrypcji Jerozolimy i w ogóle całego przewodnika wieńczy zaś opis Kościoła Grobu Bożego. Kompozycja itinerariusza sugeruje więc, że Grób Chrystusowy oznacza centrum – punkt środka – Jerozolimy, a co się z tym wiąże, całą Ziemi Świętej.



Podobny rozkład treści znaleźć można w dziele Adrichema<sup>46</sup>. Holenderski autor najpierw podaje *loci intra urbem* (od strony 149), całość Jerozolimy dzieląc na cztery części, (w trzeciej zaś uwzględniając na przykład opis *Via Crucis* (s. 164)), następnie opisuje *loci secundae ciuitatis* (od strony 165), by w końcu podać *loci extra urbem* (od strony 169), porządkując je według czterech stron świata.

Deskrypcja świętego miasta nie wnosi jednak znaczących informacji na temat topografii terenu. Najwięcej wskazówek, choć lakonicznych, pomagających w niewielkim stopniu w dokładnym określaniu charakteru ukształtowania obszaru, zostało umieszczanych przez autora w adnotacjach dotyczących położenia pozostałych miast znajdujących się na około Jerozolimy oraz niekiedy rozpościerających się z nich widoków.

### 1.3.3. DESKRYPCJE LOKACJI MIEJSC SYMBOLICZNYCH

Miejsca symboliczne, a dokładniej rzeczywiste lokalizacje, w których upatruje się pamiątki lub też, w kontekście Ziemi Świętej, ślady wydarzeń przedstawionych w Piśmie Świętym, organizują deskrypcję pióra Anzelma. W celu ich zobaczenia pielgrzymi wędrowali do Palestyny, dlatego też chorografia tego bliskowschodniego obszaru sporządzona została z myślą o przyszłych pielgrzymach i uporządkowana w taki sposób, aby wszystkie miejsca święte były jak najbardziej możliwe do zwiedzenia podczas podróży trwającej zazwyczaj kilka tygodni. Przy okazji opisywania lokalizacji miejsc świętych autor najczęściej dodaje informacje na temat ukształtowania terenu:

Za Betlejem ku stronie wschodniej, nieco się ku północnej skłaniając, schodząc w dolinę, w tej dolinie jest miejsce, na którym (jako powiadają) Błogosławiona Panna Maryja, uciekając z dzieciątkiem do Egiptu, nocowała [...]. (AP, s. 8)

Na drugiej stronie miasta Ebronu jest góra gruba i wysoka, na której wierzchu Kain zabił Abła brata swego [...]. (AP, s. 12)

Do domu Zacharjaszowego ku zachodniej stronie, jest pustynia w pół mili naszym, do której błogosławiony Jan Krzyciel, mając lat sześć albo coś więcej, albo mniej, z domu ojca swego przeniósł się [...]. I ta pustynia Jana [świętego] była pierwiej od Jerozolimy we dwu leukach, to jest w półtoru milach naszych, gdzie jest wschód z Jerozolimy przez miejsca górzyste. (AP, s. 13–14)

W Arabii jest dolina Mojżeszowa, w której dwakroć uderzył w kamień krzemienisty, z którego wyszły dwa strumienie wody, od których teraz wszystka ziemia odwilża się. (AP, s. 54)

W Arabii jest Góra Synaj, na której wierzchu dał Bóg dwie tablice Mojżeszowi i przykazania albo dziesięć słów. (AP, s. 55)

Region Ziemi Świętej jawi się więc jako górzysty, równinny z licznymi dolinami i miejscami pustynnymi. Nie wiadomo jednak, jaka porasta te tereny roślinność czy ziemia występująca w częściach równinnych jest żyzna i zagospodarowana przez tamtejszych mieszkańców.

<sup>46</sup> Adrichem, *Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum...*, s. 145–181.

W chorografii najczęściej wymieniane są symboliczne wzniesienia. Anzelm odnotowuje między innymi: Górę Syjon, Mambre, Modyn, Karmel, Tabor, Kwarantannę. Ekfrazy wzniesień są jednak lakoniczne i zazwyczaj wskazują jedynie na ich położenie, wysokość oraz wydarzenia biblijne. Najobszerniejsze opisy zostały ujęte w części chorografii prezentującej miejsca święte znajdujące się w kierunku wschodnim od Jerozolimy i dotycząc rzeki Jordan (jego deskrypcja została przywołana przy okazji omawiania topografii regionu) oraz Morza Martwego:

To morze od Jerycha jest w dwu milach naszych albo coś trochę mniej. Między Jerychem i Morzem Martwym jest klasztor ś[więtego] Jeronima w głuchej pustyni, którego klasztoru jeszcze stoją ściany i sklepienie już porysowane, i już wali się. To morze dlatego zowią martwym, iż nie ma ciekącej żywej wody, ale jest jakoby jezioro, a woda w nim gorzka. Piszą też niektórzy w swoich książkach, iżby ta woda miała być śmierdząca, a dla jej gorzkości ziemia bliska przyległa brzegom morskim nic zielonego z siebie nie wypuszcza. Ale ja, gdym tam sobie nogi umywał, widziałem też Maurów i Greków rozzutych, tamże się umywających i nie mogłem w niczym doznać smrodu tej wody, i owszem widziałem tam na brzegu łożę zieleniącą się i trawę, na której by się mogło bydło paść, a na inszych miejscach w Ziemi Świętej nie widziałem takiej paszy dla bydła, jako tam. [...] Powiadają też, iż tam pierwiej bywały drzewa balsamowe pod górą Engaddy, podle Morza Martwego. Powiadają też, iż tam są drzewa barzo piękne, ale owoce z nich, gdy bywają rozerznione albo rozdarte, wewnątrz są próchniste i popiół w nich najdowan bywa. (AP, s. 51–53)

W kontekście Jordanu oraz Morza Martwego autor postarał się oddać pełne spektrum cech opisywanych elementów hydrograficznych. W opisie morza można odnotować wiele przywoływanych czy też „zasłyszanych” informacji poprzedzanych zwrotem: „piszą też niektórzy”; „powiadają też” – spójnych z wizją miejsca przekłętogo, czyli *loci horridus* (woda jest gorzka, śmierdząca, ziemia zaś przylegająca do brzegów akwenu jest nieurodzajna). W jednym przypadku Anzelm, odwołując się do informacji dotyczącej przykłej woni wód tego akwenu, skrupulatnie ją dementuje, powołując się na dowód wynikający z autopsji: „Piszą też niektórzy [...], iżby ta woda miała być śmierdząca [...]. Ale ja, gdym tam sobie nogi umywał, [...] nie mogłem niczym doznać smrodu tej wody”. (AP, s. 51–53). W rzeczywistości Morze Martwe odznacza się jedynie bardzo wysokim zasoleniem, zaś nieprzyjemny zapach wydobywa się z jego przybrzeżnych, naturalnych pokładów siarki – o tym jednak Anzelm w ogóle nie wspomina. Natomiast w przypadku dziwnych owoców (mających mieć w swoim wnętrzu popiół) Anzelm przytoczoną informację pozostawia bez komentarza. Dziwi opis tego akwenu pióra Anzelma. Bernardyn nie miał zastrzeżeń co do jego otoczenia, które według deskrypcji nie jest niepokojące. Możliwe, że w ogóle nie dotarł nad Morze Martwe, co mogłoby tłumaczyć niedomówienia w jego prezentacji i zaprzeczenia co do właściwości wody Morza Martwego – w konsekwencji roztoczenie na jego temat zupełnie innej, sprzecznej wizji – wręcz urokliwej, w której woda nie posiada nieprzyjemnego zapachu, a brzegi morza otaczają żyzne łąki.

Żaden inny obszar Ziemi Świętej, a dokładnie naturalny element topografii terenu, oprócz rzeki Jordan oraz Morza Martwego, nie został przez Anzelma przedstawiony w bardziej szczegółowy sposób.

### 1.3.4. OPISY PIELGRZYMICH SZLAKÓW

Przewodnikowy charakter chorografii dostrzega się między innymi w sporadycznie podawanych informacjach dotyczących sposobu oraz warunków podróżowania między najważniejszymi punktami pielgrzymki. Najczęściej polski zakonnik odnotowuje kierunek drogi lub niedogodności, jak na przykład strome, kamieniste ścieżki, które bywają niebezpieczne:

[...] schodząc z góry na dolinę przez dwoje stają: gdzie naprzód jest kamień, barzo biały, szeroki i nieco od ziemi podniosły, na którym miejscu ś[więty] Szczepan jest ukamieniowan. (AP, s. 37)

[...] jest kamień, z którego Pan wsiadł na osła, kiedy w dzień Kwietny przyjechał do Jerozolimy, na którym kamieniu bywa ukazowana stopa nożna, abowiem kiedy wchodził na wierzch Góry Oliwnej, potrzeba tam było pieszo iść, aby osieł nie padł na kamień, bo jest z Góry Oliwnej do miasta droga nieprzesieczna. (AP, s. 44)

Droga prowadząca przez Ziemię Świętą w itinerariuszu dla przyszłych pielgrzymów autorstwa Anzelma raczej nie należy do najłatwiejszych. Ukształtowanie terenu tego obszaru dość często ulega zmianie, co z drugiej strony decyduje o dużej różnorodności krajobrazów. Trudno dziś stwierdzić czy bernardyn przemierzył wszystkie trasy prowadzące do opisanych w chorografii punktów, czy też może podaje jedynie „zasłyszane” lub „wycytane” informacje, adaptując je na potrzeby przewodnika. Warto jednak dodać, że oprócz negatywnych stron podróży, w chorografii pojawiają się również informacje o „miłych dla oka” panoramach oglądanych ze szlaku, jak na przykład widok, który rozpościerał się ze wsi Rama.

Wbrew oczekiwaniom w dziele bernardyna trudno znaleźć szczegółowe opisy dróg. Wynika to z tego, że porządek w prezentowaniu treści organizuje obmyślana przez Anzelma koncepcja prezentacji przestrzeni, a nie dzienny zapis realnie odbywanej podróży. W chorografii nie ma liniowej deskrypcji pielgrzymki opierającej się na schemacie opisu kolejno następujących po sobie punktów, stosowany jest natomiast przewodnikowy model prezentacji charakterystyczny dla regionu Ziemi Świętej, czyli respektujący historie biblijne.

\*

W ekfrazie Ziemi Świętej Anzelma Polaka, podobnie jak w kartografii oraz chorograficznych dziełach autorów zachodnioeuropejskich<sup>47</sup>, Jerozolima jest najważniejszym punktem prezentowanej rzeczywistości. W deskrypcji jest ona punktem początkowym wszystkich pielgrzymich szlaków. Przestrzeń została podzielona przez Anzelma na cztery części (wschodnią, zachodnią, północną i południową) i według tego porządku przedstawiane są miejsca godne obejrzenia – lokalizacje wydarzeń biblijnych. Oddzielnie została opisana Jerozolima, Kaplica Grobu Bożego oraz Droga Krzyżowa. Prawie

<sup>47</sup> Przegląd dzieł autorów zachodnioeuropejskich chorografii Ziemi Świętej zob. Rozdział pierwszy niniejszej monografii.

identyczny podział prezentowanego materiału znaleźć można zwłaszcza w nieco późniejszym dziele autorstwa Adrichema. Utwory różnią się jednak kolejnością prezentowanych części miasta. Anzelm rozpoczyna deskrypcję od *loci* usytuowanych poza świętym miastem, zaś Adrichem ich wyliczeniem wieńczy część poświęconą Jerozolimie. Jest to jednak znaczący ślad, sugerujący paralele łączące dzieło bernardyna z deskrypcjami zachodnioeuropejskich autorów, co widać również we fragmentach ogólnie prezentujących obszar Ziemi Świętej. Przestrzenie bardziej oddalone od świętego miasta Jerozolimy nabierają cech *loci horridi* – jawią się jako puste, dzikie, surowe, a panujące na ich terenach warunki są niesprzyjające dla człowieka, w którym wywołują lęk. Zaś obszary lub miejsca, takie jak na przykład okolice rzeki Jordan, wpisują się w topos *locus amoenus*, charakteryzujący się obfitością, płynącymi z owej przestrzeni pożytkami oraz uczuciem bezpieczeństwa. W tych dwóch grupach miejsc można wykazać jeszcze dwie opozycje. Są to bowiem miejsca boskie oraz przeklęte, zrozumiałe dla człowieka i pozostające dla niego zagadką. Należy również podkreślić wyjątkowość opisu Morza Martwego. Obraz tego akwenu i obszaru go otaczającego jest dwójaki. Z podawanych przez autora informacji wyłania się wyobrażenie o miejscu nieprzyjemnym, niebezpiecznym, przeklętym przez Boga, natomiast osobista weryfikacja tej przestrzeni przez Anzelma przynosi obraz zupełnie inny – wręcz charakterystyczny dla toposu miejsca urokliwego. Warto zaznaczyć, że taka rozbieżność nie pojawia się u innych polskich autorów deskrypcji Ziemi Świętej.

Istnieje duże prawdopodobieństwo, że polski mnich zapoznał się z wcześniejszymi dziełami Józefa Flawiusza czy też Burcharda z Góry Syjon, aby jednak móc rzeczowo przedstawić dowody przemawiające za trafnością tego przypuszczenia, należałoby przeprowadzić osobne studium porównawcze. Na pewno jednak podstawą gotowych „obrazów” Ziemi Świętej włączonych do dzieła Anzelma jest Biblia i apokryfy. Dzięki temu opisywana przestrzeń jawi się jako rzeczywistość „czasów z życia Jezusa Chrystusa”, jako obszar pełen cudów i świętości o niezwykłych, uzdrawiających i oczyszczających właściwościach.

Z perspektywy analizy inspirowanej geopoetyką interesujące nie są fragmenty przedstawiające miejsca święte, lecz ustępy dotyczące przestrzeni „pomiędzy nimi”, tak zwane „mikroprzestrzenie” – odsłaniające naturalną, współczesną pielgrzymom, tak zwaną realną część rzeczywistości. Wspomniane „odsłonięcia” są szczególnie widoczne w prezentacjach konkretnych punktów topografii lub hydrografii (jak w przypadku Jordanu czy też Morza Martwego). I choć informacje kreujące naturalny krajobraz występują również w ustępach dotyczących położenia miast oraz rodzaju dróg prowadzących do świętych miejsc czy też konkretnych ośrodków kultu, to są one narzucone przez model deskryptywny, a nie przez osobiste wrażenia czy też doświadczenie autora. Wynika więc z tego, że opisy przestrzeni jako całkowicie naturalnego, „dzikiego” obszaru zostały uzupełnione adnotacjami o osobistym przeżyciu autora tylko w kilku fragmentach. Pozostałe partie deskryptywne dotyczące przestrzeni stanowią integralną część przywoływanych wydarzeń biblijnych, podlegają silnej, symbolicznej fabularyzacji oraz wynikają z modelu retorycznego *descriptio urbis* i topiki krajoznawczej

zawierającej między innymi opis „wrażeń”, to znaczy możliwej do zobaczenia z pokonywanej trasy panoramy przestrzeni.

Topograficzno-hydrograficzne ustępy stanowią deskrypcyjny fundament panoramy Ziemi Świętej. Pozwoliło to na wprowadzenie bardziej szczegółowych informacji – charakterystycznych dla pielgrzymich itinerariuszy – dotyczących: stanu dróg, wszelkich niedogodności lub rozwiązań w zakresie logistyki podróży, jak na przykład zaplanowaniem noclegu. Finalnie w wyobraźni czytelnika rodził się obraz przestrzeni widziany z perspektywy ówczesnego pątnika. Miejsca święte, których opis zajmuje większą część dzieła, zostały wkomponowane w całościowy, naturalny krajobraz przestrzeni lub inaczej – „nałożone” na chorograficzno-przewodnikową „siatkę-tło”, co miało na celu je uwiarygodnić – potwierdzić ich istnienie. Wszystkie zaś fragmenty, na których podstawie można mówić, iż deskrypcja Anzelma przejawia charakter relacji z pielgrzymki, wprowadzają dodatkowe, chyba najbardziej wartościowe informacje o przedstawianej przestrzeni. Z punktu widzenia odbiorcy kreują one najatrakcyjniejszą część rzeczywistości i jest to obraz, któremu czytelnik może najszybciej i najchętniej zaufać. Słuszność ma więc Krawiec, gdy postrzega chorografię Jerozolimy jako ważne źródło w dziejach wyobrażeń geograficznych:

Mapa mentalna Ziemi Świętej ukazana w *Descriptionis* stanowi podsumowanie średniowiecznych wyobrażeń na jej temat. Podstawowy punkt odniesienia w konstruowaniu narracji stanowiła dla autora Biblia i apokryfy. Jego geografia mentalna jest „geografią znaczeń” *par excellence*, ponieważ niemal jedynym kryterium doboru opisywanych miejsc jest ich sens w kontekście historii świętej. Zarazem jednak jest to poniekąd „geografia pomiaru” – Anzelm podaje odległości między poszczególnymi miejscowościami i obiektami, a niekiedy także wymiary budowli. Ten matematyczny wymiar nie miał jednak dla niego autonomicznej wartości, ale był podporządkowany celom pragmatycznym; podawanie odległości miało zapewne ułatwić odbywanie pielgrzymki duchowej<sup>48</sup>.

Z dotychczasowej analizy wynika, że Anzelm opracował opis Ziemi Świętej w celu: a) udokumentowania, a raczej potwierdzenia istnienia miejsc, w których działały się wydarzenia przedstawione w Piśmie Świętym<sup>49</sup>; b) uzasadnienia działalności i roli bernardynów w Ziemi Świętej; c) podkreślenia roli zakonników w dbaniu o pamiętki wydarzeń biblijnych oraz d) dostarczenia przyszłym pielgrzymom jasnego obrazu przestrzeni Ziemi Świętej. Hipoteza ta jest wielce prawdopodobna ze względu na cel misyjnego programu zakonu propagującego ruch pątniczy w kierunku Ziemi Świętej. Sporządzony przez Anzelma opis musiał być wiarygodny oraz jednocześnie pełen cudowności. Charakter deskrypcji Ziemi Świętej w dziele franciszkanina wynikał więc z kilku intencji autora: a) ukazania w rzeczywistej przestrzeni miejsc świętych znanych z Pisma Świętego; b) przekonania czytelników do odbycia pielgrzymki do Bożego

<sup>48</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 373–375.

<sup>49</sup> Deskrypcja Anzelma nie jest pierwszym tekstem zrodzonym z potrzeby weryfikacji geografii biblijnej z rzeczywistą przestrzenią. Pierwsze dzieła powstałe pod wpływem prowadzenia studiów biblijnych, jak podaje Marek Starowieyski, napisano już na przełomie II i III wieku. Zob. rozdział pierwszy niniejszej monografii, s. 31–59.

Grobu; c) uzasadnienia obecności chrześcijan oraz przede wszystkim zakonu w Ziemi Świętej. Wpłynęły one również na sposób prezentowania tej przestrzeni, której sakralny obraz został wzbogacony o praktyczne wskazówki dla pielgrzymów, geograficzno-kartograficzne informacje oraz opisy wynikające z autopsji.

Powiedzieć o utworze Anzelma, że jest tylko deskrypcją Ziemi Świętej to zdecydowanie za mało, zaś wykreowany w nim obraz określić mianem „suchego katalogu miast” jest po prostu błędem. Dzieło bernardyna, odnajdujące się w okresie między średniowieczem a renesansem<sup>50</sup>, łączy się z wielowiekową tradycją sztuki opisywania przestrzeni oraz propagowaniem pątnictwa do miejsca, gdzie wszystko, co zapisane w Piśmie Świętym się wydarzyło. Ujęty przez Anzelma obraz Ziemi Świętej, wprowadzający zarys krajobrazu oraz pełniejszą charakterystykę urbanistyczną, zachowuje cechy analogiczne do opisów tego obszaru autorstwa zachodnioeuropejskich pielgrzymów, jednocześnie niosąc w sobie swoistą wartość – lokalny koloryt – wywodzący się z pragnienia dotarcia z treścią utworu do polskich czytelników.

## 2. ITINERARIUSZ JANA TARŃOWSKIEGO

### 2.1. STAN BADAŃ NA TEMAT DZIEŁA

Kolejnym Polakiem, który zwiedził Ziemię Świętą i opisał swoją podróż, był Jan Tarnowski – syn kasztelana krakowskiego, Jana Amora i jego drugiej żony Barbary z Rożnowa<sup>51</sup>. Jego diariusz, przedstawiający peregrynację odbytą w 1518 roku, zachował się w rękopiśmiennej kopii składającej się z części łacińskiej i dwudziestu kart spisanych w języku polskim<sup>52</sup>. Dopiero w 1930 roku w „Kwartalniku Historycznym” staraniem Hartleba ukazała się drukowana wersja łacińskiej części itinerarium. W tym samym numerze czasopisma znajduje się również artykuł<sup>53</sup> badacza poświęcony peregrynacji Tarnowskiego, będący do dziś cennym komentarzem tej piśmienniczej pamiątki oraz okoliczności jej powstania. Drugą równie wartościową wypowiedź na temat itinerarium hetmana przedstawił w monografii z 2005 roku Łukasz Winczura<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 138.

<sup>51</sup> M. Ferenc, *Jan Tarnowski – Polityk*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny Sesja historyczno – promocyjna 7 listopada 1997 roku*, oprac. R. Żok, Tarnów 1999, s. 9.

<sup>52</sup> Rękopis diariusza odziedziczył Jan Amor Tarnowski, kasztelan łęczycki. Relacja zatytułowana *Terminatio ex itineralio Ill[ust]ris et M[agn]ifici D[omi]ni Ioannis comitis in Tarnów castellani Crac[oviensis] supremi exercituum Regni Poloniae ducis Venetiis ad Terram Sanctam iter proficiscentis* (J. Tarnowski, *Terminatio ex itineralio Ill[ust]ris et M[agn]ifici D[omi]ni Ioannis comitis in Tarnów Castellani Crac[oviensis] supremi exercituum Regni Poloniae ducis Venetiis ad Terram Sanctam iter proficiscentis* zachowała się jednak tylko w odpisie w *Tekach Naruszewicza* z roku 1518 w tomie 33 (pozycja nr 107) i zaczyna się na stronie 439. Oprócz łacińskiej części znajduje się w zabytku jeszcze 20 kart not w języku polskim. W artykule Hartleba przedstawione zostały okoliczności, dzięki którym relacja Tarnowskiego została zapisana w *Tekach Naruszewicza*. Zob. K. Hartleb, *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej...*, s. 50.

<sup>53</sup> Ł. Winczura, *Hetman Hetmanów. Jan Amor Tarnowski (1488–1561)*, Kraków 2005, s. 29–41.

<sup>54</sup> Tamże, s. 26–44.



W tym samym roku staraniem Roberta Sawy ukazał się przekład na język polski łacińskiej wersji *itinerariusza*, który słowem wstępnym opatrzył Dariusz Chemperek<sup>55</sup>.

Zachowany szesnastowieczny zabytek prezentuje jedynie fragmenty podróży hetmana, jednak, jak podkreśla Hartleb, tekst Tarnowskiego nie jest pełną relacją z peregrynacji: „Mamy przed sobą zatem ułamki z *Itinerarium*, jak z resztą brzmi sama nazwa: *terminatio*, nie *itinerarium* w ścisłym tego słowa znaczeniu [...]”<sup>56</sup>.

Tytułatura łacińskiej części pamiętki, a dokładniej zawarty w niej zwrot „*Illustris et Magnificus...*”, skłoniła również Hartleba do poddania w wątpliwość przypisywania autorstwa diariusza Tarnowskiemu. Analiza przeprowadzona przez badacza nie pozwoliła jednak na wskazanie innego autora<sup>57</sup>. Tę samą kwestię podjął we wstępie do przekładu diariusza Chemperek, który stwierdził, iż:

Dysponujemy jedynie osiemnastowiecznym odpisem przechowywanym w Tekach Naruszewicza. Nie można więc odrzucać hipotezy, że autorem *Itinerariusza* był ktoś z otoczenia Tarnowskiego, zwłaszcza że wśród jego dworzan i klientów spotykamy autorów literatury podróżniczej [...]”<sup>58</sup>.

Równocześnie badacz broni przypisywania autorstwa relacji Tarnowskiemu, bowiem:

[...] sam hetman parał się piórem. Jest autorem pism z zakresu wojskowości i kroniki – znanej jeszcze w XVII wieku, obecnie zaginionej. Jest więc prawdopodobne, że notatki o wydarzeniach tak wielkiej wagi, jakim była pielgrzymka, sporządzał sam Tarnowski. Ostatecznie – nie dysponujemy argumentami pozwalającymi kwestionować jego autorstwo<sup>59</sup>.

W niniejszej pracy przyjmuje się więc, że autorem zachowanych wspomnień z podróży do Ziemi Świętej z roku 1518 jest Tarnowski.

## 2.2. O PRZEBIEGU PEREGRYNACJI TARNOWSKIEGO

Według dat podanych w relacji podróży hetmana rozpoczęła się 4 lipca – w dzień św. Prokopa, gdy galera z Tarnowskim oraz innymi pątnikami odbiła od brzegów Wenecji<sup>60</sup>:

<sup>55</sup> *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518 roku.*, przekł. R. Sawa, wstęp i oprac. D. Chemperek, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” R. 49: 2005, s. 181–194.

<sup>56</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, 38.

<sup>57</sup> Według Hartleba „Pewne momenty przemawiają za autorstwem uwag, a raczej zebraniem jedynie materiału surowego w postaci zapisek przez samego Tarnowskiego. [...] Wspomnienia w tej formie, jak je obecnie przedrukowujemy wyszły spod pióra, czy też w opracowaniu kogoś z otoczenia. Już sam tytuł za tym przemawia, trudno bowiem przypuścić, by sam hetman pisał o sobie *Illustris et Magnificus...* Choć z drugiej strony i ten wypadek przyjąć możemy, iż tytuł został dopisany i to później, za czym przemawia znowu tak kardynalny argument, iż tytułatura mówi o Tarnowskim, jako kasztelanie krakowskim i hetmanie wielkim koronnym, a zatem w czasie po r. 1535, w lat 17 po odbyciu omawianej podróży. [...] Sama znowu analiza treści *Itinerarium* pozwala nam wysnuć następujące wnioski: tekst nosi wyraźne cechy pracy dorywczej, bez stosowania jakiegś systematyki planowo i z góry obmyślonej”. K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 39–40.

<sup>58</sup> D. Chemperek, *Wstęp*, [do:] *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 49: 2005, s. 186.

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> Badacze nie mają wątpliwości co do określonej daty rocznej podróży Tarnowskiego. Jak podaje Hartleb za rokiem 1518 przemawiają: „zgodność świąt i dat z poszczególnymi dniami”. K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 31.

W dniu św. Prokopa, który przypadł w niedzielę, rozpoczęliśmy tę podróż w Wenecji, w sobotę zaś, w wigilię Błogosławionej Maryi Dziewicy, około godziny 20 przybyliśmy do Ziemi Świętej, do portu Jafet". (JT, s. 187)

Cały okres pielgrzymowania Tarnowskiego po obszarze Ziemi Świętej określająienne daty podawane według kalendarza liturgicznego: od 14 sierpnia, tj. w wigilię Błogosławionej Maryi Dziewicy, do 4 września<sup>61</sup>. Łacińska część relacji Tarnowskiego, choć krótka, pozwala na poznanie etapów około trzytygodniowej pielgrzymki modelowanej przez franciszkańskich przewodników w XVI wieku<sup>62</sup>. Pomocne są w tym wszelkie odnotowane przez Polaka daty, określenia świąt oraz nawet pory przybycia czy też odjazdu z danego miejsca.

Morska część podróży do Ziemi Świętej zakończyła się 14 sierpnia z chwilą dopłynięcia do Jafy. W kilka dni później (19 sierpnia) po otrzymaniu *salvum conductum* grupa pielgrzymów opuściła nadmorski port i udała się w kierunku Jerozolimy. Pątnicy prowadzeni przez miejscowych franciszkanów po przybyciu na miejsce (22 sierpnia) wysłuchali mszy w Wieczerniku, a następnie zostali zaprowadzeni do klasztoru, w którym otrzymali posiłek, oraz do miejsca przeznaczonego na nocleg.

Przez kilka następnych dni (od 22 do 26 sierpnia) pielgrzymi zwiedzili między innymi: Górę Syjon, Betanię z Górą Oliwną, Betlejem i Betusalem. Musiał minąć tydzień pobytu Tarnowskiego w Ziemi Świętej, zanim grupie, z którą oglądał święte miejsca, wydano pozwolenie na wejście do bazyliki Grobu Pańskiego.

Etapem wieńczącym pobyt w Ziemi Świętej było poznanie brzegów Jordanu oraz Jerycha. Po odwiedzeniu tych miejsc pielgrzymom udało się ponownie wejść do świątyni Bożego Grobu. Jeszcze raz spędzili w niej całą noc, podczas której odbyła się ceremonia pasowania części z nich na rycerzy jerozolimskich. Następnie rozpoczęła się droga powrotna z Jerozolimy przez Ramę w stronę Jafy. Cała pielgrzymka trwała około trzech tygodni. Poza datowaną relacją Tarnowski załączył ustęp dotyczący opisu ceremonii pasowania pielgrzymów na Rycerzy Grobu Świętego oraz pielgrzymki do niełatwo dostępnego klasztoru św. Katarzyny na Górze Synaj:

Klasztor na górze Synaj, który zamieszkują Grecy, tak zwani kalauirowie, to znaczy zakonnicy, jest położony w kotlinie, lub raczej na wąskiej równinie między dwiema bardzo wąskimi skałami, które nazywają

<sup>61</sup> Jak zaznacza Chemperek to władze tureckie wydawały pozwolenie pielgrzymom na pobyt na terytorium Ziemi Świętej. Tarnowski otrzymał najdłuższy z możliwych okresów – sześć tygodni, lecz skorzystał z tego pozwolenia tylko w połowie. Zob. D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 185.

<sup>62</sup> Według Bystronia przebieg podróży Tarnowskiego nie wyróżniał się znacząco od peregrynacji innych pielgrzymów: „W ten sposób pielgrzymowali liczni panowie polscy XV i XVI wieku; żaden z nich, jak się zdaje, nie zostawał tu dłużej, skoro pozwolenie pielgrzymki opiewało tylko na sześć tygodni, jedynie misjonarze bernardyńscy, jadący za obediencją zakonną pozostawali tu na kilka lat. Sam pobyt w Ziemi Świętej trwał zazwyczaj koło dwóch tygodni, tyle bowiem czasu potrzeba było na zwiedzenie najważniejszych miejsc w Jerozolimie i okolicy, tudzież kilkudniową wycieczkę do Morza Martwego; wyprawa do Galilei była wówczas bardzo niebezpieczna. Program dnia wypełniony był ściśle; pielgrzymi pozostawali pod opieką franciszkańską, która nie pozwalała na samodzielne wędrówki, i nie mieli nigdy możliwości bliższego zetknięcia się z życiem Wschodu”. J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 17.

się Synaj, tak że od wschodu słońce nie oświetla klasztoru aż do godziny czwartej z powodu wysokości [góry], a cień [przeciwległej] góry jest podobny i przed zachodem. (JT, s. 192)

Według Chemperka odwiedzenie sanktuarium poświęconego męczennicy było wyrazem wyjątkowego szacunku pielgrzyma do tej świętej<sup>63</sup>. Tarnowski przeznaczył dużo miejsca w diariuszu na odnotowanie położenia klasztoru, opisanie jego historii oraz sytuacji mieszkających w nim greckich mnichów. Niektórzy badacze wysuwają nawet hipotezę, że rodzinna tradycja Tarnowskich kultu świętej miała być jednym z głównych powodów odbycia przez szlachcica podróży do Ziemi Świętej.

### 2.3. O MOTYWACJI TARNOWSKIEGO DO ODBYCIA PIELGRZYMKI DO ZIEMI ŚWIĘTEJ

Według Bystronia polski pielgrzym odbył podróż do Ziemi Świętej „jedynie z miłości Boskiej”<sup>64</sup>. Z kolei Chemperek podaje, że: „na decyzję podjęcia pielgrzymki mogła wpłynąć również śmierć syna Jana Aleksandra”<sup>65</sup>. Motywacja Tarnowskiego mogła mieć swoje źródło również w pragnieniu zaspokojenia ambicji lub też, jak podaje Michał Marczak, uzupełnienia wychowania i zaprawienia się w sztuce wojennej<sup>66</sup>. W *Żywocie i śmierci Jana Tarnowskiego* pióra Stanisława Orzechowskiego znajduje się fragment, w którym autor opisał aspiracje Leliwity:

Jan tedy Tarnowski widząc wielkie przykłady domowe, a chcąc nie tylko równym przodkom swym być, ale onych celować, szukał pomocy ku tak wielkiemu celowi. Przeto nie gnił doma na Tarnowskim miedzie, nie trawił młodości swej sprośnymi biesiadami dworskimi, nie przestawał też na imieniu swoim Tarnowskim [...]. Przeto, jakim już pisał, chrześcijańskie i pogańskie kraje przechodził, przez bystre Dunaje, i przez burzliwe morza pływał, w morzu i w ziemi szukając godności wielkiemu człowiekowi przystojnej: i jeżdżąc, i chodząc, pływając, nie oparł się aż na Synaj gorze, Jerozolimę oblaną krwią Pańską nawiedził. [...] miejsca pamiątkami staroświeckimi nadobne przechodził, Ateny uczone widział, w Rzymie Apostolskiej się stolicy uklonił [...]<sup>67</sup>.

Na temat nieposkromionej ciekawości świata Tarnowskiego podobnie wypowiedział się Hartleb, który również upatruje w niej przyczyny odbycia przez hetmana podróży do Ziemi Świętej. Według badacza z relacji Tarnowskiego można wywnio-

<sup>63</sup> D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 185. Podobne zdanie na ten temat miał Hartleb, który zwrócił uwagę na pewnego rodzaju kult tej świętej wśród Tarnowskich: „Napotykam jeno pewne ślady tego kultu wśród przodków późniejszego hetmana. I tak Jan z Melsztyna, kaszt. krak. «do fabryki kościoła św. Katarzyny w Krakowie siła się przyczynił» i już znacznie bliższy Jan z Tarnowa albo z Zochowa, wojew. sand. i starosta ruski, dziedzic na Jarosławiu i Przeworsku w tymże mieście «klasztor i kościół pod tytułem św. Katarzyny fundował...». Może te uczucia rodzinne wystąpiły także, lub przynajmniej odżyły u naszego peregrynanta [...]”. K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 42).

<sup>64</sup> J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 15.

<sup>65</sup> D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 184.

<sup>66</sup> M. Marczak, *Hetman Jan Tarnowski. Szkic biograficzny*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny...*, s. 82.

<sup>67</sup> S. Orzechowski, *Żywot i śmierć Jana Tarnowskiego*, [w:] tenże, *Wybór pism*, oprac. J. Starnawski, Wrocław 1972, s. 218.

skować, że odbycie pielgrzymki oraz jej opisanie odgrywały w jego w życiu bardzo ważną rolę:

[...] takie przypuszczenie nasuwa się i utrwała, jeżeli uwzględnimy, iż dotyczyły one wydarzenia w życiu hetmana wielkiej wagi. Jeszcze sukcesy na tyłu polach uzyskane, a zwłaszcza laury wojenne nie wypełniały tak bogato treści życiowej, przeciwnie młody wiek, brak wybitniejszych godności, czy urzędów, nieznajomość świata zagranicą niejedną pozostawiały niezapisaną i czystą kartę żywota. Pierwszy wyjazd w „kraje cudzoziemskie”, wiecznie żyjąca legenda około każdej pielgrzymki do miejsc świętych, jeszcze podnosiły wagę tego epizodu życiowego do godności faktu przełomowego<sup>68</sup>.

Należy przyznać rację badaczowi, który zauważył brak w życiorysie trzydziestoletniego Tarnowskiego większych osiągnięć<sup>69</sup>, pomimo odebrania przez niego doskonałego przygotowania na ojcowskim dworze, a następnie na dworze kardynała, arcybiskupa gnieźnieńskiego i biskupa krakowskiego Fryderyka Jagiellończyka, podkanclerzego Macieja Drzewickiego oraz na dworze królewskim Jana Olbrachta, Aleksandra i Zygmunta<sup>70</sup>. Według Marka Ferenc to najbliżsi krewni, pragnący przejąć majątek po zmarłym Janie Amorze Tarnowskim, utrudniali jego synowi rozwijanie kariery politycznej<sup>71</sup>. Przed odbyciem pielgrzymki do Ziemi Świętej Tarnowski zdążył wykazać się jedynie w wyprawie Mikołaja Kamienieckiego przeciw gospodarowi Bogdanowi w 1509 roku, w bitwie Lanckorońskiego z Tatarami pod Wiśniowcem w 1512 roku oraz w starciu z wojskiem moskiewskim pod Orszą w 1514 roku<sup>72</sup>.

Pielgrzymka do Jerozolimy w biografii Tarnowskiego zapisała się jako jedno z większych wydarzeń. Przygotowywał się do niej już od 1517 roku, w którym zajął się pozyskaniem środków finansowych pozwalających na odbycie dalekiej podróży oraz zabezpieczeniem swojej rodziny na czas jego dłuższej nieobecności<sup>73</sup>. Z opisu peregrynacji wynika, że przeżył on nie tylko fizycznie, ale również duchowo podróż, podczas której: brał udział w aktach liturgicznych, przystąpił do sakramentu spowiedzi, został mianowany Rycerzem Grobu Bożego oraz nie pominął odwiedzenia miejsca związanego z kultem św. Katarzyny – niezwykle ważnej dla rodziny Tarnowskich<sup>74</sup>. Tę część

<sup>68</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 39.

<sup>69</sup> Jak podaje Ferenc: „Pierwszy urząd, kasztelanę wojnicką, otrzymał dopiero w trzydziestym czwartym roku życia (6 stycznia 1522). Była to nagroda za sprawne dowodzenie wyprawą na Węgry w 1521 r. z odsieczą dla obleganego przez Turków Belgradu”. M. Ferenc, *dz. cyt.*, s. 9.

<sup>70</sup> Tamże.

<sup>71</sup> M. Marczak, *dz. cyt.*, s. 82.

<sup>72</sup> Tamże, s. 9.

<sup>73</sup> Winczura podaje, że w dniu 14 marca Tarnowski przekazał swojemu szwagrowi Stanisławowi Ligęzie sześć wsi, klucza tarnowskiego, zaś 6 maja sprzedał Stanisławowi Mieleckiemu dom w Krakowie (nieruchomość, którą otrzymał w spadku po zmarłej na początku 1517 roku matce). W tym samym czasie Tarnowski obrał na opiekunów swojego syna Jana Amora Mikołaja i Krzysztofa Szydłowieckich oraz Andrzeja Tęczyńskiego. Zob. Ł. Winczura, *dz. cyt.*, s. 30.

<sup>74</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 42.

pielgrzymki, czyli wizytę w klasztorze czerniców na Górze Synaj przy grobie świętej, opisał Tarnowski dość obszernie w osobnym ustępie itinerarium – podobnie jak krótkie zatrzymanie na Cyprze w celu zwiedzenia tamtejszych miejsc świętych. Warto w tym momencie przywołać zdanie Chemperka na temat powodów, dla których Tarnowski wyruszył w kierunku Ziemi Świętej:

Przyczyny podjęcia pielgrzymki przez Tarnowskiego należą, jak zawsze w takich wypadkach, do strefy intymności. [...] Pobożność? Ciekawość świata? Wyraz pokuty? Chęć dodania splendoru własnej osobie? Pytania o przyczynę podjęcia, ryzykownej przecież, podróży można mnożyć<sup>75</sup>.

Uzasadnione jest więc przyjęcie dwóch motywacji, które mogły równocześnie wpłynąć na podjęcie pielgrzymki do Ziemi Świętej przez Tarnowskiego: pierwszej, której źródłem były uczucia religijne (kształtowane u Tarnowskiego od najmłodszych lat na dworze Fryderyka Jagiellończyka przygotowującego go do roli księdza według pragnienia Jana Amora Tarnowskiego<sup>76</sup>) i drugiej, wyrosłej z ambicji młodego człowieka.

#### 2.4. BUDOWA DIARIUSZA

Informacje ujęte w sprawozdaniu z podróży Tarnowskiego umożliwiają odtworzenie praktykowanego ówczesnie pielgrzymiego programu. Jest to najważniejsza różnica między opisem przebywającego około trzech tygodni w Ziemi Świętej Tarnowskiego, a deskrypcją Anzelma, który mieszkał w niej przez rok. Pierwszy pozostawił po sobie zapiski z odbytej pielgrzymki modelowanej przez przewodników, drugi przekazał chorograficzną deskrypcję Ziemi Świętej, opis położenia jej miast oraz miejsc świętych wraz z uwzględnieniem szerokiego kontekstu biblijnego. Według Hartleba, Tarnowski przygotowując się do pielgrzymki mógł studiować opis Ziemi Świętej bernardyna<sup>77</sup>. Głównym dowodem znajomości przez Lelewitę utworu Jerozolimczyka może być wkomponowane do diariusza krótkie opowiadanie dotyczące cudownego wydarzenia w Bazylice Narodzenia Pańskiego w Betlejem, które brzmi następująco:

Ta wielka i piękna świątynia ma czterdzieści wielkich kolumn marmurowych; tam też jest miejsce, gdzie mędrcy złożyli dary Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi. Jest tam na ścianie osiemdziesiąt wielkich płyt z szarego marmuru. Gdy sułtan chciał te płyty wziąć do budowy swego pałacu i wysłał rzemieślników, aby je zdjęli, z kąta wysunął się straszliwy wąż, a wówczas przerażeni rzemieślnicy uciekli i powiadomili sułtana. Sułtan, nie wierząc ich opowieści, osobiście przybył do świątyni i w swojej obecności rozkazał poruszyć kamienie, a tymczasem ów wąż wysunął się z wielkim sykiem i swym ukąszeniem przełamał na pół wszystkie te marmurowe tablice. Własnymi oczami obejrzałem bardzo dokładnie ślad węża wpełzającego i kąsającego. (JT, s. 188)

<sup>75</sup> D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 184.

<sup>76</sup> M. Ferenc, *dz. cyt.*, s. 9.

<sup>77</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 41. Warto zaznaczyć, iż jeśli Tarnowski czytał deskrypcję pióra Anzelma, to jedynie po łacinie, bowiem tłumaczenie na język polski ukazało się dopiero w roku 1595.

Przywołana historia jest identyczna do tej, którą przekazał w deskrypcji Ziemi Świętej Anzelm<sup>78</sup> – zapewne na podstawie przekazanej mu opowieści przez zakonników pełniących w opisywanej świątyni posługę<sup>79</sup>. Podobieństwa pojawiają się również w zwróceniu uwagi na główne cechy świątyni, to znaczy jej architekturę oraz materiał, z którego została wykonana – u Anzelma czytamy: „[...] ściany wszystkie kwadratowym marmurem pokryte [...]” (AP, s. 30); „Tego kościoła położenie jest dosyć długie i szerokie, mając czterdzieści słupów marmurowych [...]” (AP, s. 3) – choć, co warto zaznaczyć, ekfrazą świątyni u bernardyna zajmuje prawie pięć kart utworu, u Tarnowskiego przyjęła formę niezbędnego minimum. Główna różnica występuje jednak w kwestii określenia stopnia wiarygodności przywoływanego przez autorów tekstów cudownego wydarzenia. Gdy Anzelm na koniec wtrąconej opowieści używa sformułowania „powiadają” w kontekście faktycznego pojawienia się w kamieniu śladu czy raczej odcisku pełzającego gada, Tarnowski podkreśla, że: „własnymi oczami obejrzał bardzo dokładnie ślad węża wpłzającego i kęsającego”. Wynika więc z tego, że Jerozolimczyk nie ujrzał śladów węża – usłyszał o nich jedynie w przekazanej mu historii, Tarnowski natomiast potwierdził ich obecność.

Pozostałe opisowe fragmenty itinerarium mogą świadczyć o ich konstruowaniu przez podmiot będący pod wrażeniem oglądanych miejsc. Przemawiają za taką hipotezą ujęte w diariuszu statyczne ustępy dotyczące ukształtowania terenu wschodniego obszaru, na co – według Hartleba – wpłynęła rozwinięta u Tarnowskiego w okresie dorastania wrażliwość na odczuwanie piękna natury:

Klucz Tarnowskich, rozłożony w województwie sandomierskim, rozciągał się wśród nieprzejranych równin. Ogromne polacie uprawnych ugorów i łąk liczne przerzynały rzeki. Na krańcu południowo-zachodnim, okolony wieńcem pobliskich wsi i miasteczek, rozłożył się dumnie gród rodzinny – Tarnów. Na północ, [...] horyzont otwarty na rozpościerające się ugory niżu sandomierskiego. Od południa i zachodu pasma gór karpackich, zakończone wyniosłym św. Marcinem. Na samych zachodnich wzgórzach obronny wznosił się zamek [...]. To wszystko musiało się chyba wgłębić w pamięć młodzieńczą Tarnowskiego, a w następstwie rozbudzić zmysł umiłowania przyrody, wreszcie odczuwania jej piękności<sup>80</sup>.

Zdanie badacza może potwierdzać umieszczony na początku itinerariusza opis chorograficzny Syrii:

Powyżej Jerozolimy ku wschodowi aż do Jerycha znajdują się bardzo wysokie i kamieniste góry, a droga jest wąska, trudna do wejścia i przejścia zarówno dla idących, jak i zatrzymujących się. Powyżej Jerycha wokół Jordanu teren jest bardzo piękny i bardzo płaski, aż po wzgórze Arabii [...]. (JT, s. 187–188)

W zacytowanym fragmencie topografia terenu Ziemi Świętej przedstawiona jest jako różnorodna: górzysta, kamienista, niebezpieczna, ale również równinna i bardzo

<sup>78</sup> Anzelm Polak, *Chorographia albo topographia to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemi Świętej, z wypisania ludzi pewnych tam bywających. Teraz niedawno z łacińskiego języka na polski przetłumaczona przez Andrzeja Rymśkę Litwina, sługę [...] Pana Krzysztofa Radziwiłła Wojewody Willenckiego [...]*, Wilno 1595, s. 7–8.

<sup>79</sup> R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 33.

<sup>80</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 29.



piękna, zaś gleba określana jest jako żyzna. Wydaje się jednak, że bardziej niż osobista wrażliwość oraz otwartość na bodźce estetyczne, na opis Ziemi Świętej wpłynęły zasady *descriptio regionum*:

Ziemia to bardzo piękna i równinna u wejścia od strony morza, do czterech naszych mil nie mająca żadnych lasów ani krzewów. W stronę Jerozolimy ciągną się wielkie góry, kamieniste i bez lasów; znajdują się tam liczne drzewa owocowe, zwłaszcza figowce i oliwki. Góry te pokonuje się na mułach, wielbłądach i osłach. Pośrodku gór położona jest Jerozolima; starożytne ruiny świadczą, że było to niegdyś wielkie miasto; teraz niewielka [jej] część zamieszkała jest, w ciasnocie i ubóstwie, przez Maurów, Greków, Żydów i przez inne narodowości uciemiężone pod panowaniem Turków. Powyżej Jerozolimy ku wschodowi aż do Jerycha znajdują się bardzo wysokie i kamieniste góry, a droga jest wąska, trudna do wejścia i przejścia zarówno dla idących, jak i zatrzymujących się. Powyżej Jerycha wokół Jordanu teren jest bardzo piękny i bardzo płaski, aż do wzgórza Arabii, które dawniej nosiły nazwę Galaath; środkiem przez równinę płynie Jordan uchodzący do Morza Martwego, a nie mający żadnego odpływu [...]; między wzgórzami zaś jest Arabia, to znaczy Galva i góry Galgat. Ziemia Święta obfituje w zboże, wiele bydła, mleko i miód; przez Turków po obaleniu sułtana zajęta [została] raczej podstępem. (JT, s. 187–188)

Zacytowany fragment został przez Tarnowskiego określony jako opis położenia Syrii, nazywanej ogólnie Ziemią Świętą. W całym diariuszu to jedyny obszerny fragment chorograficzny. Zostały w nim ujęte informacje dotyczące: a) położenia; b) ukształtowania terenu (elementów topografii i hydrografii); c) świętego miasta Jerozolimy (jego lokalizacji, drogi prowadzącej do niego, mieszkańców, porównania stanu z przeszłości z aktualnym dla zwiedzającego) oraz Jerycha (szczególnie szlaku); d) subiektywnej oceny. Autor wymienia również konkretne elementy flory, takie jak rodzące jadalne owoce drzewa (figowe i oliwne). Informacje w chorografii podawane są w uporządkowany sposób (od zachodu na wschód): najpierw dotyczą górzystego obszaru pomiędzy Morzem Śródziemnym a Jerozolimą, po tym następuje zwięzła ekfrazja Jerozolimy, zdaje się, według relacji położonej w centrum Ziemi Świętej, bowiem to od niej autor zaczyna opisywać miejsca usytuowane na wschód. W pierwszej kolejności Tarnowski wskazuje na górzystą i bardzo niebezpieczną drogę łączącą Jerozolimę z Jerychem. Dopiero od Jerycha, wzdłuż koryta rzeki Jordan, aż do wzgórz Arabii rozciągają się przyjazne, urokliwe, równinne tereny. Opis ukształtowania obszaru Ziemi Świętej wieńczy wskazanie ujścia rzeki Jordan do Morza Martwego. Na temat ostatniego z wymienionych elementów hydrografii Tarnowski wspominał jeszcze raz – w późniejszej części diariusza. Całość zamyka niepochlebna wzmianka na temat ówczesnej sytuacji politycznej, zaś umieszczenie na samym początku diariusza chorograficznego ustępu ukazującego w całości obszar Ziemi Świętej miało zapewne pomóc w prezentacji jego najważniejszych punktów w porządku od zachodu na wschód oraz podkreślić centralne położenie Jerozolimy.

Relacja Tarnowskiego zachowała się w formie diariusza, który najprawdopodobniej miał posłużyć jako plan ramowy do spisania obszernego sprawozdania z peregrynacji<sup>81</sup>.

<sup>81</sup> Na taką możliwość wskazał Hartleb. K. Hartleb, *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej...*, s. 40.

Dopełnieniem itinerarium (wersji rękopisu zachowanego w Tekach Naruszewicza<sup>82</sup>) jest wykaz miejsc świętych spisany w języku polskim, a dokładniej *Opisanie tego, co w tamtych krajach i miejscach wiedzieć pielgrzymowie mogą*. Materiał podzielony jest na piętnaście części, a każdą z nich opatrzono odrębnym tytułem: *Opisanie tego, co się daje widzieć w Jeruzalem; W koło Jeruzalem to się daje widzieć; Na Vallis Jozefat to się dało widzieć; Na Górze Oliwnej to się obserwowało; Koło góry Syjon takie są miejsca; W Betanii tego się napatrzeć można; W Betlejem ten widok jest; Koło Jordanu ta jest ciekawość; Koło gór Żydowskich to pod oko wpada; Hebron convallem Mambre. Stąd pociechę taką odnieść można; Koło Damaszkę to się znajduje; Koło Egiptu takie ukontentowanie mieć można; Koło Alkaru te są znakomite rzeczy; W Aleksandrii wiadomość odnieść można; W Syrii takie są miejsca*.

Skrupulatnie wynotowane w dodanych rozdziałach miejsca wydarzeń biblijnych, kościoły oraz groby świętych nie są szczegółowo objaśnione. Schematyczne informacje przypominają bezrefleksyjne wyliczenie miejsc świętych związanych z działalnością Jezusa Chrystusa, Jego uczniów oraz licznych świętych:

Jest tam kaplica s[więtej] Heleny, miejsce to, gdzie było zwykle modlić się. Jest też tam w domu Piłatowym druga część słupa [...]. Jest też tam miejsce, gdzie należona była głowa Adamowa [...]<sup>83</sup>.

Jest dom Piłatów, do którego Pan Chrystus był przywiedziony, w którym był osądzony. Jest dom Herodów, gdzie Pan Chrystus przywiedziony był i wzgardzony, naigrawany, naśmiewany, i obleczony na pośmiewisko w białe odzienie, Piłatowi odesłany<sup>84</sup>.

Zapiski wydają się być załączone na potrzeby przyszłych pątników. Interesujące jest zdanie Bystronia, który uważa, że część utworu zachowana w języku polskim przypomina deskrypcję Anzelma:

Opis po polsku ułożony ma charakter przewodnika informacyjnego; jest to jakoby skrócona choro-graphia brata Anzelma, podająca wiadomości o licznych miejscach świętych i ich znaczeniu, wymieniająca także i takie, o których Tarnowski wiedział tylko pośrednio, jak Hebron, Damszek, a także Parutum, Bejrut, gdzie św. Jerzy zabił smoka<sup>85</sup>.

Według Hartleba spisaną w języku polskim „listę” miejsc świętych załączył ktoś z otoczenia hetmana<sup>86</sup>. Kwestia autorstwa tej części diariusza oraz dokładnego czasu i okoliczności jej powstania wymaga jednak osobnego wyjaśnienia. Istnieje jednak małe prawdopodobieństwo, aby jej autorem był sam Tarnowski, dlatego też w niniejszej analizie nie będzie ona brana pod uwagę.

<sup>82</sup> J. Tarnowski, *Terminatio ex itinero Ill[ust]ris et M[agn]ifici D[omi]ni Ioannis comitis in Tarnów Castellani Crac[oviensis] sup[er]mi exercituum Regni Poloniae ducis Venetiis ad Terram Sanctam iter proficiscens*, [w:] *Teki Naruszewicza z roku 1518*, t. 33, nr 107. Dokument dostępny również w wersji online: <https://cyfrowe.mnk.pl/dlibra/publication/6966/edition/6807/content?ref=desc> [dostęp 8.09.2019].

<sup>83</sup> Tamże, s. 455.

<sup>84</sup> Tamże, s. 457.

<sup>85</sup> J.S. Bystron, *dz. cyt.*, s. 16.

<sup>86</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 38.

## 2.5. CHARAKTERYSTYKA OPISÓW PRZESTRZENI UJĘTYCH W DIARIUSZU

Pamiętkę z podróży do Ziemi Świętej Tarnowski otwiera informacją o przybyciu do portu w Jafie, następnie umieszcza (wcześniej już przywoływany) opis chorograficzny Syrii (Ziemi Świętej). Po opisie regionu kontynuuje relację ułożoną według diariuszowego porządku – dziennego rytmu podróży: „W piątek powędrowaliśmy do Jerozolimy [...]”. (JT, s. 189); „W poniedziałek podążyliśmy dalej nad rzekę Jordan [...]”. (JT, s. 189); „Czwartek. Gwardian ugościł pielgrzymów śniadaniem [...]”. (JT, s. 190); „W sobotę, w godzinę nieszporów [...]”. (JT, s. 190). Oprócz nazw dni tygodnia Tarnowski odnotowuje również w swym dzienniku pory dnia oraz godziny: „[...] wyruszyliśmy o świcie do Jerozolimy.” (JT, s. 188); „Tego samego dnia, o godzinie 11 poszliśmy do Betlejem [...]”. (JT, s. 188); „[...] w sobotę o godzinie 18 otwarto nam Najświętszy Grób Pana naszego Jezusa Chrystusa i Góry Kalwarii [...]”. (JT, s. 189); „[...] przed świtem przybyliśmy nad rzekę Jordan”. (JT, s. 189); „O godzinie 23.00 wyszliśmy z Jerozolimy”. (JT, s. 189). Zwiedzanie Ziemi Świętej przez Tarnowskiego przebiega w kolejności od Morza Śródziemnego w głąb lądu, a dokładniej ku Jerozolimie (zwiedzając po drodze: Górę Syjon, sadzawkę Siloe, Betanię, Górę Oliwną, Betlejem, Betusalem i źródła Filipowe), z której następnie kieruje się do punktów położonych na wschód od świętego miasta (nad rzekę Jordan, Jerycho i Górę Kuszenia). Przestrzeń Ziemi Świętej odsłania się więc stopniowo, wraz z wykazaniem przez autora diariusza kolejnych etapów podróży.

Topograficzne i hydrograficzne elementy przestrzeni, jeśli więc zostały opisane przez autora diariusza, mogły zostać ujęte w: podanej na początku diariusza ogólnej deskrypcji regionu, opisach miast, miejsc symbolicznych oraz dróg prowadzących do poszczególnych punktów podróży.

### 2.5.1. ELEMENTY UKSZTAŁTOWANIA TERENU ZIEMI ŚWIĘTEJ WSKAZANE W RAMACH *DESCRIPTIO REGIONUM*

W diariuszu Tarnowskiego występuje tylko jedno całościowe ujęcie regionu Syrii (Ziemi Świętej) i zostało już wcześniej przywołane oraz omówione. Autor wymienił występowanie na jej obszarze zarówno stref równinnych, górzystych, jak i pustynnych. Należy jednak zaznaczyć, że oprócz chorografii Syrii w dzienniku występuje jeszcze charakterystyka terenów Arabii. Pierwsza wzmianka na temat oddalonych na wschód od Jerozolimy stref pojawia się zaraz po opisie Morza Martwego:

Góry Galgat, [znajdują się] z jednej strony, z drugiej Galaat, które teraz zajmują Arabowie. Arabią Pustynną nazywa się ta, która jest za Jordanem i Morzem Martwym, Pustynną i Szczęśliwą ta w Azji, Białą ta w Afryce, którą nazywają Barbarzyńską. (JT, s. 190)

Prawie identyczne informacje Tarnowski podaje jeszcze raz, pod koniec diariusza:

Arabia jest trojakiego rodzaju: Pustynna wschodnia, która jest powyżej Syrii, powyżej Jordanu i Morza Martwego. A dalej Arabią Szczęśliwą nazywa się ta, która znajduje się powyżej Egiptu i leży na południu. Arabią Białą nazwa się zachodnia, która jest w Afryce; Pustynna zaś i Szczęśliwa jest w Azji. (JT, s. 194)

Dlaczego podział arabskich terenów ujął Tarnowski dwukrotnie? Możliwe, że powtórzenie jest wynikiem pomyłki autora lub raczej chęci uzupełnienia wcześniej podanego podziału o bardziej dokładne informacje związane z położeniem poszczególnych części Arabii względem kierunków świata. Można również wnioskować, że Tarnowski chciał w ten sposób podkreślić niekorzystne położenie Ziemi Świętej otoczonej terenami należącymi do wrogo nastawionych wobec chrześcijan Arabów, o czym świadczą liczne uwagi czynione przy okazji opisu położenia klasztoru św. Katarzyny na Górze Synaj:

Klasztor na Górze Synaj został zniszczony przez Arabów w roku 1515. Mieszkańcy Arabii Szczęśliwej wciąż są nieprzyjaciółmi tego klasztoru. Ten naród jest nieujarzmiony, nie zna podległości, ale z powodu restrykcji ze strony prefektury Alcarí jest zmuszony ją uznawać. (JT, s. 192)

Mieszkańcami klasztoru św. Katarzyny są kalaurowie, prawdziwi pustelnicy, ponieważ mieszkają w pustynnej ziemi, chociaż owi Arabowie, ludzie najgorsi, najbardziej niewierni i niemalże zwierzęcy, włączają się wokół wódz groźnych skał ze swoimi trzodami; [zakonnicy] są przez nich codziennie napałowani. (JT, s. 193)

Pod szczytem góry jest miejsce, gdzie anioł polecił Eliaszowi, aby nie wchodził dalej. [Leżące] tam małe arabskie miasto i port perski nazywa się Altur. Statków nie spaja się tam żelaznymi gwoździami z powodu skały zwanej magnes, która przyciąga ku sobie żelazo, dlatego spajają je gwoździami drewnianymi. (JT, s. 193)

W zacytowanych fragmentach, przy okazji opisu klasztoru św. Katarzyny, Tarnowski charakteryzuje arabską ludność – niebezpieczną, pogańską i nieprzewidywalną. Włączenie do treści diariusza podziału arabskich terenów może świadczyć o ciekawości i braku obojętności Tarnowskiego na sprawy geopolityczne bliskowschodnich terenów bezpośrednio związane z konfliktami wyznawców trzech religii: judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu<sup>87</sup>. Polski pielgrzym niejednokrotnie wspomina na kartach diariusza o nieprzyjaźni płynącej ze strony arabskich plemion. Możliwe, że nasilenie gniewu, którego był świadkiem Tarnowski, to wynik, jak zaznacza Chemperek, obrania złego terminu podróży, bowiem przypadł on na pierwszy rok po odbiciu z rąk Mameluków (Burdżyków) Egiptu, Syrii i Palestyny przez Turków pod wodzą Selima (Sulejmana Wspaniałego). Zdaniem badacza, arabska ludność mogła się wtedy nadal znajdować w konfliktowym nastroju i gotowości do otwartego, agresywnego działania<sup>88</sup>.

## 2.5.2. NATURALNE ELEMENTY PRZESTRZENI UWZGLĘDNIANE W OPISACH MIAST

Deskrypcje miast włączone do diariusza Tarnowskiego wydają się być niekompletne. Zawierają przypadkowe wiadomości. Czasem uwaga zostaje skierowana jedynie na ważną budowlę, jak w przypadku Betlejem:

<sup>87</sup> Zob. S. Leśniewski, *Jerozolima 1099*, Warszawa 1995; T. Jelonek, *Śladami Męki Pańskiej*, Kraków 1988; A. Jasiński, *Jerozolima. Promień miłości Jahwe*, Kraków 1999; G. Ignatowski, *Kościół i synagoga*, Warszawa 2000; M. Rosik, *Judaizm u początków ery muzułmańskiej*, Wrocław 2003; M. Bendza, A. Szymaniuk, *Stożyczne patriarchaty prawosławne*, Białystok 2005; A. Rykała, *Państwo wpisane w depozyt religii: przeobrażenia struktury terytorialno-religijno-etnicznej Izraela w kontekście oddziaływań międzynarodowych*, „Studia z Geografii Politycznej i Historycznej” 2014, z. 3, s. 97–149.

<sup>88</sup> D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 188.

[...] poszliśmy do Betlejem, gdzie odwiedziliśmy świątynię Najświętszej Maryi Panny, pod którą raczył narodzić się nasz Zbawiciel. Ta wielka i piękna świątynia ma czterdzieści wielkich kolumn marmurowych [...]. (JT, s. 188)

lub na nazwę miasta, jego stan z tak zwanego „wczoraj i dziś” oraz mieszkańców, co potwierdza opis Batusalem:

W czwartek udaliśmy się do Betuseli, dawniej zwanej Bseth, która była niegdyś wielkim i wspaniałym miastem; żaden spośród wierzących Murów ani mahometan nie może tam mieszkać wśród chrześcijan cieszących się zdrowiem, bowiem mahometanie chcący tam mieszkać, umierają. (JT, s. 189)

Liczne *loci* znane z retorycznego wzorca *descriptio urbis* nie są przez autora stosowane regularnie. Na podstawie przywołanych przykładów można stwierdzić, że trudno jest mówić o korzystaniu przez Tarnowskiego z retorycznego wzoru opisu miast czy też wypracowaniu przez niego autorskiego sposobu ich prezentacji. Podczas pielgrzymki Tarnowski odwiedził siedem miast: Betlejem, Betanię, Betusalem, Jerozolimę, Jerycho, Ramę i Jafę. Pięć z nich zostało opatrzone komentarzem, a dokładniej Betlejem, Betusalem, Jerozolima, Jerycho oraz miasto portowe Jafa. W przypadku Betanii oraz Ramy pielgrzym wskazuje jedynie na swoją obecność w danym punkcie („[...] powędrowaliśmy do Betanii i na Górę Oliwną”. {JT, s. 188}; „[...] przed wschodem słońca przybyliśmy do Ramy, [...] w niedzielę do Jafy”. {JT, s. 190}). Tylko w kontekście Jafy, Jerozolimy oraz Jerycha można mówić o uwzględnieniu w opisie elementów topografii i hydrografii. Jafa jako miasto portowe leży nad brzegiem Morza Śródziemnego. Po dotarciu do niego pielgrzymom ukazuje się wybrzeże z dwiema wieżami („przybyliśmy do Ziemi Świętej, do portu Jafet, który, jak powiadają, wziął swoją nazwę od Jafeta, syna Noego; w tym miejscu są dwie warowne wieże nad morzem [...]”. {JT, s. 187}). Autor nie tylko podkreśla portową funkcję Jafy, ale również zwraca uwagę na historię nazwy miasta oraz jego fortyfikację. W okolicach Jerozolimy pielgrzym zwiedza Górę Syjon, Oliwną oraz dodatkowo Górę Kuszenia i Synaj, zaś topografię Jerycha dzieli na część górzystą (odcinek między Jerozolimą a Jerychem) oraz równiną (okolica wokół rzeki Jordanu). Z punktu widzenia geografii przestrzeni Tarnowski charakteryzuje w swym diariuszu, co prawda bardzo ogólnie, ale jednak, „mikroprzestrzenie”, czyli odcinki wcześniej bliżej nieopisywane – odcinki tras łączące ze sobą odwiedzane przez pielgrzymia miasta. Punkty te jednak należy rozpatrzeć w kontekście symbolicznym, bowiem są bezpośrednio powiązane z konkretnymi wydarzeniami biblijnymi.

### 2.5.3. EKFRAZY OBSZARÓW ORAZ MIEJSC SYMBOLICZNYCH

Miejscami symbolicznymi Ziemi Świętej są najczęściej góry. Tarnowski osobiście zwiedza cztery wzniesienia. Południowo-wschodnie wzgórze świętego miasta – Górę Syjon, na której Tarnowski wymienia Wieczernik oraz klasztor braci mniejszych. Usytuowaną we wschodniej części Jerozolimy Górę Oliwną, której polski pielgrzym w ogóle nie opisuje, a która związana jest przede wszystkim z wniebowstąpieniem Jezusa Chrystusa 40 dni po zmartwychwstaniu oraz rozciągającym się u jej podnóża

Ogrodem Oliwnym, do którego Jezus udał się po Ostatniej Wieczerzy na modlitwę.

Oprócz opisanej, poza dzienną relacją z pielgrzymki Góry Synaj z klasztorem św. Katarzyny, Tarnowski nieco szerzej prezentuje również znajdującą się w pobliżu Jerycha Górę Kuszenia:

Wracając znad Jordanu przez Jerycho pod ową górę św. Czerdziesiątnicy, która jest najwyższa, a na której Chrystus Pan pościł przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy. [...] Wejście na tę górę jest bardzo trudne i przepaściste. Pośrodku jej znajduje się kapliczka wycięta w skale, na której pościł Chrystus. Na szczycie góry była kapliczka, której ślady istnieją jeszcze dzisiaj, w miejscu, na którym szatan kusił Chrystusa, pokazując mu wszystkie królestwa świata. (JT, s. 190)

Z opisu wynika, że wzniesienie Góry Kwarantanny zdecydowanie wyróżnia się od pozostałych – jest najwyższe, a wejście na nie jest strome i nie należy do najbezpieczniejszych. Tarnowski przywołuje także wydarzenie biblijne, czyli kuszenie Jezusa przez szatana. Znaczenie wzniesienia wynika więc z jego sfabularyzowania, uczynienia z niego sceny wydarzenia znanego z Biblii. Góra jawi się więc jako miejsce spotkania dobra ze złem, miejsce cudowne, boskie, ale zarazem wywołujące pokorę i respekt wobec walki, która wydarzyła się na jej szczycie.

Czterdziestodniowy post Jezus odbył zaraz po przyjęciu chrztu w rzece Jordan. Co ciekawe, Tarnowski opisuje jej nurt, ale nie akcentuje w relacji jej symbolicznego znaczenia. Swoją uwagę kieruje natomiast w stronę Morza Martwego, powiązanego z zagładą biblijnych miast – Sodomy i Gomory. Interesujące jest to, że opis tego nacechowanego negatywnie i kojarzonego z przekleństwem akwenu jest jednym z najbardziej szczegółowych, choć Tarnowski nie zwiedził go osobiście, a informacje o nim powtórzył za opiekunem klasztoru:

Okolice wokół rzeki Jordan jest bardzo piękna i równinna. Tamże znajduje się Morze Martwe, nad którym została zniszczona Gomora i Sodoma, do którego to morza wpada Jordan, a ujścia z niego nie ma. O Morzu Martwym opowiadał nam człowiek dobry i prawdomówny, gwardian [klasztoru] na górze Syjon, że morze to każdego roku wyrzuca zwykle na brzegi jakieś bryły w rodzaju asfaltu lub smoły. Następnie, że corocznie jedna z [brył] z tego materiału ma w jednym roku wielkość wołu, w drugim raz krowy. W morzu tym nie ostanie się ani ryba, ani cokolwiek dobrego, tylko mętna i bardzo zła woda, od której trudno byłoby znaleźć gorszą. (JT, s. 189–190)

Okolice Morza Martwego nie należą do urokliwych za wyjątkiem obszaru nadrzecznego Jordanu. Wody opisywanego akwenu nie są zdadne do picia oraz nie przynoszą pożywienia. Wybrzeże natomiast jawi się jako miejsce samoistnego występowania asfaltowych brył. Brak w opisie tego miejsca elementów flory – obszar ten wydaje się być niezamieszkały, pusty, zaś jego opis rodzi silny niepokój.

Topografię Ziemi Świętej w diariuszu Tarnowskiego budują wzniesienia znane z wydarzeń biblijnych – geografia biblijna. Przestrzeń jest więc przedstawiana poprzez kontekst kulturowy – symboliczny, a nie fizyczny, zaś fabularyzacja górzysto-równinnych terenów rozciągających się naokoło Jerozolimy koncentruje się na przywoływaniu losów Jezusa Chrystusa.



#### 2.5.4. OPISY SZLAKÓW

Szlak to najskromniej przedstawiona przez hetmana strona podróży. W diariuszu Polaka występują nieliczne fragmenty prezentujące charakter pielgrzymich tras. W stronę Jerozolimy droga prowadzi pątników przez wysokie, kamieniste góry, które przemierza się na mułach, osłach i wielbłądach. Do uciążliwych należy również odcinek drogi prowadzący z Jerozolimy do Jerycha. Tarnowski określa go jako „wąski i trudny do wejścia, jak i przejścia zarówno dla idących, jak i zatrzymujących się” (JT, s. 187). Jako stromą Tarnowski określa ścieżkę, którą wchodził na szczyt Góry Kuszenia. Natomiast odcinek prowadzący na Górę Syjon ocenił, wyjątkowo, jak łatwy do przejścia: „O pół mili od Jerozolimy zsiadliśmy z osłów i pieszo poszliśmy do miasta prostą ścieżką na górę Syjon, gdzie bracia mniejsi mają klasztor [...]” (JT, s. 188).

W oparciu o podane przez Tarnowskiego opisy dróg można zrekonstruować ogólny obraz przestrzeni znajdującej się pomiędzy głównymi punktami podróży. Jest to dość niesprzyjający, trudny do zwiedzania obszar – głównie górzysty i kamienisty. Może to wynikać z kulturowego wyobrażenia miejsc boskich sytuowanych na szczytach gór. Finałnie w diariuszu Tarnowskiego cała Ziemia Święta jawi się jako przestrzeń górzysta, trudna, niedostępna dla każdego, pełna cudów i miejsc świętych.

Rzeczą zastanawiającą jest brak odnotowania na kartach diariusza kwestii związanych z opłatami, które zwykle musieli ponosić podróżujący po Ziemi Świętej pielgrzymi. W całym sprawozdaniu Tarnowski ani razu nie porusza kwestii opłat za nocleg, za wejścia do świątyń czy też wymuszanych opłat na szlakach. Wspomina natomiast o jałmużnie przekazywanej opiekunom (franciszkanom) domu przeznaczonego dla pielgrzymów, położnego obok świątyni Grobu Chrystusa:

Gwardian klasztoru dał wszystkim podróżnym śniadanie, po śniadaniu zaś wszyscy otrzymali podusz-  
kę oraz przykrycie; stamtąd poszliśmy wszyscy do domu pielgrzymów [...]. (JT, s. 188)

Czwartek. Gwardian ugościł pielgrzymów śniadaniem i, jak to jest w zwyczaju, wszyscy stosowanie  
do swych możliwości dawali jałmużnę klasztorowi; pielgrzymom tym także w dzień przynoszono wino  
i chleb z klasztoru do domu pielgrzymów. (JT, s. 190)

Z zachowanych zapisków raczej trudno byłoby skorzystać jako z przewodnika, bowiem niewiele w nim informacji na temat poznawanych tras czy też odległości między jednym punktem a drugim. W zasadzie do wyjątków można zaliczyć następującą adnotację: „Jafet odległe od Jerozolimy w prostej linii o 30 mil, rzeka Jordan o 30 mil, źródła Filipowe i górskie o 17 mil”. (JT, s. 189). Autor zdecydowanie bardziej skoncentrował się na odnotowaniu momentów, które go zainteresowały lub też zaintrygowały jako podróżnika, co potwierdza opis sytuacji po wejściu Tarnowskiego do Jerozolimy:

W piątek powędrowaliśmy do Jerozolimy. Maurowie i ich dzieci wykrzykiwali, pluli, rzucali kamie-  
nie, a działo się to z rozkazu ich naczelnika; wielu zniewag doznaliśmy w tej drodze, jak gdybyśmy byli  
jeńcami i niewolnikami. Doznawszy tak wielu przykrości, w sobotę o godz. 18 otwarto nam Najświętszy  
Grób Pana naszego Jezusa Chrystusa i Góry Kalwarii. (JT, s. 189)

Treść diariusza Tarnowskiego wskazuje na nieustający konflikt religijny toczony pomiędzy niewiernymi a obrońcami wiary chrześcijańskiej, zaostrożony od X wieku, czyli momentu zainicjowania wypraw krzyżowych w celu odparcia naporu Maurów na władców chrześcijańskich w Ziemi Świętej<sup>89</sup>. Niechęć niewiernych w stosunku do pielgrzymów była najprawdopodobniej wyrazem gniewu, jaki żywili do wszelkich działań związanych z odebraniem im możliwości sprawowania władzy nad Ziemią Świętą<sup>90</sup>.

\*

Najwięcej informacji o naturalnym krajobrazie Ziemi Świętej czytający dziennik Tarnowskiego może czerpać z ogólnej, otwierającej diariusz deskrypcji regionu, a następnie opisów topograficznych i hydrograficznych punktów symbolicznych, a także szlaków. Bliskowschodnia przestrzeń wydaje się być przede wszystkim pustynna, kamienista, głównie górzysta i niekiedy równinna. Należy jednak zaznaczyć, że na początku Tarnowski odwołuje się w opisie Ziemi Świętej do wyobrażeń miejsca uroczego – obfitego w pożywienie, takie jak mleko, miód oraz mającego doskonałe warunki do hodowli bydła, co wiąże się z starotestamentowym obrazem raju na ziemi – ziemi Kanaan, Ziemi Obiecanej (zob. Wj 3:1–17; Lb 34:1–12). Z kolei jedyne zwierzęta, które pielgrzym odnotował w swych zapiskach z podróży, to te wykorzystywane do transportu: muły, osły i wielbłądy, zaś roślinność Ziemi Świętej została sprowadzona do wymienienia jedynie drzew figowych i oliwnych. Wyeksponowane przez Tarnowskiego cechy krajobrazu kłócą się więc z biblijnym przekazem, z którego miałyby wynikać, że obszary Ziemi Świętej obejmują tereny urodzajne, będące spełnieniem wielkiej obietnicy Boga.

Krajobraz bliskowschodniego obszaru dopełnia krótka adnotacja, w której Tarnowski dzieli się dość niekomfortowym doświadczeniem z podróży:

Tego samego dnia powróciliśmy do Jerozolimy w takiej spiekocie słonecznej, że byliśmy jakby półżywi wskutek zbytniego upału i niezwykłego osłabienia, byli nawet tacy, którzy spadali z osłów”. (JT, s. 190)

Odnotowanie przypadków omdleń wśród współtowarzyszy peregrynacji z powodu bardzo wysokiej temperatury sugeruje, iż warunki klimatyczne w Ziemi Świętej nie należały do najłatwiejszych i bezpiecznych dla zdrowia nieprzywykłych do suchego i gorącego powietrza zwiedzających.

W opisach wrażeń z podróży Tarnowskiego po Ziemi Świętej można zauważyć znaczący dysonans pomiędzy pragnieniem podtrzymania wizji tych terenów przez pielgrzyma jako pewnego rodzaju „raju”, „krajiny mlekiem i miodem płynącej” a ob-

<sup>89</sup> *Wprowadzenie*, [w:] P. Dubois, *O odzyskaniu Ziemi Świętej. Traktat o wojnie i pokoju*, red. M. Małecki, Zabrze 2017, s. 15–21.

<sup>90</sup> Więcej informacji na ten temat zob.: S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, przekł. J. Schwakopf, t. 1, Warszawa 1997, s. 85–115; A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i państwa krzyżowców*, przekł. E. Możejko, Warszawa 2007; M. Balard, *Łaciński Wschód XI–XV w.*, przekł. M. Ceran, Kraków 2010; T. Asbridge, *Krucjaty. Wojna o Ziemię Świętą*, przekł. N. Rataj, M. Józefowicz, Kraków 2015.

razem rzeczywistym, czyli przestrzeni trudnej do zwiedzania – szczególnie ze względu na panujące na niej warunki klimatyczne (wysoką temperaturę). Deskrypcja Tarnowskiego prezentuje więc zarówno obrazy przestrzeni z elementami charakterystycznymi dla „miejsca uroczego” (rozległych równin, rzek oraz dających schronienie roślin), jak i „miejsca ponurego”<sup>91</sup>. Odnotowanie zaś przez Tarnowskiego wrogich w stosunku do pielgrzymów postaw „Maurów” i Arabów jeszcze bardziej podkreśliło miejscami dziki i niebezpieczny charakter obszaru Ziemi Świętej.

Zachowane do dziś fragmenty diariusza Tarnowskiego jedynie sugerują, jak wspaniała mogła być rozwinięta wersja relacji pióra tego pielgrzyma. W zachowanym diariuszu – zwięzłym, chronologicznym wypunktowaniu wydarzeń i porządku programu zwiedzania miejsc świętych – zostały ujęte informacje pozwalające określić czas i kierunek odbywanej peregrynacji, jej scenariusz, sposób podróżowania, warunki na szlakach, sytuację geopolityczną i religijną Ziemi Świętej oraz ukształtowanie jej terenu. Do wyjątków należą krótkie fragmenty fabularne o cudownych wydarzeniach, podkreślające wyjątkowość i symboliczny wymiar odwiedzanych miejsc świętych. Czytelnik jednak z diariusza Tarnowskiego relację ciekawą i wpisującą ją w szereg tekstów kreujących oparte na biblijno-apokryficznym przekazie wyobrażenie o Ziemi Świętej. Jak zaznacza jednak Krawiec, prezentacja pióra Tarnowskiego dość mocno różni się od chorografii Anzelma:

Opis prezentuje inny model postrzegania i opisu świata niż dziełko Anzelma. Po części wynika to z przyjęcia innej konwencji. Anzelm stworzył opis statyczny, którego jednym z głównych celów miało być, jak się wydaje, umożliwienie czytelnikowi odbycia duchowej pielgrzymki i, wtórnie, dostarczenie danych geograficznych. U Janna natomiast rolę podstawowej struktury narracyjnej pełni relacja z podróży pielgrzymów po Palestynie<sup>92</sup>.

Relacja hetmana przetrwała do dziś w formie tylko jednego, osiemnastowiecznego odpisu ze zbiorów Naruszewicza. Może to świadczyć o tym, że ta piśmiennicza pamiątka była czytana i miała znaczenie głównie dla członków rodziny Tarnowskich, zaś szerszej grupie odbiorców – poza członkami rodu – nie była niestety znana. Kreacja Ziemi Świętej ujęta w diariuszu Tarnowskiego nie mogła więc mieć wpływu na budowę wyobrażenia o tej przestrzeni u szerszej grupy czytelników.

<sup>91</sup> W pewnym sensie wynika to z naturalnego charakteru bliskowschodniego obszaru: „Palestyna posiadała *loci* klasycznego *loci amoeni*; rozległe równiny przecinane rzekami, porośnięte gdzieś tam dającymi cień drzewami, na skraju których znajdowały się strome góry, a wszędzie panował dostatek wszelkich dóbr”. Zob. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 202–205. Z innej perspektywy wypowiedział się Krawiec, który zaznaczył, że: „Jedynym elementem niepasującym do motywu „uroczego miejsca” był palestyński klimat – zamiast przyjemnego ciepła i chłodzącego wietrzyku porażający upał, od którego podróżni byli „jakby półżywi”. Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 377–378.

<sup>92</sup> Tamże, s. 376.

### 3. RELACJA Z PIELGRZYMKI JANA GORYŃSKIEGO

#### 3.1. STAN BADAŃ NA TEMAT BIOGRAFII AUTORA I JEGO RELACJI Z PODRÓŻY

Jan Goryński to autor relacji z pielgrzymki do Ziemi Świętej spisanej od samego początku w języku polskim, wyróżniającą się na tle wcześniejszych tego typu utworów mocno zaakcentowanym pamiętnikarskim charakterem. Pomimo tego waleru, pochodzący sprzed 1570 roku opis pielgrzymich perypetii doczekał się wydania dopiero w 1914 roku, a podstawą edycji stał się rękopiśmienny odpis pochodzący z wieku XVII<sup>93</sup>.

Nie powstało zbyt wiele opracowań, w których zaprezentowano biografię Goryńskiego. Większość z nich zebrał, uporządkował i zweryfikował pod względem poprawności Marian Chachaj. Badacz wymienia i powołuje się na notatkę biograficzną Mikołaja z Szadka<sup>94</sup>, *Miechowie* Samuela Nakielskiego<sup>95</sup>, *Herbarz polski* Kaspra Niesieckiego<sup>96</sup>, informacje ze wstępu Władysława Baranowskiego<sup>97</sup>, który jako pierwszy udostępnił cały tekst *Peregrynacji*, a także na dotyczące Goryńskiego hasło zamieszczone w *Polskim słowniku biograficznym*<sup>98</sup> oraz na notatkę biograficzną, sporządzoną przez Stanisława Drewniaka i Mariana Kaczmarka, włączoną wraz z opisem pielgrzymki pątnika do *Antologii pamiętników polskich XVI wieku*<sup>99</sup>. Warto nadmienić, że dodatkowe informacje, których nie uwzględnił Chachaj, na temat rodziny Goryńskiego, a dokładniej jego siostry Doroty, znajdują się w tomie *Matka Świętych Polska albo żywot świętych błogosławionych, wielbnych, świątobliwych, pobożnych Polaków i Polek* Floriana Jaroszewicza<sup>100</sup>. Zestawienie danych z wymienionych źródeł pozwoliło na szkicowe zrekonstruowanie losów pielgrzyma.

<sup>93</sup> J. Goryński, *Peregrynacja do Ziemi Świętej*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*. t. 1, Warszawa, 1914, s. 263–289. Oryginał siedemnastowiecznego odpisu znajduje się obecnie w Bibliotece Narodowej (rękopis sygn. BOZ 1202, mikrofilm: sygn. MF 3183–3187).

<sup>94</sup> „Ingenuus et generosus juvenis Johannes Gorynskij palatinides Mazouie, peregrinus terre sancte, Maris, etate annorum quorum 21 rediens in patriam die 19 huius februarii acutis febribus mortem obiit”. C. Leovitius, 1557. Cyt. za: M. Chachaj, *Jana Goryńskiego Peregrynacja do Ziemi Świętej na tle epoki*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji*, Wrocław, 23–24 października 2004 r., red. B. Rok, F. Wolański, Wrocław 2004, s. 16.

<sup>95</sup> S. Nakielski, *Miechovia sive promptuarium antiquitatum monasterii i Michoviensis*, Cracoviae: In Officina Francisci Caesarii, 1634, s. 629.

<sup>96</sup> K. Niesiecki, *Herbarz polski*, t. 4, wyd. i oprac. J.N. Bobrowicz, Lipsk 1839, s. 215.

<sup>97</sup> W.T. Baranowski, *Dwie peregrynacje z XVI wieku*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*, t. 1, Warszawa 1914, s. 258–262.

<sup>98</sup> Tenże, *Goryński Jan h. Poraj (w. XVI), autor „Peregrynacji do Ziemi Świętej”*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. K. Lepszy, t. 8, Wrocław 1959–1960, s. 322.

<sup>99</sup> *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wybór i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.

<sup>100</sup> F. Jaroszewicz, *Matka Świętych Polska albo żywot świętych, błogosławionych, wielbnych, świątobliwych, pobożnych Polaków i Polek. Wszelkiego Stanu i Kondycji każdego wieku od zakrzewionej w Polsce chrześcijańskiej wiary osobliwą życia doskonałością słynących z różnych autorów i pism tak polskich jako i cudzoziemskich zebrane i spisane przez Floriana Jaroszewicza*, Kraków: Drukarnia Stanisława Stachowicza, 1767.

Jak podaje Chachaj, Goryński pochodził ze szlacheckiej rodziny pieczętującej się herbem Poraj. Urodził się w 1540 lub 1541 roku. Był synem wicesgerenta, wojewody mazowieckiego Piotra Goryńskiego i Agnieszki Sobockiej<sup>101</sup>. Po śmierci ojca, w listopadzie 1542 roku, Goryńskim i jego siostrą Dorotą zajął się Tomasz Sobocki (brat Agnieszki Sobockiej). Wuj jednak w pięć lat po śmierci Piotra Goryńskiego również zmarł i w roku 1547 pieczę nad rodzeństwem przejął drugi brat matki Jana Goryńskiego – kasztelan gostyński Brykcy. Po jego śmierci w 1549 roku ostatnim odnotowanym opiekunem rodzeństwa został stryjeczny brat Jana Goryńskiego – Wojciech<sup>102</sup>. Nie można więc uznać, że okres dzieciństwa przyszłego pielgrzyma charakteryzował się stabilnością.

Pomimo iż nie zachowały się żadne informacje na temat tego, w których szkołach Goryński pobierał pierwsze nauki oraz kim byli jego nauczyciele, da się wskazać osoby mogące mieć wpływ na kierunek rozwoju młodego szlachcica. Z zachowanych do dziś dokumentów wiadomo, że pierwszy opiekun dzieci Piotra Goryńskiego, Tomasz Sobocki, studiował w Wittenberdze i został określony przez Justusa Ludwika Decjusza jako wychowanek Filipa Melanchtona. Sobocki opowiadał się za reformacją i dzielił się jej ideologią z ludźmi z otoczenia<sup>103</sup>. Możliwe więc, że młody Goryński nieprzypadkowo wybrał reformacyjną uczelnię, na której wcześniej kształcił się jego wuj.

Dopiero od około 1556 roku znamy kolejne etapy podróży edukacyjnej młodego szlachcica. Informacje o nich są zawarte w albumach immatrykulowanych studentów, a mianowicie w tomie pierwszym albumu akademii w Wittenberdze<sup>104</sup> oraz w wykazie studentów uniwersytetu we Frankfurcie nad Odrą<sup>105</sup>.

Goryński rozpoczął studia na Uniwersytecie w Wittenberdze, gdy 10 kwietnia 1556 roku został wpisany w poczet studentów tej uczelni<sup>106</sup>. Współtowarzyszyli mu: cioteczny brat, kasztelanic czerski Tomasz Okuń<sup>107</sup>, kasztelanice gostyńscy Jan i Michał Radziejowscy, Jan „Fesserus”, Stanisław Gliški, Serafin Oborski, Jan Grabski i Tomasz Krzemieniewski. Goryński po około sześciu miesiącach przeniósł się ze stolicy luteranizmu, znanej z wykładów Melanchtona, na studia we Frankfurcie nad Odrą.

<sup>101</sup> „Matką jego nie była jednak, wbrew twierdzeniu podtrzymywanemu przez dotychczasową historiografię, Katarzyna Bogolewska, ale Agnieszka Sobocka (druga żona Piotra), rodzona siostra Tomasza Sobockiego, przyszłego kanclerza koronnego. Taką wiadomość podał już Kasper Niesiecki, nie została ona jednak wykorzystana przez historyków, ponieważ nadał on wojewodzie mazowieckiemu błędne imię (Kasper)”. M. Chachaj, *dz. cyt.*, s. 16.

<sup>102</sup> Tamże, s. 15–16.

<sup>103</sup> H. Kowalska, *Tomasz Sobocki H. Doliwa*. Dostępne na: <http://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/tomasz-sobocki-h-doliwa-kanclerz> [dostęp 1.04.2018].

<sup>104</sup> C.E. Foerstmann, *Album Academiae Vitebergensis ab. A. Ch. 1502 usque ad A. 1602*, t. 1, Lipsiae, Academiae Vitebergensis, 1841, s. 308, 315–316.

<sup>105</sup> E. Friedlaender, *Aeltere Universitäts. Matrikeln. I. Univeristät Frankfurt a. O.*, t. 1, Leipzig, Verlag von S. Hirzel, 1887, s. 152b, 141b.

<sup>106</sup> M. Chachaj, *dz. cyt.*, s. 16.

<sup>107</sup> A. Sołtan, *Okuń Piotr z Grodziska h. Belina (ok. 1492–1564)*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. E. Rostworowski, t. 23, Wrocław 1978, s. 717.

Razem z nim uczelnię zmienił również Tomasz Okuń. Zapisali się oni na kursy trwające od semestru zimowego (tj. od października) 1556 roku do wiosny (tj. do kwietnia) 1557 roku<sup>108</sup>.

Fakt odnotowania Goryńskiego na liście immatrykulowanych studentów we Frankfurcie jest ostatnią pewną informacją z jego życia. Nie wiadomo, co się z nim działo w kolejnych latach – między innymi jak długo studiował i czy w 1558 roku był już razem z Okuniem z powrotem w kraju<sup>109</sup> – zanim wyruszył w podróż do Ziemi Świętej. Udało się natomiast określić konkretne ramy czasowe pielgrzymki, której opis obejmuje okres od 31 lipca do 19 października najprawdopodobniej 1559 roku<sup>110</sup>. Precyzyjne wskazanie roku pielgrzymki umożliwiła Chachajowi analiza treści opisu peregrynacji. Dowodem poprawności określonej daty są wzmianki w relacji Goryńskiego o klasztorze franciszkanów. Badacz porównał je z faktami odnotowanymi w innych źródłach i wywnioskował, że podczas pobytu Goryńskiego w Ziemi Świętej jerozolimscy franciszkanie posiadali dwa klasztory: „[...] jeden znajdujący się obok Wieczernika na górze Syjon, poza murami miejskimi wzniesionymi na rozkaz Sulejmana Wspaniałego, drugi zaś pod wezwaniem św. Zbawiciela położony w obrębie tychże murów [...]”<sup>111</sup>. Po przedstawieniu dziejów klasztoru Franciszkanów na Górze Syjon badacz ustalił, że taka sytuacja mogła mieć miejsce tylko w 1559 roku, czyli po przeniesieniu zakonu w nowe miejsce, to jest do klasztoru pod wezwaniem Najświętszego Zbawiciela, i po krótkotrwałym odzyskaniu przez to zgromadzenie klasztoru na Syjonie.

Według Chachaja:

po odbyciu peregrynacji Goryński powrócił do Włoch, prawdopodobnie zwiedził Rzym oraz być może studiował na którymś z włoskich uniwersytetów. [...] Po zakończeniu kilkuletniej podróży na początku 1562 roku Goryński wyruszył do kraju i zmarł w drodze w nieznanym miejscu dnia 19 lutego, w wieku 21 lat<sup>112</sup>.

Ważnym punktem w biografii pielgrzymy jest okres jego studiów. Uczelnie, na których pobierał nauki, przekazywały reformacyjną myśl, powoli przenikającą do świadomości polskiego społeczeństwa<sup>113</sup>. Stanisław Markiewicz zaznacza, że „w miastach,

<sup>108</sup> E. Friedlaender, *dz. cyt.*, s. 141b.

<sup>109</sup> A. Chmiel, *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, t. 3, Cracovae, Typis Univ. Jagellonicae, 1940, s. 30.

<sup>110</sup> M. Chachaj, *dz. cyt.*, s. 20–21.

<sup>111</sup> Tamże, s. 18.

<sup>112</sup> Tamże, s. 27–28.

<sup>113</sup> „Prądy reformacyjne, oddziałujące szerzej na społeczeństwo polskie dopiero w szóstym i siódmym dziesięcioleciu XVI w., były wyrazem tęsknot i pragnień różnych klas i grup społecznych, stąd też z natury uzewnętrzniały się w kilku nurtach. Inne nadzieje pokładała w reformacji szlachta, a jeszcze inne magnateria, czego innego szukało w niej bogate mieszczaństwo, czego innego wreszcie chłopstwo, biedota wiejska i ubogie pospólstwo miejskie. Obraz reformacji polskiej był złożony pod względem społecznym, ideowym i religijnym, jednakże wszystkie jej nurty stanęły w opozycji wobec Kościoła katolickiego. U źródeł tej opozycji leżało uprzywilejowanie Kościoła katolickiego (a zwłaszcza jego hierarchii) w zakresie gospodarczym, politycznym i ideowym”. S. Markiewicz, *Protestantyzm*, Warszawa 1982, s. 35–36.



zwłaszcza w Polsce zachodniej i północnej, największym powodzeniem cieszyła się reformacja luterńska<sup>114</sup>. Do ziemi łączyckiej, z której wywodził się Tomasz Sobocki – wuj Goryńskiego, docierały więc echa też Lutra. Po objęciu opieki nad dziećmi zmarłego Piotra Goryńskiego Sobocki oraz jego brat Brykcy mogli mieć wpływ na późniejsze zainteresowanie się Jana Goryńskiego reformacyjnymi poglądami. Takiego samego wpływu Sobocki nie wywarli jednak na siostrę Goryńskiego – Dorotę, która pozostała wierna wierze Kościoła katolickiego<sup>115</sup>.

Według głoszonych przez luteranów zasad, „tylko Biblia, zwana Pismem Świętym, jest niewzruszoną podstawą wiary. Należy wierzyć tylko w to, co zawiera Słowo Boże – nauczał Luter – a jednocześnie odrzucić wszystko, co jest z nim sprzeczne”<sup>116</sup>. Dodatkowo luteranizm eliminował: „[...] reguły ascetyczne, stosowane w Kościele katolickim, takie jak obowiązek celibatu i śluby zakonne oraz nieliczne praktyki pokutne, z którymi związane były nie tylko przeżycia duchowe i wysiłek fizyczny (na przykład uciążliwe pielgrzymki), lecz również obciążenia finansowe (handel odpustami)”<sup>117</sup>. Wynikałoby z tego, że podróż do Ziemi Świętej odbywana przez Goryńskiego nie mogła mieć charakteru pokutnego, stałoby to bowiem w sprzeczności z myślą reformacyjną. Nie zmienia to jednak faktu, że wędrówkę tę Goryński bądź co bądź odbył, a jej kierunek oraz charakter są ściśle powiązane z ascezą.

### 3.2. PRZEBIEG PEREGRYNACJI I ANALIZA JEJ OPISU W KONTEKŚCIE MOTYWACJI DO JEJ ODBYCIA

Zwiedzanie Ziemi Świętej przez Goryńskiego rozpoczęło się szóstego sierpnia – pomimo nieposiadania przez niego licencji papieskiej<sup>118</sup>. Pielgrzym odwiedził miejsca otoczone kultem na Górze Syjon i w dolinie Cedronu. Był także w Ogrodzie Oliwnym, na Górze Oliwnej oraz w Betanii. Zobaczył, między innymi, domy: Heroda, Piłata, Weroniki, Annasza i św. Marka, klasztor św. Jakuba Większego oraz groby: proroka Zachariasza, św. Hieronima, czy też Racheli. Goryński dwukrotnie udał się do Bazyliki Grobu Pańskiego. Odbył także podróż do Betlejem, aby zobaczyć Bazylikę Narodzenia Pańskiego. Trasa pielgrzymki Goryńskiego była więc standardową drogą, którą prowadzono peregrynantów.

<sup>114</sup> Tamże, s. 36.

<sup>115</sup> F. Jaroszewicz, *dz. cyt.*, s. 273.

<sup>116</sup> S. Markiewicz, *dz. cyt.*, s. 55.

<sup>117</sup> Tamże, s. 57.

<sup>118</sup> Jak wyjaśnia badaczka Danuta Quirini-Popławska: „Chcąc wyprawić się do Ziemi Świętej pielgrzym musiał nie tylko zaopatrzyć się w odpowiednią gotówkę, ale powinien był uzyskać zezwolenie od papieża i w tym celu często udawał się osobiście do Rzymu. Wymagany był także glejt – *salvus conductus*, gwarantujący bezpieczny przejazd [...]”. D. Quirini-Popławska, *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XIV w.)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zarębska, Warszawa 1995, s. 131. Z treści diariusza Goryńskiego wynika jasno, że polski pielgrzym nie posiadał tego typu dokumentów.

Od około 20. sierpnia pielgrzym nie mógł jednak w pełni skoncentrować się na świętych miejscach, bowiem jego uwagę zajęły liczne problemy, takie jak: choroba nieznanego z nazwiska współtowarzysza podróży (podkomorzego) oraz przede wszystkim brak poczucia bezpieczeństwa w obliczu stałego zagrożenia ze strony ludności tureckiej.

Warto zwrócić uwagę, że Goryński nie opisał mianowania go na Rycerza Grobu Bożego. Nie zdecydował się na przyjęcie tej godności, o czym dowiadujemy się z następującego fragmentu: „[...] Po wieczery weszliśmy zasię do Grobu Bożego [...] po niesporze pytał Gardyan, który chciałby rycerzem bożogrobskim zostać – ostało ich siedem [...]”. (JG, s. 274). Stróż Grobu Bożego powinien wykazywać się nieskazitelną postawą religijną, aktywnością w życiu Kościoła katolickiego oraz gotowością do podjęcia pracy na rzecz chrześcijan w Ziemi Świętej<sup>119</sup>. Rezygnacja Goryńskiego z możliwości bycia mianowanym na Rycerza Grobu Bożego została przedstawiona jako decyzja świadoma, lecz autor nie wyjaśnił jej przyczyn – można jedynie przypuszczać, że polskiego pielgrzyma nie było stać na pełnienie tak odpowiedzialnej funkcji. W deskrypcji Goryńskiego brakuje także adnotacji o odpustach, choć na przykład wspomniano o nich w opisie Anzelma Polaka: „[...] jest kościół murowany, dobrze wysoki, gdzie się narodził Jan Krzyciciel: tam teraz Saracenowie uczynili chlew owcom i kozom. Wszakóż tam jest zupełny odpust”<sup>120</sup>, podobnie jak w nieco późniejszym świadectwie pielgrzymki autorstwa Sierotki: „Te kaplice i sanktuaria, że każda nacja ma swoje [...] i każda odpusty ma nadane [...]”<sup>121</sup>. Ponadto Goryński nie przyjął komunii, co potwierdza zapis z 8 sierpnia z jego itinerarium, brzmiący: „nie chciano pode dwiema osobami, tak jako Zbawiciel na tejże górze postanowił nam dawać” (JG, s. 268). Fakty te mogą świadczyć o reformacyjnym wyznaniu pielgrzyma. Luteranizm eliminował wątpliwe praktyki religijne, takie jak na przykład kult świętych, fundowanie mszy przez osoby prywatne, czy też nadużywanie ekskomuniki<sup>122</sup>. Luter uważał przede wszystkim, że konieczne są zmiany w sposobie przyjmowania Eucharystii. Według niego odmowa udzielania osobom świeckim komunii pod dwiema postaciami (chleba i wina) była sprzeczna z Pismem Świętym, które podaje, że Jezus przekazał swoim uczniom chleb i wino. Decyzja, aby osobom świeckim ograniczyć komunię do jednej postaci, nie miała według Lutra podstaw biblijnych<sup>123</sup>. Przyjęcie przez Go-

<sup>119</sup> Fragment opisu ceremonii pasowania pielgrzymów na Rycerzy Grobu Św.: „Rycerz, który ma być pasowany, po uprzedniej spowiedzi słucha mszy, w czasie jej celebrowania przyjmuje komunię, następnie wprowadzany jest do przedsionka Najświętszego Grobu Pana naszego Jezusa Chrystusa. [...] Czy jesteś gotów sercem i ustami według możności przysiąc, że chcesz zachować przysięgi, które do tego zobowiązują, a które są następujące: słuchać mszy mając taką sposobność, [...] chronić przed prześladowcami Święty Kościół Boży i jego sługi, [...] utrzymywać zgodę i pokój między chrześcijanami, powiększać wspólnotę chrześcijańską [...]”. D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 183–186.

<sup>120</sup> Anzelm Polak, *dz. cyt.*, s. 13.

<sup>121</sup> M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582–1584*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962, s. 52.

<sup>122</sup> K.G. Appold, *Reformacja. Krótka historia*, Warszawa 2013, s. 94–95.

<sup>123</sup> Tamże, s. 93–94.

ryńskiego nauk luteranizmu uzasadniałoby więc jego odmowną postawę w sytuacji udzielania komunii tylko pod jedną postacią.

Opis autorstwa polskiego pielgrzyma utrzymany jest w formie dziennika z podróży, prowadzonego systematycznie od 31 lipca do 19 października. Autor zapiski zaczyna od wskazania kolejnego dnia podróży oraz dość często pory wydarzeń: „Dwudziestego dnia sierpnia rano była msza śpiewana w kaplicy nad Grobem Bożym [...]”. (JG, s. 277); „Dwudziestego pierwszego rano nie widzieliśmy nic, ani po obiedzie”. (JG, s. 277); „Dwudziestego szóstego dnia sierpnia trzy godziny przededniem wsiadaliśmy na muły [...]”. (JG, s. 278). Relację otwiera opis ilustrujący morską część peregrynacji związaną z momentem zbliżania się do portu w Jaffie. Etap zwiedzania miejsc świętych właściwie zaczyna się dopiero 7 sierpnia, kiedy to grupa pielgrzymów opuściła port i udała się w kierunku Ramy. Natomiast zakończenie tego etapu przypada na 26 sierpnia – dzień wyruszenia do Jaffy (rozpoczęcia drogi powrotnej, podczas której Goryński nie opisuje już miejsc świętych, a perypetie związane z tą podróżą). Moment odpłynięcia galery z pielgrzymami, a zarazem oficjalne zakończenie pielgrzymki, Polak notuje z wielką ulgą pod datą 7 września:

Siódmego dnia września przedsięwzięliśmy tam ostali, aż w nocy w Imię Pańskie ankier dobyto, żagle rozpuszczono i jachaliśmy do portu. Wiatreśmy niedobry mieli. To już koniec pielgrzymstwa naszego Ziemi Świętej [...]. Chwała bądź Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu, która była na początku, ninie, zawždy będzie na wieki, iż On nas raczył wyrwać z rąk nieprzyjaciela wielkiego. Racz też miły Panie przez miłosierdzie swojego dla Syna Twego miłego nas wszystkich do domów naszych w chwale Twej Świętej a w dobrym zdrowiu zaprowadzić, co daj nam Boże Ojczy, Synu i Duchu Święty. Amen. (JG, s. 284)

Zagrażające życiu Goryńskiego i jego współtowarzyszy sytuacje podczas zwiedzania miejsc świętych musiały wywołać u polskiego pielgrzyma ogromne emocje. Przełożyły się one na dziękczynną modlitwę kierowaną do Boga zaraz po odpłynięciu od brzegów Ziemi Świętej. Intymny zwrot, choć spisany w liczbie mnogiej, wienczy prośba o pomyślny powrót.

W dalszej części pielgrzym opisuje zatrzymanie się na Cyprze, zwiedzanie Famagusty i mieszczącego się tam klasztoru św. Katarzyny. Z kart diariusza wynika, że polski pielgrzym razem z grupą towarzyszy wielokrotnie starał się wznowić podróż w kierunku ojczyzny, ale próby te kończyły się niepowodzeniami. Ostatecznie Goryński wskazuje na datę 19 października jako dzień opuszczenia Cypru.

Autor dziennika skupia się na kreśleniu najbliższych mu wydarzeń z trasy, opisuje szczegółowo kłopoty i dolegliwości (głównie natury fizycznej i materialnej) – swoje, jak i pozostałych pielgrzymów, na przykład:

Tam, który się omylił, iż na inszego muła lub osła wsiadł, wnet go z osła zrzuciono. (JG, s. 267)

Gdy jeden mnich widział, iżem miał tak ciężkie biesagi i częstokroć między kamienie padał, tak iżem sobie nogi poobracał dalejem iść nie mógł, dał mi muła swego, na którym jechał sam. Przyszedszy Turczyn, na którym mule siedział pierwszej, zrzucił mię z niego. (JG, s. 274)

[...] trzy godziny przedednie wsiadaliśmy na muły; tam było rozmaitych głosów; jedni wołali; z mułan zrucon, drugi: chcą mię zabić, drugi: pieniądzem zgubił, drugim – kijem się dostało. To się działo przed klasztorem, kędyśmy jadali. (JG, s. 278)

Wszystkie fragmenty dotyczące niewygody, zagrożenia oraz sytuacji, w których Goryński wraz z pozostałymi towarzyszami odczuwał ból i zmęczenie podczas pielgrzymki nie zostały przez niego uzasadnione, to znaczy zaliczone do obligatoryjnego ascetycznego wymiaru trasy, czy też przyjęte z pątniczą pokorą.

W tekście Goryńskiego brakuje informacji o tożsamości jego współtowarzyszy, próżno również szukać adnotacji o ważnych wydarzeniach historycznych. Sporządzony przez polskiego pielgrzyma rejestr miejsc świętych i osobliwych nie jest więc bogatym źródłem wiedzy na temat autora, czy też okoliczności, które mogły wpłynąć na podjęcie przez niego decyzji o wyruszeniu w drogę do Ziemi Świętej.

W diariuszu pojawiają się informacje dotyczące religijnej oprawy pielgrzymiej wędrówki (przed dopłynięciem do portu w Jaffie): „Myśmy się już stanowili, jako ma być śpiewaliśmy *Te Deum laudamus*” (JG, s. 264); zasad zwiedzania przez pielgrzymów miejsc świętych:

Szóstego dnia przed południem przyjechał Gardjan. [...] Gdy już wszedł na okręt, siadszy uczynił *oratio* do nas, radując się szczęśliwego przyjechania naszego, a opowiadając nam to, iż żaden któryby nie miał licencji papieskiej między Saraceny pielgrzymować nie może i każdy taki jest ekskomunikowan. Ci, którzy mieli ukazywali, ale nas większa część była, którzy nie mieli; gdy obaczył, iż większa część była, którzy nie mieli, wnet nam kazał klęknąć i mówić *Confiteor*. Potym nas rozgrzeszył *a poena excommunicationis* [...]. (JG, s. 265)

[w klasztorze na Górze Syjon] – Po wieczery Gardyan uczynił znowu oracją do nas, radując się szczęśliwego przyjechania naszego do tych ś[więtych] miejsc. Potym uczynił kazanie z Pawła Ś[więtego], który pisze do Rzymian: „tak jako przez Adama śmierć, tak przez Jezusa Chrystusa żywot wieczny”, na te słowa Pawła Św[iętego] kazał. Uczynił też napomnienie i bardzo srogie, aby wszyscy, którzy jedno przyjechali, aby nie wyjeżdżali stąd, ażeby się spowiadali i Sakrament Pański przyjęli. Aleśmy temu przykazaniu nie czynili dosyć [...]. (JG, s. 268)

oraz odbywających się już na miejscu obrządków liturgicznych – Goryński podaje:

Gdyśmy już wszyscy w kościele byli, przed nieszporem kupowaliśmy świece [...]. Nieszpor potym śpiewano. Po nieszpore była procesya, za którąśmy wszyscy szli z zapalonemi świecami, napierwej w tej kaplicy, w której się napierwej P[an] Chrystus Pannie Maryi ukazał po zmartwychwstaniu swym. (JG, s. 271)

Goryński uczestniczył we wszystkich opisywanych liturgiach. Notatki relacjonujące przebieg mszy świętych w świątyniach Ziemi Świętej są ważnym źródłem informacji na temat udzielanych przez tamtejszych kapłanów sakramentów oraz prowadzonych przez nich liturgii.

Autor odnotował skrupulatnie wszelkie opłaty, które należało ponosić czy też może raczej „wyłudzenia”, na które pielgrzymi musieli się godzić w celu podążania śladami Chrystusa:

Jadąc dalej na górę Judeę, widzieliśmy dom Zachariaszów, gdzie się św[ięty] Jan narodził, tam gdyśmy zsiadli z mułów, musieliśmy dać po cztery szelagi. Zasię gdyśmy chcieli wsiadać na muły, nie chcieli

Maurowie dopuścić, jedno iż byśmy im pierwszej po ośmiu szelągach dali; gdy nie chcieli, musieliśmy piechotą iść aż do domu drugiego, jaką ćwierć milę, gdzie Zachariaszowi anioł powiedział, iż Helźbieta ciężka. (JG, s. 274)

Wątek kosztów jest w diariuszu Goryńskiego poruszany często – można naliczyć około trzynastu fragmentów, w których pojawia się temat płatności za jedzenie czy też przejazd. Ze zliczenia odnotowanych przez pielgrzyma kwot wynika, że każdy uczestnik peregrynacji musiał za siebie zapłacić minimum: 22 szelągi, 17 cekinów oraz 8 polskich groszy. Na tym jednak nie kończyły się wydatki, bowiem pielgrzymi składali się również na opłaty liczone „od grupy” i które, według danych przedstawionych w dzienniku, wyniosły około 81 cekinów. Koszta pielgrzymowania były znacznie wyższe i nie ograniczały się tylko do odnotowanych wartości wydawanych monet. Wystarczy chociażby podkreślić fakt, że opłaty wnoszono także w formie towarów – „darów za gościnę”, na przykład materiałów:

[...] po obiedzie przyniesiono nam od starszego Turka dary, ogórki, gruszki, majdany. Po tym Patron nasz niósł też dary swe, z których nie był kontent Turczyn, aleć musiał nazad do okrętu ślać po atlas i po adamaszek na szaty i k temu więcej pieniędzy dać. (JG, s. 268)

Liczne, negatywne notatki dotyczące zasad i warunków pielgrzymowania mogą świadczyć o krytyce pątniczej kultury lub też raczej „turystyki” nastawionej przede wszystkim na jak największy zysk z przybywających do Ziemi Świętej pielgrzymów. Jak wynika z treści diariusza Goryńskiego, każda mniej zamożna grupa peregrynantów, a za taką została uznana grupa, z którą Polak zwiedzał miejsca święte („Gardyan też się na Patrona gniewał, powiadając iż nie masz pamiętnika, aby tak wiele pielgrzymów ubożej przyjechało do Jeruzalem jako ci, i dla tegoż bywaliśmy często w niebezpieczeństwach”. {JG, s. 268}), nie mogła czuć się bezpiecznie w Ojczyźnie Chrystusa. Uciążliwe było zwiedzanie miejsc świętych Ziemi Świętej, gdy brakowało środków na opłacenie cła czy też jedzenia. Poniżanie, bicie oraz niedokarmianie, były to metody wyłudzenia pieniędzy lub wartościowych rzeczy od podróżnych. Przemoc oraz brak higieny często wywoływały u zwiedzających miejsca święte choroby wynikające z zatrucia lub przemęczenia: „Jam zostałem przy Panu Podkomorzem, abowiem iż jeszcze był bardzo mdły i miał febrę, ale nie tak wielką jaką dnia ośmnastego”. (JG, s. 276); „Jedno iż wina nie było, musieliśmy wodę pić i od tego rozniemogło się ich kilka, którzy się wodzie byli nie przyłożyli” (JG, s. 280); „Tego dnia rozniemogł się jeden ksiądz włoski febrą, bośmy nie chleb, ale ciasto mieli, a w nim węgla na połę. Winaśmy nie mieli, jednośmy wodę pili; kwas, który Turcy przynosili, tak nieczysto warzone, iżemy jeść nie mogli, jajca twarde [...]” (JG, s. 282).

Zestawienie danych biograficznych z informacjami wynikającymi z analizy opisu podróży Goryńskiego do Ziemi Świętej, prowadzi do sformułowania interesujących spostrzeżeń. Przede wszystkim potwierdzają one zainteresowanie myślą reformacyjną rodzinnego środowiska Goryńskiego oraz pobieranie przez polskiego pamiętnikarza nauk na reformacyjnych niemieckich uniwersytetach w Wittenberdze i Frankfurcie

nad Odrą. Krytyczny i bardzo realny sposób opisu całej podróży można potraktować jako jedyne świadectwo przyjęcia przez Goryńskiego wyznania luterńskiego, ponieważ autor nie przedstawił celu podróży ani swoich intencji, zaś styl opisu nie sugeruje pokutnej postawy pątnika; nie uwzględnił w opisie kwestii odpustów (krytykowanych przez luteranizm); nie zdecydował się na pasowanie go na Rycerza Grobu Bożego; zwrócił uwagę na sposób podawania komunii świętej, podkreślając, że jest za przyjmowaniem jej pod dwiema postaciami (chleba i wina); dużo miejsca w opisie poświęcił również na prezentację rzeczywistych warunków podróży oraz sposobów traktowania odbywających ją osób. Konieczne jednak jest zachowanie ostrożności w próbach jednoznacznego określenia wyznania szesnastowiecznych Polaków, o czym pisał Chempek<sup>124</sup> w kontekście Radziwiłła Sierotki.

Pomimo wskazania kilku dowodów, mogących przemawiać za przyjęciem luteranizmu przez Goryńskiego, nadal bez odpowiedzi pozostaje pytanie: w jakim celu odbył on podróż do Ziemi Świętej? Istotne dla sprawy jest to, że luteranizm krytykował praktyki pokutne, takie jak pielgrzymki. Jeśli więc przyjmuje się hipotetycznie, że Goryński zaakceptował nauki Lutera, to jego podróż do Ziemi Świętej nie mogła mieć charakteru duchowego, nie była pielgrzymką w sensie religijnym, lecz podróżą o profilu poznawczym czy też edukacyjnym. Oczywiście brak w pamiętce wymienionych świadectw wielkiego religijnego przeżycia nie jest wystarczającym dowodem, dającym prawo do definitywnego odrzucenia motywacji związanej z wybraniem się na pielgrzymkę z pobudek duchowych. Trudnym zadaniem jest chęć określenia powodów, dla których Goryński wybrał się w kierunku Ziemi Świętej. Pielgrzym w tekście opisu peregrynacji nie wyjaśnił wprost, dlaczego zdecydował się podjąć tę wyprawę.

### 3.3. ANALIZA DESKRYPCJI PRZESTRZENI UJĘTYCH W DIARIUSZU

W pamiętce z podróży Goryński zastosował kluczowe cechy gatunkowe znamienne dla diariuszy, jak: zapis zdarzeń z perspektywy pierwszej osoby liczby mnogiej („widzieliśmy”, „byliśmy”, „przyszliśmy”), co świadczy o byciu jednym z wielu uczestników opisywanych wydarzeń oraz chronologiczne przedstawianie zdarzeń z podziałem na poszczególne dni („dnia ostatniego lipca”, „szóstego dnia września”). Opis podróży Goryńskiego jest dynamiczny. Nie występują w nim ustępy chorograficzne czy też wyczerpujące ekfrazy miast lub miejsc świętych. Uwaga autora została skupiona na kosztach, sposobie i jakości podróżowania. Kolejne punkty trasy są głównie wymieniane z nazwy – autor nie wskazuje ich położenia ani odległości dzielących je od Jerozolimy. Na początku dziennika Goryński dość szczegółowo opisuje część morskiej podróży, kwarantannę w mieście portowym – Jafa:

<sup>124</sup> Badacz zaznacza, że Radziwiłł „[o]dbywa pielgrzymkę pokutną i jednocześnie oddaje się ciekawości, zamiłowaniu do podróży. W dysputach gorący orędownik potrydenckiego katolicyzmu, ujawnia – choć marginalnie – refleksje niepokojąco bliskie kalwinizmowi [...]”. D. Chemperek, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” – relacja konwertyty*, [w:] *Radziwiłłowie. Obrazy literackie. Biografie. Świadectwa historyczne*, red. K. Stępnik, Lublin 2003, s. 47.



Dnia ostatniego lipca w nocy byliśmy w wielkim niebezpieczeństwie, albowiem iż błędząc przyszlismy na takowe morze, które nie było głębsze na dziesięć sążon, i trafiło się, żeśmy pięćkroć przychodzili na tak mialkie, iż nie było głębiej na pięć sążon. (JG, s. 263)

Tegoż dnia widzieliśmy góry, przez któreśmy potym do Hieruzalem jechali. (JG, s. 264)

Naszy też z okrętu ryby łowili, niezłe się im wodziło, dostawali ryb niezłych; morze przy Joppen jest bardzo rybne. (JG, s. 264–265)

Gdyśmy się już u nich odprawili, szliśmy do sklepów, abo raczej do jaskiń, tamże też tureckie konie wespół z nami stali; te jaskinie leżą prawie nad morzem, tak iż wały zderzają w nie i woda się wlewa. Znać dobrze, iż przedtym jakieś sklepy byli, jedno iż woda górę psuje, tak że mury upadać muszą; leżą wielkie sztuki murów w morzu, na strzelanie z łuku od brzegu, co rok od roku woda im dalej tam bardziej górę psuje. (JG, s. 265–266)

Wody Morza Śródziemnego, choć zdradliwe i niebezpieczne, u brzegów Jafy są zasobne w pożywienie – ryby. Linia brzegowa jawi się jako skalista oraz naruszana przez silne, morskie fale, które zalewają okoliczne jaskinie i wpływają na ich erozję. Obraz nadbrzeżnego krajobrazu wydaje się być zmiennym, to znaczy będący pod nieustającym wpływem sił przyrody, które przekształcają go wraz z upływem czasu. Zwrócenie uwagi przez Goryńskiego na zjawisko zachodzenia zmian w krajobrazie pod wpływem czynników naturalnych – w tym konkretnym przypadku żywiołu wody – jest interesujące i świadczy o analizowaniu oglądanej przestrzeni przez polskiego pielgrzyma. Ponad linią brzegową Goryńskiemu ukazał się widok na Góry Judzkie, przez które wiodła trasa w kierunku Jerozolimy: „Tegoż dnia widzieliśmy góry, przez któreśmy potym do Hieruzalem jechali” (JG, s. 264). Ten lakoniczny obraz panoramy daje jednak bardzo konkretne wyobrażenie o przestrzeni. Po opisie Joppen kolejne stronicie diariusza obejmują adnotacje na temat Ramy, Jerozolimy oraz Betlejem i Judei. Pomimo że nie są to opisy miast wyczerpujące pełen zakres możliwości retorycznego modelu *descriptio urbis*<sup>125</sup>, warto sprawdzić, które elementy znamienne dla antycznej topiki ujął w ich ekfrazach autor diariusza.

Wjeżdżając do Ramy polski pielgrzym zwrócił uwagę na jej aktualny stan i porównał go z przeszłością. Wynik zestawienia nie przemawiał korzystnie na rzecz kondycji miasta z czasów współczesnych Goryńskiemu:

Miasto śnać było dobrze budowane i dobrze wielkie, ale teraz spustoszone, iż owce, kozy po murach chodzą. Przyjechawszy tam szliśmy do jednego klasztoru, które Gardyan dla pielgrzymów nad Jeruzalem trzyma. Ten klasztor zbudowan był od Heleny matki Konstantynusowej, ale potem był zburzon, zasię przez kilkadziesiąt lat był naprawion od Filipa księcia burgunskiego, który jeszcze stoi, ale bardzo słaby, acz sklepów jeszcze niemało, i dosyć mocnych, jedno iż barzo niskich, wszystko w ziemie lezie [...]. (JG, s. 266)

<sup>125</sup> Zob. E. Buszewicz, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa w piśmiennictwie doby odrodzenia*, Kraków 1998; E. Buszewicz, *Wstęp*, [w:] *Metropolia Sarmatów. Dawni poeci i pisarze o Krakowie*, wyb. i oprac. E. Buszewicz, Kraków 2004, s. 5–22; B. Awianowicz, *Opisy Gdańska i Torunia w relacjach Petera Mundy'ego. Między szczerą ciekawością Anglika a wczesnonowożytną teorią ekfrazy*, „Zapiski Historyczne” 2019, t. 84, z. 1, s. 128.

Ważnym punktem Ramy jest stary klasztor. Pielgrzym przywołuje jego fundatorkę, burzliwą historię oraz sposób, w jaki został odbudowany. W drodze powrotnej Goryński ponownie zawitał do tego miasta. Przy tej okazji pielgrzym wspomina o górzystym ukształtowaniu terenu:

Wyjchawszy z gór przed samym wieczorem, minąwszy zameczek on dwu [łotrów] w wiosceśmy jakiejś pokarmowali i inszej straży czekali, aleśmy się doczekać nie mogli. Jachaliśmy do Ramy [...]. Do Ramyśmy przyjechali tego dnia prawie w nocy. (JG, s. 280)

Według diariusza wyżynny teren, przez który droga prowadziła pielgrzymów do Jerozolimy, zaczynał się około pół dnia drogi za Ramą. Informacja ta jest jednak wynikiem dedukcji treści diariusza, nie została podana wprost. Trudno więc powiedzieć, aby Goryński wyczerpał topikę opisu miasta. W zasadzie skoncentrował się na przywołaniu kwestii historycznych, które miały pełnić funkcję pochwały<sup>126</sup> aktualnego stanu prezentowanej lokalizacji, lecz, co należy podkreślić, figura *laudatio* nie została poprowadzona w sposób konsekwentny.

Najwięcej czasu polski pielgrzym spędził w okolicach Jerozolimy oraz bezpośrednio w jej centrum. Goryński wymienia klasztor na Górze Syjon. Stamtąd został poprowadzony do Jerozolimy i drugiego budynku klasztorowego Sanctis Salvatore, w którym nocował. Z relacji wynika, że miasto było otoczone murem, zaś w jego granicach ruch odbywał się po wąskich uliczkach: „Przy murześmy wszystko szli, a przez ciasne uliczki, tam się Turków nabiegło, którzy nas szczypali, wołając na nas, abyśmy im wstęgi dawali”. (JG, s. 268). Zwiedzanie miejsc świętych rozpoczęło się jeszcze poza granicami, to jest murami miasta (w kierunku doliny Cedronu). Goryński odwiedził, między innymi: Grobowiec Panny Maryi; skałę, pod którą św. Piotr płakał, gdy się trzykrotnie wyparł Pana Jezusa; sadzawkę Siloe i Betsabee; dom Szymona Trędowatego, dom Łazarzów, dom Marii Magdaleny i dom Marty; kamień, kapliczkę na górze Wniebowstąpienia; miejsca nauki i spotkań Jezusa z Apostołami; grób Absalona i proroka Zachariasza, most kamienny na Cedronie i kamień pod nim ze śladami stóp, kolan i rąk Jezusa Chrystusa; grotę krwawego potu pod Górą Oliwną, kościół Grobu Panny Marii, miejsce ukamienowania św. Szczepana. Potem przekroczywszy bramę św. Szczepana, Goryński rozpoczął zwiedzanie miejsc świętych mieszczących się już w granicach miasta Jerozolimy, na przykład: kościoła Narodzenia Najświętszej Marii Panny; sadzawki owczej; miejsca związanego z drogą krzyżową czy też kaplicy Zmartwychwstania. Zwiedzanie świętego miasta, dokładniej miejsc upamiętniających historię Jezusa Chrystusa, zajęło Goryńskiemu aż pięć dni, podczas których brał udział w licznych liturgiach. Opis Jerozolimy ograniczył się więc jedynie do wymienienia szeregu miejsc związanych z wydarzeniami biblijnymi, które polski pielgrzym zdążył osobiście zobaczyć. Na próżno szukać informacji dotyczących położenia Jerozolimy oraz charakterystyki terenów ją otaczających znamiennych dla modelu *descriptio urbis*.

<sup>126</sup> Zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 449–450 (§ 819); B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja...*, s. 15–32.

W zasadzie trudno mówić, aby Goryński w jakikolwiek sposób opisał miasto. Elementy architektury, jak na przykład, mury oraz bramy, nie są wyróżniane w opisie w celu zbudowania figury *laudatio*, lecz są odnotowywane jako etapy programu zwiedzania. Polski pielgrzym uwzględnił w opisie Jerozolimy, co w jej granicach oraz okolicy można zwiedzić, lecz całkowicie zignorował zewnętrzną prezentację przestrzeni metropolii.

Z Jerozolimy Goryński udał się do Betlejem oraz do miejsca narodzin Jana Chrzciciela. W przypadku tych lokalizacji uwaga pielgrzyma również zatrzymała się na lokalizacjach związanych z historią biblijną. Jedynie adnotacja na temat górzystego ukształtowania terenu przypomina o istnieniu naturalnego krajobrazu: „Po tym Turcy, obaczywszy iż im pieniędzy nie chcieli dawać, nie chcieli nas na górę puścić, a tak musieliśmy się prosto do Betlejem wrócić, przez góry niecnotliwe”. (JG, s. 275) – mowa tutaj o Górach Judzkich.

Przestrzenie miast wypełnione są miejscami świętymi i pamiątkami związanymi z historią Chrystusa. Odwiedzane przez Goryńskiego punkty jawią się niczym zatrzymane w okresie wydarzeń biblijnych – „miejsca pamięci”<sup>127</sup>. W ich opisach autor nie wykorzystuje retorycznego modelu deskrypcji – nie podaje dokładnego położenia, nie określa odległości pomiędzy poszczególnymi lokalizacjami, nie charakteryzuje przyrody, architektury, mieszkańców oraz kultury. Istnieje więc duże prawdopodobieństwo, że Goryński nie zapoznał się z innymi opracowaniami Ziemi Świętej, nie znał kartograficznych ani retorycznych zasad *descriptio regionum*. Gdyby bowiem studiował wcześniejsze przekazy lub przewodniki, w których jednak w mniejszym lub większym zakresie pojawiał się model opisu chorograficznego, to dziariusz Goryńskiego najprawdopodobniej również zawierałby rozwinięte partie deskryptywne pod względem topiki krajoznawczej oraz opisu miast. Tylko dzięki rozbudowanej warstwie zdarzeniowej dziennika, pisanej z perspektywy szesnastowiecznego pielgrzyma, relacja nie stała się jedynie katalogiem godnych odwiedzenia miejsc. Z treści opisywanych wydarzeń wyłaniają się natomiast podstawy rozwoju pielgrzymkowego ruchu<sup>128</sup>.

\*

Wnioski płynące z zestawienia biografii Goryńskiego z informacjami uzyskanymi z analizy treści deskrypcji nadają nową, intrygującą wartość jego podróży. Występowanie w tekście polskiego pielgrzyma świadectw wpływu reformacji można tłumaczyć sytuowaniem poglądów religijnych Goryńskiego pomiędzy doktryną luterańską a katolicką. *Peregrynacja do Ziemi Świętej* mogłaby więc okazać się niezwykle wartościowa w kontekście studiów poświęconych procesowi jednoznacznej konfesjonalizacji<sup>129</sup>.

<sup>127</sup> Zagadnienie „miejsc pamięci” zostanie rozwinięte w ostatnim rozdziale niniejszej książki. Zob. s. 196–212.

<sup>128</sup> Na temat rozwoju ruchu pielgrzymkowego oraz politycznych wpływów na jakość podróżowania po Ziemi Świętej wypowiedziała się Danuta Quirini-Popławska w artykule: *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XIV w.)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze...*, s. 126–143.

<sup>129</sup> Do tej pory w badaniach nad polskimi peregrynacjami nie zwrócono na tę kwestię uwagi.

Z zakresu pamiętnikarskiej relacji wynika, że polski pielgrzym nie dotarł nad Jordan, tak samo jak nad brzeg Morza Martwego – głównym powodem były kwestie finansowe i nieprzychylność jerozolimskich przewodników pielgrzymiej grupy, w której podróżował Goryński. Brak wystarczających środków na opłacenie podróży powodował liczne niebezpieczne i niekomfortowe sytuacje, które pielgrzym szczegółowo przedstawił na kartach swego diariusza:

Kiedy przed miasto wyjechali, tak jakoby sześćkroć z łuku strzelił, iżemy żadnej straży nie mieli i nie widzieli, dalej nie chcieliśmy jachać. Patron z tłumaczem powiedział, iż na górze nas straż czeka; daliśmy się namówić, jachaliśmy ku górze; gdyśmy przyjechali, nie naszliśmy nic jedno kamienie, a jedno drzewo – pod tośmy się cisnęli. (JG, s. 279)

Opis subiektywnej percepcji bliskowschodniej kultury ogranicza się u Goryńskiego jedynie do odnotowywania sposobu, w jaki traktowano pątników podczas podróży. Jest to niewątpliwie dominujący temat w diariuszu. Ukształtowanie przestrzeni pełni wyłącznie rolę tła dla perypetii podróżującego, zaś pryncypalnym zmysłem, do którego polski pielgrzym odwołuje się w opisach percepcji bliskowschodniej przestrzeni, jest jego wzrok<sup>130</sup>.

Głównymi i zarazem jedynymi elementami naprowadzającymi na naturalny krajobraz Ziemi Świętej są jej miejsca symboliczne bezpośrednio związane z wydarzeniami biblijnymi. Są nimi Góra Syjon, Oliwna, Kalwaria czy też wzgórza judzkie. Deskrypcja wyżynnego obszaru Ziemi Świętej w utworze Goryńskiego pełni podrzędną rolę w stosunku do jakości podróżowania oraz chronologicznego przedstawienia etapów peregrynacji i oglądanych miejsc świętych. Wydaje się, że zapiski Goryńskiego obnażają wyidealizowaną pątniczą formę spotkania z Bogiem w Ziemi Świętej. Z opisu doświadczeń pielgrzyma można wyczytać, że powodzenie, efektywność oraz atrakcyjność pielgrzymki były uzależnione od zamożności pątników. Relacja mogła być więc pisana przez Goryńskiego z myślą o ukazaniu realnej strony podróży w kierunku Jerozolimy, a nie pochwalnego przedstawienia jej organizacji oraz cudowności wynikającej z transcendentalnej mocy przestrzeni i miejsc świętych. Diariusz Goryńskiego interesuje bogatą warstwą zdarzeniową i jest przede wszystkim świadectwem „fizycznego” odbycia przez niego peregrynacji.

Na koniec należy dodać, że diariusz Goryńskiego (ze względu na brak szerszej recepcji) nie mógł mieć znaczącego wpływu na budowanie obrazu przestrzeni Ziemi Świętej u potencjalnych czytelników pamiętki, choć zawarte w nim informacje wyróżniają go na tle wcześniejszych opisów tego obszaru. Znaczenie dziennika jednak nie maleje. Jest on bowiem świadectwem ówczesnego sposobu rozumienia przestrzeni oraz jej opisywania, a także stanowi niezwykle nośnik wiedzy na temat dawnego podróżowania – pielgrzymowania do Jerozolimy – przez mniej zamożnych, lecz ciekawych świata ludzi.

<sup>130</sup> O roli zmysłów w poznawaniu oraz doświadczaniu świata wypowiada się geografia sensoryczna. Odniesienie się do roli ludzkiego sensorium w eksploracji przez polskich pielgrzymów bliskowschodniego obszaru nastąpi w ostatnim rozdziale niniejszej pracy. Zob. s. 187–195.

#### 4. DIARIUSZ MIKOŁAJA KRZYSZTOFA RADZIWIŁŁA SIEROTKI Z PODRÓŻY DO ZIEMI ŚWIĘTEJ, SYRII I EGIPTU

##### 4.1. STAN BADAŃ NA TEMAT HISTORII RECEPCJI DZIEŁA

Niebezpieczną i długą pielgrzymką Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki do Ziemi Świętej oraz dokumentującą ją relacją było i nadal jest zainteresowanych wielu badaczy<sup>131</sup>. Trasa, którą Sierotka pokonał między 1582 a 1584 rokiem, obejmowała Dalmację, greckie wyspy Kefalonię i Zakynthos, Krete, Cypr, Tripoli, syryjski Damaszek, Palestynę, Egipt (okolice delty Nilu) oraz, już w drodze powrotnej, szlak wysp jońskich, wschodnie wybrzeże Italii i ponownie Wenecję, z której wyruszył<sup>132</sup>. Szczegółowa relacja z tej wieloetapowej podróży zajmuje między innymi: literaturoznawców, językoznawców, historyków, geografów oraz antropologów<sup>133</sup>. Już sama historia recepcji sławnego diariusza Sierotki jest interesująca. Do tej pory nie udało się ustalić dokładnej daty spisania relacji przez Radziwiłła<sup>134</sup>. Według Stanisława Alexandrowicza najbardziej prawdopodobnym czasem powstania rękopisu diariusza były lata 1590–1591<sup>135</sup>. Tadeusz Bernatowicz jest jednak innego zdania. Według badacza ukończenie „kophliku z peregrynarzem” mogło nastąpić dopiero przed 1599 rokiem, bowiem wtedy przekazano rękopis do przetłumaczenia na łacinę<sup>136</sup>. Do naszych

<sup>131</sup> O dużym zainteresowaniu podróżą Radziwiłła świadczą m.in. liczne tekstowe podkreślenia czy też czytelnicze komentarze, które zachowały się do dziś na kartach wielu kopii relacji. Zdaniem Martyny Osuch ślady lektury są istotne dla analizy recepcji dzieła Sierotki, co badaczka ukazała w jednej ze swoich prac: zob. też, „*Lepiej byś był w domu siedział...*” – *Analiza śladów lektury z wybranych egzemplarzy „Peregrynacji do Ziemi Świętej” Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” jako przyczynek do badań nad dawną recepcją dzieła*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2021, nr 11 (14), s. 295–313. <https://doi.org/10.32798/pflit.587> [dostęp: 5.06.2022].

<sup>132</sup> L. Zinkow, *Wenecja na trasie peregrynacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” do Egiptu i Ziemi Świętej*, [w:] *Terra Culturae. Obszary, transfery, recepcje kultury. Studia oraz szkice o kulturze i historii*, red. Ł. Burkiewicz, Kraków 2018, s. 143.

<sup>133</sup> Zob. Rozdział pierwszy monografii.

<sup>134</sup> Zob. S. Alexandrowicz, *Peregrynacja do Ziemi Świętej księcia Radziwiłła Sierotki. Czas powstania rękopisu*, [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań 1976, s. 585–591.

<sup>135</sup> Tamże, s. 589. Według Tomasza Kempy najbardziej prawdopodobnym momentem spisania przez Radziwiłła diariusza był okres wskazany przez Alexandrowicza. Dodatkowo Kempa, na podstawie studiów treści relacji oraz zachowanej korespondencji Sierotki z Andrzejem Bobolą oraz Lwem Sapiehą, dodaje również, że: „Na podstawie wzmianek w tekście *Peregrynacji* (informacja o przybyłym w marcu 1588 r. do Czarnawczyc mnichu greckim) oraz listów Andrzeja Boboli, który w końcu 1592 r. miał otrzymać od Sierotki (za pośrednictwem ówczesnego starosty tykocińskiego Łukasza Górnickiego) gotowy już opis pielgrzymki do przeczytania. Zarówno Górnicki, jak i Bobola należeli do pierwszych czytelników *Peregrynacji*. Dopiero w marcu 1594 r. Bobola odesłał ostatecznie Sierotce oprawiony tekst, przepraszając za zwłokę w jego oddaniu. Już w latach 1593–1594 musiało krążyć co najmniej kilka lub kilkanaście odpisów *Peregrynacji*, jeden z nich otrzymał na przykład za pośrednictwem Kaspra Wilkowskiego (zapewne też i czytelnika) Lew Sapieha”. T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616). Wojewoda wileński*, Warszawa 2000, s. 124.

<sup>136</sup> Według Bernatowicza diariusz Radziwiłła powstał: „[...] w latach dziewięćdziesiątych XVI w. Do tychczas przyjmowano za Kazimierzem Hartlebem, że książka powstała ok. 1590 r. (przed 1595), bądź

czasów nie zachował się jednak jego oryginalny manuskrypt, lecz kilka rękopiśmiennej kopii<sup>137</sup>. Najpełniejszą z nich przechowywała Biblioteka Zamoyskich (sygn. 1202) – aktualnie znajduje się w Bibliotece Narodowej<sup>138</sup>. Kolejne dwa odpisy można znaleźć w Bibliotece Uniwersytetu Lwowskiego (sygn. 79) oraz Bibliotece Jagiellońskiej (sygn. 1776). W katalogach zachowały się również informacje o istnieniu w przeszłości jeszcze kilku innych odpisów, ale uległy one zniszczeniu bądź zostały zagubione<sup>139</sup>. Z najpełniejszego odpisu (możliwe nawet, że z autografu – choć w jego istnienie wątpi Leszek Kukulski<sup>140</sup>) korzystał podczas opracowywania przekładu relacji Sierotki na język łaciński (uważany w XVI wieku, jak zaznacza Aniela Kowalska, za

---

za Alojzym Sajkowskim, który opowiada się za latami 1594–1595. Wydaje się jednak, że pisanie peregrynacji w Nieświeżu trwało do 1599 r., kiedy to „kophlik z peregrynarzem” oddany został Tomaszowi Treterowi do Braniewa w celu przetłumaczenia na łacinę”. T. Bernatowicz, *„Biblioteka jest jedna ozdoba...” Mikołaj Krzysztof Radziwiłł i książki*, [w:] *Badania księgozbiorów Radziwiłłów. Materiały międzynarodowej sesji, Olsztyn 6–7 października 1994 r.*, red. Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, Warszawa 1995, s. 35–36. Zob. również tenże, *Miles Christianus et peregrinus. Fundacje Mikołaja Radziwiłła „Sierotki” w ordynacji Nieświeżkiej*, Warszawa 1998, s. 142–148.

<sup>137</sup> Szczegóły na temat rękopisów *Peregrynacji* podaje Alexandrowicz. Zob. tenże, *Peregrynacja do Ziemi Świętej księcia Radziwiłła Sierotki...*, s. 595–601.

<sup>138</sup> W szesnastowiecznym odpisie znajdującym się obecnie w Bibliotece Narodowej (rkps sygn. BOZ 1202, mikrofilm: sygn. MF 3183–3187) zachowana jest również kopia, pochodzącego sprzed 1570, diariusza z podróży do Ziemi Świętej Jana Goryńskiego.

<sup>139</sup> „Rękopisy bibliotek Jagiellońskiej i Uniwersyteckiej Lwowskiej, podobnie jak [...] zniszczone podczas ostatniej wojny rękopisy bibliotek Krasieńskich (sygn. 178) i Załuskich (sygn. Pol. Q. IV. 40), są (względnie były) przekazami zdefektowanymi, w których nie zachowała się początkowa część tekstu. Nie istniejący rękopis Biblioteki Załuskich (sygn. Pol. F. IV. 180) miał następujący nagłówek: *Pielgrzymstwo do Ziemi Świętej... przy tym wszystkich miejsc świętych... tudzież też Egiptu, Aleksandrii, Syrii, insuł a miast wielu innych przedniejszych dostatecznie opisanie*”. L. Kukulski, *Posłowie*, [w:] M.K. Radziwiłł „Sierotka”, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582–1584*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962, s. 254–255. Należy dodać, że kwerenda Jana Czubka wskazuje na jeszcze jeden przekaz, mający się znajdować w Bibliotece Publicznej w Petersburgu (Pol. F. IV 150) opisany przez Józefa Korzeniowskiego w tomie jedenastym „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” na stronie 237. Zob. J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 13. Korzeniowski faktycznie podaje opis znalezionego rękopisu w zbiorach Carskiej Biblioteki Publicznej, lecz pod sygnaturą Pol. F. IV. 180. Według sprawozdania badacza rękopis papierowy o wymiarach 305 mm, na 200 mm, spisała jedna osoba w końcu XVI lub na początku XVII w. Manuskrypt oprawiono w zieloną świńską skórę zaś na okładce umieszczono herb Zaremba i litery I.K. W opisie zabytku Korzeniowski zaznaczył, że jest to: „Jeden z lepszych rękopisów znanej podróży Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki, cenny przede wszystkim tym, że jest odpisem tekstu oryginalnego, a nie przekładu Wargockiego, z łacińskiego tłumaczenia Tretera. Rękopis zawiera cały opis podróży, jest pięknie pisany w kilku kolorach. [...] Sądząc po tytule danym Radziwiłłowi, rękopis ten powstał między 1590 a 1604 rokiem, tj. w tym okresie, gdy Radziwiłł był wojewodą trockim; w 1583 r. bowiem był marszałkiem ziemskim (najwyższym), w 1586 r. dopiero został kasztelanem trockim, w 1590 r. wojewodą trockim, w 1604 r. zaś wojewodą wileńskim i w tej godności umarł w 1616 r.” J. Korzeniowski, *Zapiski i wyciągi z rękopisów bibliotek polskich i obcych do Polski się odnoszących. Cesarska Biblioteka Publiczna w Petersburgu*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1910, t. 11, s. 237.

<sup>140</sup> Według wydawcy dwudziestowiecznej edycji relacji z podróży Radziwiłła w przeszłości najprawdopodobniej nie istniał jej autograf, gdyż Sierotka miał w zwyczaju wszystko dyktować do zapisania swojemu sekretarzowi. (L. Kukulski, *Posłowie*, s. 255).



międzynarodowy, neutralny i nadal bardziej poważany od języków ojczystych wśród wykształconych<sup>141</sup>) profesjonalny literat, kanonik warmiński, sekretarz kardynała Hozjusza, Tomasz Treter<sup>142</sup>. Dokonał on nie tylko tłumaczenia peregrynacji, ale również podzielił ją na cztery części i każdą z nich poprzedził oraz zakończył konwencjonalnymi zwrotami epistolarnymi. Dzięki temu „surowy materiał”, jakim były zapiski z podróży pióra Radziwiłła, zyskał literacką szatę, a w związku z tym humanistyczną wartość<sup>143</sup>. Zastosowany zabieg przekształcił diariusz Sierotki w cztery listy adresowane do anonimowego przyjaciela<sup>144</sup>. W celu zachowania chronologii Treter zdecydował się na przeniesienie niektórych fragmentów deskrypcji (szczególnie tych, w których Sierotka antycypował wydarzenia) do tak zwanych późniejszych dopisków. Jest to przykład ówczesnej humanistycznej praktyki wydawniczej, według której „[...] przejście informacji prywatnej do publicznej wymagało sięgnięcia po skodyfikowany w poetykach i retorykach gatunek literacki. One to stały się uznanym i funkcjonującym medium przepływu wiadomości [...]”<sup>145</sup>.

Adaptowany przekład autorstwa Tretera, nienaruszający prymarnego porządku narracji diariusza Sierotki, ukazał się drukiem w 1601 roku w Braniewie pt. *Hierosolymitiana peregrinatio Illustrissimi Domini Nicolai Christophori Radzivili, ducis Olicae et Niesvisii... Ex idiomate Polonico in Latinam linguam translata et nune primum edita, Thoma Tretero*. Łacińska wersja doczekała się również poszerzenia i ponownego wydania w 1615 roku w Antwerpii, a następnie w Raab (1753) oraz w Koszycach (1756)<sup>146</sup>. Stała się ona również podstawą niemieckiej edycji z 1603 roku<sup>147</sup>. Sławę opisowi podróży Radziwiłła przyniosła jednak edycja przygotowana przez Andrzeja Wargockiego<sup>148</sup>.

<sup>141</sup> A. Kowalska, *Z badań nad „Peregrynacją Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła”*, „Prace Polonistyczne” 1939, seria III, s. 47.

<sup>142</sup> Tłumacz diariusza Radziwiłła we wstępie do jego przekładu zaznacza jednak, że korzystał z wiernego opisu oryginału relacji. J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 10.

<sup>143</sup> A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 47.

<sup>144</sup> Rama czterech listów, jaką nadał Treter materiałom zebranych przez Sierotkę, stała się na bardzo długi czas w przeświadczeniu większości odbiorców, pierwotną tj. oryginalną formą przekazu, co wywołało w XIX wieku niemałe zamieszanie wśród badaczy pragnących uporządkować informacje na temat radziwiłłowskiej relacji, która od XVI wieku nabrała wartości literackiego zabytku. Obszernie na ten temat wypowiada się w pracy z 1939 roku Kowalska, która zaznacza, że pomimo iż w 1861 roku Bartoszewicz w *Historii literatury* podaje, że Radziwiłł diariusz z podróży przekazał do przetłumaczenia Treterowi, który nadał mu epistolarną formę, to, np. u Brücknera (w *Dziejach literatury polskiej* z 1921 roku) wraca fałszywe przekonanie, że sam Sierotka swoją relację ujął w czterech listach adresowanych do przyjaciela. Tamże, s. 50–52.

<sup>145</sup> H. Dziechcińska, *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII wieku*, Warszawa 2003, s. 141–142.

<sup>146</sup> L. Kukulski, *Posłowie*, s. 254; J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 14.

<sup>147</sup> *Juengst geschehene Hierosolimitanische Reise*, Mainz 1603, [w:] *Reisbuch in das H. Land*, Frankfurt 1609. Zob. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe N–Ż*, t. 3, Warszawa 1965 (hasło: *Radziwiłł Mikołaj Krzysztof (1549–1616)*), s. 153.

<sup>148</sup> Pochodzący z Przemysła polemistą religijnym i tłumacz. Po odebraniu nauk w Akademii Krakowskiej Wargocki wstąpił do stanu duchowego. Spełniał się m.in. w roli kaznodziei w kolegium św. Jana w Warszawie,

Korzystając z łacińskiej wersji Tretera przetłumaczył on ponownie diariusz na język polski. Jego praca ukazała się drukiem w 1607 roku w Krakowie pt. *Peregrynacja, abo pielgrzymowanie do Ziemi Świętej Jaśnie Oświeconego Pana J[ego] M[ości] Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, książęca na Ołyce i Nieświeżu... Przez Jego Mości ks. Tomasza Tretera, Kustosza Warmińskiego, językiem łacińskim napisana i wydana a przez ks. Andrzeja Wargockiego na polski przełożona*. Edycję tę wznowiono w 1611, 1617, 1628, 1683, 1745 (dwukrotnie) i w 1847 roku oraz przełożono na język rosyjski w 1787 roku (w tym języku wydano ją jeszcze w roku 1879), niemiecki (1603 i 1609 rok) i francuski (1883 rok)<sup>149</sup>. Aż do dwudziestego wieku diariusz Radziwiłła znany był przede wszystkim w formie, jaką zaproponował Wargocki. Dopiero Jan Czubek w publikacji z 1925 roku powrócił do źródłowego zapisu tej relacji<sup>150</sup> i uzupełnił ją w kilkunastu fragmentach wersją Tretera – według recenzenta dwudziestowiecznego wydania, Hartleba, jest ich siedemnaście, zaś Kukulski podkreśla, że liczba ta jest większa, ale sam jej nie wskazuje<sup>151</sup>.

W monografii analizę relacji oparto na wydaniu diariusza Radziwiłła podanej w edycji z 1962 roku<sup>152</sup> – przygotowanej przez Kukulskiego na podstawie najpełniejszego rękopisu Biblioteki Zamoyskich sygn. 1202 (obecnie znajdującym się w Bibliotece Narodowej) oraz na pierwszym wydaniu przekładu diariusza autorstwa Wargockiego. Dodatkowo Kukulski uzupełnił tę edycję około stu pięćdziesięcioma fragmentami z wersji Tretera<sup>153</sup>, wpisując je w nawiasy kwadratowe.

#### 4.2. O MOTYWACJI RADZIWIŁŁA SIEROTKI DO ODBYCIA PIELGRZYMKI DO ZIEMI ŚWIĘTEJ

Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka urodzony 2 sierpnia 1549 roku na zamku w Ćmielowie, wychowywał się w kręgu kalwińskim<sup>154</sup>. W rodzinnym domu, należącym do potężnego rodu litewskiego, odbierał swoje pierwsze nauki<sup>155</sup>. Nauczycieli, od

---

zaś od 1603 roku jako komendant przy kościele Mariackim w Krakowie. W historii literatury polskiej zapisał się przede wszystkim jako tłumacz Justynusa, Cezara, Kurcjusza i Walerjusza Maksyma. Obok *Peregrynacji* Radziwiłła przetłumaczył na język polski i wydał: *Peregrynacja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego w r[oku] P[ani] 1483 pielgrzymowania*, przekładnia ks. Andrzeja Wargockiego, Kraków 1610. Jest to tłumaczenie łacińskiego dzieła Bernarda Breidenbacha. Zob. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe N–Ż*, t. 3: hasło: *Wargocki Andrzej (zm. po 1620)*, Warszawa 1965, s. 375–376.

<sup>149</sup> Zob. R. Pollak, *Radziwiłł Mikołaj Krzysztof (1549–1616)*, [w:] *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe N–Ż*, t. 3, Warszawa 1965, s. 153–155; L. Kukulski, *Postłowie*, s. 249–255.

<sup>150</sup> We wstępie badacz argumentuje swoją pracę następującymi słowami: „Obecne wydanie ma na celu dać poznać diariusz Radziwiłła w pierwotnym kształcie, tak jak wyszedł spod pióra autora i przechował się w rękopisach; jest on wymownym świadectwem polskiej kultury na Litwie, gdzie już w XVI w. wyższa i oświecona warstwa społeczna posługuje się najczystszyim językiem polskim”. J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 16.

<sup>151</sup> L. Kukulski, *dz. cyt.*, s. 255.

<sup>152</sup> M.K. Radziwiłł Sierotka, *dz. cyt.*, s. 255.

<sup>153</sup> L. Kukulski, *dz. cyt.*, s. 255.

<sup>154</sup> *Antologia pamiętników polskich...*, s. 30.

<sup>155</sup> Więcej na temat edukacji i podróży Sierotki zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 139–155.

których mógł brać przykład młody książę nie było mało, bowiem, jak zaznacza Tadeusz Bernatowicz, na dworze ojca Radziwiłła Czarnego, kanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego i wojewody wileńskiego w Wilnie<sup>156</sup>, gościły między innymi najwybitniejsze postaci epoki z kręgu literatury, jak: Jan Kochanowski, Mikołaj Rej, Ostafi Trepka, Andrzej Trzeciński, Jan Mączyński, Jakub Lubelczyk, Stanisław Orzechowski, Piotr Rojzjusz i Cyprian Bazylik<sup>157</sup>. Do tego katalogu świetnych nazwisk badacz dodaje jeszcze Jana Łaskiego oraz Jana Mylius<sup>158</sup>. Kontakt młodego księcia z reformacyjnymi teologami silnie wpłynął na jego poglądy dotyczące religii i języka ojczystego<sup>159</sup>. Dzięki temu miał otwarty umysł na sprawy związane z reformacją<sup>160</sup> oraz działaniem na rzecz pielęgnowania i krzewienia polszczyzny.

Po swojej matce Elżbiecie Szydłowieckiej, która zmarła w 1562 roku, Mikołaj Krzysztof otrzymał tytuł hrabiego. Mając czternaście lat wyjechał na nauki do Strasburga i Lipska<sup>161</sup>, bowiem nic lepiej nie wpływało na wykształcenie młodego człowieka, jak właśnie podróże<sup>162</sup>. O edukację oraz wszechstronny rozwój Sierotki dbał jego ojciec – żarliwy protektor kalwinizmu – Mikołaj Radziwiłł Czarny, który zmarł w maju 1565 roku<sup>163</sup>. Jeszcze na ponad rok przed śmiercią przesłał on synowi (w styczniu 1564

<sup>156</sup> Sierotka na dworze ojca przebywał do czternastego roku życia. Zob. tamże, s. 139.

<sup>157</sup> T. Bernatowicz, „*Biblioteka jest jedna ozdoba...*” *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł...*, s. 36–39.

<sup>158</sup> Tamże, s. 39.

<sup>159</sup> Zdaniem Bernatowicza to właśnie na dworze Radziwiłła Czarnego zaczęły kształtować się u Sierotki fundamenty religijności i myślenia w duchu humanizmu: „Radziwiłł Czarny już od lat czterdziestych XVI w., stał się zwolennikiem reformacji, początkowo luteranizmu. W 1553 r. otwarcie zerwał z katolicyzmem. Od 1552 r. na zamku w Brześciu były odprawiane nabożeństwa luterzańskie przez kaznodzieję Szymona Zaciusa. W kilka lat później (około 1555), Zacius, a pod jego wpływem i Radziwiłł przeszli na kalwinizm”. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 139.

<sup>160</sup> Religia była istotnym aspektem życia księcia, co było widoczne również w jego decyzjach podejmowanych wobec ordynacji nieświeskiej. Jak podaje Bernatowicz: „Katolicyzm był obecny w strukturze materialnej i duchowej ordynacji [...]. Intensywna akcja katolicyzacji poddanych wskazuje, że w ordynacji nieświeskiej (również na terenie innych posiadłości) miało obowiązywać wyznanie rzymskokatolickie. Jednak ówczesne realia wyznaniowe zmuszały księcia do dużych kompromisów w sprawach religijnych. Dlatego też akcję katolicyzacji zaplanował na dziesięciolecie”. Tamże, s.14.

<sup>161</sup> Więcej na temat okresu edukacyjnego Radziwiłła Sierotki zob. E. Kotłubaj, *Galerija nieświeska portretów radziwiłłowskich*, Wilno 1857; M. Szyszko-Bohusz, *Rys życia księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, zwanego Sierotką*, [w:] *Archiwum domu Radziwiłłów*, „Scriptores Rerum Polonicarum” 1885, t. 8, s. 7–24; T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 139–142.

<sup>162</sup> Charakterystyczna dla XVI wieku, dla epoki humanizmu, jest wiara w edukacyjną funkcję podróży. Jak podaje Hartleb: „Były one prawdziwą krynicą wiedzy, najlepszym źródłem zdobycia wszechstronnych wiadomości, szkołą życia politycznego, społecznego, jednym słowem, środkiem pewnym i niezawodnym pomnożenia zasobów kultury. Konieczność podróży z dwóch wypływała źródeł: 1. nakazów i przykładów starożytności i 2. względów praktycznych. [...] W ówczesnym rozumieniu, które i dziś nic nie uroniło ze swej wartości – trojaki je [podróże] dyktowały względy: 1. kulturalno-umysłowe, 2. polityczne, 3. ściśle praktycznej natury, przemysłowo-handlowe”. K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w., jako źródła do współczesnej kultury*, Lwów 1920, s. 11.

<sup>163</sup> T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 38. To właśnie po ojcu Sierotka otrzymał tytuł księcia na Ołyce i Nieświeżu. Zob. również T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 9–39.

roku) przetłumaczoną na język polski Biblię, tak zwaną brzeską<sup>164</sup>. W niedługim czasie po tych wydarzeniach książę nieświeski rozpoczął kolejny etap edukacyjnej podróży – tym razem celem był Rzym i Paryż – podczas której jesienią 1566 roku Sierotka podjął decyzję o zmianie swego wyznania na katolicyzm<sup>165</sup>.

W 1569 roku na dworze Zygmunta Augusta młody Radziwiłł urzędował jako marszałek nadworny. Po okresie bezkrólewia, w 1573 roku w celu wręczenia nowo wybranemu władcy Henrykowi dyplomu elekcyjnego, uczestniczył w poselstwie do Francji<sup>166</sup>. Gdy zaś Sierotka miał 29 lat, stawiał się pod Połockiem, jak też ogłoszono go marszałkiem wielkim Wielkiego Księstwa Litewskiego. W 1581 roku wziął udział w drugiej wyprawie moskiewskiej króla Stefana i wspierał władcę pod Pskowem, zaś w roku następnym rozpoczął od dawna planowaną pielgrzymkę do Ziemi Świętej. Aby zrozumieć decyzję Radziwiłła Sierotki o odbyciu wyprawy, należy cofnąć się do okresu jego długiej edukacyjnej podróży. Podczas jej odbywania młody książę zachorował na kiłę, która wywołała u niego liczne dolegliwości. W konsekwencji Radziwiłł podupadł na zdrowiu<sup>167</sup>. Powikłania chorobowe były na tyle znaczące, że zmotywowały Sierotkę do złożenia 1575 roku ślubu, na mocy którego zobowiązał się odbyć pielgrzymkę do Ziemi Świętej, o czym wspomina na kartach diariusza:

[...] w miesiącu wrześniu, słuchając mszej świętej, uczyniłem wotum (którem potem konfesorowi oznajmił), jeśli mię Pan Bóg ku zdrowiu pierwszemu przywróci, nawiedzić Grób Święty, nie mianowawszy pewnego czasu<sup>168</sup>. (MR, s. 7)

Podróż była jednak przez Radziwiłła kilkakrotnie przekładana. W tym czasie próbował leczyć się w słynnych uzdrowiskach: w 1576 roku w Cieplicach Jaworskich, rok później w Niemczech i w 1580 roku we Włoszech. Z Włoch chciał jechać Radziwiłł dalej do Ziemi Świętej, ale w tym czasie bliskowschodnie rejony opanowała zaraza, więc zawrócił i dołączył do wojsk pod Pskowem. W rezultacie zaplanowaną kilka lat wcześniej pielgrzymkę Radziwiłł odbył w latach 1582–1584. Według Kempy podróż magnata do Jerozolimy wywarła nieodwracalny wpływ na jego postawę życiową oraz religijną. Wierzący w Boga Sierotka, poprzez pomyślne odbycie długiej i wyczerpującej peregrynacji, zwiększył i umocnił swoje oddanie Bogu<sup>169</sup>. Poglądy księcia na sprawy

<sup>164</sup> T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 40.

<sup>165</sup> O okolicznościach oraz osobach, które wpłynęły na przyjęcie katolicyzmu przez Sierotkę pisze obszernie Kempa, *dz. cyt.*, s. 131–181.

<sup>166</sup> *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, s. 30.

<sup>167</sup> T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 42.

<sup>168</sup> M.K. Radziwiłł Sierotka, *dz. cyt.*, s. 7. Kukulski za podstawę przyjął rękopis Biblioteki Zamoyskich sygn. 1202 (dziś w Bibliotece Narodowej) oraz wydanie pierwsze przekładu Wargockiego. Dodatkowo brakujące fragmenty relacji uzupełnił, opierając się na łacińskiej wersji przygotowanej przez Tretera (części te zaznaczono nawiasami kwadratowymi). Do uzupełnień lub rekonstrukcji uszkodzonych miejsc wykorzystał także treść manuskryptu z Biblioteki Jagiellońskiej, oznaczonego sygn. 1776 (wszelkie uzupełnienia i rekonstrukcje podano w nawiasach kątowych). Zob. L. Kukulski, *dz. cyt.*, s. 252–255.

<sup>169</sup> T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 132. Peregrynacja była dla Sierotki na tyle silnym i ważnym przeżyciem, że książę dał temu wyraz w projekcie własnego nagrobka. W jego zwieńczeniu został wkomponowany Order

dotyczące wiary zostały nawet utrwalone na kartach jego dziennika. Szczególnie negatywnie wypowiadał się o heretykach, co można odbierać, o czym wspomina Bernatowicz, jako pewnego rodzaju manifestację poglądów wyznaniowych nieświeskiego księcia. Zdaniem badacza, w okresie potrydenckim zwiedzanie *loci sacri* odbierano jako akty niezwyklej pobożności oraz jako znak antyreformacyjnej postawy. Sierotka, według Bernatowicza, był zatem świadomy „doktrynalnej wymowy peregrynacji”<sup>170</sup>. Za prawidłowością przypisania Radziwiłłowi intencji spisania diariusza o antyreformacyjnej wymowie może przemawiać również spójność tej postawy z działaniami religijnymi, które były realizowane przez Sierotkę na terenie ordynacji nieświeskiej<sup>171</sup>.

#### 4.3. BUDOWA DIARIUSZA ORAZ PRZEBIEG PEREGRYNACJI SIEROTKI

Diariusz Radziwiłła rozpoczyna się przedstawieniem okoliczności, które wpłynęły na podjęcie przez niego decyzji o odbyciu pielgrzymki do Jerozolimy oraz wydarzeń, które realizację tego planu opóźniały, jak na przykład udział Radziwiłła w wyprawie moskiewskiej Stefana Batorego latem 1579 roku. Ostatecznie właściwa podróż w kierunku świętego miasta rozpoczęła się w Wenecji 16 kwietnia 1583 roku, zaś wypłynięcie na pełne morze nastąpiło dnia następnego z portu Malamoka – usytuowanego u wyjścia z Laguny Weneckiej na Morze Adriatyckie. Razem z Radziwiłłem zdecydował się na tę podróż Abraham von Dohna (w relacji przedstawiany jako Abraam Baro a Dona lub też Abraham Dunin), Jerzy Kos, Michał Konarski, Andrzej Skorulski, Piotr Bylina, Leonhardus Pacificus, Hanus Szolc, cyrulik z Wrocławia oraz kucharz Jeremiasz Giermek<sup>172</sup>.

Diariusz Radziwiłła to pierwsza polska relacja z podróży do Ziemi Świętej szczegółowo prezentująca morski etap ekspedycji<sup>173</sup>. Najpierw galera z pielgrzymami dotarła do Zatoki Triesteńskiej i stanęła w porcie Parenzo (dziś Poreč – chorwackie miasto położone na półwyspie Istria). Następnymi przystankami były porty: w Dalmacji

---

Rycerza Grobu Chrystusowego, zaś w centralnej części płyty została umieszczona płaskorzeźba – wizerunek Radziwiłła. Jak podaje Bernatowicz: „Radziwiłł przedstawiony został w pozie modlitewnej, w profilu z głową uniesioną ku górze. Jego pielgrzymi strój składa się z luźnych długich szat, przewiązanych sznurem z przewieszzonego na plecach kapelusza, laski pielgrzymiej oraz długiego różańca zakończonych krzyżem, czaszką i pomponem. Wokół klęczącego ułożone są w nieładzie: rapier, kopia, ostrogi, hełm, napierśnik oraz rękawice. [...] Strój, w jakim ukazany został na nagrobku Radziwiłł, nawiązuje do odbytej przez księcia pielgrzymki do Ziemi Świętej. [...]”. T. Bernatowicz, *Peregrinus et miles christianus. O nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w Nieświeżu*, „Biletyn Historii Sztuki”, R. 52: 1990, nr 3–4, s. 23–232.

<sup>170</sup> T. Bernatowicz, *Peregrinus et miles christianus. O nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła...*, s. 233.

<sup>171</sup> Tenże, *Miles Christianus...*, s. 41–107. Zob. również T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 133.

<sup>172</sup> M.K. Radziwiłł Sierotka, *dz. cyt.*, s. 66–67.

<sup>173</sup> Zob. S. Graciotti, *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi con un'appendice di Lorenzo Lozzi Gallo*, Roma 2014, s. 92–200; 607–611; L. Zinkow, *Wenecja na trasie peregrynacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” do Egiptu i Ziemi Świętej*, [w:] *Terra Culturae...*, s. 143–156.

(czterodniowy postój w tym miejscu Radziwiłł wykorzystał, aby zwiedzić Zareę); w Zakynthos (w tym miejscu Sierotka również aktywnie spędził czas na zwiedzaniu urokliwej wyspy); w Kandii (Megalokastro) na Krecie (pielgrzym udał się, między innymi do klasztoru św. Franciszka oraz zwiedził labirynt Tezeusza), a także u brzegów prowincji Azji Mniejszej. Pomimo chęci dotarcia pielgrzymów do portu w Jafie, najpierw zatrzymali się przy brzegu tureckiego Larnako na Cyprze (27 maja), z którego (już na mniejszym okręcie zwanym karamuzan) wypłynęli w kierunku Jaffy (dawniej znane jako Joppa). Ostatecznie morska część podróży zakończyła się w Tripoli. Zmiana ta wpłynęła na kolejność oraz zakres odwiedzanych miejsc świętych. Z portu grupa udała się w kierunku Ehdy, a także wstąpiła do klasztoru na górze Liban. Następnie wszyscy wyruszyli do Balbech, a stamtąd do Damaszku, do którego dotarli 15 czerwca. Dalsza kolejność zwiedzanych miejsc przedstawia się następująco: Galilea (przeprawa przez rzekę Jordan i Górę Tabor), Judea, Jeruzalem (pod datą 25 czerwca Sierotka odnotował oczekiwanie na bernardynów pod Bramą Rybną prowadzącą już bezpośrednio do świętego miasta), Betlejem, Morze Martwe, Jordan, Jerycho, ponownie Jeruzalem (9 lipca pielgrzymi opuścili miasto), Rama i Jafa. W tym punkcie kończy się opis etapu zwiedzania miejsc świętych znanych już z wcześniejszych relacji Polaków. W odróżnieniu jednak od swych poprzedników Radziwiłł udał się dodatkowo w stronę Egiptu. Jest to etap, który eksponuje turystyczne zainteresowania Sierotki. Pielgrzym, oprócz wysp Morza Śródziemnego zwiedził Damiatę, deltę rzeki Nilu, Kair, piramidy w Memfis i Gizeh oraz Aleksandrię. Podziwiał przyrodę, zwierzęta, kulturę oraz kupował liczne egzotyczne pamiątki. W pierwszej połowie października Sierotka zdecydował się na powrót i wraz z towarzyszami wyruszył w stronę Wenecji. Droga powrotna była jednak dłuższa niż się spodziewano. Trwała ona aż ponad sześć miesięcy i objęła następujące punkty: Kretę, Cerigo, Zante, Cefalonię, Korfu, Lecce, Bari, Barlettę, Foggie, Loreto, Ankonę, Rimini, Rawennę i Ferrarę, kilkudniowy postój w Wenecji oraz Trydent, Innsbruck i Wiedeń. Na początku lipca 1584 roku Radziwiłł powrócił do Nieświeża<sup>174</sup>.

Do szczegółowej relacji z pielgrzymki Sierotka załączył polecające listy, które otrzymał od papieża Grzegorza XIII, list od Brata Angelusa Stelli oraz treść aktu pamiątkowej fundacji na rzecz franciszkanów jerozolimskich i Bazyliki Grobu Bożego.

Diariusz Radziwiłła można podzielić na dwie części: pierwszą, zawierającą opis pielgrzymki do Bożego Grobu i zwiedzania miejsc świętych na około miasta Jerozolimy oraz drugą prezentującą ekspedycję obejmującą Syrię i Egipt. Ze względu na temat niniejszej książki, czyli analizę deskrypcji Ziemi Świętej, to w szczególności część pierwsza diariusza Sierotki będzie podmiotem badawczego oglądu.

Zwiedzanie Ziemi Świętej książę Radziwiłł potraktował poważnie. Jak podkreśla Kempa: „Radziwiłł z niemal encyklopedyczną dokładnością oglądał wszelkie miejsca związane z wydarzeniami opisywanymi w Piśmie Świętym”<sup>175</sup> oraz „starał się wchodzić

<sup>174</sup> T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 143.

<sup>175</sup> T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 119.



nawet tam, gdzie oficjalnie chrześcijanom nie wolno było przebywać<sup>176</sup> – dla przykładu warto przywołać opis świątyni na Górze Tabor:

[...] szliśmy na sam wierzch [góry], skąd Pan Chrystus do nieba wstąpił. Na tym miejscu był pierwiej kościół, od św. Heleny zbudowany, ale zburzon. Turcy mają swoją moscheę niewielką, okrągłą, w której jest w pośrodku prawie na kamieniu wyciśnięcie stopy, gdy Pan Chrystus do nieba wstępował [...]. Druga stopa też tam była; ale rozłupiwszy ten kamień, tę drugą stopę Turcy wzięli do kościoła Salomonowego. Nam we drzwiach tej moschei stojąc, wolno było tylko patrzeć na ten święty znak, który ode drzwi może być ze cztery łokcie. Przedtem wolno było chrześcijanom tam wchodzić i to święte znamie całować, ale ten Kady, który był za moich czasów, że bardzo zawisny w swej wierze, więc że niektórzy pielgrzymowie, wchodząc tam, znak krzyża malowali, on pod utraceniem gardła zakazał przed dwiema laty, że już tam żaden chrześcijanin wchodzić nie może. (MR, s. 77–78)

Pielgrzymowanie po Ziemi Świętej, choć z wielu powodów niebezpieczne<sup>177</sup>, nie zostało przez polskiego pielgrzyma przedstawione jako trudne, lecz wymagające dużych nakładów finansowych i logistycznych:

We wsiach tedy okolicznych sposobili za nasze pieniądze janczarowie i z drugimi Turkami, co z nami byli (którzy też i koni, i osłów nam najęli aż do Hieruzalem), Arabów Maronitów ze czterdzięci z rucznicami i z łuki, bo to tam miejsce jest bardzo niebezpieczne dla nabiegania Arabów Saracenów, i dzień przed naszym przyjazdem uderzyli ci Arabowie na kupce tureckie i piętnaście ich zabili. (MR, s. 30)

Czasami pątnicy przemieszczali się pieszo („Przed południem stanąwszy w wsi Ehda Arabów Maronitów, szliśmy pieszo milę do klasztoru na górze Libanu Panny Maryi de Conobim [...]” {MR, s. 28}), częściej jednak konno lub na osłach. W celu odpoczynku zatrzymywali się w gospodach („Na noc przyjachaliśmy do tykii, szpitala tureckiego, który nie tak wielkim kosztem budowany, jako wielkim prowentem od basze jednego [...]” {MR, s. 32}), klasztorach (na przykład klasztorze franciszkanów Sanctis Salvatoris w Jerozolimie lub klasztorze św. Saby), choć zdarzyło się też, że zatrzymywali się „w polu” („Opusciwszy Balbech, gdzie żadnego domu zajezdnego nie było, musieliśmy w polu nocować [...]” {MR, s. 31}).

Ustępy dotyczące warunków, z jakimi przyszło się zmierzyć Radziwiłłowi podczas jego pielgrzymowania po Ziemi Świętej, nie dominują jednak nad całością diariusza – raczej dodają dynamiki narracji oraz wprowadzają dodatkowy wątek fabularny. Dzięki temu relacja jest ekspresyjna oraz pełni funkcję informacyjną dla przyszłych peregrynantów. Zdaniem Bernatowicza, relację Radziwiłła należy nawet postrzegać jako katolicki przewodnik po miejscach świętych Jerozolimy<sup>178</sup>:

Książę opisuje w nim wszystkie znaczące miejsca w Ziemi Świętej związane z tradycją Starego i Nowego Testamentu. Katolicki czytelnik otrzymuje w *Peregrynacji...* skrupulatne informacje związane z kon-

<sup>176</sup> Tamże.

<sup>177</sup> Zagrożeniem dla peregrynantów były m.in. jadące na wojnę perską wojska tureckie, które napotkawszy grupy pielgrzymów, odbierały im przede wszystkim konie oraz wszelkie kosztowności. Zob. M.K. Radziwiłł Sierotka, *dz. cyt.*, s. 31–32.

<sup>178</sup> T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 145.

fesją rzymską, jak choćby o odpustach, jakie można uzyskać w każdym z miejsc kultu, czy możliwość uczestnictwa w nabożeństwach w kościołach wyznania greckiego, gdy w pobliżu pobytu brak jest świątyni rzymskokatolickiej<sup>179</sup>.

Spostrzeżenie badacza na temat praktycznej funkcji diariusza jest właściwe, należy jednak pamiętać, że dzieło Sierotki należy traktować przede wszystkim jako diariusz z odbytej pielgrzymki, o czym świadczy forma piśmienniczej pamiątki – choć, jak to określił Hartleb, jest to dziennik do użytku szerszego<sup>180</sup>. Nie jest on syntetycznym zbiorem suchych faktów<sup>181</sup> na temat miejsc świętych, lecz stanowi bogatą w liczne dygresje narrację prowadzoną „dzień po dniu” z pielgrzymiej wyprawy do Ziemi Świętej polskiego szlachcica.

#### 4.4. NAWIĄZANIA DO ŹRÓDEŁ ZACHODNIOEUROPEJSKICH

Do źródeł dostarczających informacji na temat topografii przestrzeni zalicza się między innymi autopsję oraz edukację<sup>182</sup>. Korzystający z nich autorzy każdorazowo dokonują konceptualnej organizacji świata<sup>183</sup>. Interesujące jest więc zadanie pytania, w jakim stopniu ujęte przez Radziwiłła w diariuszu deskrypcje naturalnych przestrzeni Ziemi Świętej można uznać za odzwierciedlenie jego osobistych doświadczeń, jako pielgrzyma–eksploratora, a w jakim zakresie jedynie odwzorowanie obrazowania tego regionu przez wcześniejszych autorów.

Na rozwój „konceptualnej organizacji świata” Sierotki miała wpływ lektura niejednej książki. W skład inwentarza biblioteki Radziwiłła wchodziły dzieła o tematyce religijnej i o szeroko rozumianej sztuce<sup>184</sup>, a także traktaty architektoniczne (Witruwiusza, Albertiego, Serlia, Botera), książki historyczne z zakresu od starożytności do końca XVI wieku (Liwiusza, Plutarcha, Tukidydesa, Kasjusza, Tacyty, Dionizego

<sup>179</sup> Tamże.

<sup>180</sup> Hartleb podzielił opisy podróży (dzienniki) na dwie grupy. Badacz wyróżnił relacje o charakterze prywatnych, niezwykle osobistych zapisków oraz dzienniki pisane dla szerokiego grona odbiorców. Dziennik Radziwiłła Hartleb zalicza do drugiej grupy relacji. Zob. K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w.*..., s. 14–15.

<sup>181</sup> Świadczy o tym również objętość dzieła. Hieronim Kaczmarek zaznacza, że egzemplarz diariusza Sierotki, odnotowany przez Jana Hanowicza w jego spisie ksiąg (a dokładniej rękopisów) biblioteki Radziwiłłów w Nieświeżu, był formatu folio – niesprawdzającego się podczas podróży. Zob. H. Kaczmarek, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” podróż po starożytnym świecie (I. Bałkany i wyspy)*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 1989, t. 4, s. 342–324.

<sup>182</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48.

<sup>183</sup> Tamże.

<sup>184</sup> Jak podaje Bernatowicz: „Książki z tego zakresu były rozsiane w różnych działach. W dziale «Militares», zostały umieszczone prace Vegetiego, Catanea, Onosandriego, Lipsiusa, Possevina. W innych miejscach («Varrium linguarum», «Map, mundsztuków, fortet i inszych sztuk abrysów») odnotowano traktaty Thetiego, Vegetia, [...]. W spisie Hanowicza można wychwycić wiele prac, które związane są ze sprawami artystycznymi. Należą do nich monumentalne dzieło Pradiego i Villalpanda o świątyni Salomona *In Ezechielem*..., Boromeusza *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, w których znajdowały się *Instructiones*...[...].” T. Bernatowicz, *Miles Christianus*..., s. 153.

z Halikarnasu, Swetoniusza, Herodota, Makrobiusza, Piliniusza, Ksenofonta czy też Gesnera, Sigoniusa, Gwagnina), druki dotyczące problematyki filozoficznej (Arystotelesa, Platona, Mirandoli, Seneki czy też Plutarcha), matematycznej, geograficznej (znacząca jest tutaj *Geographia* Ptolemeusza), astrologicznej i astronomicznej. W księgozbiorze znalazło się również miejsce, choć nieco skromniejsze, na świecką literaturę piękną autorstwa Tassa, Ariosta, Owidiusza i Kochanowskiego<sup>185</sup>.

Precyzyjne ustalenie, z jakich dzieł książę na pewno korzystał w celu pogłębienia swoich wiadomości o obszarze Palestyny, wymaga osobnych badań i analizy porównawczych treści diariusza z dziełami, które Radziwiłł znał. Aktualnie pewne jest, że sporządzone podczas peregrynacji zapiski<sup>186</sup> Sierotka zestawiał po powrocie z informacjami zawartymi w pracach autorów takich jak: Brat Bonifacius de Stephanis z Dubrownika<sup>187</sup>, Piliniusz Starszy<sup>188</sup>, Christian Adrichem<sup>189</sup>, Iosephus Flavius<sup>190</sup>, Georgius

<sup>185</sup> Więcej na ten temat zob. T. Bernatowicz, *Biblioteka jest jedna ozdoba... Mikołaj Radziwiłł Sierotka i książki*, „Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych Polski” 1976, nr 71, s. 43–46; tenże, *Miles Christianus...*, s. 151–155.

<sup>186</sup> Kazimierz Hartleb sugeruje, iż notatki z podróży spisywali również podróżujący z Sierotką pozostali peregrynanci: Leonard Pacificus i Andrzej Skorulski. Zdaniem badacza: „Taki proceder był wprost konieczny, wszak niepodobniestwem było ogarnąć pamięcią masę szczegółów, nazwisk, miejscowości tak niezwykle często dla ucha polskiego [...]”. K. Hartleb, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła pielgrzymka do Ziemi Świętej*, [w:] *Prace historyczne w 30-lecie działalności profesorskiej Stanisława Zakrzewskiego*, Lwów 1934, s. 16.

<sup>187</sup> Kaznodzieja apostołski i biskup Stagno (aktualnie Ston, 40 km na pñn. zach. od Dubrownika. Zmarł w 1582 r.

<sup>188</sup> Caius Secundus Pilinius Maior (Piliniusz Starszy, 24–79 n.e.), uczony rzymski, autor *Historia naturalis*, traktatu stanowiącego rodzaj encyklopedii.

<sup>189</sup> Autor dzieła *Ierusalem, sicut Christi tempore floruit, et suburbanorum, insigniorumque historiarum eius brevis descriptio* (Jerozolima w czasach Chrystusowych oraz krótki opis jej okolic i najznamienitszych wydarzeń z jej dziejów).

<sup>190</sup> Jak podaje ks. Eugeniusz Dąbrowski, Józef Flawiusz (hebr. Josef ben Matatia, łac. Iosephus Flavius) urodził się w Jerozolimie w roku 37 po Chr., zaś śmierć dosięgła go najprawdopodobniej dopiero na początku II wieku w Rzymie (dokładna data śmierci Flawiusza nie jest znana). *Wojna Żydowska* (*De Bello Judaico*) – historia rzymsko-żydowskiej wojny, która kończy się na zburzeniu Jerozolimy oraz świątyni; *Dawne dzieje Izraela* (*Antiquitates Judaicae*) – opis okresu od stworzenia świata do 66 r. po Chrystusie; *Contra Apionem* oraz *Autobiografia* (*Vita*) – wydana po roku 100 po Chr.; to najważniejsze dzieła Flawiusza. Według Dąbrowskiego, „Dzieła Józefa wzbudziły żywsze zainteresowanie wśród chrześcijan, gdy po rozpowszechnieniu się ich religii zaczęto zajmować się literaturą i toczyć spory z przeciwnikami. Spośród najdawniejszych pisarzy chrześcijańskich korzystają z pism Józefa lub czynią o nich wzmianki Justyn (*Cohortatio ad Grecos*), Teofil z Antiochii (*Ad Autolyicum*), Klemens Aleksandryjski, Minucjusz Feliks, Tertulian Porfiriusz (*De abstin.* IV, 11), Sextus Julius, zwany Africanus i wielu późniejszych”. E. Dąbrowski, *Józef Flawiusz. Życie i Dzieła*, [w:] *Józef Flawiusz. Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 9–49; tenże, *Kodeksy, wydania i przekłady „Antiquitates Judaicae”*, [w:] *Józef Flawiusz. Dawne dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 50. Pierwsze przekłady na język łaciński dzieł Flawiusza zaczęły pojawiać się od około IV wieku. W kolejnych wiekach dorobek Józefa został przetłumaczony na język francuski, włoski, niemiecki i angielski. *Wojna Żydowska* to pierwszy z utworów Flawiusza przetłumaczony na polski. Jak podaje ks. Witold Małaj, pomimo iż przekład pt. *Historia Jozepha starego Dziejopisa żydowskiego w dwoje*

Kedrenos<sup>191</sup>, Ambrosius Teodosius Macrobius<sup>192</sup> oraz Pierre Belon<sup>193</sup>. Możliwe również, że Sierotka korzystał także z atlasów, bowiem ich obecność wykazuje spis ksiąg opracowany przez Jana Hanowicza<sup>194</sup>. Podając źródła uzupełniał je własnymi spostrzeżeniami, weryfikując w ten sposób ich wiarygodność<sup>195</sup>. Dla przykładu fragment z relacji Radziwiłła:

O tym pałacu ci, co nowo opisują, różno piszą. Frater Bonifacius Stephanus Ragusinus, praedicator apostolicus et Stagni episcopus, który przez wiele lat z rozkazania Ojca świętego w Ziemi Świętej mieszkał, pisze w książkach *O ustawicznym rozmyślaniu i uważeniu Ziemi Świętej*, iż dom Saltus Libani tam w Balbech Salomon zbudował. Christinus vero Adrichom Delphus w książkach, które nazwał *Hierusalem*, mianuje, że ten przereczony dom w Hieruzalem był budowany. Przeto ja nie sądzę między nimi, widząc że Adrichom zda się mieć po sobie Pismo Święte i świadectwo Iospehi (lib. *Antiquitatum*, cap. 2). To jednak bezpiecznie świadczyć mogę, czemuś się dobrze przypatrzył, że jako w Księgach Królewskich ten pałac opisany, tak właśnie w Balbech widzieć go, że był budowany, albowiem że nie zburzony, a sam się tylko wali, łatwo obaczyć. (MR, s. 29)

Należy zaznaczyć, że odwołania do dzieł wspomnianych autorów pojawiają się w kontekstach dotyczących prezentacji historii opisywanych miejsc, ich nazewnictwa czy też położenia lub architektury – nie zaś przyrody<sup>196</sup>. Wyjątek stanowią fragmenty

---

*księgi rozdzielona* wydano w 1555 roku w Krakowie w drukarni Marka Szarffenberga, to pisma Flawiusza były znane już wcześniej Polakom, co potwierdzają liczne rękopisy oraz inkunabuły, w których można odnaleźć treść dzieł Józefa. Więcej na temat w: W. Malej, *Józef Flawiusz w Polsce*, [w:] *Józef Flawiusz. Dawne dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 65–89.

<sup>191</sup> Georgius Kedrenos (Cedrenus in Annalibus) – kronikarz bizantyński, żyjący na przełomie XI i XII w., autor napisanej po grecku historii powszechnej, „stworzenia świata” do roku 1057. Jej przekład łaciński, pt. *Compendium historicum ab orbe conditio ad Ierusalem Commenum*, ukazał się w Paryżu w 1492 roku.

<sup>192</sup> Makrobiusz – łaciński pisarz z początku V w. n.e. Jest autorem tzw. *Convivia Saturnalia*, w których w formie rozmów biesiadnych podejmował rozmaite kwestie historyczne, mitologiczne i gramatyczne.

<sup>193</sup> Pierre Belon (Petrus Bellonis Cenomanus) żył od ok. 1517 do 1564 roku. Francuski podróżnik w okresie od 1547–1548 roku zwiedził Grecję, Syrię, Palestynę i Egipt. Opisał swoją ekspedycję i wydał w Paryżu w roku 1553 relację pt. *De admirabili operum antiquarum et rerum suspiciendarum praestantia (O zdumiewającej świetności dzieł starożytnych i rzeczy godnych podziwu)*.

<sup>194</sup> B. Rutkowski, *Radziwiłła „Sierotki” podróż na Kretę*, „Archeologia” 1968, t. 19, s. 112.

<sup>195</sup> Wątpliwe byłoby przyjęcie hipotezy, że Radziwiłł w trakcie podróży na bieżąco porównywał informacje z ksiąg prezentujących historię i położenie miejsc świętych Jerozolimy i jej okolic, stąd wniosek, że pracę tę wykonał dopiero po powrocie z pielgrzymki. Zob. K. Hartleb, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła...*, s. 21; H. Kaczmarek, *dz. cyt.*, s. 343. Za pełną redakcją dziennika po powrocie z podróży, a nie w jej trakcie przemawiają niektóre treści relacji. Sierotka eksponuje przywiezione z podróży pamiątki, jak np. wodę z rzeki Jordan, czy też gałązki drzewa podobnego do rodzimej wierzby: „[...] dlaczego to morze albo jezioro jest siarczyste, mając i kamienie około siebie, które gdy zapali, gore jak drzewo (jakom i ja tu przywiózł takie kamienie, że obaczyć każdy może)”; „Teraz też tam żadnego miodu nie widać [pustynia tylko, która nic nie rodzi] woda barzo mętna w Jordanie, ale zdrowa do picia, a nigdy nie śmierdzi, by najdłużej ją chował w naczyniu jakimkolwiek, jako to znać z tej, com ją też ze sobą przywiózł”. M.K. Radziwiłł Sierotka, *dz. cyt.*, s. 96.

<sup>196</sup> Trudno jednak ocenić, czy opracowane zestawienia obserwacji z informacjami źródłowymi były wskazane Radziwiłłowi podczas jego pracy nad tekstem, czy są one jedynie zasługą Tretera. Z całą pewnością jednak zostały one dodane do relacji na etapie jej tłumaczenia na łacinę i w całości przypisane Sierotce. Zob. H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach...*, s. 79.

dotyczące okolic Galilei, Morza Martwego (oraz bezpośrednio tego akwenu), przy których przedstawianiu Sierotka odnosił osobiste spostrzeżenia do wiadomości podanych przez Flawiusza. I tak, obszar, na którym usytuowana jest Galilea, Radziwiłł charakteryzuje jako żyzny, urodzajny oraz zachwycający swym urokiem i bogactwem porastających go roślin. Wieńcząc deskrypcję dodaje:

Zaczem ja z mojej strony wierzyć będę Iosepho (*O wojnie żydowskiej*, lib. 3, cap. 2), który opisując Galileę twierdzi, że była obfita nie tylko w urodzaje, ale i w gęste miasta i wsi tak ludne, że najmniejsza wieś nad piętnaście tysięcy ludzi w sobie miała [...]. (MR, s. 44)

We wskazanym przez Sierotkę dziele Flawiusza na temat Galilei przeczytać można:

Ziemia tu jest wszędzie urodzajna, bogata w pasze i porośnięta wszelkiego rodzaju drzewami [...]. Przeto cała ziemia była uprawiana przez mieszkańców i żaden skrawek nie leżał odłogiem. Miasta są tu gęsto rozsiane, liczne wsie dzięki żyzności gleby w ogóle bardzo ludne, także najmniejsza z nich liczy ponad piętnaście tysięcy mieszkańców<sup>197</sup>.

Obraz Galilei u Flawiusza zgadzał się więc z tym, co osobiście zobaczył podczas podróży polski magnat. Radziwiłł nie powtarzał bezrefleksyjnie informacji o obszarach Ziemi Świętej z wcześniejszych dzieł, o czym świadczy fragment diariusza prezentujący Morze Martwe:

Iosephus (lib. 5 *De bello iudaico*, cap. 5) prawdopodobnie to jezioro opisuje, a zwłaszcza że trzykroć się mieni na dzień, com dobrze widział, bo rano woda bywa czarna, ku południu, gdy słońce zagrzeje (bo tam ciężkie gorąco), to zmodrzeje wszystka woda, jako sukno modre, ku wieczorowi zaś przed zachodem słońca, gdy już gorącość słoneczna omija, woda czerwona albo rudawa, jakoby ją z gliną zmieszał.

O owocach, które by tam nad tym jeziorem być miały takie, że cudne, a gdy je urwie, w popiół się obróć, jako tenże Iosephus pisze (lib. 5 *De bello iudaico*, cap. 5), tegom tam nie widział, bo i nie masz teraz nic; także też, aby miała być statua żony Lotowej solna [...]. (MR, s. 96)

Sierotka zestawia wcześniejsze wiadomości z prowadzonymi przez siebie obserwacjami – autopsją. Aparatem poznawczym Radziwiłła są nie tylko zmysły (dotyk, wzrok, węch i smak). Wszystko to miało pomóc w dotarciu do prawdy i umożliwić wyeliminowanie nieaktualnych lub nawet nieprawdziwych informacji czy legend (szczególnie w przypadku intrygującego pomnika natury, jakim było i jest nadal Jezioro Asfaltowe). Wyniki osobistej weryfikacji pozwoliły Radziwiłłowi stwierdzić, iż nie istnieje słup soli, w który miała zostać obrócona żona Lota, podobnie jak owoce, które w popiół się zamieniały, a o których przeczytać można było u Flawiusza:

I jeszcze dziś można widzieć ślady bożego ognia i cienie pięciu miast. Popiół tworzy się także w owocach, które mają wygląd jadalnych, lecz zerwane ręką rozpadają się, stając się dymem i popiołem. W takiej mierze legendy o krainie sodomickiej znajdują naoczne potwierdzenie<sup>198</sup>.

<sup>197</sup> J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, przekł. J. Radożycki, Warszawa 2016, ks. III, rodz. III, s. 220.

<sup>198</sup> Tamże, ks. IV, rodz. VIII, s. 291–292.

Warto jednak zaznaczyć, że jak w przypadku zdemaskowania historii o solnym słupie Radziwiłł miał rację, tak w kwestii wspomnianych owoców niestety się pomylił. Możliwe, że wiara w istnienie tegoż niespotykanego owocu osłabiona była u Radziwiłła przez nierealnie brzmiący opis fruktu. A jednak natura stworzyła opisaną roślinę, która w rzeczywistości do dziś występuje między innymi w okolicach Morza Martwego i jest nią *Calotropis procera*. Anna Medwecka-Kornaś wyjaśnia, że wskazany gatunek lokalnie znany jest pod kilkoma nazwami, na przykład „Apple of Sodom” („jabłko Sodomy”), „milkweed”, „rubber tree”, „mudar”, „osher”, „torha”, „kranka”<sup>199</sup>. Radziwiłł nie miał jednak najwidoczniej okazji poznać opisywanego owocu, stąd też wysnuł wniosek o jego niewystępowaniu w przyrodzie.

Dla Radziwiłła dzieła historyczne czy też geograficzne stanowiły ważne, lecz niekoniecznie kardynalne źródła informacji pomagające uporządkować wspomnienia. Wiadomo, że z nich korzystał, lecz deskrypcje przestrzeni zestawiał z autopsją i jeśli dostrzegał nieścisłości między informacjami podawanymi w tekstach źródłowych, a własnymi obserwacjami, nie wahał się o nich wspomnieć:

Petrus Bellonius Cenomanus o mieście Balbech rozumie, że jest Cezarea Filipowa, ale żadnego dowodu nie przynosi; zapewne się myli, gdyż inasza jest Cezarea Filipowa nad morzem (którą i po te czasy tak zową), skąd św. Paweł do Rzymu żeglował (Act.28). (MR, s. 31)

Potem zostawiwszy po lewie grób Absalonów (2. Reg. 18), który jest z kamienia żywego jako pyramis, z dziesięć łokiet wwyż, a nie jako słup, co Adrichom pisze. (MR, s. 63).

Proces weryfikacji wiedzy empirycznej z pragmatyczną obrazuje również fragment diariusza traktujący o położeniu pałacu Salomona w Baalbek, w którym, jak zauważył Bernatowicz: Radziwiłł poddaje konfrontacji oglądany obiekt z deskrypcją Raguisinusa. Dzięki porównaniu polski pielgrzym nie waha się wykazać nieścisłości w sposobie lokalizowania budynku<sup>200</sup>.

Radziwiłł korzystał również z między innymi Dziejów Apostolskich oraz znał łaciński przekład Biblii św. Hieronima obowiązujący w Kościele katolickim<sup>201</sup>, o czym świadczy fragment, w którym wypowiada się na temat owocu z drzewa wiadomości<sup>202</sup>.

<sup>199</sup> A. Medwecka-Kornaś, *Calotropis procera – ekspansywna, użyteczna roślina w suchych i gorących obszarach*, „Wszechświat” 2014, t. 115, nr 4–6, s. 88. Zdaniem badaczki część nazw określających gatunek *Calotropis procera* pochodzi od Arabów lub Tuaregów. W Polsce roślinę tę nazwano „mleczara wyniosła”. Medwecka-Kornaś dodaje również, że: „Jabłko Sodomy wymienione zostało między innymi w książce o roślinach biblijnych M. Zohary’ego. «Jabłko» nawiązuje do kształtu owocu, zaś Sodoma to starożytne miasto (względnie region Izraela) – pochodzą stamtąd pierwsze dane o tej roślinie. Znajdują się one w tekście Jozephusa Flawiusa *Wojna żydowska* z pierwszego wieku. n.e.”. Zob. tamże, s. 4–6.

<sup>200</sup> T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 146.

<sup>201</sup> Podstawowym i niekwestionowanym zaś źródłem informacji na temat, jak to określił Hartleb, „zabytków związanych z dziejami Syna Bożego i pierwszych wieków chrześcijaństwa”, była dla Radziwiłła lektura Starego i Nowego Testamentu. Zob. K. Hartleb, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła...*, s. 21–22.

<sup>202</sup> M.K. Radziwiłł Sierotka, *dz. cyt.*, s. 39.



Warto zauważyć, że Sierotka nie wspomniał w swej relacji o opisie Ziemi Świętej Anzelma Polaka – nie oznacza to jednak, że dziełko tego nie czytał<sup>203</sup>. Prawdopodobieństwo, że było ono znane Radziwiłłowi jest duże, bowiem tłumaczem z łaciny na język polski deskrypcji autorstwa Bernardyna był Rymśza – sługa na dworze książąt Radziwiłłów. Chorografia Anzelma cieszyła się też dużym zainteresowaniem, więc trudno byłoby również uwierzyć, aby nie była ona znana Sierotce<sup>204</sup>. Dodatkowe argumenty przemawiające za prawdziwością tej hipotezy przynosi treść radziwiłłowskiego diariusza, w którym odnaleźć można kilka podobieństw, takich jak na przykład porównywanie egzotycznych elementów przyrody (szczególnie drzew) do rodzimych gatunków (wskazana zbieżność mogła również wynikać z zasad opisu) czy też przywołanie legendy o żonie Lota lub pełnych popiołu owocach rosnących w okolicach Morza Martwego – choć te dwa ostatnie przykłady wskazują bardziej na znajomość zarówno przez Anzelma, jak i przez Radziwiłła *Wojny żydowskiej* Flawiusza, co w konsekwencji niezamierzenie mogło zbliżyć do siebie, choć tylko w niektórych fragmentach, teksty autorstwa polskich pielgrzymów i uczynić je do siebie w niewielkim stopniu podobnymi.

Istotny dla obecnych rozważań jest fakt, iż Radziwiłł w sposób bezpośredni konfrontował informacje na temat Ziemi Świętej z własną autopsją. Jeśli zaś podawał za wcześniejszymi twórcami wiadomości, to w większości przypadków były to treści historyczne, a nie odniesienia estetyczne – w tej kwestii Sierotka polegał na własnym „wyczuciu” oraz doświadczeniu<sup>205</sup>.

#### 4.5. ANALIZA DESKRYPCJI PRZESTRZENI UJĘTYCH W DIARIUSZU

Relacja Sierotki odznacza się bogatą w szczegóły, barwną narracją z wkomponowanymi licznymi informacjami, które Kowalska zaproponowała, by podzielić na sześć grup: 1. państwowe; 2. społeczne; 3. gospodarcze; 4. obyczajowe; 5. geograficzne; 6. z zakresu historii i sztuki<sup>206</sup>. Wszystkie budują deskrypcję zgodną z szablonem

<sup>203</sup> Nad możliwością znajomości Radziwiłła opisu Anzelma zastanawiał się już Rott: „Czyżby – stawiam tutaj trudną do zweryfikowania hipotezę – miał to być ślad wskazujący na ewentualny kontakt z relacją Anzelma Radziwiłła Sierotki, którą jako tekst znajdujący się w Radziwiłłowej bibliotece, mógł on wcześniej przeczytać i zachęcony lekturą miał wyruszyć do Ziemi Świętej? Kwestia pozostaje otwarta”. D. Rott, *dz. cyt.*, s. 138.

<sup>204</sup> Zob. Rozdział trzeci książki.

<sup>205</sup> Takiego samego zdania jest również Hartleb. Według badacza estetyczne wyczucie, np. w odniesieniu do przyrody, w ogóle natury, Sierotka chłonił już od najmłodszych lat. Wychowując się w malowniczej przyrodniczo scenerii Nieświeża oraz oglądając wiele zagranicznych zakątków podczas podróży studyjnych, Radziwiłł miał szansę wypracować własne zdanie na temat piękna oglądanych krajobrazów. Zob. K. Hartleb, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła...*, s. 26. O Nieświeżu i historii ordynacji zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 9–40.

<sup>206</sup> A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 25. Na temat percepcji przez Radziwiłła sztuki, oprócz Kowalskiej wypowiedzi się również: K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w.*, s. 53–54 oraz tenże, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki...*, s. 1–40; W. Tomkiewicz, *Pisarze polskiego Odrodzenia o sztuce*, Wrocław 1955 oraz np. A. Okońska, *Starożytności wysp greckich, Syrii, Palestyny i Egiptu w relacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”*, [w:] *Z dziejów miłośnictwa antyku w Polsce*, red. A. Sadurska, Warszawa 1989, s. 7–15.

pochwały krain – w tym przypadku Ziemi Świętej. Wymienione rodzaje wiadomości nie są podawane z osobna, lecz najczęściej tworzą spójne, rozbudowane ekfrazy odwieczanych przez Radziwiłła miast lub miejsc świętych, które w konsekwencji można ująć jako rozwiniętą formę *descriptio regionum* z elementami opisów charakterystycznych dla miejsc naturalnych oraz miejsc stworzonych przez człowieka (*luochi naturali* i *luochi artificiali*)<sup>207</sup>. Dla przykładu warto przywołać fragmenty opisów Betsaidy, Damaszku oraz Ramy:

Na noc przyjechaliśmy do Betsaidy, ojczyzny św. Piotra; widzieć, że był kościół wielki, zbudowany od św. Heleny na tym tam miejscu, gdzie św. Piotr dom swój miał; teraz zburzony. Betsaida, wioska ze dwadzieścia domów (Turcy tam mieszkają) na samym brzegu morza Tyberiadis, które też w Ewangelii zowią Morzem Galilejskim, ale woda jest słodka, bośmy się i kapali w nią, i wodę pili; i ryby tam bardzo dobre na kształt karasi, i tanie je sprzedają. (MR, s. 45)

Gdyśmy do bramy miejskiej przyjechali, zsiadliśmy na ziemię z koni, bo chrześcijanom nie wolno w wielkich mieściech tureckich na koniach jeździć, zwłaszcza w Damaszku, gdzie barzo mało chrześcijan z krajów Europy bywa, [...]. Bo choć Damaszek miasto barzo ludne, wielkie (na dłużej kładą go dwie mili) i cudne, jednakże od morza daleko leży, a kupcy z Europy barzo rzadko tam bywają. Lud pospolity dziwnie chrześcijanom nie sprzyja [...]. (MR, s. 34)

Przyjechaliśmy do Ramy, którą Stephanus Ragusinus chce mieć Arimatiam (z której był Józef ten, który pochował ciało Zbawiciela naszego), na południe znać, że miasto było wielkie i cudne, ale wszystko zburzone; obywatele Murzyni barzo źli ludzi i niesprzyjaźliwi chrześcijanom. Stanęliśmy; gdzie przedtem był klasztor, [...]. Są kaplice cztery [...]. (MR, s. 120)

Wymienione ustępy ułożono zgodnie z retoryczną konwencją *descriptio urbis*. Dotykają one zarówno elementów naturalnych – „przestrzennych” – (to znaczy ukształtowania terenu, na przykład: rzek, gór, dolin, jezior), jak i tych, których twórcą jest człowiek – „społecznych” (murów, bram, wież, budynków)<sup>208</sup>. Zawierają informacje na temat położenia (w przypadku Betsaidy i Damaszku uwaga skierowana została na dostęp do morza) i korzyści z niego wynikających. W kontekście pierwszej lokalizacji kategoria użyteczności uzasadnia pochwałę opisywanego miejsca<sup>209</sup>. Dostęp do słodkich wód Jeziora Tyberiadis nie tylko gwarantuje mieszkańcom pożywienie w postaci ryb, ale również jest źródłem wody pitnej oraz jest gwarantem utrzymania higieny. Bliskością do żadnego akwenu nie odznaczyło się drugie z opisywanych miejsc, czyli tureckie miasto Damaszek. Z perspektywy gospodarki była to duża przeszkoda dla rozwoju handlu. W deskrypcji Radziwiłła charakterystyka Damaszku raczej daleka jest od pochwalnej, w odróżnieniu od nakreślonego obrazu Betsaidy. W przestrzeni miejscowości znajdują się ruiny dawnej świątyni oraz nieliczne domy mieszkańców, miasto natomiast otacza mur, za którym jawi się rozwinięta metropolia z licznymi mieszkańcami – niestety nieżyczliwie nastawionymi wobec chrześcijan. Deskrypcja Ramy koncentruje się natomiast na przywołaniu świetlanej przeszłości oraz negatywnej charakterystyce ludności.

<sup>207</sup> Zob. B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja...*, s. 29–30.

<sup>208</sup> E. Buszewicz, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa...*, s. 4.

<sup>209</sup> Na temat toposu korzyści płynących z miejsc zob. B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio...*, s. 30.

Opisy odwiedzanych miejsc Radziwiłł rozwija zgodnie z antyczną konwencją deskrypcji miast<sup>210</sup>, dlatego też można w nich dostrzec zgodne z zasadami retoryki następujące *loci*:

1. Położenie, klimat, ukształtowanie terenu, jego ocena, której źródłem jest kategoria użyteczności oraz przyjemności („Wjachaliśmy potem na wysoczką górę, [...] Krisorna. [...] Z tej góry Damaszek widzieć dobrze, bo pod nią leży miasto, barzo długie, w cudnej i żyznej wszelakimi owocami równinie”. {MR, s. 33}; o Tripoli „[...] jest na wesołym miejscu, połowica miasta na górze, wkoło ogrody i fontany cudne, powietrze tam barzo niezdrowe, a zwłaszcza w lecie”. {MR, s. 27});

2. Adnotacje z zakresu historii („Frater Bonifacius Stephanus Ragusinus [...] pisze w książkach o *Ustawicznym rozmyślaniu i uważeniu Ziemi Świętej, iż dom saltus Libani* tam w Balbech Salomon zbudował”. {MR, 29});

3. Porównywanie przeszłości ze współczesnością („Tamże blisko jest kamień wielki, z którego św. Paweł miał na konia wsiąść, gdy już nie widział. Św. Helena pobudowała tam była kaplicę, ale teraz nic jej nie znać”. {MR, 39});

4. Charakterystyka mieszkańców („Arabowie, którzy są pod białymi chorągwiemi, wszyscy niemal z łupu a z rozbojów żywą w Syrii, w Arabii, w Świętej Ziemi i Egipcie [...]”. {MR, s. 30}; „[...] przybliżając się do Damaszku, potykaliśmy Mamaluki, których tam barzo wiele. Mają to być ludzie mieszańcy z Murzynów i z Arabów, są mężni i chybcy [...]”. {MR, s. 30});

5. Ważne budowle: mury, budynki sakralne i świeckie („Na górze kościół wielki, cudny, dedicationis S. Annae i z klasztorem, który zbudowała św. Helena”. {MR, s. 62});

6. Charakter traktów (dróg i mostów) prowadzących do danych miejsc („Przez wierzch sam góry Libanu, gdzie śniegi nigdy nie schodzą [aczk daleko większe są gorąca niż we Włoszech], przyjechaliśmy do miasta Balbech [...]”. {MR, s. 29}; „Zjachawszy z góry, jachaliśmy przez chrósty na górach, które zową Antilibanus, a tu już poczyna się Syria Cava, albo Coele-Syria”. {MR, s. 30}; „Rano przyjachaliśmy do mostu, który i sami Turcy zową Jakuba patriarchy; szeroki i mocno zbudowany, idzie przez rzekę Jordan [...]”. {MR, s. 43});

7. Ulice znajdujące się wewnątrz miast („Weszliśmy zasię do miasta przez bramę; potem w lewo inszą ulicą nazad do klasztoru idąc, byliśmy u bramy Żelaznej, przez którą św. Piotr od anioła z więzienia wywiedzion; ale teraz drzwi nie masz i pusto miejsce tu stoi”. {MR, s. 61}).

Do wymienionych rodzajów informacji należy dodać przywoływanie wydarzeń biblijnych, które fabularyzują zwiedzaną przestrzeń i nadają jej znaczenia symbolicznego:

Rano przy drodze po prawie przyjechaliśmy pod górę, na której twierdzą, że Kaim Abła zabił. Są na wierzchu dwa pagórki wysokie, na których ofiary swoje palili; tamże przy jednym pagórku ukazują, gdzie Abel zabity i pochowany. (MR, s. 32–33)

Na prezentację całego regionu (panoramy) Ziemi Świętej w diariuszu Sierotki składają się więc pomniejsze, liczne deskrypcje miast, z których dla niniejszej pracy są

<sup>210</sup> Na temat antycznej konwencji opisu miast zob. tamże, s. 16–18.

istotne następujące *loci*: ekfrazy warunków naturalnych (w tym również klimatu), topografii i hydrografii (podawane w celu określenia położenia odwiedzanych punktów podróży, przede wszystkim miast i miejsc symbolicznych) oraz opisy dróg (pielgrzymich szlaków), z których korzystał Radziwiłł. Ekfrazy należące do tych dwóch grup dodatkowo można podzielić na odnoszące się do elementów naturalnych ukształtowania terenu, jak na przykład gór, rzek oraz świadczących o działalności człowieka i wyników jego ingerencji w krajobraz. Dla niniejszej analizy znaczące jest natomiast wyodrębnienie z deskrypcji cech naturalnych obszaru Ziemi Świętej.

#### 4.5.1. TOPOGRAFIE I HYDROGRAFIE WYSTĘPUJĄCE W KONTEKŚCIE DESKRYPCJI MIAST

Ekfrazy miast, stanowiące z punktu widzenia retoryki dygresje w narracji, ukształtowała w znacznym stopniu starożytna wymowa okolicznościowa o charakterze pochwalnym<sup>211</sup>. Praktykowane przez autorów sposoby deskrypcji *urbis* są więc kontynuacją antycznych schematów, w których chwalono: położenie miasta, historię jego powstania, przedstawiano kształt zewnętrzny oraz wymieniano elementy stanowiące o granicach miasta (mury, wieże, bramy), a także opisywano wewnętrzny plan, w którym uwzględniano ulice, rynek i najważniejsze budowle. Jeśli było to możliwe, należało także wspomnieć o mieszkańcach i ich zaletach oraz o znaczących obywatelach<sup>212</sup>. Jak zaznacza Elwira Buszewicz: „w średniowieczu topika ta dodatkowo ewoluowała w duchu chrześcijańskim: chwalono kościoły, duchowieństwo oraz pobożność ludności”<sup>213</sup>.

W diariuszu Radziwiłła opisy położenia miast Ziemi Świętej pojawiają się zwykle w momencie jeszcze zbliżania się lub już przybycia pielgrzyma do nich. Warto zauważyć, że w prezentacjach ścierają się dwie perspektywy patrzenia na opisywaną przestrzeń – bliska panoramicznej – dzięki czemu deskrypcje nie są statyczne za sprawą powiązanie ich z ruchem, czyli faktycznie odbywaną podróżą.

Najbardziej charakterystyczne są deskrypcje Damaszku, Galilei, Betsaidy, Jerycha oraz Jaffy:

Wjchaliśmy potem na wysoczką góre, [...] Krisorna. [...] Z tej góry Damaszek widzieć dobrze, bo pod nią leży miasto, barzo długie, w cudnej i żywnej wszelakimi owocami równinie. [...] Z tej góry dwie rzecze powstają, co przez Damaszek idą, Farfar, a druga Abana, bystre, ale statki wodne nimi nie chodzą, jednak barzo rybne. (MR, s. 33–34)

Od tego mostu poczyną się już Galilea, gdzie jeszcze trochę na początku skalisto, jako in Syria Cavaale za dwie mili ujachawszy, poczyną się kraj cudny, że trudno wypisać wesołość położenia tej tam krainy, k temu jako poła są snadź urodzajne, ponieważ dla rozbojów arabskich, choć ziemie nie sprawują, wszakże osobnych ziół jest barzo obfita [...]. (MR, s. 44)

Na noc przyjechaliśmy do Betsaidy, [...] wioska ze dwadzieścia domów (Turcy tam mieszkają) na samym brzegu jeziora Tyberiadis, które też w Ewanieliej zową Morzem Galilejskim, ale woda jest słodka, bośmy się i kąpali w nim, i wodę pili; i ryby tam barzo dobre na kształt karasi [...]. (MR, s. 45)

<sup>211</sup> H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 449–450 (§ 819).

<sup>212</sup> E. Buszewicz, *Wstęp*, s. 5.

<sup>213</sup> Tamże, s. 6. Zob. również: E.R. Curtius, *dz. cyt.*, s. 165–166.

Przyjechaliśmy zatem do Jerycho, które miasto w równi cudnej i żyznej owocami wszelakimi, gdyż i datły już tam dobrze dojrzewają za gorącym barzo wielkim. (MR, s. 98–99)

Przyjchaliśmy do Joppe rano [...]. Było znać wszystko budowane na górze, teraz zburzone oprócz jednej wieży, na której straż mieszka; na dole, nad samym morzem sklepy jakieś puste, gdzieśmy stali. (MR, s. 121)

W przywołanych fragmentach przejawiają się najważniejsze topoty przestrzenne charakteryzujące *locus artificialis* – miejsce zbudowane przez człowieka<sup>214</sup>. Deskrypcje miast podawane są z dalszej perspektywy, która jest pomocna przy prezentacji kształtu aglomeracji, jej granic oraz murów i większych budowli, a także umożliwia określenie ich położenia oraz dostępu do ewentualnych dóbr naturalnych.

Z deskrypcji wynika, że Ziemia Święta jawiła się Radziwiłłowi w sposób różnorodny, raz będąc górzystą, a czasem równiną i żyzną przestrzenią. Perspektywa, z której pielgrzym dokonuje opisów, również jest zmienna. Niekiedy Sierotka prezentuje panoramę miasta, znajdując się jeszcze daleko od jego granic, patrząc na nie z dogodnego punktu widokowego, jak w przypadku oglądania Damaszku (jak wynika z relacji Radziwiłła) z góry Krisorna. Częściej jednak charakterystyka zamieszkałego terenu następuje już po dotarciu do niego. Szczególną uwagę zwraca Radziwiłł na urodzajność gleb, która wynika z położenia danego obszaru. I tak tereny Betsaidy Sierotka ocenia bardzo korzystnie głównie ze względu na ich dostęp do słodkiej wody. Podobną, pochwalną opinię zwiedzający wyraził na temat pól uprawnych Galilei oraz obfitych w owoce równin Jerycha. Negatywne wrażenie Radziwiłł odniósł zwiedzając miasto portowe Jaffa, które choć położone nad brzegiem morza, w zaprezentowanym opisie jawi się jako ponure, niezamieszkałe, nieprzyjazne oraz nie oferujące korzyści człowiekowi.

Topograficzna ekfrazja Jerozolimy – głównego celu pielgrzymiej ekspedycji – została zaprezentowana w lakoniczny sposób:

Tam, iż w lewo zakoływając, przykro na dół z skały zstępować (gdyż wszystko Hieruzalem jest na skale zbudowane i barzo wiele niemałych pagórków ma w sobie oprócz gór niektórych dobrze większych, których cztery i teraz są w Hieruzalem, a przedtem od dawnych czasów przed zburzeniem, gdy Hieruzalem w swej okrasie i piękności trwało, trzy góry były znaczne i przedniejsze [...]). (MR, s. 81–82)

Autor zwraca przede wszystkim uwagę na górzysty charakter lokalizacji świętego miasta oraz podaje, że zostało ono zbudowane pomiędzy trzema wzniesieniami („[...] bo piszą historycy, że Hieruzalem z dawna miało w sobie murze trzy zacne i sławne góry”. {MR, s. 105}): Górę Syjon, Królewską<sup>215</sup> oraz Moria. Czwartą górą, o której wspomina Sierotka, i która weszła w granicę miasta, jest Kalwaria. Jerozolima, zbudowana na wzniesieniach górskich, otoczona z jednej strony doliną Jozafatową, wyróżnia się na tle wcześniej opisywanych punktów:

<sup>214</sup> Zob. E. Buszewicz, *Wstęp*, s. 8 oraz też, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa...*, s. 13.

<sup>215</sup> Wzgórze Akra.

Z miasta niższa jest [Góra Moria], niż ty drugie dwie [Góra Syjon i Góra Królewska], ale z drugą, od doliny Jozafatowej, która to dzieli tę i wszystko Hieruzalem od Góry Oliwnej, tedy wysoka i idzie długo, bo i teraz wzdłuż wszystko Hieruzalem na niej siedzi. (MR, s. 106)

Górzysty teren Jerozolimy wzmacnia jej sakralny charakter oraz podkreśla „wyższość” nad innymi miastami<sup>216</sup>. Dodatkowo na wyjątkowy charakter Jerozolimy – „miasta-sacrum”, „miasta wysokiego” – mogą wskazywać również jego architektoniczne elementy<sup>217</sup>. Sierotka opisał: bramy (Bramę Ryb, Nową Bramę i Damasceńską {MR, s. 49}, Dawida znaną także pod nazwą Sion {MR, 60}, Złotą {MR, s. 79}, nieistniejącą już w chwili zwiedzania Ziemi Świętej przez Radziwiłła bramę Sądową {MR, s. 82}, bramę Żelazną {MR, s. 61} oraz św. Szczepana, czyli bramę Efraim {MR, s. 79}), ulice miasta, ważne budynki (domy upamiętniające wydarzenia biblijne, jak na przykład dom św. Weroniki {MR, s. 82}, klasztory, świątynie, kaplice – tutaj przede wszystkim kaplica Grobu Bożego {MR, s. 55}) oraz miejsca święte bezpośrednio związane z historią Jezusa Chrystusa<sup>218</sup>. Jak podaje Bernatowicz, i co również potwierdza treść diariusza z peregrynacji, Radziwiłł wykazywał dużą znajomość zagadnień urbanistycznych, które zgłębiał dzięki lekturze traktatów architektonicznych Witruwiusza, Leona B. Albertiego i Sebastiano Serlia, dzieł omawiających architekturę militarną: Carlo Thetiego, Girolamo Catanea, Renato Vegetia oraz Giovanniego B. Bellucciego<sup>219</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że choć deskrypcja Jerozolimy jest bogata w szczegóły, to odsyła ona do wszystkiego, co zostało stworzone przez człowieka – kultury materialnej związanej z kultem religijnym. W rezultacie Jerozolima jawi się jako miasto „mityczne”, „alegoryczne” czy też nawet „symboliczne” – pełniące rolę skarbcza-świątyni, tak jak, zdaniem Buszewicz, na przykład Rzym, Ateny, czy też Troja<sup>220</sup>.

#### 4.5.2. TOPOGRAFIE I HYDROGRAFIE W OPISACH OBSZARÓW SYMBOLICZNYCH

Można powiedzieć, że cała Ziemia Święta jest traktowana symbolicznie, jednakże w diariuszu Sierotki szczególnie wyróżniają się fragmenty obejmujące rzeczowe informacje, jak na przykład opisy lokalizacji miast, ich otoczenia i ekfrazy obszarów, które z symboliką biblijną są nierozłączne (tereny ziem judzkich, czy też Morza Martwego).

Deskrypcja ziem judzkich zaczyna się od nawiązania do motywu krainy mlekiem i miodem płynącej:

Ujchawszy trzy mile stamtąd, byliśmy do karwasery jednej na południe, gdzie się poczynają granice judzkiej ziemie. Acz wszędzie znacznie widzieć we wszystkim obietnicę Bożą, gdyż nigdy się nie myli, ale osobliwie i w tej ziemi, że miała być kraina obfita i we wszystko opływająca. (MR, s. 48)

<sup>216</sup> E. Buszewicz, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa...*, s. 14–17.

<sup>217</sup> Tamże.

<sup>218</sup> Informacje na temat dawnego układu urbanistycznego Jerozolimy Radziwiłł czerpie z dzieł Tacyty i Pilinusa. Zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 147.

<sup>219</sup> Tamże, s. 29.

<sup>220</sup> E. Buszewicz, *Wstęp*, s. 11–12; tamże, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa...*, s. 34–46.



Granice tych ziem obejmują tereny Galilei, Samarii, Judei oraz Jerycha. Wszystkie opisuje Sierotka jako urodzajne i przynoszące wiele korzyści ich mieszkańcom. Galilea charakteryzuje się równinnym ukształtowaniem terenu. Topografia Samarii jest już nieco bardziej urozmaicona. Obszar przecinają niewielkie, choć liczne, wzniesienia. W dolinach, między pagórkami, panują doskonałe warunki dla krzewów winnych, które wydają niespotykane obfite plony – pomimo niewielkiego nakładu pracy. Judea natomiast została zapamiętana przez Radziwiła jako obszar nadający się dodatkowo pod uprawę drzew oliwnych. Równie żyzne są także tereny rozciągające się wzdłuż Jerycha:

Około Jerycho zasię i urodzaje, i owoce (zwłaszcza dały i inne, które gorącości wielkiej potrzebują, bo i lekarskie niektóre rzeczy się tam rodzą), i wina były, a wszystko dziwnie wielkiej obfitości; słusznie ją tedy Pan Bóg nazwał ziemią opływającą miodem i mlekiem. (MR, s. 48)

Oczom Radziwiła ukazała się więc zróżnicowana topograficznie biblijna kraina – urzeczywistnienie miejsca uroczego. Przywołana deskrypcja stanowi pochwałę bliskowschodniej ziemi, której bogactwa w postaci pożywienia nie są wynikiem ciężkiej pracy człowieka, lecz pochodzą z samej wspaniałości natury<sup>221</sup> – warunków panujących na obszarze Ziemi Świętej: klimatu oraz ukształtowania terenu.

Przeciwieństwem pełnego szczęścia, piękna i urodzaju obszaru ziem judzkich są okolice Morza Martwego. W ujętym w diariuszu opisie tego niepowtarzalnego akwenu można odnaleźć tropy stosowane z toposu *locus horridus*<sup>222</sup>. Rozpoczyna się on od przywołania historii biblijnej mówiącej o zapadnięciu się pięciu miast: Sodomy, Gomory, Sochor, Amona i Sebion na znak gniewu i kary wymierzonej przez Boga grzesznikom:

Ujchaliśmy do dnia trzy mile; gdy dzień poczęło, ujrzeliśmy Morze Siarczyste, a dwie godzinie na dzień przyjchaliśmy na brzeg. To morze, albo raczej jezioro (bo jedno dwadzieścia mil wzdłuż, a gdzie na szerz sześć albo siedm mil) jest tam na tym miejscu, gdzie się dla grzechu zapadło pięć miast: Sodoma, Gomora, Sochor, Amona et Sebion [...]. (MR, s. 96–97)

Po przywołaniu kontekstu biblijnego Sierotka szczegółowo przedstawia wygląd niepowtarzalnego akwenu, właściwości znajdującej się w nim wody oraz otaczającą go przyrodę. Na jego obserwację Radziwił poświęca cały dzień. Pozyskane w ten sposób informacje porównuje z wiadomościami podawanymi przez Flawiusza. Koncentruje się przede wszystkim na cechach fizycznych linii brzegowej oraz bezpośrednio wody Morza Martwego. Postawa badawcza u Radziwiła, czy też inaczej mówiąc pewnego rodzaju „ciekawość świata”<sup>223</sup> magnata, pozwoliła zebrać intrygujący i bogaty materiał

<sup>221</sup> O argumentach *laus* zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 140 (§ 247); s. 572 (§ 1129); R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013, s. 167–204.

<sup>222</sup> H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 135 (§ 240).

<sup>223</sup> Zagadnienie to omówił Krawiec. Zdaniem badacza: „[...] stanowi ona immanentną cechę człowieka. Od wieków ludzie dążyli do zdobycia różnorodnej wiedzy [...]. Kiedy tylko jednak ludziom udało się zapewnić minimum bytowe, pojawiła się bardziej «bezinteresowna» ciekawość: zainteresowanie otaczającym światem”. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 9. O ciekawości wobec świata Sierotki przemawia również m.in. jego zapal do kupowania egzotycznych zwierząt (jak miało to miejsce podczas pielgrzymki po Ziemi

– choć aparatem poznawczym (na miejscu, to znaczy podczas podróży) pielgrzymą były tylko jego zmysły: dotyk, węch, smak i wzrok. Za ich pomocą polskiemu pielgrzymowi udaje się zaobserwować, że lustro wody Morza Martwego (w zależności od pory dnia) może zdawać się czarne, modre, a nawet czerwone, zaś sama woda jest gęsta, bardzo śmierdząca, a w smaku „gryząca”. I choć Sierotka zwraca uwagę, że wody Morza Martwego charakteryzują się wysokim zasoleniem, to podkreśla, że jakość zbieranej tam soli nie jest najlepsza (zob. MR, s. 96–97).

Sierotka wyraża w jasny sposób swoje obawy wobec opisywanej przestrzeni. Zarówno samo Morze Martwe, jak i jego okolica wywołuje u pielgrzyma uczucie niepokoju. Wszystkie z wymienionych cech badanej wody nie są przyjazne człowiekowi: jest niezdatna do picia i ma silną, siarczystą woń, ponadto w pobliżu morza panuje bardzo wysoka temperatura, zaś najbliższy mu obszar jawi się jako niezamieszkały. Dodatkowo naokoło Radziwiłł widzi wysokie góry. Jedynym „plonem”, który wydaje z siebie opisywana woda jest sól, ale i tę Radziwiłł określa jako „bardzo złą, jakoby z żółcią zmieszaną”. Obszar Morza Martwego został więc przedstawiony na kartach diariusza jako obraz *locus horridus*, a w dodatku miejsca potępionego przez Boga.

Przestrzeń Ziemi Świętej, a dokładniej jej charakterystyczne elementy ukształtowania terenu, są nierozłączną sceną wydarzeń biblijnych, stanowiąc ich naturalne – przyrodnicze „miejsce pamięci”<sup>224</sup>. Miejscami symbolicznymi (często świętymi), o których na kartach diariusza wspomina Sierotka, są liczne wzniesienia górskie: Góra Moria (MR, s. 30; 106), Góra Tabor (MR, s. 45), góra, na której Kaim zabił Abła (MR, s. 32), Góra Krisoroa (MR, s. 33), Góra Kalwaria (MR, s. 52; 53; 66; 113), Góra Oliwna (MR, s. 62; 64; 77; 102), Góra Syjon (MR, s. 65; 86; 105), Góra Engadi (MR, s. 89), Góra Gion (MR, s. 92), Góra Quaarantana (MR, s. 100), Góra Królew-ska (MR, s. 106); doliny: Dolina Jozofatowa (MR, s. 62), Dolina Terebinthu (MR, s. 118); akweny: Morze Martwe – zwane również Siarczystym (MR, s. 96), Jezioro Tyberiadis znane także pod nazwą Genezaret lub Morza Galilejskiego (MR, s. 43; 45), rzeki: rzeka Jordan (s. 43; 97–98), rzeka Cedron (MR, s. 64), równina z okolic Damaszku, z której ziemi został ulepiony Adam („Zaczem wiele ojców świętych chcą, że tam Adam stworzon, częścią i dla ziemi żółtej, która tam tylko taka około Damaszku jest, gdyż Adam żółty się wykłada”. {MR, s. 33–34}) oraz Pustynia Judzka, na której terenie mieszkał Jan Chrzciciel (MR, s. 90; 97).

Zestawienie miejsc znanych z Pisma Świętego wskazuje na górzysty i surowy charakter ukształtowania terenu Ziemi Świętej, bowiem Sierotka wspomina aż o jedenastu wzniesieniach i tylko o czterech elementach hydrografii, z których jedynie trzy są źródłem słodkiej wody oraz pożywienia w postaci ryb.

---

Świętej. Syrii i Egipcje), aby móc je później oglądać w letniej rezydencji w Albie. Jak podaje Bernatowicz: „Istnienie zwierzyńca w Albie zostało odnotowane na sztychu Makowskiego *Nesvisium* jako *Alba predadium et vivarium Ducis*”. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 38.

<sup>224</sup> Zob. M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.

W opisach naturalnych miejsc symbolicznych Radziwiłł uwzględniał: a) informacje na temat szlaków prowadzących do nich; b) ich nazwy (jeśli takowe zostały utworzone); c) odniesienia do konkretnych wydarzeń biblijnych lub historycznych:

Wjechaliśmy potym na wysoczką góre, którą zową Krisoroa. Na wierzchu jest kaplica w lewo, która, powiadają tam Maronitae, że by miała być siedmi braci śpiących. (MR, s. 33)

Stamtąd kilkanaście stopni na samę już góre Calvariae się idzie i prosto mija się po lewie miejsce, gdzie stał krzyż Pana Chrystusów, a naprzód idą do miejsca, gdzie na krzyż Pana Zbawiciela naszego przybijano. (MR, s. 54)

W niektórych przypadkach Sierotka rozszerza ekfrazy, starając się podać jak najwięcej szczegółów dotyczących wyglądu zwiedzanych punktów, jak w przypadku Góry Tabor:

Rano przyjachaliśmy pod góre Tabor, którą Iosephus (lib. 5, *Antiquitatum*, cap. I, et lib. 4 *De bello iudaico*, cap. 2) zowie Itabiricus góra. Jest góra wysoka, tak okrągła, jakoby ją na urząd miał sypać, i k temu takiej cudności, że się nie zda być z przyrodzenia, ale kunsztem jakim umyślnie usypana, bo około idzie jako wieniec z skały szarej, a drugi nad nim chruściku zielonego i tak aż do wierzchu, jakoby ją wieńcem kamiennym, a drugim z drzewa zielonego opasał. (MR, s. 45)

czy też rzeki Jordan, której szeroki opis objął również jej okolice. Sierotka relacjonuje, iż w okolicach miejsca chrztu Jezusa Chrystusa można zobaczyć las („niemały i bardzo gęsty, może go być bodaj nie z pół mile wielkie i dalej wzdłuż nad rzeką, a szerza na strzelaniu z łuka” {MR, s. 97–98}). Można odnieść wrażenie, że wzmianka o lesie przybiera nawet formę dygresji, bowiem Sierotka uwzględnia również charakterystykę drzew tworzących ów las i próbuje jak najlepiej oddać obraz flory, porównując ją do tej znanej z rodzinnych stron: „Drzewo w nim na kształt wierzby list mając, ale nie jest wierzba, jako widzieć i z tych lasek, którem z sobą przywiózł”. (MR, s. 97–98). Ponownie wykorzystując zmysł smaku, wzroku i dotyku Sierotka stwierdza, że woda rzeki, pomimo że mętna, to nadaje się do picia i nie czuć od niej przykrej woni („[...] woda barzo mętna w Jordanie, ale zdrowa do picia, a nigdy nie śmierdzi [...]”. {MR, s. 97–98}). Pochwałę rzeki – naturalnego elementu krajobrazu – wieńczy informacja o szerokości jej koryta, przypuszczalnego kierunku nurtu oraz przyjemności, jaką przysporzyła polskiej grupie pielgrzymów: „Kąpało się niemało naszych wtenczas, bośmy tam śniadali na brzegu; nie szeroka rzeka, ledwie bym rzekł na trzydzieści łokiet [(chyba kędy w Martwe Morze wpada, gdyż tam szerzej leje)]” (MR, s. 97–98).

Ekfrazę Jordanu porządkują więc *loci* charakterystyczne dla topiki krajoznawczej: określenie rozległości opisywanego terenu; fabularyzacja poprzez przywołanie kontekstu biblijnego; określenie pożytków płynących z fauny i flory opisywanego fragmentu naturalnej przestrzeni, porównania nowej, obcej rzeczywistości (lub jej elementów) do znanej, rodzimej oraz podzielenie się własnymi obserwacjami i wiedzą, której źródłem jest doświadczenie autora.

Opis rzeki Jordan znajduje się w relacji Sierotki w dwóch miejscach. Drugi fragment dotyczy jej nazwy oraz dopływów:

Rano przyjchaliśmy do mostu, który i sami Turcy zowią Jakuba patriarchy; szeroki i mocno zabudowany, idzie przez rzekę Jordan [rzeka tam na prawej ręce dwie odnodze ma: jedną zowią Jor, drugą Dan, a złączają się wyżej mostu – acz opodal – i rzekę jedną i jedno też nazwisko ze dwu, Jord-dan, czynią], który stamtąd niedaleko [w górach] się poczyna. (MR, s. 43)

Tłumacząc pochodzenie nazwy rzeki oraz wskazując na jej źródło, Radziwiłł dopełnia jej ekfrazę i wyczerpuje tym samym zakres *loci* topiki krajoznawczej. Podobna sytuacja dotyczy ekfraz innych naturalnych elementów terenów Ziemi Świętej: Góry Moria, gór Kalwarii, Oliwnej oraz Syjon.

Opisy niektórych elementów topografii Sierotka podaje w kilku różnych miejscach diariusza. Świadczy to o chęci przedstawienia przez Radziwiłła jak najpełniejszego i realnego obrazu Ziemi Świętej. Wraz ze zmianą miejsca pobytu pielgrzyma podczas odbywania pielgrzymki, percepcja pewnych elementów krajobrazu (jak na przykład gór) również ulega przemianie. Uwzględnianie w deskrypcji zmiany perspektywy percepcji danego punktu, jak w przypadku Góry Moria, czy też Góry Oliwnej, na którą: „Od Hieruzalem najcudniej patrzeć, bo zewsząd wielkie mnóstwo oliwnych i figowych drzew po niej”, ze względu na zmianę własnego położenia w przestrzeni, wskazuje na wysoką świadomość poznawczą polskiego pielgrzyma.

W większości opisów miejsc symbolicznych następuje porzucenie perspektywy biblijnej na rzecz przekazania rzeczowych informacji na temat zwiedzanych miejsc. Radziwiłł dzieli się wtedy swoimi obserwacjami opartymi na autopsji oraz innych źródłach wiedzy. Uwagę koncentruje na przekazaniu potwierdzonych historycznych, geograficznych, topograficznych oraz hydrograficznych i fizycznych faktów na temat najważniejszych elementów krajobrazu Ziemi Świętej.

## 5. OPISY DRÓG

Dzięki szczegółowości treści diariusza Sierotki wiadomo, że trasa podróży wiodła grupę polskich pielgrzymów niekiedy kamienistym szlakiem („Potem ujachawszy wielkie dwie mili skałami i górami barzo wielkimi, przyjchaliśmy do miasta Juda [...]” {MR, s. 91}); innym razem prowadziła ich przez równinę, dolinę czy też ze wzniesienia lub pod górę („Zjachawszy z góry, jachaliśmy przez chrósty na górach, które zowią Antilibanus [...]” {MR, s. 30}; „Od tej studni [przy której Chrystus rozmawiał z Samarytanką] jachaliśmy przez dolinę barzo żyzną[...]”. {MR, s. 48}). Przy okazji informowania o jakości szlaku Sierotka uwzględnia widok lub charakter mijanej okolicy:

Z Ehdy rano wyjachwszy, po prawie niedaleko od drogi widzieć dwadzieścia i cztery drzewa cedrowe, które pilnie chowają ludzie tamtego miejsca, bo ich zgoła więcej tam nigdzie nie masz. (MR, s. 28–29)

Przejachawszy most, po prawie widzieć miejsce, na którym Jakub z aniołem się biedził; równiny jest trochę pod skałami nad rzeką (o czym Gen. 32). Po lewie na dwojgu strzelaniu z łuka nad tym jeziorem [Tiberiadis] widzieć miasto Korozaim, które często w Ewangelii się wspomina; teraz zburzone, z pięćdziesiąt domków maluczkich może być. (MR, s. 44)

Minąwszy górę, po prawie opodal widzieć miasto Sephet (Tob. I), w którym się urodziła królowa Hester, na wysoczkiej górze, sna tam jedno sami Żydzi mieszkają. Dalej ujachawszy, wiedzieć na górze zburzony zamek Macheront, po grecku Sebaste, gdzie św. Jana Chrzciciela ścięto. (MR, s. 46)

Stamtąd z półtory mile jedzie się piaskiem wielkim do tego miejsca, gdzie Pan Chrystus okrzczon od św. Jana, w prawo zostawując Jordan, który czasem i często widzieć, bo barzo kręcąc się idzie. [...] za rzeką już się poczyną w prawo ku temu Jeziorowi Siarczystemu Arabia, którą zową Nieurodzajna albo Pusta, którą też już widzieć prawie dobrze, bo jedno skały tam a piasek. (MR, s. 97–98)

Wyjeżdżając już z gór wielkich w równinę ku Ramie, którą dwie mili wiedzieć, w lewo na górze zamek zburzony, który i teraz zową Zamek Dobrego Łotra [...]. (MR, s. 119)

Przybliżając panoramę widzianą ze szklaku, Sierotka stara się za każdym razem wskazać kierunek, w którym patrzy oraz odległość, z jakiej ogląda daną przestrzeń: „po prawie niedaleko od drogi”. (MR, s. 28); „po lewie na dwojgu strzelaniu z łuka”. (MR, s. 44); „minąwszy górę, po prawie opodal”. (MR, s. 46). Pomimo tego trakty nie są przedstawione dość precyzyjnie. Informacje o nich podawane są raczej lakonicznie i wskazują jedynie na pojedyncze cechy dróg (na przykład ich nawierzchnię), które bywają piaszczyste, kamieniste i niebezpieczne. Trudno jednoznacznie określić jakość całych szlaków, którymi poruszał się Sierotka. Warto również wspomnieć, że jeśli już Radziwiłł podaje informacje o warunkach panujących na trasie, to raczej są to adnotacje dotyczące trudności: „Stamtąd z półtory mile jedzie się piaskiem wielkim [...]”. (MR, s. 97); „Tam, iż w lewo zakóływając, przykro na dół z skały zstępować, [...]”. (MR, s. 81): „Od tego miasta na półtory mile tąż złą drogą przyjechaliśmy”. (MR, 91). Dużo emocji, niestety negatywnych, wywołała w Radziwille droga schodząca w głąb jaskini:

Stamtąd wielkie dwie mili i barzo złą drogą do pustyni, gdzie mieszka Jan Chrzciciel (jako na końcu Luc. I). Jest jaskinia niewielka, samorodna w górze, do której przymurowała św. Helena ścianę, ale wchodzenie do tej jaskini jest barzo niebezpieczne, bo wielka i głęboka przepaść jest pod spód, a ścieżka wąska, śliska i przykra. Jakoż wszystkie tamte góry są straszne i głuche, ale osobliwie straszna ta dolizna, nad którą jest ta pieczura. (MR, s. 90)

W zacytowanym fragmencie Sierotka szczerze zapisał własne odczucia, co do eksplorowanego miejsca. Strach o własne życie, niepewność w obliczu niebezpiecznej ścieżki oddał za pomocą nagromadzenia licznych określeń, takich jak: „wąska”, „śliska”, „przykra”. Opis „przykrej” drogi przerodził się w wyjątkową plastyczną deskrypcję jaskini – „pieczury”, jako *locus horridus*.

Opisy dróg w diariuszu Radziwiłła nie ograniczają się więc jedynie do wskazania nazw punktów, które łączą z sobą, lecz stanowią zazwyczaj okazję do zapisu obserwacji autora dotyczących ukształtowania terenu oraz warunków panujących na szlaku. Są to najczęściej ustępy wolne od symboliki biblijnej, gdyż ich podstawą jest doświadczenie autora.

Opis podróży Radziwiłła po najważniejszych (z punktu widzenia pielgrzyma) miejscach Ziemi Świętej, ale również Syrii i Egipcie został ujęty w formę dziennika. Liczne dygresje z zakresu geografii, historii, sztuki (architektury), religii oraz fauny i flory nadają tej piśmienniczej pamiętce status obszernego bedekera, którego lektura przybliży każdemu czytelnikowi egzotyczne obszary. Rozbudowana część deskryptywna, poprowadzona zgodnie z tradycją retoryczną, dotycząca miast, miejsc świętych oraz warunków naturalnych obszaru Palestyny sprawia, że ma się do czynienia przede wszystkim z interesującą prezentacją regionu, opatrzoną osobistą relacją z odbywanej podróży – a nie odwrotnie. I choć osoba Sierotki jest niezwykle ważna w relacji – Radziwiłł jest jej autorem oraz jednocześnie bohaterem – to na pierwszy plan wysunięta została warstwa opisowa bliskowschodniego regionu. Dziennik Radziwiłła potwierdza więc spostrzeżenie Rotta na temat wnikania chorografii w ramy innych gatunków – stając się dygresją w narracji i porzucając tym samym swą samodzielność<sup>225</sup>.

Wyczucie przestrzeni, jej rozumienie oraz umiejętność prezentacji książkę rozwinął dzięki studiom dzieł geograficznych (przede wszystkim *Geografii* Ptolemeusza) oraz historycznych (szczególnie Adrichema i Ragusinusa – ówczesnych autorytetów w zakresie miejsc świętych)<sup>226</sup>. Obraz Ziemi Świętej przedstawiony na kartach dziennika Radziwiłła ma swoje źródła zarówno w wiedzy empirycznej opartej na autopsji oraz aktualnych opisach dokonywanych przez inne osoby<sup>227</sup>, jak też w wiedzy pragmatycznej wypływającej z lektur antycznych i średniowiecznych tekstów<sup>228</sup>. Sierotka umiejętnie posługuje się nazwami zwiedzanych miejscowości oraz opisuje większość lokalizacji, do których osobiście dotarł. Deskrypcje są wkomponowane w porządek relacji z podróży. Prezentacja przestrzeni wprowadzana jest stopniowo i przy okazji docierania do kolejnych punktów pielgrzymki – z reguły miast. Częstym elementem dziennika są adnotacje dotyczące doświadczeń wynikających ze zwiedzania i analizowania bliskowschodniej przestrzeni. Zdaniem Kowalskiej: „Spotykane krajobrazy, dziwa, egzotyki znajdują w *Peregrynacji* swój pełny, choć nie nazbyt kunsztowny wyraz, świadczący o dużej wrażliwości estetycznej podróżnika”<sup>229</sup>. Wielokrotnie w wyobraźni czytelnika relacji rysuje się rozległa panorama miejsc widzianych oczami Sierotki. Według Hartleba, umiejętność Radziwiłła w przedstawianiu oglądanych krajobrazów wynikała ze stałego kontaktu polskiego pielgrzyma z naturą, zarówno w okresie dzieciństwa (wychowywał się bowiem w zamku nieświeskim położonym nad rzeką Uszą<sup>230</sup>), jak

<sup>225</sup> D. Rott, *dz. cyt.*, s. 158.

<sup>226</sup> T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 146.

<sup>227</sup> A. Krawiec, *Sarmaci i Popianie. Dziedzictwo średniowiecznego obrazu świata jako element kontekstu kulturowego piśmiennictwa staropolskiego*, „Acta Universitas Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2019, t. 53, nr 2, s. 13.

<sup>228</sup> Tamże.

<sup>229</sup> A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 24.

<sup>230</sup> Nad rzeką Uszą, niedaleko Nieświeża, Radziwiłł spędzał również dużo czasu w rozbudowanym z własnej inicjatywy rodzinnym folwarku, czyniąc z niego letnią rezydencję, tzw. Albę. Zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 37.



i podczas okresu edukacyjnego (odbywał zagraniczne podróże studyjne do Niemiec i Francji) oraz podróży do Włoch. Dzięki temu potrafił z łatwością rozpoznawać „odczuwać” naturalną estetykę miejsc<sup>231</sup>. Dodatkowo badacz sygnalizuje, że na sposób patrzenia i opisywania krajobrazu przez Radziwiłła mogły mieć również wpływ hasła głoszone przez włoskiego estetykę Luigi Cornaro<sup>232</sup>. Pamiętać należy również o zamiłowaniach Sierotki do rozbudowywania ordynacji nieświeskiej<sup>233</sup>. Prawdopodobnie wiedzę na temat kompozycji krajobrazu oraz estetyki Radziwiłł rozwijał, zapoznając się z teoriami urbanistyki, w tym projektowania przestrzeni. I tak na przykład, jak podaje Teresa Zarębska, według Witruwiusza miejsce na założenie miasta powinno:

znaleźć się na wzniesieniu odznaczającym się zdrowym klimatem, tam gdzie nie ma mgieł i uciążliwych wiatrów, zbyt niskich lub zbyt wysokich temperatur, z dala od niezdrowych bagien. Należy wybrać okolicę obfitującą w zdrową żywność, z dogodną komunikacją lądową, rzeczną lub morską<sup>234</sup>.

Inny zaś włoski teoretyk urbanistyki okresu renesansu, Leon Battista Alberti wypowiadał się na temat stosunku zabudowy urbanistycznej do zieleni i krajobrazu:

«starożytni» zwracali uwagę na to, aby elewacja frontowa świątyni była zwrócona w kierunku morza, rzeki lub głównej drogi. Grecy budowali palestry dla dyskutujących z rzędami siedzeń, «skąd rozciągały się piękne widoki, a kryte portyki» otaczały przestrzeń pokrytą trawą.

Zarębska referując założenia Włocha zaznacza, że aby wysnuć tego typu spostrzeżenia „obserwator musiał już być człowiekiem nowożytnym, żądnym pięknych widoków i szerokich, otwartych krajobrazów”<sup>235</sup>. Wynika więc z tego, kierując się analogią i dysponując już wiedzą na temat sposobu wypowiedzania się Radziwiłła o panoramie Ziemi Świętej, że on również musiał odznaczać się już cechami człowieka nowożytnego. Wymienione przez Hartleba czynniki wpływające na percepcję księcia nie miałyby więc znaczenia, gdyby nie ciekawość i eksploratorskie zamiłowanie do świata Sierotki<sup>236</sup>. Na analogiczną postawę zwrócił uwagę Bartosz Awianowicz przy omawianiu deskrypcji podróżnika z Kornwalii, Petera Mundy’ego, u którego badacz wykazał, że w swych opisach kierował się wczesnonowożytną *curiosity* – ciekawością<sup>237</sup>. Przy takiej postawie celem Munde’ego, zdaniem polskiego badacza, nie była jedynie retoryczna pochwała, lecz deskrypcja zwiedzanych miejsc, oglądanych przedmiotów i zaobserwowanych

<sup>231</sup> K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 26.

<sup>232</sup> Tamże.

<sup>233</sup> Zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus...*, s. 41–107.

<sup>234</sup> T. Zarębska, *Teoria urbanistyki włoskiej XV i XVI wieku*, Warszawa 1971, s. 26.

<sup>235</sup> Tamże, s. 33.

<sup>236</sup> Zwrócił na tę cechę Radziwiłła również uwagę H. Kaczmarek, *dz. cyt.*, s. 345.

<sup>237</sup> B. Awianowicz, *Opisy Gdańska i Torunia w relacjach Petera Mundy’ego. Między szczerą ciekawością Anglika a wczesnonowożytną teorią ekfrazy*, „Zapiski Historyczne” 2019, t. 84, z. 1, s. 128. Pojęcie ciekawości przybliży A. Krawiec w: *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

zjawisk<sup>238</sup>. Wiele momentów diariusza Sierotki wskazuje na jego poznawczą postawę, która zaowocowała obszernymi deskrypcjami dotyczącymi miast, ale również klimatu, ukształtowania terenu oraz fauny i flory. Niekiedy obszar Ziemi Świętej jawi się jako pustylny i surowy, aby za chwilę zachwycić bujną, życiodajną roślinnością rosnącą na żyznych glebach. Bliskowschodnia kraina jest zaskakująca w swej różnorodności. W analizowanej części diariusza scharakteryzowane zostały lub wymienione następujące gatunki roślin i drzew: drzewa oliwne, spalato – według opisu Sierotki jest bardzo cenne i rozwijające się w wysokich temperaturach (MR, s. 99–100), pomarańczowe, figowe, terpentynowe, dąłtowe, cedrowe – które określa jako: wysokie, cudne, rozłożyste, „modrzewiowi podobne”, rodzące podłużne szyszki (MR, s. 28–29) – drzewa z liśćmi na kształt wierzb (niestety ich nazwy nie podaje), krzak jałowca, bananowce, rozmaryn, winorośl, zboże, różę jerychońską, która: „[...] jest dziwna i wielką moc ma, gdy biała głowa przy porodzeniu niebezpieczeństwo cierpi, bo lekkie rodzenie sprawuje; [...]” (MR, s. 99–100).

Z królestwa zwierząt Radziwiłł wymienia przede wszystkim gatunki należące do hodowlanych czy też użytkowych, jak: osły, konie, wielbłądy, kozy i owce. Zaś nad brzegiem Jordanu dostrzegł występowanie ślimaków oraz skorupiaków. Dużo czasu Sierotka poświęcił na obserwację i deskrypcję kameleona, którego obszerny opis stanowi przykład doświadczania i badania tego, co nieznane i egzotyczne. Większość z wymienionych okazów fauny i flory stanowi integralną część naturalnego ekosystemu bliskowschodniego obszaru.

Deskrypcje topografii obszarów Ziemi Świętej były przez Radziwiłła opisywane w dwóch kategoriach: *locus amoenus* oraz *locus horridus*. Autor uwzględnił w ich deskrypcjach klimat, określał urodzajność gleby, wskazywał na sąsiadujące z miejscem inne elementy topografii i hydrografii (rzeki, jeziora, stawy, góry, morza). W pierwszej kategorii – *locus amoenus* – istotnym toposem była użyteczność. Zastosowanie się do tych reguł widać wyraźnie w przypadku opisywania akwenów. Sierotka zwrócił szczególną uwagę na korzyści z ich występowania, na przykład dostępu do słodkiej, pitnej wody oraz pożywienia w postaci ryb czy też możliwości rozwijania handlu. Zaś cechy charakterystyczne dla wizji miejsc ponurych (brak wody pitnej, brak schronienia przed wysoką temperaturą itp.) Radziwiłł ujrzał przede wszystkim w obszarze Morza Martwego, jak i w samym akwenie.

W deskrypcjach autor często korzysta z figury porównywania bliskowschodniej fauny i flory do rodzimych gatunków, co można ocenić jako skuteczną metodę przybliżania obcych obrazów przez odwoływanie się do tych, które są znane. Na zastosowanie przez Sierotkę metodę opisywania egzotyzmów zwróciła już uwagę Kowalska<sup>239</sup>.

<sup>238</sup> Tamże, s. 127.

<sup>239</sup> „Czarowało Radziwiłła bogactwo przyrody i jej twory spośród widzianych najdziwniejsze. Zwrócona ku krajowi ojczystemu myśl nasuwała mu przy tym ciągle żywe obrazy rodzinnych stron. Stąd ciekawe i dość częste zestawienia tych odmiennych i odległych światów roślinnych czy zwierzęcych”. A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 41.

Elementy przestrzeni opisane lub uwzględnione w diariuszu przez Radziwiłła można podzielić na:

a) naturalne (topografie miast, wsi, miejsc symbolicznych pogłębione o opisy roślin i zwierząt oraz hydrografie);

b) antropocentryczne (związane z działalnością człowieka: osadnictwem, uprawą ziemi, hodowlą zwierząt, transportem, handlem);

c) symboliczne – najczęściej są to skały – kamienie, które pełnią rolę „pomników pamięci” wydarzeń z czasów Jezusa Chrystusa, a zachowane w nich ślady, takie jak na przykład odciski stóp Zbawiciela, nie zacierają się pomimo upływu czasu.

Deskrypcje naturalnej przestrzeni w relacji Sierotki pojawiają w kontekście przeżywanej pielgrzymki, ale znacznie częściej wynikają z doświadczania odbywanej podróży. Zasady umiejętnego przedstawiania piękna oraz brzydoty w przyrodzie były znane polskiemu pielgrzymowi. Radziwiłł – uczeń największych reprezentantów epoki – przyjął humanistyczną postawę oraz sposób opisywania rzeczywistości<sup>240</sup>. Zdaniem Kowalskiej, Sierotkę:

[...] wykształciła praktycznie epoka Odrodzenia, kiedy nie tylko zdobycze kultury umysłowej, ale i kultury ekonomicznej bardzo żywe budziły zainteresowania. Na rozszerzenie horyzontów wiedzy wpływały w znacznej mierze wyjazdy zagraniczne. Podróżować – nawet, jeśli się miało poważną legację lub pielgrzymkę – to było przede wszystkim chłonąć chciwie oczami urzekające swą dziwnością krajobrazy, rośliny, zwierzęta, ludzi i różne zjawiska nadzwyczajne, owe *curiosa i mirabilia*<sup>241</sup>.

Radziwiłł nie zrezygnował (co doradzały poetyki klasycystyczne) z przedstawiania oglądanych „dziwów” na kartach diariusza. Podróż po Ziemi Świętej była dla niego jako wyznawcy wiary peregrynacją, zaś dla humanisty okazją do eksploracji egzotycznego obszaru. Dzięki właśnie tej drugiej cesze w relacji odnajduje się równowagę pomiędzy narracją biblijną, a relacją z podróży, retoryczną pochwałą miast, chorograficzną dokładnością a deskrypcją miejsc z perspektywy podróżnika – eksploratora.

Dzieło Radziwiłła – „podróżnika – badacza – humanisty – turysty” – to nieocenione kompendium na temat bliskowschodniej przyrody. Wartość diariusza jest bardzo wysoka z perspektywy językowej<sup>242</sup>, literackiej oraz kulturowej (tu szczególnie religijnej). Ujęte w radziwiłłowskiej relacji, oparte na wiedzy (czerpanej przede wszystkim z licznych dzieł historycznych oraz wcześniejszych deskrypcji Ziemi Świętej) i doświadczeniu

<sup>240</sup> Tamże.

<sup>241</sup> Tamże, s. 25.

<sup>242</sup> W bogatym słownictwie użytym w diariuszu, obok staropolskich wyrażen występuje często język łaciński. Pojawiają się również liczne latynizmy (jak np. *nawigacja, prowent, fundamenty*), zapożyczenia z języka niemieckiego (np. *munsztuk, handel, falować*), arabskiego (np. *karawany, masłok*) oraz tureckiego – głównie w zakresie nazw urzędników, wojska oraz monet (np. *sulakowie, baszowie, maidany, sainy*). Do cech charakterystycznych stylu Sierotki należą: stawianie czasowników na końcu zdania (co może sygnalizować naśladowanie składni znamiennej dla łaciny) oraz prostota – choć zdania są najczęściej podrzędnie złożone i pełne porównań. Zob. tamże, s. 21–22.

pielgrzymą, opisy stanowią źródło wiedzy na temat bliskowschodniego obszaru<sup>243</sup>. Radziwiłł wykonał imponującą pracę, zestawiając informacje z różnych źródeł z tym, co sam zobaczył lub co usłyszał od miejscowych przewodników podczas podróży.

Pomimo że architektura nie stanowi przedmiotu analizy niniejszej rozprawy, należy podkreślić, że nią również Radziwiłł wykazał żywe zainteresowanie<sup>244</sup> – szczególnie sakralną (chrześcijańską). Na wyróżnienie zasługuje ujęta w diariuszu prezentacja kościoła Grobu Świętego w Jerozolimie. Opis ten, zdaniem Władysława Tomkiewicza, poprzez jego szczegółowość można traktować jako inwentaryzatorski<sup>245</sup>. Sierotka interesował się elementami konstrukcyjno-technicznymi oglądanych budowli<sup>246</sup> oraz przede wszystkim kwestiami związanymi z fortyfikacją, czy też w ogóle układami urbanistycznymi<sup>247</sup>.

Uwaga księcia skierowana została także w stronę mieszkańców – tubylców<sup>248</sup>. Interesują go ich zwyczaje, wygląd oraz tradycje, zdaniem Kempy – szczególnie te religijne – co wiązało się z chęcią zrozumienia przez Sierotkę różnych wyznań i porównania ich z katolicyzmem w celu zgłębienia i ponownego odczytania swojej chrześcijańskiej wiary<sup>249</sup>.

Liczne są również adnotacje dotyczące odpustów, liturgii oraz miejsc świętych. Według Kempy, relacja Sierotki miała być dla niego odpowiedzią na pytanie „jak można przybliżyć się do świętości” oraz pomocnym i atrakcyjnym narzędziem w szerzeniu pielgrzymiej ideologii będącej istotną częścią katolicyzmu<sup>250</sup>. Stała się jednak przede wszystkim tekstem czytowanym z pragnienia poznania bliskowschodniej kultury (stosunków politycznych, religijnych, gospodarczych czy też obyczajowych) oraz cudów natury, których w diariuszu Radziwiłła, tylko w samej części poświęconej obszarowi Ziemi Świętej, jest wcale niemało<sup>251</sup>.

---

<sup>243</sup> Wiedzę na temat obszaru Ziemi Świętej czerpał, np. polski geograf Wincenty Pol. Zob. A. Jackowski, *Przedmowa*, [w:] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014, s. 14.

<sup>244</sup> Zob. K. Hartleb, *Dzienniki podróży w XVI w.*, s. 53–55.

<sup>245</sup> W. Tomkiewicz, *dz. cyt.*, s. 54.

<sup>246</sup> Więcej na ten temat zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus*..., s. 146–147.

<sup>247</sup> Mogło to wynikać z zamiłowania Sierotki do rozbudowywania przez niego ordynacji nieświeskiej. Zob. tamże, s. 41–107.

<sup>248</sup> Więcej na ten temat zob. D. Wajs, *Nowe spojrzenie na Orient. Pielgrzymka Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki do Ziemi Świętej 1582–1584*, [w:] M. Czornak, A.M. Stasiak, D. Wajs, *Podróże kulturowe*, Lublin 2015, s. 11–64.

<sup>249</sup> T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 128.

<sup>250</sup> Tamże, s. 124.

<sup>251</sup> H. Kaczmarek, *dz. cyt.*, s. 343.

## Rozdział IV

### Przestrzeń Ziemi Świętej w deskrypcjach polskich pielgrzymów – spojrzenie z perspektywy geopoetyki

#### I. „PIERWOTNY GŁOS KRAJOBRAZU” ORAZ „JEDNOSTKOWE DOŚWIADCZENIE” PRZESTRZENI

„Pierwotny głos krajobrazu” to poetyczne sformułowanie zaczerpnięte z koncepcji geopoetyki w ujęciu Kennetha White’a. Przedmiotem zainteresowania badacza jest uchwycona w literaturze, nieuwikłana w kulturową sieć znaczeń natura znajdująca się poza kontekstem historycznym, politycznym, ekonomicznym i społecznym<sup>1</sup>. Przeprowadzona analiza deskrypcji przestrzeni Ziemi Świętej autorstwa Polaków sygnalizuje, że wśród elementów budujących ten konkretny obszar z trudem odnajduje się jej naturalne aspekty. Opisy, choć porządkuje je konwencja retoryczna charakterystyczna dla topiki krajoznawczej i schematu chorograficznego, zdominowane są przez znaczenia, których źródłem jest przede wszystkim narracja biblijna. Prawie za każdym razem decydujący wpływ na wybór punktów do prezentacji ma Pismo Święte i teksty apokryficzne. W każdym z utworów można jednak dostrzec drobne „odsłonięcia” przestrzeni „nieuwikłanej w sieć znaczeń” (w przypadku Ziemi Świętej niezwiązanych w sposób całkowity z wydarzeniami biblijnymi), a ich źródłem są przede wszystkim doświadczenia pielgrzymów – autorów relacji. Jak podaje Yi-Fu Tuan:

Doświadczenie jest terminem wszechobejmującym wobec rozmaitych sposobów poznawania i konstruowania rzeczywistości przez jednostkę. Sposoby te są różne: od bardziej bezpośrednich, biernych zmysłów zapachu, smaku i dotyku, po aktywną percepcję wizualną i pośredni sposób symbolizowania [...]. Doświadczenie jest zwrócone ku światu zewnętrznemu [...]. Doświadczyć – to znaczy uczyć się, działać wobec danych i tworzyć z danych<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> K. White, *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 21.

<sup>2</sup> Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przekł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 19–20.

O sposobach percepcji i emocjach w doświadczaniu przestrzeni mówi współcześnie sensoryczna geografia literacka<sup>3</sup>. Według niej percepcja przestrzeni zmienia się, gdy ludzkie *sensorium* wchodzi w interakcję ze środowiskiem geograficznym, bowiem zmysłowe doświadczenie jest źródłem dodatkowych informacji i znaczeń<sup>4</sup>. Jej celem jest natomiast, jak wyjaśnia Elżbieta Rybicka: „badanie sensualnych krajobrazów (dźwiękowych, zapachowych, wizualnych), których świadectwem są reprezentacje literackie”<sup>5</sup>. W analizie relacji podmiotu z przestrzenią istotną rolę odgrywają więc zmysły: słuch, smak, węch, wzrok i dotyk – w taki też sposób porządkowane są literackie topografie sensualne. Jednak z tego względu, że ludzkie *sensorium* w akcie doświadczania najczęściej aktywizuje się całościowo, mówi się również o zjawisku polisensoryczności<sup>6</sup>.

Okazją do przekazania przez autorów „pierwotnego głosu krajobrazu” był zazwyczaj opis przebiegu ich trasy lub panoramy, którą można było ujrzeć w czasie konkretnego etapu peregrynacji. Podczas podróży (od jednego miejsca świętego do drugiego) autorzy, będący najczęściej pod wrażeniem oglądanych widoków, w swych opisach próbowali oddać ich charakter. U Anzelma Polaka namiastki tego zjawiska ukazują chorograficzne ustępy dotyczące Arabii czy też rzeki Jordan:

Arabia jest za Morzem Martwym ku wschodowi Słońca, nieco pokrzywo na kształt łuka, ku południowi schylając się. Ta ziemia jest nieżywna, szeroka, a pusta [...]. (AP, s. 54)

Mamy też wiedzieć, że od poczęcia Jordanu pod górą Libanem, aż do pustyni Faran, prawie przez sto mil, i dalej, ten Jordan po obu stronach ma pola szerokie i uciężne, aż stamtąd, aż do Morza Martwego. A tę równinę, która jest między Jordanem i Jerychem zowią Galgala [...]. (AP, s. 36)

Nie są to pełne przyrodniczych szczegółów widoki. W przywołanych ustępach, opracowanych zgodnie z topiką krajoznawczą, dostrzegalny jest brak elementów, które miałyby sygnalizować silne „przeżycie”, czy też skalę reakcji autora–pielgrzyma na naturalny krajobraz. W każdym razie, prezentowane tereny jawią się w wyobraźni odbiorcy deskrypcji jako otwarty, dziki, niezamieszkały, w sumie naturalny obszar, który jest „wolny” od biblijnej narracji oraz lokalizowania w nim miejsc świętych.

Bardzo podobny charakter mają chorograficzne fragmenty z itinerariusza Tarnowskiego. Jego relację otwiera ogólna prezentacja obszaru Ziemi Świętej, a dokładniej: krajobraz, który można ujrzeć, podążając od strony morza w kierunku Jerozolimy; charakter ukształtowania terenu na wschód od świętego miasta w stronę Jerycha; okoliczności rzeki Jordan aż do Morza Martwego:

<sup>3</sup> Jak podaje Elżbieta Rybicka sensoryczna geografia literacka zrodziła się z inspiracji geografią zmysłów Paula Rodawaya, antropologią zmysłów wypracowaną przez badaczy skupionych wokół Dawida Howesa i literaturoznawczym ujęciem tego tematu proponowanym przez Magdalenę Rembowską-Pluciennik. Zob. E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 247.

<sup>4</sup> Tamże, s. 248.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże, s. 249.



Ziemia to bardzo piękna i równinna u wejścia od strony morza, do czterech naszych mil niemająca żadnych lasów ani krzewów. W stronę Jerozolimy ciągną się wielkie góry, kamieniste i bez lasów; znajdują się tam liczne drzewa owocowe, zwłaszcza figowce i oliwki. Góry te pokonuje się na mułach, wielbłądach i osłach. [...] Powyżej Jerozolimy ku wschodowi aż do Jerycha znajdują się bardzo wysokie i kamieniste góry, a droga jest wąska, trudna do wejścia i przejścia zarówno dla idących, jak i zatrzymujących się. Powyżej Jerycha wokół Jordanu teren jest bardzo piękny i bardzo płaski, aż do wzgórza Arabii, które dawniej nosiły nazwę Galaath; środkiem przez równinę płynie Jordan uchodzący do Morza Martwego, a nie mający żadnego odpływu [...]; między wzgórzami zaś jest Arabia, to znaczy Galva i góry Galgat. Ziemia Święta obfituje w zboże, wiele bydła mleko i miód [...] (JT, s. 187–188).

W odróżnieniu od swego poprzednika Tarnowski do deskrypcji włącza o wiele więcej szczegółów dotyczących ukształtowania terenu oraz fauny i flory. Pomimo iż nie jest to opis jednej panoramy rozpościerającej się z określonego punktu szlaku, to zaprezentowany przez Tarnowskiego pewnego rodzaju „przegląd” krajobrazów oddaje charakter całej Ziemi Świętej, która bywa: „bardzo piękna i równinna”, „górzysta i kamienista”, „piękna i bardzo płaska”, żyzna, to znaczy „obfitująca w zboże”, a niekiedy zaś pusta, wręcz pustynna, tj. „nie mająca żadnych lasów ani krzewów”. Przywołany ustęp nie ukazuje jednak większego zainteresowania autora naturalną przestrzenią. Jego wrażenie ze zwiedzanego obszaru oddaje jedynie pozytywna ocena owych krajobrazów „ograniczająca się do określenia „piękna”. Zupełnie inny charakter ma natomiast opis obszaru Góry Synaj. Tarnowski podaje:

Klasztor na górze Synaj, który zamieszkują Grecy, tak zwani kalauirowie, to znaczy zakonnicy, jest położony w kotlinie, lub raczej na wąskiej równinie między dwiema bardzo wąskimi skałami, które nazywają się Synaj, tak że od wschodu słońce nie oświetla klasztoru aż do godziny czwartej z powodu wysokości góry], a cień [przeciwległej] góry jest podobny i przed zachodem. (JT, s. 192)

Pomimo iż celem przywołanej deskrypcji jest przybliżenie położenia klasztoru, uwaga zostaje skierowana na ukształtowanie terenu. W wyobraźni czytelnika rysują się dwa wysokie, surowe, górskie wzniesienia, między którymi jest lokalizowany klasztor. Faktycznie, w dolinie Wadi al-Dajr, u podnóża góry (lub też gór: św. Katarzyny i Synaj), i jak podaje Barbara Szczepanowicz: „w miejscu, gdzie tradycja umieszcza «gorejący krzew», na wysokości 1570 m n.p.m. położony jest ufortyfikowany, prawosławny monaster św. Katarzyny”<sup>7</sup>.

W odróżnieniu do swych poprzedników Goryński w relacji z podróży nie zamieścił rozbudowanych chorograficznych czy też krajoznawczych ustępów. W diariuszu pielgrzymy deskrypcja obszaru Ziemi Świętej została zdominowana przez geograficzną oraz fabularyzację przestrzeni, wbrew pozorom nie licznymi historiami związanymi z miejscami świętymi, lecz osobistymi przygodami:

Kiedy przed miasto wyjechali, tak jakoby sześćkróć z łuku strzelił, iżeśmy żadnej straży nie mieli i nie widzieli, dalej nie chcieliśmy jachać. Patron z tłumaczem powiedział, iż na górze nas straż czeka; daliśmy się namówić, jachaliśmy ku górze; gdyśmy przyjechali, nie naszliśmy nic jedno kamienie, a jedno drzewo – pod tośmy się cisnęli. (JG, s. 279)

<sup>7</sup> B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014, s. 88.

Obszar Ziemi Świętej w diariuszu Goryńskiego jest więc jedynie tłem dla opisu przebiegu jego peregrynacji. Oczywiście można znaleźć lakoniczne odniesienie do oglądanych widoków: „Tegoż dnia widzieliśmy góry, przez któreśmy potem do Hieruzalem jechali”. (JG, s. 264). Jednakże są to bardziej wtrącenia, niżeli opisy pełne osobistego uniesienia lub refleksji powstałe pod wpływem ujrzanych krajobrazów. Niemniej jednak ukształtowanie terenu zostało dostrzeżone przez pielgrzyma.

Dziennik Radziwiłła Sierotki zdecydowanie różni się od wcześniejszych relacji. Szczegółowość zawartych w nim deskrypcji oraz skoncentrowanie się jego autora na elementach topograficznych i hydrograficznych krajobrazu oraz konkretnych przykładach fauny i flory – wszystko to sprawia, że silnie sakralizowany obraz obszaru Ziemi Świętej nabiera również naturalnego, realnego charakteru:

Wjchaliśmy potem na wysoczką górę [...] Krisorna. [...] Z tej góry Damaszek widzieć dobrze, bo pod nią leży miasto, barzo długie, w cudnej i żyznej wszelakimi owocami równinie. [...] Z tej góry dwie rzecze powstają, co przez Damaszek idą, Farfar, a druga Abana, bystre, ale statki wodne nimi nie chodzą, jednak barzo rybne. (MR, s. 33–34)

Od tego mostu poczyna się już Galilea, gdzie jeszcze trochę na początku skalisto, jako in Syria Cava-  
le za dwie mili ujachawszy, poczyna się kraj cudny, że trudno wypisać wesołość położenia tej tam krainy, k temu jako pola są snadź urodzajne, ponieważ dla rozbojów arabskich, choć ziemie nie sprawują, wszakże osobnych ziół jest barzo obfita [...]. (MR, s. 44)

We wszystkich przywołanych fragmentach krajobrazy opisywane są z perspektywy i w trakcie aktualnie trwającej podróży. Aby doszło do przedstawienia panoramy konkretnego miejsca, Sierotka najpierw zaznacza moment przybycia do kolejnego punktu peregrynacji: „wjchaliśmy potem na wysoczką górę”, „za dwie mili ujachawszy”, „na noc przyjechaliśmy”, „przyjechaliśmy zatem do”. Wszystkie informacje na temat oglądanej przestrzeni Radziwiłł podaje z autopsji, co akcentuje poprzez włączenie do opisów własnych reakcji, ocen i refleksji wobec rozpościerających się widoków oraz elementów fauny i flory: „Damaszek widzieć dobrze”; „poczyna się kraj cudny, że trudno wypisać wesołość położenia tej tam krainy”. Należy jednak zaznaczyć, że u Sierotki występuje bardzo silna konkretyzacja opisywanych „przestrzeni”, które nabierają cech „miejsc” poprzez opisywanie procesu ich eksploracji przez podmiot – autora relacji, a nie lokalizowania w nich historii biblijnych.

W omawianych materiałach źródłowych można więc odnaleźć fragmenty świadczące o jednostkowym doświadczaniu, głównie poprzez zmysł wzroku, przestrzeni przez twórców – pielgrzymów – eksploratorów – niekiedy „turystów”<sup>8</sup> (co szczególnie jest silnie podkreślane w relacji Radziwiłła Sierotki). Empiria pielgrzymów jest wyrażana poprzez akt spojrzenia. Pozwala on autorom deskrypcji ująć syntetycznie środowisko jako całość<sup>9</sup> – jako panoramę – dzięki czemu mogą zostać zróżnicowane obiekty,

<sup>8</sup> Zagadnienie kulturowego zjawiska pragnienia „doświadczania” podczas odbywania podróży współcześnie omawia Anna Wieczorkiewicz. Zob. też, *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży*, Kraków 2012.

<sup>9</sup> Tylko zmysł wzroku pozwala na całościowe ujęcie przestrzeni. Jak podkreśla Tuan: „Smak, zapach, wrażliwość skóry i słuch nie mogą osobno (a nawet razem) przekazać nam wiedzy o rozległym świecie

elementy topografii i hydrografii ze względu na ich kolor, teksturę, kształt, formę, rozmiar, rozmieszczenie w przestrzeni, stabilność lub nawet mobilność<sup>10</sup>.

Oprócz odnotowywania wrażeń czy też reakcji wywoływanych ogólnymi elementami topografii oglądanymi z pielgrzymiego szlaku, w przypadku prawie wszystkich polskich peregrynantów (poza wyjątkiem Goryńskiego), najczęściej zainteresowania wzbudziło wybrzeże Morza Martwego oraz właściwości znajdującej się w nim wody. Ten już legendarny akwen, jak podaje Szczepanowicz, położony jest:

w zapadlisku tektonicznym, pomiędzy wzgórzami Moabu od wschodu a górami Pustyni Judzkiej od zachodu. Jest ono zapadliskiem bezodpływowym, leży w największej depresji świata 400 m p.p.m. [...] <sup>11</sup>.

Akwen ten jest silnie związany z historią biblijnych miast przeklętych przez Boga – Sodomą i Gomorą, a także nieszczęściem żony Lota. Obok kontekstu biblijnego wiele emocji budzą zadziwiające właściwości wody tego morza:

[...] jego zasolenie 20–28%, a na dnie 33%, sprawia, że nie ma w nim życia. W jego wodach znajdują się 22 miliardy ton chlorku magnezu, 11 milionów ton chlorku sodu (czyli soli kuchennej), 6 miliardów ton chlorku wapnia, 2 miliardy ton chlorku potasu, 1 miliard ton bromku magnezu, 215 milionów ton gipsu. [...]. Wiele bloków solnych na jego brzegu tworzy dziwne figury przypominające ludzkie kształty, w jednym z nich turyści doszukują się żony Lota<sup>12</sup>.

Należy również wspomnieć, że z dna Morza Martwego wydobywano asfalt, to znaczy smołę, której używano do uszczelniania łodzi<sup>13</sup>, zaś u wybrzeży morskiego akwenu znajdowały się złoża siarki<sup>14</sup>.

W chorografii Anzelma Polaka ma miejsce konfrontacja informacji na temat Morza Martwego (Anzelm nie odnosi się jednak do konkretnych źródeł, z których czerpał wiedzę na temat obszaru Ziemi Świętej) z autopsją:

To morze od Jerycha jest w dwu milach naszych, albo coś trochę mniej. Między Jerychem i Morzem Martwym, jest klasztor świętego Jeronima w głuchej pustyni, którego klasztoru jeszcze stoją ściany, i sklepienie już porysowane, i już wali się. To morze dlatego zowąż martwym, iż nie ma ciekącej żywej wody, ale jest jakoby jezioro, a woda w nim gorzka. Piszą też niektórzy w swoich książkach, iżby ta woda miała być śmierdząca, a dla jej gorzkości, ziemia bliska przyległa brzegom morskim, nic zielonego z siebie nie wypuszcza. Ale ja, gdy tam sobie nogi umywał, widziałem też Maurów i Greków rozzutych, tamże się umywających i nie mogłem w niczym doznać smrodu tej wody, i owszem widziałem tam na brzegu łożę zieloniejącą się trawę, na której by się mogło bydło paść, a na inszych miejscach w Ziemi Świętej nie widziałem takiej paszy dla bydła, jako tam. [...] Powiadają też, iż tam pierwej bywały drzewa balsamowe pod

---

zamieszkiwanym przez przedmioty”. Pomimo tego badacz podkreśla, że: „[...] te nie dające pojęcia o przestrzeni zmysły, połączone z przestrzennymi władzami człowieka, ogromnie wzbogacają nasze rozumowanie przestrzennego i geometrycznego charakteru świata”. Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, s. 24.

<sup>10</sup> P. Rodaway, *Sensuous Geography*, London 1994, s. 117.

<sup>11</sup> B. Szczepanowicz, *dz. cyt.*, s. 161–162.

<sup>12</sup> Tamże, s. 162.

<sup>13</sup> Tamże, s. 58.

<sup>14</sup> Tamże, s. 55.

górami Engaddy, podległemu Morzu Martwego. Powiadają też, iż tam są drzewa bardzo piękne, ale owoce z nich, gdy bywają rozerznione albo rozdarte, wewnątrz są próchniste i popiół w nich najdowany bywa. (AP, s. 51–53)

Przywołany fragment otwiera percepcja wzrokowa – wskazanie położenia Morza Martwego względem Jerycha, zaś dalej Anzelm koncentruje się na charakterystyce wybranego elementu krajobrazu, otaczającej go flory oraz na krytycznym porównaniu własnego doświadczenia z „książkowymi”, zdaniem autora, fałszywymi informacjami na jego temat<sup>15</sup>. Od tego momentu deskrypcja przybiera formę polisensorycznego przekazu, w którym źródłem informacji stają się zmysły: wzrok, słuch, smak oraz węch. Anzelm podkreśla wyjątkowość usytuowania klasztoru św. Hieronima „w głuchej pustyni” (cisza jest wiązana ze strefą *sacrum*<sup>16</sup>), neguje prawdziwość informacji na temat nieprzyjemnej woni i gorzkiego smaku wody tego morza oraz nieurodzajnej ziemi brzegów akwenu. Swoje spostrzeżenia popiera własnymi obserwacjami – ich prawdziwość jest jednak wątpliwa. Co ciekawe, polski pielgrzym nie przywołuje w kontekście deskrypcji tego miejsca kontekstu biblijnego dotyczącego Sodomy i Gomory i nie rozwija wizji miejsca przeklętego przez Boga, co może dodatkowo wskazywać na pomyłkę Anzelma oraz wkomponowanie do treści dzieła opisu osobistych doświadczeń, które nie miały miejsca.

Jan Tarnowski o Morzu Martwym wspomina natomiast w ten sposób:

Okolice wokół rzeki Jordan jest bardzo piękna i równinna. Tamże znajduje się Morze Martwe, nad którym została zniszczona Gomora i Sodoma, do którego to morza wpada Jordan, a ujścia z niego nie ma. O Morzu Martwym opowiadał nam człowiek dobry i prawdomówny, gwardian [klasztoru] na górze Syjon, że morze to każdego roku wyrzuca zwykle na brzegi jakieś bryły w rodzaju asfaltu lub smoły. Następnie, że corocznie jedna z [brył] z tego materiału ma w jednym roku wielkość wołu, w drugim zaś krowy. W morzu tym nie ostanie się ani ryba, ani cokolwiek dobrego, tylko mętna i bardzo zła woda, od której trudno byłoby znaleźć gorszą. (JT, s. 189–190)

Z przywołanego fragmentu nie wynika, aby Tarnowski osobiście zwiedził okolice Morza Martwego. Autor swój opis opiera przede wszystkim na percepcji wzrokowej. Dodatkowo Tarnowski przywołuje relacje innych osób i na ich podstawie rozwija dwie wizje: miejsca urokliwego roztaczającego się nad brzegami rzeki Jordan oraz miejsca niebezpiecznego, niezrozumiałego – brzegów oraz wody Morza Martwego. U Tarnowskiego zostaje przywołany, choć w bardzo lakoniczny sposób, kontekst biblijny, zaś wiedza na temat obszaru nie pochodzi z jego osobistego doświadczenia, lecz z relacji opiekuna klasztoru mieszczącego się na Górze Syjon. Nic w tekście Tarnowskiego nie wskazuje, aby znał on opis Ziemi Świętej Anzelma Polaka. Nie odniósł się on bowiem w żaden sposób do informacji podawanych w chorografii swojego poprzednika – warto dodać, że sprzecznych z tymi, które Tarnowski usłyszał podczas swojej pielgrzymki.

<sup>15</sup> Najprawdopodobniej Anzelm odnosił się do starych przekazów greckich, w których bardzo często wspomniano o trujących gazach unoszących się nad tym akwenem. Zob. B. Szczepanowicz, *dz. cyt.*, s. 163.

<sup>16</sup> „Szczególne znaczenie sonotopografii krajobrazu dźwiękowego ma także cisza, bardzo często jest ona kojarzona ze strefą *sacrum*, z przestrzenią klasztorów i kościołów lub z krajobrazami bezkresu i mórz czy wzniosłości gór”. E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 251.

W diariuszu Jana Goryńskiego nie znajdujemy opisu Morza Martwego (nie dotarł do tego miejsca), zaś Radziwiłł Sierotka przedstawia go aż w kilku ustępach relacji:

Przeto przy nas przez tłumacza mówił do Araba, iż: „Ci pielgrzymowie chcą do Morza Martwego [(tak go zowią, iż po nim żeglować nie można dla zbytnej gęstwy siarki, gdzie by i człeka wrzucił, nie utonąłby)], do Jordanu i do Jerycho. (MR, s. 93)

To morze, albo raczej jezioro (bo jedno dwadzieścia mil wzdłuż, a gdzie na szerz sześć albo siedem mil) jest tam na tym miejscu, gdzie się dla grzechu zapadło pięć miast: Sodoma, Gomora, Sochor, Amona et Sebion (Gen. 19; są, którzy to piszą, że pięć miast zginęło, a osobliwie Georgius Cedrenus in *Annalibus*, który też ty trochę różno mianuje, ty są: Segor, Adama et Sebion), dlaczego to morze albo jezioro jest siarczyste, mając i kamienie około siebie, które gdy zapali, gore jak drzewo (jakom i ja tu z sobą przywiózł takie kamienie, że obaczyć każdy może). Iosephus (lib. 5 *De bello iudaico*, cap. 5) prawdziwie to jezioro opisuje, a zwłaszcza że trzykroć się mieni na dzień, com dobrze widział, bo rano woda bywa czarna, ku południu, gdy słońce zagrzeje (bo tam ciężkie gorąco), to zmodrzeje wszystka woda, jako sukno modre, ku wieczorowi zaś przed zachodem słońca, gdy już gorącość słoneczna omija, woda czerwona albo rudawa, jakoby ją z gliną zmieszał.

O owocach, które by tam nad tym jeziorem być miały takie, że cudne, a gdy je urwie, w popiół się obróci, jako tenże Iosephus pisze (lib. 5 *De bello iudaico*, cap. 5) tegom tam nie widział, ba i nie masz teraz nic; także też, aby miała być statua żony Lotowej solna [...]. (MR, s. 96)

Strasznie pojrzeć na to jezioro, co góry około wielkie i głuche, więc woda się tak mieni gęsta, szpetna i barzo śmierdząca, a gdy jej kroplę na język puści (jakośmy kosztowali), barzo gryzie i smród jeszcze głowę zaraża. Należliśmy tam Murzyna czerniuczkiego nad tym jeziorem, a on sól zbierał (bo się tam sól czyni z tego jeziora, ale barzo zła, jakoby ją z żółcią zmieszał). (MR, s. 97)

Deskrypcję morza u Sierotki inauguruje informacja przekazywana ustnie. Następnie pojawiają się elementy znamienne dla geografii pomiaru oraz geografii biblijnej (znaczeń). Przywołanie kontekstu biblijnego otwiera opis przybliżający autopsję podróżnika, całość zaś domyka obraz miejsca ponurego z wyakcentowaniem osobliwego charakteru wody Morza Martwego. W odróżnieniu od pozostałych relacji w opisie Sierotki pojawia się całe spektrum ludzkiego *sensorium*. Dzięki zmysłowi, jakim jest wzrok, Radziwiłł kreśli panoramę miejsca, sytuje elementy topografii i hydrografii względem siebie oraz dokonuje ciekawych obserwacji, na przykład wskazuje na osobliwe kolory Morza Martwego. Smak i węch pozwalają ocenić polskiemu pielgrzymowi zdatność tejże wody do spożycia, zaś dotyk odsyła do jej konsystencji. Cechą opisywanego przez Sierotkę krajobrazu jest również cisza, znamienna dla morskiego oraz górskiego krajobrazu.

Deskrypcja Morza Martwego nie jest jedynym fragmentem, w którym Radziwiłł wskazuje na sposób poznawania przestrzeni:

Na noc przyjechaliśmy do Betsaidy, [...] wioska ze dwadzieścia domów (Turcy tam mieszkają) na samym brzegu jeziora Tyberiady, które też w Ewangelii zowią Morzem Galilejskim, ale woda jest słodka, bośmy się i kąpali w nim, i wodę pili; i ryby tam barzo dobre na kształt karasi [...]. (MR, s. 45)

Przyjechaliśmy zatem do Jerycho, które miasto w równi cudnej i żyznej owocami wszelakimi, gdyż i datły już tam dobrze dojrzewają za gorącym barzo wielkim. (MR, s. 98–99)

Radziwiłł rejestruje w diariuszu kwestie smaku (informuje, że woda Jeziora Galilejskiego jest słodka, zaś łowione tam ryby bardzo dobre), wzroku (ryby porównuje z ich kształtu do karasi) oraz odczuwa gorącą temperaturę i zauważa jej pozytywny wpływ na proces dojrzewania owoców.

Przegląd deskrypcji Morza Martwego ujętych w dziełach Polaków pozwala ukazać pewnego rodzaju rozwój opisów oraz pomaga w wykazaniu elementów, które w nich uwzględniane, rozbudowują wyobrażenia o przedstawianej przestrzeni. Należą do nich przede wszystkim:

- zestawianie informacji z różnych źródeł wiedzy z rzeczywistością;
- odnotowywanie autopsji (doświadczeń wypływających z konfrontacji własnej wiedzy na temat konkretnego miejsca z wynikami z jego fizycznego, to znaczy zmysłowego poznania);
- ujmowanie osobistych odczuć czy też emocji w konfrontacji z naturalną częścią eksplorowanego obszaru.

Jedynie relacja Radziwiłła Sierotki ukazuje prawdziwe, niefałszowane nawiązanie relacji podmiotu z przestrzenią. Potwierdzeniem tego może być, po pierwsze, wiarygodność jego opisów, które nie są sprzeczne z rzeczywistością oraz, po drugie, dominacja w deskrypcji informacji, których źródłem jest jego osobiste doświadczenie.

W deskrypcjach Ziemi Świętej Anzelma Polaka, Tarnowskiego oraz Goryńskiego znajdujemy jednak niewiele fragmentów, w których na pierwszy plan zostaje wysunięta naturalna przestrzeń. W tym kontekście ponownie najwięcej tego typu treści jest u Radziwiłła. Sierotka przekazał bogatą w przyrodnicze oraz krajoznawcze ustępy relację z podróży po Ziemi Świętej i ujął w niej miejsca pomijane przez swych poprzedników. Wynika więc z tego, że potrzeba osobistej eksploracji naturalnego środowiska rosła wraz z poziomem erudycji oraz świadomości podróżniczej autorów deskrypcji. Przyczyniła się ona do wzbogacenia partii deskryptywnych dotyczących przestrzeni i nie mogła tego procesu zahamować czy przyćmić narracja biblijna lub konwencje znamienne dla piśmiennictwa geograficznego. W tym procesie najważniejsza była bowiem rola podmiotu doświadczającego, tj. wchodzącego w relację z naturalną przestrzenią – emocjonalny dialog, który jest punktem wyjścia w stronę geopoetyki<sup>17</sup>.

Zdaje się więc, że „pierwotny głos krajobrazu” był, i nadal jest, czymś w rodzaju pozakulturowego impulsu, wypływającego bezpośrednio z natury, skierowanego w stronę podmiotu – eksploratora przestrzeni i zarazem potencjalnego autora deskrypcji – mogącego u niego wywołać silne „doświadczenie przestrzeni”. Ten pozakulturowy impuls u polskich pielgrzymów zwiedzających Ziemię Świętą wywoływały przede wszystkim okolice rzeki Jordan oraz Morze Martwe. Prawie każdy z polskich autorów ujął te przestrzenie w swych relacjach, kreując pewnego rodzaju w stosunku do ich obszarów topografie emotywnie<sup>18</sup>. Jednak jedynie opisy ujęte w diariuszu Radziwiłła Sierotki sugerują zaistnienie swoistego dialogu, interakcji pomiędzy zwiedzającym obszar Ziemi

<sup>17</sup> Tamże, s. 268.

<sup>18</sup> Tamże, s. 269.



Świętej a jej naturalnymi elementami. W relacjach pozostałych autorów – Anzelma Polaka, Tarnowskiego oraz Goryńskiego, trudno doszukiwać się zapisów głębszych, personalnych odczuć wywoływanych przez egzotyczną przestrzeń. Nawet jeśli oglądane przez nich krajobrazy wywoływały osobiste emocje, wrażenia i reakcje, to forma zapisu (na przykład chorografii) ograniczyła ich przekazanie.

## 2. PRZESTRZEŃ ZIEMI ŚWIĘTEJ W DESKRYPCJACH POLAKÓW

Obszar, który ogólnie nazywany jest Ziemią Świętą, do dziś jest nieustająco zwiedzany oraz opisywany. Od wieków wszystkie jego prezentacje dotyczą tej samej, niezmienniej geograficznie przestrzeni, która obejmuje trzy krainy historyczno-geograficzne: Galileę, Samarię oraz Judeę. Zainteresowanie przestrzenią Ziemi Świętej podsycali przede wszystkim konteksty historyczne, biblijne, apokryficzne, jak również jej walory topograficzno-hydrograficzne. Jej obszar konstytuują bowiem tereny:

- wyżynno-górskie (na południu pustynno-kamienistą wyżynę Negew, na północy wyżynę Galilei, Wyżynę Judejską (zw. Wzgórzami Judzkimi lub Wzgórzami Hebronu). Na kartach Biblii pojawiają się następujące wzniesienia: góra Hermon (w Biblii nazywana Sirion), Tabor, Karmel („Ogród Boży”), Błogosławieństw (położona nad brzegiem Jeziora Galilejskiego), góry Samarii (urodzajna o zielonych stokach – Garizim oraz surowa ze swej natury – Ebal), góry Gilboa (leżące na północy Samarii), góry Judei (pasmo górskie stanowiące barierę między Morzem Śródziemnym a Morzem Martwym), Góra Moria (to znaczy wybrana przez Jahwe), wzgórze Golgoty, góra Oliwna, Skopus („Góra Patrzenia”), Chasor (stanowiąca naturalną granicę między Samarią a Judeą), Nabi Samuel („Góra Radości”), Hebron, Herodion, Synaj (najważniejsza góra biblijna – święte miejsce dla wyznawców chrześcijaństwa, judaizmu i islamu), góry Galaad, Abarim, góra Nebo oraz Adumim;

- nizinne: nizina Ezdreol, Nadmorska, Szaron, Judejska, jak też liczne doliny: Ben Hinom, Jozafata, Potoku Egejskiego, Araba, Jordanu;

- pustynne: pustynia Judzka, Negew oraz Paran.

Dodatkowo, oprócz wymienionych elementów topografii, na obszarze Ziemi Świętej znajdują się ważne punkty hydrograficzne, takie jak: źródła, rzeki (tutaj przede wszystkim Jordan), jeziora (Tyberiadzkie – nazywane również przez Jezusa Galilejskim, Genezaret czy też morzem Tyberiadzkim), morza (Śródziemne, Martwe, Czerwone).

W jaki więc sposób ten różnorodny topograficznie i hydrograficznie obszar był odbierany czy też rozumiany przez pierwszych rodzimych pielgrzymów? Jak został przez nich przedstawiony w deskrypcjach? Czy pomiędzy czterema pierwszymi opisami Ziemi Świętej pióra Polaków występują charakterystyczne podobieństwa? A jeśli tak, to co one mogą oznaczać, na co wskazywać?

Wyniki przedstawionych w poprzedniej części rozprawy analiz deskrypcji Anzelma Polaka, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiła Sierotki pozwalają wskazać, że obszar Ziemi Świętej odbierany był przez nich w sposób: po pierwsze, fizyczny, to znaczy jako istniejący w rzeczywistości (jako miejsce różnorodnych działań, interakcji

międzyludzkich – na przykład religijnych, politycznych czy też handlowych<sup>19</sup>), po drugie, symboliczny, co oznacza, że poznawanie przestrzeni Ziemi Świętej (jej konkretnych fragmentów: obiektów i artefaktów – „nośników pamięci”<sup>20</sup>) odbywało się przede wszystkim poprzez jej fabularyzację – przywoływanie i lokalizowanie w teraźniejszości, czyli w czasie aktualnym dla zwiedzającego, wydarzeń biblijnych. Przestrzeń Ziemi Świętej w deskrypcjach polskich pielgrzymów przedstawia się więc jako „reprezentacja” zapamiętanej przeszłości oraz jako „projekcja” autorów jej opisów – to oni bowiem decydują, które z elementów teraźniejszości oraz przeszłości są ważne<sup>21</sup>.

W utworach wszystkich pielgrzymów opisy dotyczące fizycznej strony zwiedzanych obszarów zdominowane są opisami:

- a) naturalnych elementów krajobrazów;
- b) części zagospodarowanych przez człowieka (miast, wsi i portów).

Realność opisywanej, bliskowschodniej rzeczywistości udowadniają zanotowane osobiste spostrzeżenia autorów oraz ich odczucia na temat warunków panujących na pokonywanych, często bardzo trudnych i niebezpiecznych trasach. Wszystko więc co fizycznie (materialnie) występujące na pielgrzymiej drodze (począwszy od widzianych naturalnych elementów krajobrazu, a skończywszy na efektach pracy ludzkich rąk, na przykład sakralnych, jak i świeckich budowlach) było aktualne, to znaczy istniało w czasie odbywania przez pielgrzyma – autora deskrypcji – podróży. Czytając deskrypcje Ziemi Świętej odnosi się jednak wrażenie, że realne elementy tego obszaru nie są najważniejsze. Każdy z autorów dokonuje bowiem pewnego rodzaju zestawienia własnej wiedzy na temat Ziemi Świętej (głównie jej biblijnej, symbolicznej wizji) z tym, co znajduje się na miejscu – w rzeczywistości. Nie jest to jednak cecha znamienita tylko dla polskich autorów. Od samego początku historyczny obszar Palestyny był bowiem postrzegany przede wszystkim z perspektywy geografii biblijnej, czyli wizji przestrzeni konstytuowanej przez Pismo Święte i pisma apokryficzne<sup>22</sup>. Zdaniem Jana Assmanna Palestynę już od czasów starożytnych traktowano jako „topograficzny *tekst* pamięci kulturowej, czyli *mnemotopos*, miejsce pamięci”<sup>23</sup>. Tradycję opisywania Ziemi

<sup>19</sup> M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011, s. 140.

<sup>20</sup> Tamże, s. 141.

<sup>21</sup> S. Kaprański, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba rekonstrukcji teoretycznej*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kaprański, Warszawa 2010, s. 11. Więcej na temat przestrzeni jako „reprezentacji”, pełniącej funkcję „modelu czegoś”, np. zapamiętanej przeszłości. Zob. C. Geertz, *Religion as a Cultural System*, [w:] *The Interpretations of Cultures*, red. C. Geertz, New York, s. 90–91.

<sup>22</sup> Zdaniem Adama Krawca: „Wyjątkowe zainteresowanie obszarem Bliskiego Wschodu wiązało się z rolą Biblii jako niezmiennego, centralnego punktu odniesienia średniowiecznej kultury. Chrześcijańska historia zbawienia była stale uobecniata w życiu ludzi na różne sposoby: w postaci ceremonii religijnych, kazań, przedstawień wizualnych w kościołach, a późniejszym średniowieczu w coraz większym stopniu także lektur [...] apokryfy stanowiły obok Biblii i tekstów liturgicznych podstawowe źródło wyobrażeń na temat Bliskiego Wschodu dla większości mieszkańców średniowiecznej Europy w tym także Polski”. A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010, s. 157.

<sup>23</sup> J. Assmann, *Pamięć kulturowa*, Warszawa 2015, s. 75.

Świętej zainauguowały misje studyjne nad Pismem Świętym, a ich owocem były wykazy miejsc związanych przede wszystkim z losami Jezusa Chrystusa. Piśmiennicze relacje z pierwszych zachodnioeuropejskich pielgrzymek do Ojczyzny Chrystusa prezentowały przebieg pątniczej podróży według miejsc znanych z Pisma Świętego oraz niekiedy akty liturgiczne (jak na przykład w opisie peregrynacji Egerii)<sup>24</sup>. Oprócz lokacji poddawanych sakralnej fabularyzacji przeważnie nie istniała przestrzeń „poza nimi”. Pomijanie w opisach miejsc neutralnych (niezwiązanych z wydarzeniami biblijnymi) rodziło wrażenie, że wszystkie prezentowane punkty są usytuowane obok siebie, bowiem nie dzieli ich żadna „materialna”, to znaczy występująca w realnej – fizycznej – przestrzeni odległość. W przewodnikach można zauważyć ten sam sposób opisywania obszaru Ziemi Świętej. *Breviarius de Hierosolyma* – krótki przewodnik po Jerozolimie z V wieku o okolicy doliny Jozafata – podaje:

Jest tam również bazylika na ten czas, kiedy chorzy się obmywali i bywali uzdrawiani. Jest tam także bazylika świętej Maryi i tam jest jej grób. Również tam wydał Judasz Pana naszego Jezusa Chrystusa. Jest tam miejsce, gdzie Jezus spożywał wieczerzę z uczniami swymi [...]. Tam po prawej stronie jest dolina Jozafeta, gdzie Pan sądzić będzie sprawiedliwych i grzeszników [...]<sup>25</sup>.

Podobnie rzecz się przedstawia w przewodniku po Ziemi Świętej z szesnastowiecznego rękopisu (choć oryginał, jak zaznacza Wojciech Mruk, musiał powstać znacznie wcześniej)<sup>26</sup>:

W ziemi tej są takie miejsca, jak Góra Kalwaria, gdzie Chrystus został ukrzyżowany. Grób, gdzie został pochowany. Golgota, gdzie znaleziono czaszkę Adama [...].

Na Górze Syjon najpierw jest kaplica świętego Zbawiciela, która była niegdyś domem Annasza, teścia Kajfasza, gdzie Chrystus był biczowany i zatrzymany przez całą noc. I tam Piotr się zaparł Chrystusa, swego odkupiciela [...].

Następnie powróć do sadzawki Siloe, gdzie ślepy od urodzenia został uzdrowiony. I tam jest źródło, w którym myła św. Maria i prała pieluszki swego syna<sup>27</sup>.

Zajmujący się dawnymi przewodnikami Mruk podkreśla, że w średniowiecznych itinerariuszach z trudem odnajduje się wiadomości dotyczące: odległości, warunków, w jakich odbywa się podróż, mieszkańców oraz naturalnego środowiska geograficznego Ziemi Świętej. Prezentacje budynków sakralnych określają natomiast jedynie ogólne epitety, jak na przykład *ecclesia pulchra* czy *pulcherrima*. Badacz zaznacza przy tym, że owa lakoniczność przewodników zagwarantowała im ponadczasowość, gdyby

<sup>24</sup> Współcześnie na określenie tego typu podróżowania utworzono termin „pielgrzymki literackie” i wskazuje on na zwiedzanie danego miejsca śladami autorów i ich dzieł. Zob. E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 222.

<sup>25</sup> A. Bober, *Breviarius de Hierosolyma. Krótki przewodnik po Jerozolimie z V w.*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1973, nr 1, s. 263–266.

<sup>26</sup> W. Mruk, *Haec sunt peregrinationes Terre Sancte de Jerosolim – przewodnik po Ziemi Świętej z XIV-wiecznego rękopisu*, [w:] *Geografia i Sacrum*, red. B. Domański, S. Skiba, Kraków 2005, t. 1, s. 403–413.

<sup>27</sup> Tamże, s. 407–409.

bowiem przekazywały szczegółowe opisy, mogłyby szybko ulec dezaktualizacji<sup>28</sup>. Zdaniem Adama Krawca na sposób konstruowania przewodników miały wpływ oczekiwania odbiorców, dla których Ziemia Święta była traktowana jako „patrymonium pamięci”<sup>29</sup>, w którego obrazie nie było i nadal nie ma miejsca na, jak to określił badacz, „realistyczny opis współczesnych meczetów, domów, obyczajów i wyglądu miejscowej ludności arabskiej, ale przeniesionej w teraźniejszość przeszłości”<sup>30</sup>.

Prezentacje Ziemi Świętej nie były jednak ujmowane jedynie za pomocą przewodników. Równocześnie z licznymi itinerariuszami powstawały opisy chorograficzne Ziemi Świętej w oparciu o dzieła kartograficzne i geograficzno-historyczne. Wiedza na temat środowiska przyrodniczego oraz ukształtowania terenu zaczęła mieć coraz większe znaczenie u schyłku średniowiecza dla podróżujących, którzy chcieli jak najlepiej przygotować się do ekspedycji. Chorograficzne dzieła komunikowały przede wszystkim, jaki charakter mają poszczególne części Ziemi Świętej. W konsekwencji przestrzeń przestała wydawać się taka sama i nabrała regionalnego kolorytu.

Chorograficzne deskrypcje bez wątpienia i nieodwracalnie wpływały na kolejne opisy Ziemi Świętej – głównie tworzone już w czasach późnego średniowiecza i okresie renesansu przez pątników, szpiegów oraz uczestników krucjat<sup>31</sup>. Autorzy relacji z peregrynacji włączali do swych utworów chorograficzne ustępy, informacje historyczne oraz zapisy własnych doświadczeń z marszruty. W ekfrazach kierowali się modelami znanymi z retoryki, a dokładniej topiki krajoznawczej<sup>32</sup>. W rezultacie geografia mentalna dotycząca Ziemi Świętej została wzbogacona o: aktualne dla ówczesnych opisy miast i wsi, ich mieszkańców, traktów prowadzących do nich, sytuacji polityczno-religijnej oraz elementy fauny i flory. Potwierdza to zarówno prezentacja obszaru Ziemi Świętej pióra Anzelma, jak i również diariusz Radziwiłła Sierotki.

Wszelkie źródła, które powstały później od przekazu biblijnego, prezentujące przestrzeń Ziemi Świętej, należy określać jako wtórne. Dzieła kartograficzne (mapy tworzone na schemacie O-T, *mppae mundi*, plany miast – zwłaszcza Jerozolimy, mapy regionalne oraz prezentujące stosunki topograficzne i własnościowe, *itineraria picta*), piśmiennictwo geograficzne (katalogi miast, kosmografie, chorografie), piśmiennictwo historiograficzne, piśmiennictwo geograficzno-podróżnicze (przewodniki, itineraria, opisy podróży oraz deskrypcje pielgrzymek) – wszystkie kontynuowały i w pewnym sensie rozwijały, jak też aktualizowały biblijne wyobrażenie przestrzeni Ziemi Świętej. Razem konstituowały jej geografie kreacyjną, zaś pojedyncze dzieła stanowiły odzwierciedlenie indywidualnej, subiektywnej geografii mentalnej autorów. Twórcy przedstawiający bliskowschodnie tereny na kartach tych różnorodnych gatunkowo dzieł, stosowali (świadomie lub niekiedy i nie) następujące techniki kreacyjne:

<sup>28</sup> Tamże, s. 404.

<sup>29</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 159.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Więcej na ten temat w: H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 5–31.

<sup>32</sup> Zob. R. Krzywy, *Wędrowki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013.

a) nazywanie – konstruowanie obrazu przestrzeni przez nadawanie lub wymienianie tylko wybranych miejscowości, krain itp.;

b) fabularyzacje (w tym również sakralizacje) – budowanie narracji o poszczególnych elementach krajobrazu naturalnego lub kulturowego;

c) tworzenie całościowych, usystematyzowanych deskrypcji.

Z rekonstrukcji rozwoju wyobrażeń na temat przestrzeni Ziemi Świętej na przykładzie jej zachowanych deskrypcji wynika, że dopiero w okresie późnego średniowiecza fizyczna, realna przestrzeń zaczęła istnieć w świadomości wierzących jako podlegający politycznym, religijnym, społecznym, gospodarczym i architektonicznym zmianom obszar, na którym w przeszłości miały miejsce biblijne wydarzenia, które są jedynie przywoływane w rzeczywistości. Rację też ma Krawiec, gdy twierdzi, iż zjawisko koncentrowania się pierwszych autorów deskrypcji Ziemi Świętej na biblijnych „znakach pamięci” (obiektach i artefaktach) wynikało z przyjęcia przez nich konwencji „nakazującej relacjonować na piśmie przede wszystkim doznania religijne [...], natomiast pozostawiając całą warstwę anegdotyczną i informacje praktyczne (na przykład co i za ile można kupić) w sferze komunikacji oralnej”<sup>33</sup>. Dopiero z czasem, a dokładniej u schyłku średniowiecza, coraz więcej uwagi autorzy deskrypcji kierowali na rzeczywistość „zobaczoną” podczas swych podróży, co, zdaniem badacza, jest efektem „paradygmatycznej zmiany sposobu opisywania świata, a przynajmniej jego części”<sup>34</sup>.

Opisane zjawisko widoczne jest także w prezentacjach Ziemi Świętej polskich autorów. Ich dzieła są przykładem analogicznego (w stosunku do zachodnioeuropejskich utworów) procesu rozwijania i aktualizowania biblijnej wizji bliskowschodniego terenu. Tradycje opisywania obszaru Ziemi Świętej otworzyło chorograficzne ujęcie Anzelma Polaka. I choć nie ogranicza się ono do katalogowej wymiany miejsc świętych, to jednak koncentruje się na lokowaniu w geograficznej przestrzeni „znaków pamięci” historii biblijnych i apokryficznych. Zachowany do dziś fragmentaryczny diariusz Tarnowskiego, czy też opis peregrynacji Goryńskiego, stanowią natomiast przykłady relacji z podróży, których trasy biegły od jednego miejsca świętego do drugiego. Tarnowski uwzględnił jednak w swych notatkach geograficzne położenie względem siebie jej najważniejszych elementów topograficzno-hydrograficznych, dzięki czemu przedstawiana przestrzeń fizyczna jest pewnego rodzaju tłem dla etapów peregrynacji, zaś sam sposób jej prezentacji stanowi dowód wpływu kartografii na autora<sup>35</sup>. Natomiast w relacji Goryńskiego opis przestrzeni następuje wraz z kolejnymi punktami jego ekspedycji. W przypadku obydwu autorów trudno jednak mówić o wyczerpującym przedstawieniu zwiedzanych przez nich zakątków.

Przekaz, który najpełniej oddaje skalę zjawiska rozwinięcia imagologii Ziemi Świętej o elementy środowiska przyrodniczego, ukazuje diariusz z podróży Radziwiłła

<sup>33</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 159.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Zjawisko wpływu opisów kartograficznych na twórczość literacką zanalizował, w odniesieniu do wybranych utworów Jana Kochanowskiego, Jakub Niedźwiedź. Zob. tenże, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019.

Sierotki. Miejsca święte, choć zostały wyeksponowane w narracji, nie zdominowały jej. W zasadzie aspekt sakralny przestrzeni został nałożony na diariuszowe sprawozdanie z eksploracji bliskowschodniego obszaru oraz chorograficzny opis całego regionu. Wydarzenia biblijne są przywoływane w trakcie aktualnie trwającej podróży. Radziwiłł, zestawiając wiele informacji historycznych, geograficznych oraz kulturowych z oglądaną rzeczywistością, przedstawił obraz ówczesnej sytuacji polityczno-religijnej. Poprzez zaś włączenie do relacji opisów własnych doświadczeń przekazał interesującą wiedzę na temat orientalnej kultury, krajobrazu, elementów topograficzno-hydrograficznych oraz środowiska przyrodniczego (fauny i flory). Eksplorację Ziemi Świętej przez Radziwiłła można określić więc jako „podróż lekturową”, w której niezwykle ważne znaczenie ma akt interpretacji twórczości literackiej i jej związków z przestrzenią geograficzną<sup>36</sup>.

W deskrypcjach Ziemi Świętej autorstwa Polaków (podobnie jak w dziełach zachodnioeuropejskich autorów) występuje zjawisko nakładania się elementów z zakresu dwóch przestrzeni:

- a) realnej (istniejącej w rzeczywistym czasie dla zwiedzającego), przejawiającej się w deskrypcjach miast oraz elementach krajobrazu naturalnego;
- b) znaczeń, inaczej symbolicznej (związanej z kontekstem biblijnym), ujmowanej w formie przywoływanej narracji w celu prezentacji konkretnego miejsca.

Integracja tych dwóch przestrzeni w ramach deskrypcji Ziemi Świętej ewokowała dodatkowe zatarcie się w omawianych utworach granicy między przeszłością a czasem teraźniejszym (dla autorów tekstów). Aleida Assmann, badająca współcześnie złożone relacje między miejscem a pamięcią, wyróżnia cztery ich typy: pierwszy typ, to „*Generationenorte*” – stanowi połączenia pomiędzy pokoleniami; drugi Assmann nazywa „*Gedenkorte*” i odnosi się do śladów po przeszłości, do czegoś, czego już aktualnie nie ma; trzeci typ, „*Erinnerungsorte*”, tyczy się miejsc ważnych ze względu na ich znaczenie archeologiczne oraz antykwaryczne; czwarty rodzaj relacji, to „miejsca traumy”, w których doszło do tragedii<sup>37</sup>. Ziemia Święta jest przykładem obszaru, na którym występują wszystkie rodzaje wymienionych relacji przestrzeni z czasem. Jednak na kartach dzienników polskich pielgrzymów najbardziej eksponowane są te, które Assmann określa mianem „*Gedenkorte*” oraz „*Erinnerungsorte*”. Niemal każdy fragment pielgrzymiej deskrypcji dotyczy śladu po czymś, czego już nie ma lub co się wydarzyło. Polscy autorzy relacji z odbytych pielgrzymek rekonstruuja lub raczej przywołują więc historie tych miejsc lub budowli, co ważne, nie jako *stricte* informacje historyczne – *history*, lecz często już jako opowieść – *story*. Według Assmann prowadzi to do sytuacji zerwania „ciągłości”, która zdaniem badaczki:

[...] była w miejscach pokoleniowych, jest za to jakaś luka, którą trzeba zapełnić. „Tu jeszcze coś jest obecne, ale to coś wskazuje przede wszystkim na jakąś nieobecność: tu jeszcze jest coś teraźniejszego, co jednak w pierwszej kolejności wskazuje tego czegoś przeszłość”<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 223.

<sup>37</sup> M. Saryusz-Wolska, *dz. cyt.*, s. 142.

<sup>38</sup> A. Assmann, *Erinnerungsraume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, s. 309.



Wynika z tego interesujące spostrzeżenie na temat wyjątkowości procesu budowania wyobrażenia na temat obszaru Ziemi Świętej. Jest on bowiem przedstawiony poprzez swoją przeszłość – pamięć o konkretnych miejscach (budowlach, świątyniach lub elementach ukształtowania terenu) oraz znaczenia symboliczne – prymarne dla wierzących.

Wydawać by się mogło, że imagologia przestrzeni powinna być poszerzana o znaczenia symboliczne oraz historyczne, które w pewien sposób oddalają przestrzeń od jej rzeczywistego obrazu. W przypadku Ziemi Świętej proces ten był jednak odwrotny, bowiem to wyobrażenie symboliczne, pewnego rodzaju „patrymonium pamięci”<sup>39</sup> (oparte na geografii biblijnej), pomijającej prawie całkowicie obszary niezwiązane z przekazem Pisma Świętego oraz apokryfów, czyli nieuwzględniające „aktualnych” obrazów terenów w rzeczywistości istniejących, stopniowo było poszerzane o deskrypcje „uaktualniające” oraz prezentujące panoramiczne ujęcia bliskowschodniego krajobrazu. Naturalna przestrzeń Ziemi Świętej stała się wtórna wobec sakralnej wizji, a ten kreacyjny paradoks potwierdzają liczne kartograficzne oraz piśmiennicze artefakty tworzące „wielką narrację” na temat Palestyny<sup>40</sup> – w tym deskrypcje Ziemi Świętej autorstwa Anzelma Polaka, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki.

### 3. PERFORMATYWNE FUNKCJE DESKRYPCJI

Przypisywanie performatywnej funkcji literaturze spotykało się z różnymi opiniami wśród badaczy<sup>41</sup>. Ostatecznie jednak większość literaturoznawców przyznała, że traktowanie tekstów literackich jako aktów performatywnych jest jak najbardziej słuszne. Jednak jak zaznacza Erika Fischer-Lichte, to „[...] «akty lektury» stanowią warunek tego, że teksty literackie coś czynią, działając na czytelnika. Jeśli więc chcemy mówić o performatywności tekstu literackiego, musimy wyjść od aktu lektury”<sup>42</sup>. Badaczka tłumaczy tę zależność następująco:

Powieść trudno objąć jednym spojrzeniem. Musimy poznawać ją [...] w procesie lektury [...]. Dlatego też czytelnik nie znajduje się naprzeciw tego, o czym czyta, lecz się w tym pogrąża [...]. Z jednej strony

<sup>39</sup> Więcej na temat pojęcia „pamięci” w przestrzeni zob. *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009; M. Saryusz-Wolska, *dz. cyt.*, s. 9–104; 130–194.

<sup>40</sup> Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48–82.

<sup>41</sup> John Austin wychodził z założenia, że: „wypowiedź performatywna, będzie w szczególności sposób pusta czy daremna, jeśli wygłosi ją aktor na scenie, jeśli zostanie wprowadzona w poemacie lub wypowiedziana w wewnętrznym monologu”. J.L. Austin, *Jak działać słowami*, [w:] tenże, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przekł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993, s. 545–714. Zdaniem Austina literatura nie „potrafi działać”. Inaczej tę kwestię rozwinęli Jacques Derrida, Jonathan Culler czy Judith Butler, według których wypowiedź literacka może powoływać do istnienia czy np. ustanawiać idee. Zob. J. Culler, *Philosophy and Literature, The Fortunes of the Performative*, „Poetics Today” 2000, nr 3, s. 503–519; J. Derrida, *Sygnatura, zdarzenie, kontekst*, [w:] tenże, *Marginesy filozofii*, przekł. J. Margański, Warszawa 2002; J. Butler, *Akty performatywne a konstrukcja płci kulturowej*, [w:] *Lektury inności*, red. M. Dąbrowski, R. Pruszczyński, Warszawa 2007, s. 25–35.

<sup>42</sup> E. Fischer-Lichte, *Performatywność*, przekł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018, s. 183.

czytający przyswaja sobie lekturę [...]. Czytanie stanowi akt inkorporacji, włączenia w obręb własnego ciała. To, co przeczytane, staje się częścią czytającego, wyzwalać reakcje somatyczne – fizjologiczne, emocjonalne lub energetyczne [...]. Z drugiej strony [...] pogrążenie się w lekturze przenosi czytającego w sytuację liminalną [...]. Dlatego też akt lektury posiada siłę transformacyjną, która oddziałuje w jej trakcie, a niekiedy dalej<sup>43</sup>.

Dla Fischer-Lichte najważniejsze są więc dwa warunki podczas analizowania performatywności tekstów: zdolność ich inkorporacji oraz transformacji podczas aktu lektury. Kierunek badań wskazany przez uczoną, skoncentrowany na tym, co czyni tekst z jego czytelnikiem, jest kontynuowany przez perspektywę geopoetyczną, która wyróżnia następujące funkcje literatury (orzekając z góry o jej performatywności):

- a) prowokowanie jej odbiorców do aktywnego działania;
- b) powoływanie nowych aktów twórczych;
- c) wchodzenie w interakcję z kontekstem kulturowym oraz społecznym i politycznym<sup>44</sup>.

Tylko niektóre z zachowanych do współczesności dzieł prezentujących obszar Ziemi Świętej spełniają wszystkie z wymienionych założeń, a więc miały realny wpływ na powoływanie oraz rozwijanie imagologii o tej przestrzeni wśród odbiorców. Wszystkie deskrypcje można podzielić na dwie grupy: a) opisy, które przekazywały wyobrażenie o przedstawianym obszarze, bowiem krążyły w obiegu czytelnicznym (i są na to dowody w postaci ich zachowanych licznych kopii lub informacji, że takowe dzieła istniały) oraz b) deskrypcje, które w szerszy sposób nie były rozpowszechniane w czasach dla siebie współczesnych, w związku z czym prezentowana w nich imagologia nie docierała do czytelników, jednakże stanowią bardzo ważny zapis – ślad – ówczesnej geografii mentalnej autorów dzieł<sup>45</sup>.

Z utworów pisarzy zachodnioeuropejskich performatywną rolę odegrały takie dzieła jak, na przykład: *Historia hierosolymitana* Jakuba z Vitry, *Descriptio terrae sanctae* Burcharda z Góry Syjon czy też *Peregrinatio in Terram Sanctam* Bernarda von Breydenbacha oraz przede wszystkim liczne, często anonimowe, przewodniki dla pielgrzymów, bowiem to właśnie tego typu teksty z punktu widzenia geopoetyki pełnią funkcję, jaką jest „projekcja zwiedzania”<sup>46</sup>. Dalej, jak zaznacza Rybicka, przewodniki:

[...] wspierają i wzmacniają *lieux d'imagination* za pomocą literatury. W tym miejscu zresztą dochodzi do splecenia i przenikania dwóch rodzajów wyobraźni: lekturowej, a więc czytelnika [...] i turystycznej, a więc podróżnika [...]<sup>47</sup>.

Dzieje się tak dlatego, bowiem, jak wyjaśnia Tadeusz Sławek, autor przewodnika powołuje do istnienia obraz, który ma zostać przywołany w wyobraźni jego czytelnika,

<sup>43</sup> Tamże, s. 184.

<sup>44</sup> E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 200–208.

<sup>45</sup> A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48–82.

<sup>46</sup> E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 230.

<sup>47</sup> Tamże, s. 230.

a nawet więcej – ma „doprowadzić do rzeczywistych zmian w sposobie percepcji” poznawanej przez odbiorcę nieznanej mu przestrzeni<sup>48</sup>.

Przedstawione, performatywne funkcje można przypisać głównie relacjom Anzelma Polaka oraz Radziwiłła Sierotki. Jak wynika z przeprowadzonej analizy polskich zabytków prezentujących obszar Palestyny, tylko chorografia Anzelma oraz relacja z podróży Radziwiłła mogą być traktowane jako teksty – aktywne nośniki wyobrażeń obszaru Ziemi Świętej. Decyduje o tym historia recepcji tych utworów<sup>49</sup>. Diariusz Tarnowskiego oraz pamiętnikarskie zapiski Goryńskiego w przeszłości nie były wydawane, zaś do współczesności przetrwały w archiwalnych zapiskach i rękopiśmiennych kopiach<sup>50</sup>. Tak więc utrwalaony w nich obraz jest jedynie świadectwem średniowiecznej wiedzy i wyobrażenia ich autorów o przestrzeni Ziemi Świętej – osobistej geografii mentalnej kształtowanej przez ogólną tradycję postrzegania Ziemi Świętej<sup>51</sup>. Nie można dziełom tym jednak odmówić posiadania cech, które należą do performatywnych. Otóż zarówno deskrypcja Anzelma, jak i Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki, charakteryzują się:

a) odtwarzaniem przeszłości (wydarzeń biblijnych) w teraźniejszości (aktualnej dla autora);

b) sakralizacją przestrzeni, czynienia z niej pewnego rodzaju „patrymonium pamięci”;

c) nadawaniem kulturowych cech opisywanym krajobrazom (czyniąc z nich miejsca urokliwe lub ponure);

d) wywoływaniem odczuć zmysłowych o opisywanej przestrzeni poprzez przekazywanie osobistych doświadczeń z podróży;

e) nadawaniem obcej (egzotycznej) przestrzeni rodzimego wyrazu poprzez porównywanie bliskowschodniej flory i elementów topografii oraz hydrografii do tych znamiennych dla polskiego klimatu.

Deskrypcje Anzelma Polaka i Radziwiłła pełnią natomiast dodatkowe funkcje performatywne w stosunku do prezentowanej realnej przestrzeni Ziemi Świętej – „powołują” ją bowiem, jak zaznacza Fischer-Lichte, do istnienia podczas aktu lektury<sup>52</sup> oraz prowokują do podjęcia przez czytelnika nowej „pielgrzymki lekturowej”<sup>53</sup>. W utworach tych zostały bowiem zastosowane, charakterystyczne dla przewodników, „językowe gesty performatywne” wskazujące na ważne miejsca, często sakralne (domy, świątynie, elementy ukształtowania terenu), w których lub na których obszarze coś

<sup>48</sup> T. Sławek, *Kraina Jezior: William Wordsworth i romantyczna hermeneutyka miejsca*, [w:] *Znajomym gościńcem. Prace ofiarowane Profesorowi Ireneuszowi Opackiemu*, Katowice 1993, s. 76.

<sup>49</sup> Recepcja dzieł Anzelma oraz Radziwiłła została zaprezentowana w rozdziale trzecim publikacji.

<sup>50</sup> Szczegóły dotyczące diariusza Tarnowskiego oraz Goryńskiego omówiono w rozdziale trzecim niniejszej książki.

<sup>51</sup> Więcej na ten temat zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 156–159.

<sup>52</sup> E. Fischer-Lichte, *dz. cyt.*, s. 183.

<sup>53</sup> E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 222–236.

się wydarzyło – tworząc z tych punktów *lieux d'imagination*<sup>54</sup> oraz „miejsca pamięci”. Tylko w kontekście tekstów Anzelma i Radziwiłła posiadamy dowody recepcji zaproponowanego przez niego obrazu Ziemi Świętej u innych twórców<sup>55</sup>. Dorota Kulczycka zaznacza, że na przykład późniejsze odwołania do relacji Jerzoliczmyka pojawiają się w diariuszu Igancego Hołowińskiego (jako przykład podaje fragment z dzieła autora: „Anzelm powiada, że o cztery kroki od miejsca wieczery, ku południowej stronie, był w samym kącie ołtarz na pamiątkę umywania nóg Apostołom; jakoż to podanie zgadza się z opisem Ewangelii [...]”<sup>56</sup>). Diariusz Radziwiłła stał się natomiast inspiracją dla znacznie liczniejszej grupy późniejszych artystów, jak podaje Dariusz Wajs:

Diariusz Radziwiłła wywarł wielki wpływ na kulturę. Utwory inspirowane tekstem księcia tworzyli, między innymi Adam Mickiewicz, Cyprian Kamil Norwid czy też Juliusz Słowacki. Dla siedemnastowiecznych twórców licznych kalwarii służył do odwzorowania topograficznego Jerozolimy (Kalwaria Zebrzydowska, Kalwaria Paławska, Kalwaria Wejherowska). Jezuici tworzyli na jej podstawie sztuki teatralne, które wystawiali w prowadzonych przez siebie kolegiach<sup>57</sup>.

Kulczycka natomiast dodaje, że reminiscencje z diariusza Radziwiłła znaleźć można we *Wspomnieniach z pielgrzymki do Ziemi Świętej* autorstwa księdza Feliksa Gondka<sup>58</sup>, jak i również Hołowińskiego<sup>59</sup>, czy też opisach pielgrzymek Eustachego Iwanowskiego<sup>60</sup> oraz Maurycego Manna<sup>61</sup>.

Wskazana cyrkulacja udowadnia, że deskrypcje Ziemi Świętej Polaków, powstałe w wyniku poniekąd również ich (autorów omawianych utworów) „pielgrzymki lekturowej” (Pisma Świętego oraz deskrypcji dzieł geograficznych, historycznych, jak i opisów Ziemi Świętej zachodnioeuropejskich autorów czy też przewodników), wpłynęły na odbiór czytelników tego realnie istniejącego miejsca jako heterotopijnego „miejsca wyobraźni” oraz „miejsca pamięci” – połączenia elementów fikcyjnych, biblijnych, geograficznych, a także autobiograficznych (szczególnie u Radziwiłła) i intertekstualnych. Jednocześnie utwory pielgrzymów same stały się pewnego rodzaju

<sup>54</sup> Termin wprowadził Stijn Reijnders, nawiązując nim do „miejsc pamięci” Pierr’a Nory. Zob. S. Reijnders, *Miejsca wyobraźni: etnografia wycieczek śladami telewizyjnych detektywów*, przekł. J. Radziszewska, „Tematy z Szewskiej” 2011, nr 1, s. 68.

<sup>55</sup> Relację Sierotki wykorzystał m.in. w badaniach nad geografą Ziemi Świętej dziewiętnastowieczny polski profesor i prekursor geografii biblijnej Wincenty Pol. A. Jackowski, *Przedmowa*, [w:] B. Szczepanowicz, *dz. cyt.*, s. 14.

<sup>56</sup> D. Kulczycka, *Obraz Ziemi Świętej w prozie polskiej doby romantyzmu*, Zielona Góra 2021, s. 412.

<sup>57</sup> D. Wajs, *Nowe spojrzenie na Orient. Pielgrzymka Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki do Ziemi Świętej 1582–1584*, [w:] M. Czornak, A.M. Stasiak, D. Wajs, *Podróże kulturowe*, Lublin 2015, s. 26–27. Zob. również: J. Okoń, *Mikołaj Radziwiłł Sierotka i jego podróż do Ziemi Świętej w teatrze szkolnym jezuیتów*, [w:] *Radziwiłłowie. Obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne*, red. K. Stępnik, Lublin 2003, s. 117–130.

<sup>58</sup> D. Kulczycka, *dz. cyt.*, s. 446.

<sup>59</sup> Tamże, s. 450.

<sup>60</sup> Tamże, s. 455.

<sup>61</sup> Tamże, s. 466.

„żywym archiwum”, które pełni funkcję transmisji przeszłości<sup>62</sup>. Deskrypcja Anzelma oraz Sierotki może bowiem być odczytywana jako przewodnik, który podsuwa kierunek podróży, wyznacza punkty warte zobaczenia oraz również wskazuje dogodne szlaki, a także jako „wydarzenie geograficzne”<sup>63</sup>, to znaczy utwór generujący kolejne działania – kolejne pielgrzymki oraz nowe akty twórcze.

---

<sup>62</sup> E. Rybicka, *dz. cyt.*, s. 317.

<sup>63</sup> Tamże, s. 222–236.





## Zakończenie

Chorografia Ziemi Świętej Anzelma Polaka, itinerarium z podróży do Jerozolimy Jana Tarnowskiego, diariusz z pielgrzymki Jana Goryńskiego oraz relacja z peregrynacji do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki to utwory zajmujące szczególne miejsce w polskiej tradycji przedstawiania historyczno-geograficznego obszaru Palestyny. Stanowią one jedyne w swoim rodzaju archiwum szesnastowiecznego sposobu jej „oglądania” oraz „zwiedzania” przez polskich pielgrzymów – autorów deskrypcji. W ich dziełach został utrwalony ówczesny obraz przestrzeni Ziemi Świętej oraz funkcjonujące o niej wyobrażenie. Wszystkie są źródłem wiedzy na temat zjawiska podróżowania w wiekach średnich, peregrynackiej kultury oraz sytuacji polityczno-religijnej bliskowschodniego obszaru.

Rodzimej grupy tekstów nie udało się poszerzyć o nowe tytuły. Należy jednak zaznaczyć, że opisy Ziemi Świętej oraz odbywanych w jej kierunku pielgrzymek można odnaleźć już w piętnastowiecznych itinerariach śląskich podróżnych (jak na przykład w itinerarium Piotra Rindfleischa), zaś kwestia ich rekonstrukcji i analiz obecnie interesuje coraz większą grupę badaczy.

Z kolei zagraniczne ekfrazy tego obszaru ujęto w licznych, różnorodnych dziełach i tworzą bogate źródło wiedzy na jego temat. Zachodnioeuropejska tradycja pielgrzymowania do Bożego Grobu sięga bowiem przełomu drugiego i trzeciego wieku. Podobnie datuje się powstanie pierwszych deskrypcji tego obszaru.

Podjęta w studium próba scharakteryzowania modeli przedstawiania naturalnych elementów przestrzeni Ziemi Świętej wykazała obecność ciekawych konotacji pomiędzy kartograficznymi reprezentacjami tego obszaru a jego deskrypcjami w piśmiennictwie użytkowym. Ziemię Świętą opisywano w różnych formach: tworzone jej chorograficzne oraz historyczne ujęcia; opracowywano przewodniki dla pielgrzymujących (duchowo oraz fizycznie); sporządzano raporty geograficzno-polityczne – co miało związek z działalnością krucjatową; uwieczniano ją w formie deskrypcji będących częścią relacji czy też diariuszy peregrynantów. We wszystkich utworach (niezależnie od

gatunku tekstu) dochodzi do zjawiska nadawania „przestrzeni” statusu „miejsca” poprzez jej fabularyzację oraz utrwalanie znaczeń symbolicznych, których źródłem była Biblia. Wielu autorów deskrypcji nie było w stanie oddzielić „kultury” od „natury”, co z kolei powodowało ukazywanie przyrodniczej strony głównie przez pryzmat geografii biblijnej. Deskrypcje stawały się więc pewnego rodzaju skryptami wydarzeń z kart Pisma Świętego, zaś z obszaru Ziemi Świętej tworzyły „patrymonium pamięci” – przestrzeń, w której przeszłość biblijna i historyczna nadaje sens teraźniejszości.

Rodzime prezentacje obszaru Ziemi Świętej wpisują się w niezwykle długą tradycję przedstawiania bliskowschodniego terenu. Do cech wspólnych wszystkich dzieł, bez względu na ich przynależność gatunkową, przeznaczenie tekstu czy też intencje autora, należą: sytuowanie w centrum opisywanej przestrzeni świętego miasta Jerozolimy, przywoływanie wydarzeń biblijnych w odniesieniu do konkretnych punktów realnej przestrzeni oraz opisywanie miejsc świętych z dość częstym odnotowywaniem indulgencji. Autorzy przewodników, a następnie wzorujący się na nich pielgrzymi, którzy relacjonowali swe peregrynacje na kartach dzienników, zazwyczaj uwzględniali w deskrypcjach: bazylikę Grobu Pańskiego, Górę Syjon, dolinę Jozafata, Górę Oliwną, punkty związane z Pasażem, a także Górę Synaj z klasztorem św. Katarzyny czy też okolice Morza Martwego i rzeki Jordan. Między innymi dlatego wśród zachodnioeuropejskich relacji można znaleźć teksty, które są niemal identyczne. Podobieństwa występują w chronologii przedstawiania etapów podróży czy też w samym sposobie opisywania: przebiegu trasy, mijanych i zwiedzanych miast, budowli i oglądanych artefaktów.

Koncentracja autorów na prezentacji miejsc istotnych z punktu widzenia Pisma Świętego ewokowała marginalizację opisów krajoznawczych, a dokładniej naturalnych elementów topografii i hydrografii Ziemi Świętej oraz jej fauny i flory. Miało to nieodwracalny wpływ na budowanie pozbawionych przyrodniczego aspektu wyobrażeń o przestrzeni Ziemi Świętej. Imagologia związana z tym obszarem była więc prawie całkowicie oparta na znaczeniach symbolicznych. W efekcie jego rzeczywisty i aktualny wymiar był traktowany podrzędnie wobec narracji biblijnej, zaś ewentualne elementy naturalne krajobrazu oceniano jedynie w kategorii użytecznych lub niebezpiecznych, przeklętych lub umiłowanych przez Boga.

Zachowane do dziś deskrypcje Ziemi Świętej zachodnioeuropejskich, jak i polskich autorów ukazują jednak interesujący proces wzbogacania wyobrażenia tej przestrzeni o elementy odwołujące się do jej naturalnej strony oraz aktualnej sytuacji polityczno-religijnej. Informacje na temat topograficzno-hydrograficznego charakteru krajobrazu pojawiają się we fragmentach prezentujących osobiste doświadczenia i obserwacje podmiotów. Doskonałym przykładem dzieła, w którym oprócz strefy symbolicznej z równą szczegółowością przedstawiono faunę i florę, jest relacja Radziwiłła Sierotki. W diariuszu polskiego pielgrzyma wyobrażenie o obszarze Ziemi Świętej budują ekfrazy: przestrzeni kulturowej (miast, wsi, terenów uprawnych i portów), przestrzeni symbolicznej (miejsc świętych lub ważnych wydarzeń historycznych), przestrzeni naturalnej (elementów topografii i hydrografii) – jej deskrypcje znajdują się najczęściej

we fragmentach dotyczących prezentacji tras i oglądanych podczas podróży, rozpościerających się z punktów widokowych krajobrazów.

Wszystkie dzieła prezentujące obszar Ziemi Świętej, w tym utwory Polaków, są „medium niosącym wyobrażenia miejsc”, „aktualizującą” narracją, a także świadectwem cyrkulacji między przestrzenią geograficzną a literaturą (na gruncie niefikcyjnej literatury podróżniczej) i terytorialnych imagologii, które wpływają na sposób patrzenia oraz rozumienia konkretnych obszarów.

Zestawienie w książce wszystkich czterech rodzimych deskrypcji Ziemi Świętej (co do tej pory w literaturze przedmiotu nie miało miejsca) ukazało pewnego rodzaju rozwój prezentacji interakcji podmiotu (podróżnego-autora) z naturalną przestrzenią. Najbardziej wiarygodnie o swych doświadczeniach wyrażał się Sierotka, dlatego też to jego relacja ma największe znaczenie w kontekście analizy geopoetycznej. Dziennik Radziwiłła stanowi potwierdzenie założenia, że to właśnie osobiste przeżycia lub raczej jednostkowa interakcja podmiotu z przestrzenią może być źródłem pełnego wyobrażenia geograficznego. W relacji Radziwiłła deskrypcja Ziemi Świętej została oparta na informacjach z wcześniejszych dzieł (geografii kreacyjnej), jego osobistych doświadczeniach oraz samodzielnie zbudowanej wiedzy (geografii mentalnej) i z Pisma Świętego (prymarnego źródła geografii biblijnej – znaczeń).

Analiza genologiczna utworów pióra Polaków podkreśliła ich indywidualne cechy. Choć mianownikiem łączącym te dzieła jest opis pielgrzymki, to teksty te nie są tożsame gatunkowo. Należy jednak zaznaczyć, że pomimo wykazanych genologicznych i objętościowych różnic, ujęte w utworach partie deskryptywne Ziemi Świętej posiadają wiele cech wspólnych. We wszystkich czterech pamiątkach, choć w różnym stopniu i zakresie, autorzy zastosowali korespondujące z konwencją retoryczną modele opisu charakterystyczne dla chorografii oraz ówczesnie poczytnych przewodników.

Z perspektywy geopoetycznej deskrypcje obszaru Ziemi Świętej autorstwa Polaków można rozumieć jako archiwa geografii mentalnej autorów, zaś całą ich grupę jako przejaw geografii kreacyjnej, która ugruntowała rodzimą „narrację” o obszarze Palestyny oraz stała się narzędziem „aktualizacji” wydarzeń symbolicznych – biblijnych – podczas każdorazowego aktu lektury tychże dzieł przez polskich czytelników.

Podjęta w rozprawie próba wykorzystania współczesnej metodologii – geopoetyki – w badaniach dawnych tekstów pozwoliła dostrzec interesujące konotacje zachodzące pomiędzy tradycją kartograficzną, piśmiennictwem użytkowym (geograficznym) oraz literaturą podróżniczą – w tym dziełami o charakterze pamiętnikarskim. Zestawienie w jednej analizie czterech polskich tekstów prezentujących Ziemię Świętą potwierdziło istnienie zjawiska inkorporacji wyobrażeń kartograficznych do literatury podróżniczej, czy też gatunku chorografii do utworów o charakterze pamiętnikarskim oraz użytkowym.

Wyzwaniem okazała się jednak część rozprawy, której celem było określenie relacji zachodzących między podmiotami – peregrynantami – autorami deskrypcji a naturalną przestrzenią Ziemi Świętej oraz ujęcie wpływu tych relacji na ostateczne ekfrazy

krajobrazów. Narzędzia badawcze, które oferuje geopoetyka, pozwoliły jedynie skierować analizę wybranych tekstów na określenie sposobu poznawania przestrzeni Ziemi Świętej przez polskich pielgrzymów, a także na emocje oraz odczucia towarzyszące im podczas odbywanej podróży. Analiza ta byłaby jednak niemożliwa do zrealizowania bez wcześniejszego odwołania się do tradycji retorycznej.

Pomimo że utwory Polaków były tworzone głównie w świetle konwencji i tradycji retorycznej, geopoetyka pozwoliło dojrzeć w usystematyzowanych ekfrazach „osoby”, które zwiedzały (polegając na własnej wiedzy oraz zmysłach) Ziemię Świętą – doświadczaly podróży.

Na zakończenie warto podkreślić, że otwartym zagadnieniem pozostaje zbadanie wpływu geografii mentalnej Radziwiłła Sierotki na późniejszych twórców, jak na przykład Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego czy też geografę Wincentego Pola. Dodatkowo do wciąż czekających na szczegółowe omówienie tematów należy kwestia recepcji w Polsce zachodnioeuropejskich deskrypcji Ziemi Świętej i odbywanych w jej kierunku pielgrzymek. Wyczerpujące opracowanie tego problemu byłoby ciekawe w kontekście budowania wyobrażeń na temat bliskowschodniej przestrzeni wśród polskich czytelników oraz autorów deskrypcji.

## Wykaz skrótów

- AP – chorografia Anzelma Polaka – Anzelm Polak, *Chorographia albo topographia to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemi Świętej, z wypisania ludzi pewnych tam bywałych. Teraz niedawno z łacińskiego języka na polski przetłumaczona przez Andrzeja Rymszę Litwina, sługę [...] Pana Krzysztofa Radziwiłła Wojewody Willeńskiego [...]*, Wilno 1595, Bibl. Jagiellońska, sygn. Cim 360. Utwór zdigitalizowany i udostępniony w formie cyfrowej przez Bibliotekę Jagiellońską. Dzieło dostępne jest na stronie: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=121723>
- JT – itinerarium Jana Tarnowskiego – *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518 roku.*, przekł. R. Sawa, wstęp i oprac. D. Chemperek, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 49: 2005, s. 181–194.
- JG – diariusz Jana Goryńskiego – J. Goryński, *Peregrynacja do Ziemi Świętej*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*, t. 1, Warszawa 1914, s. 263–289.
- MR – relacja Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotka – M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962.





## Spis ilustracji

- Ryc. 1. Mapa Ziemi Świętej autorstwa Erharda Reuwicha załączona do *Peregrinatio in Terram Sanctam* Bernharda von Breydenbacha – Bernhard von Breydenbach, *Peregrinatio in Terram Sanctam*, Spira 1490. Utwór zdigitalizowano i udostępniono w formie cyfrowej przez Library of Congress, Lessing J. Rosenwald collection. Dzieło dostępne jest na stronie: <https://www.loc.gov/resource/rbc0001.2016rosen0148/?sp=25&st=image>, s. 53.
- Ryc. 2. Mapa świata typu O-T zamieszczona w pierwszym drukowanym wydaniu *Etymologiae* napisanej w VII wieku przez Izydora z Sewilli – Utwór zdigitalizowano i udostępniono w formie cyfrowej przez Münchener Digitalisierungs Zentrum Digitale Bibliothek. Dzieło dostępne na stronie: <https://daten.digitalisierungs-zentrum.de/-db/0002/bsb00029495/images/index.html?seite=378&fip=193.174.98.30>, s. 81.
- Ryc. 3. Mapa świata z Ebstrofu – *Die Ebstrofer Weltkarte. – um 1300*. Materiał udostępniony na stronie: <https://warnke.web.leuphana.de/hyperimage/EbsKart/index.html#O9999/>, s. 83.



# Bibliografia

## BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA

- Adomnan z Hy, *O miejscach świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, przekł. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 244–310.
- Adrichem, *Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum cum tabulis geographicis aere expressis. Ierusalem sicut tempore floruit*, Coloniae Agrippinae 1590.
- Anonim z Piacenzy, *Opis pielgrzymki do Ziemi Świętej*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, przekł. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 206–236.
- Antologia pamiątek polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.
- Anzelm Polak, *Chorographia albo topographia to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemi Świętej, z wypisania ludzi pewnych tam bywających. Teraz niedawno z łacińskiego języka na polski przetłumaczona przez Andrzeja Rymusę Litwina, służy [...] Pana Krzysztofa Radziwiłła Wojewody Willenńskiego [...]*, Wilno 1595, Biblioteka Jagiellońska, sygn. Cim 360. Utwór został zdigitalizowany i udostępniony w formie cyfrowej przez Bibliotekę Jagiellońską. Dzieło dostępne jest na stronie: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=121723>.
- Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, [w:] *Peregrinatores Medii Aevi Quatuor. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenburg*, ed. J.C.M. Laurent, Lipsig 1864, s. 21–22.
- Breidenbach B., *Peregrinatio in terram sanctam*, Mainz 1486.
- Breidenbach B., *Peregrynacja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki, którą aniołowie świąci w Arabii na Górze Synaj pogrzebli, zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego w roku Pańskim 1483 pielgrzymowanie*, tłum. A. Wargocki, Kraków 1610.
- Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, [w:] *Peregrinatores Medii Aevi Quatuor. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenburg*, ed. J.C.M. Laurent, Lipsig 1864, s. 13–100.
- Długosz J., *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego. Księga piąta. Księga szósta. 1140–1240*, oprac. D. Turkowska, M. Kowalczyk, Warszawa 2009.
- Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, przekł. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 118–199.
- Eteria. Pielgrzymka do miejsc świętych*, przekł. W. Szoldrski, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” 1970, nr 6, 160–241.
- Flawiusz J., *Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001.
- Flawiusz J., *Wojna Żydowska*, przekł. J. Radożycki, Warszawa 2016.

- Goryński J., *Peregrynacja do Ziemi Świętej*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*, t. 1, Warszawa 1914, s. 263–289.
- Jacopo da Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. U. Monneret de Villard, Roma 1950.
- Opis podróży z Bordeaux do Jerozolimy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 70–76.
- Pielgrzymka Piotra Rindfleischa do Grobu Pańskiego*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku*, red. D. Adamska, J. Szymański, przekł. K.J. Sachs, Gliwice 2005, seria „Pamiętniki Śląskie”, s. 34–73.
- Pielgrzymka św. pamięci Piotra Rindfleischa do grobu świętego 1496*, przekł. T. Ososiński, H. Manikowska, [w:] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 435–464.
- Ptolemeusz K., *Wstęp do geografii*, [w:] *Geografia antyczna*, zestawił M.S. Bodnarski, przekł. J. Schanyder, Warszawa 1957, s. 295–328.
- Radziwiłł Sierotka M.K., *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962.
- Tarnowski J., *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518 roku*, przekł. R. Sawa, wstęp i oprac. D. Chemperek, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 49: 2005, s. 181–194.
- Tarnowski J., *Terminatio ex itinero Ill[ust]ris et M[agni]fici D[omi]ni Ioannis comitis in Tarnów Castellani Crac[oviensis] sup[er]mi exercituum Regni Poloniae ducis Venetiis ad Terram Sanctam iter proficiscentis*, [w:] *Teki Naruszewicza z roku 1518*, t. 33, nr 107.
- Teodozjusz. *O położeniu Ziemi Świętej*, przekł. P. Iwaszkiewicz, „Meander” 1990, nr 7–9, s. 225–237.

#### BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

- Abramowska J., *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura. Studia*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 125–148.
- Alexandrowicz S., *Peregrynacja do Ziemi Świętej księcia Radziwiłła Sierotki. Czas powstania rękopisu*, [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań 1976, s. 585–591.
- Alliata E., *Antichi pellegrini in Terra Santa*, Milano 2009.
- Appold K.G., *Reformacja. Krótka historia*, Warszawa 2013.
- Asbridge T., *Krucjaty. Wojna o Ziemię Świętą*, przekł. N. Rataj, M. Józefowicz, Kraków 2015.
- Assmann A., *Erinnerungsräume Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa*, Warszawa 2015.
- Assmann A., *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 101–142.
- Austin J.L., *Jak działać słowami*, [w:] tenże, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przekł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993, s. 545–714.
- Awianowicz B., *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De inventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus”, R. 9: 2009, z. 1–2 (20–21), s. 15–32.
- Awianowicz B., *Opisy Gdańska i Torunia w relacjach Petera Mundy’ego. Między szczerą ciekawością Anglika a wczesnonowożytną teorią ekfrazy*, „Zapiski Historyczne” 2019, t. 84, z. 1, s. 123–133.
- Balard M., *Wyprawy krzyżowe i łaciński Wschód XI–XIV w.*, przekł. M. Witkowski, Warszawa 2005.
- Balard M., *Łaciński Wschód XI–XV w.*, przekł. M. Ceran, Kraków 2010.
- Baranowski W.T., *Dwie peregrynacje z XVI wieku*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty*, t. 1, Warszawa 1914, s. 258–262.
- Baranowski W.T., *Goryński Jan b. Poraj (w. XVI), autor „Peregrynacji do Ziemi Świętej”*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. K. Lepszy, t. 8, Wrocław 1959–1960, s. 322.
- Bartolini G., Cardini F., *Nel nome di Dio facciamo vela. Viaggio in oriente di un pellegrino medievale*, Laterza 1991.
- Baumgärtner I., *Burchard of Mount Sion and the Holy Land*, „Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture” 2013, nr 4, s. 5–41.

- Bedini A., *Testimone a Gerusalemme il pellegrinaggio di un Fiorentino del Trecento*, Roma 1999.
- Bendza M., Szymaniuk A., *Starożytne patriarchaty prawosławne*, Białystok 2005.
- Bernatowicz T., „Biblioteka jest jedna ozdoba...” *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł i książki*, [w:] *Badania księgozbiorów Radziwiłłów. Materiały międzynarodowej sesji*, Olsztyn 6–7 października 1994 r., red. Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, Warszawa 1995, s. 35–54.
- Bernatowicz T., *Miles Christianus et peregrinus. Fundacje Mikołaja Radziwiłła „Sierotki” w ordynacji Nieświeżkiej*, Warszawa 1998.
- Bernatowicz T., *Peregrinus et miles Christianus. O nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w Nieświeżu. (Fragment)*, „Biuletyn Historii Sztuki”, T. 52: 1990, nr 3/4, s. 227–249.
- Bersohn M., *Kilka słów o podróżnikach do Ziemi Świętej i ich dziełach*, „Biblioteka Warszawska” 1868, t. 4, s. 1–12.
- Bober A., *Breviarius de Hierosolyma. Krótki przewodnik po Jerozolimie z V wieku*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1973, nr 1, s. 261–266.
- Borkowska U., *Polskie pielgrzymki Jagiellonów*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 185–224.
- Bouvy E., *Le pèlerinage d'Euchéria*, „Revue augustinienne” 1903, nr 3, s. 514–522.
- Buczek K., *Anzelm Polak*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 1, Kraków 1935.
- Bujak F., *Najstarszy opis Ziemi Świętej polskiego pochodzenia*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne” 1900, nr 3/4, s. 245–254.
- Bujak F., *Najstarszy opis Ziemi Świętej*, [w:] *Studia Geograficzno-Historyczne*, Kraków 1925, s. 138–150.
- Bulas R., *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, „Vox Patrum” 2012, t. 57, s. 7–91.
- Burkiewicz Ł., *Życie codzienne w podróży na przykładzie „Ambasady do Tamerlana” (1403–1406)*, Kraków 2019.
- Buszewicz E., *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa w piśmiennictwie doby odrodzenia*, Kraków 1998.
- Butler J., *Akty performatywne a konstrukcja płci kulturowej*, [w:] *Lektury inności*, red. M. Dąbrowski, R. Pruszczyński, Warszawa 2007, s. 25–35.
- Bystron J.S., *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie 1147–1914*, Kraków 1930.
- Calmai A., *Alessandro di Filippo Rinuccini. Santissimo Peregrinaggio dal Sancto Sepolcro 1474*, Pisa 1993.
- Chachaj M., *Jana Goryńskiego Peregrynacja do Ziemi Świętej na tle epoki*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji*, Wrocław, 23–24 października 2004 r., red. B. Rok, F. Wolański, Wrocław 2004, s. 15–29.
- Chemperk D., *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” – relacja konwertyty*, [w:] *Radziwiłłowie. Obrazy literackie. Biografie. Świadectwa historyczne*, red. K. Stępnik, Lublin 2003, s. 39–48.
- Chemperk D., *Wstęp*, [w:] *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 49: 2005, s. 183–186.
- Czermińska M., *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 183–200.
- Czermińska M., „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcyjnej, „Teksty Drugie” 2003, nr 2–3, s. 11–27.
- Czermińska M., *Świadectwo, ślad i milczenie wobec doświadczeń Historii*, [w:] *Teraźniejszość i pamięć przeszłości. Rozumienie historii w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2006, s. 86–100.
- Czubek J., *Przedmowa*, [w:] *Stanisłai Rescii Diarium (1583–1589)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1915, t. 15, cz. 1, s. 5–20.
- Czubek J., *Wstęp*, [w:] *Macieja Rywockiego Księgi Peregrynackie (1584–1587)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1910, t. 12, s. 177–186.
- Czubek J., *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Peregrynacja do Ziemi Świętej (1582–1584)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1925, s. 5–16.

- Culler J., *Philosophy and Literature, The Fortunes of the Performative*, „Poetics Today” 2000, nr 3, s. 503–519.
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Dąbrowski E., *Józef Flawiusz. Życie i Dzieła*, [w:] J. Flawiusz, *Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 9–49.
- Dąbrowski E., *Kodeksy, wydania i przekłady „Antiquitates Judaicae”*, [w:] J. Flawiusz, *Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 50.
- Derrida J., *Marginesy filozofii*, przekł. J. Margański, Warszawa 2002.
- Devos P., *Égérie à Bethléem. Le 40 jour après Pâques à Jérusalem, en 383*, „Analecta Bollandiana” 1968, nr 86, s. 87–108.
- Devos P., *La date du voyage d’Égérie*, „Analecta Bollandiana” 1967, nr 85, s. 165–194.
- Devos P., *Silvie la sainte pèlerine*, „Analecta Bollandiana” 1973, nr 91, s. 105–117.
- Devos P., *St. Jerome conte Poementia?*, „Analecta Bollandiana” 1973, nr 91, s. 117–120.
- Dziechcińska H., *Diariusz*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans. Barok*, red. T. Miuchałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 2002, s. 163–165.
- Dziechcińska H., *Miejsce przekazu pamiętnikarskiego w kulturze dawnej Polski*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza” 1993, t. 28, s. 3–14.
- Dziechcińska H., *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991.
- Dziechcińska H., *Proza staropolska. Problemy gatunków i literackości*, Wrocław 1967.
- Dziechcińska H., *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII wieku*, Warszawa 2003.
- Diubiński A., *Poturczycy polscy. Przyczynek do historii nawroceń na islam w XVI–XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1995, nr 1, s. 19–37.
- Edwards M., *Locus Horridus and Locus Amoenus*, [w:] *Homo Viator. Classical Essays for John Bramble*, ed. M. Whitby, P. Hardie, Bristol 1987, s. 267–276.
- Ferenc M., *Jan Tarnowski – Polityk*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny Sesja historyczno-promocyjna 7 listopada 1997 roku*, oprac. R. Żok, Tarnów 1999, s. 9–18.
- Férotin M., *Le véritable auteur de la «Peregrinatio Silvae» la vierge espagnole Éthérie*, „Revue des Questions Historiques” 1903, nr 74, s. 367–397.
- Fischer-Lichte E., *Performatywność*, przekł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018.
- Focaalt M., *Inne przestrzenie*, przekł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 117–125.
- Geografia antyczna*, zestawil M.S. Bodnarski, Warszawa 1957.
- Giannarelli E., *Diario di viaggio. Egeria*, Milano 1992.
- Goszczyńska A., *Rozmowa z Turczyńcem o wierze krześcijańskiej Bartłomieja Georgiewicza jako XVI-wieczna realizacja misji antyturckiej w Polsce*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Humanistyczne” 2017, z. 4, nr, 19, s. 7–28.
- Garber K., *Der locus amoenus und der locus terribilis*, Koln 1974.
- Graciotti S., *La Dalmazia e l’Adriatico dei pellegrini «veneziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi con un’appendice di Lorenzo Lozzi Gallo*, Roma 2014.
- Grodecki R., *Dzieje klasztoru premonstratenskiego w Busku w wiekach średnich*, Kraków 1913.
- Hartleb K., *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej i Syrii Jana Tarnowskiego*, „Kwartalnik Historyczny” 1930, z. 1, s. 26–44.
- Hirschbiegel J., *Późnośredniowieczne pielgrzymki do Ziemi Świętej. Stan badań*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleisch z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku*, red. D. Adamska, J. Szymański, Gliwice 2005, seria „Pamiętniki Śląskie”, s. 74–84.
- Ignatowski G., *Kościół i synagoga*, Warszawa 2000.
- Irshai O., *The Christian Appropriation of Jerusalem in the Fourth Century: The Case of the Bordeaux Pilgrim*, „The Jewish Quarterly Review”, T. 99: 2009, nr 4, s. 465–486.
- Iwańska E., *Pisarz – Nomada – Geopoetycki nurt w twórczości Mariusza Wilka*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2016, nr 14, s. 117–130.
- Iwaskiewicz P., *Anonim z Piacenzy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaskiewicz, Kraków 2010, s. 200–205.



- Iwaszkiewicz P., *List ku czci błogosławionej Egerii napisany przez Waleriusza dla braci mnichów z Vierzo, „Meander”* 1991, nr 3–4, s. 147–152.
- Iwaszkiewicz P., *Niestrudzona wędrownicza*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 109–117.
- Iwaszkiewicz P., *Opowieść biskupa Arkulfa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 237–243.
- Iwaszkiewicz P., *Wczesnochrześcijańskie i późnoantyczne łacińskie opisy podróży do Ziemi Świętej (przed wyprawami krzyżowymi)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Maniowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 98–101.
- Iwaszkiewicz P., *Wstęp*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 17–47.
- Iwaszkiewicz P., *Z Bordeaux do Jerozolimy (333 r.)*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 64–69.
- Jackowski A., *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2000.
- Jackowski A., *Przedmowa*, [w:] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014, s. 7–8.
- Jankowski S., *Do kraju tego... Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej jako praktyka religijna*, „*Pedagogia Christiana*” 2009, z. 1/23, s. 63–78.
- Jasiński A., *Jerozolima. Promień miłości Jahwe*, Kraków 1999.
- Jelonek T., *Śladami Męki Pańskiej*, Kraków 1988.
- Jotischky A., *Wyprawy krzyżowe i państwa krzyżowców*, przekł. E. Możejko, Warszawa 2007.
- Kaczmarek H., *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” podróż po starożytnym świecie (I. Bałkany i wyspy)*, „*Balkanica Posnaniensia. Acta et Studia*” 1989, t. 4, s. 343–351.
- Kaczmarek H., *Polacy w Egipcie do 1914 roku*, Szczecin 2008.
- Kaczmarek M., *Anzelm Polak*, [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa 1884.
- Kaczmarek M., *Wstęp*, [w:] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wybór i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966, s. 5–85.
- Kalinowski S., *Pielgrzymki Radziwiłłów w XVI i XVII wieku*, „*Peregrinus Cracovensis*” 2004, z. 15, s. 65–74.
- Kapralski S., *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba rekonstrukcji teoretycznej*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, Warszawa 2010, s. 9–46.
- Kasperski E., *Geopoetyka. Ku nowej poetyce przestrzeni – pierwszy krok w chmurach*, [w:] *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 21–40.
- Kawalou S., *Zapomniany poeta polsko-białoruski: twórczość Jana Kozakowicza*, „*Białorutenistyka Białostocka*” 2014, t. 6, s. 11–22.
- Kempa T., *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616). Wojewoda wileński*, Warszawa 2000.
- Kempa T., *Poglądy wyznaniowe Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” i przemiany duchowe w jego życiu*, [w:] *Na ślăhab da ŭzaemazumennâ*, gal. red. A. Małdzis, Minsk 2000.
- Klose S.B., *Darstellung der inneren Verhältnisse der Stadt Breslau von Jahre 1458 bis zum Jahre 1526*, wyd. Gustaw Adolf Harald Stenzel, Wrocław 1847.
- Konończuk E., *W meandrach geopoetyki*, „*Teksty Drugie*” 2015, nr 6, s. 213–228.
- Korzeniowski J., *Zapiski i wyciągi z rękopisów bibliotek polskich i obcych do Polski się odnoszących. Cesarska Biblioteka Publiczna w Petersburgu*, „*Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce*” 1910, t. 11, s. 237–288.
- Kotłubaj E., *Galerija nieświeska portretów radziwiłłowskich*, Wilno 1857.
- Kowalska A., *Z badań nad „Peregrynacją Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła”*, „*Prace Polonistyczne*” 1939, seria III, s. 19–54.
- Krajewska M., *Osuwić słowo. Komentarze w północnych książkach Mariusza Wilka i ich rosyjskich przekładach*, Toruń 2017.
- Krawiec A., *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.
- Kronenberg A., *Geopoetyka. Związki literatury i środowiska*, Łódź 2014.

- Królikowski B., *Wśród Sarmatów, Radziwiłłowie i pamiętnikarze*, Lublin 2000.
- Krzywy R., *Od Hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001.
- Krzywy R., *Wędrowki z Mnemozynie. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013.
- Kukulski L., *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka”. Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582–1584*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962, s. 249–255.
- Kulczycka D., *Obraz Ziemi Świętej w prozie polskiej doby romantyzmu*, Zielona Góra 2021.
- Kwiatkowski S., *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII wieku*, Warszawa 1980.
- Lambert A., *Egeria. Notes critiques sur la tradition de son nom et celle de l'«Itinerarium»*, „Revue Mobillon” 1936, nr 26, s. 71–94.
- Lambert A., *Egeria, sour de Galla*, „Revue Mobillon” 1937, nr 27, s. 1–42.
- Lausberg H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstępem opatrzył A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Lechniak E., *Litewski książę w państwie faraonów, czyli z nieznanych doświadczeń peregrynacyjnych Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła zwanego Sierotką*, „Kresy”, T. 23: 1995, s. 209–212.
- Leśniewski S., *Jerozolima 1099*, Warszawa 1995.
- Lisowski A., *Typy przestrzeni a geografia*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2014, nr 24, s. 7–18.
- Löfstedt E., *Philologischer Kommentar zur «Peregrinatio Aetheriae». Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*, Uppsala 1911.
- Łopatecki K., *Wyprawa Zbrojna Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” w Inflantach zimą 1579 roku*, „Zapiski Historyczne” 2018, z. 1, s. 39–67.
- Maciszewska M., *Klasztor Bernardyński w społeczeństwie polskim 1453–1530*, Warszawa 2001.
- Małej W., *Józef Flawiusz w Polsce*, [w:] *Józef Flawiusz. Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 65–89.
- Manikowska H., *Geografia sakralna miasta*, [w:] *Animarum kultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, t. 1: *Struktury kościelno-polityczne*, red. H. Manikowska, W. Brojer, Warszawa 2008, s. 95–131.
- Manikowska H., *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008.
- Manikowska H., *Ruch pielgrzymkowy na terytorium Śląska w późnym średniowieczu – problemy badawcze*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 225–241.
- Małachowicz E., *Najnowszy zarys dziejów najstarszego Wrocławia*, Wrocław 2000.
- Marczak M., *Hetman Jan Tarnowski. Szkic biograficzny*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny, Sesja historyczno-promocyjna 7 listopada 1997 roku*, oprac. R. Żok, Tarnów 1999, s. 79–92.
- Markiewicz S., *Protestantyzm*, Warszawa 1982.
- Marszałek M., *Rosyjska Północ jako punkt widzenia: geopolityczne strategie w prozie Mariusza Wilka*, „Rocznik Komparatystyczny” 2011, nr 2, s. 97–110.
- Mączak A., *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1980.
- Medwecka-Kornaś A., *Calotropis procera – ekspansywna, użyteczna roślina w suchych i gorących obszarach*, „Wszechświat” 2014, t. 115, nr 4–6, s. 87–95.
- Meister K., *De Itinerario Aetheriae abbatissae perperam nomini S. Silviae addicto*, „Rheinisches Museum für Philologie” 1909, nr 64, s. 337–392.
- Memuarystyka w dawnej Polsce*, red. P. Borek, D. Chemperek, A. Nowicka-Struska, Kraków 2016.
- Mencwel A., *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006.
- Metropolia Sarmatów. Dawni poeci i pisarze o Krakowie*, wybór i oprac. E. Buszewicz, Kraków 2004.
- Michałowska T., *Miedzy poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970.
- Michałowska T., *Topika pielgrzymia i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 72–85.
- Michałowska T., *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej (rekonesansy)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 97–123.

- Mollat du Jourdin M., *Europa i morze*, przekł. M. Bruckowska, Warszawa 1995.
- Momigliano-Lepschy A.L., *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458 a cura di A.L. Momigliano-Lepschy*, Milano 1966.
- Montesano M., *Michele da Figline: un pellegrino toscano tra l'Egitto e Gerusalemme*, „Itineraria” 2008, nr 7, s. 109–125.
- Montesano M., *Tra pellegrinaggio e missione diplomatica. Un viaggio da Firenze all'Egitto e alla Terrasanta nel 1488–1489*, [w:] *Viaggi e pellegrinaggi fra Tre e Ottocento. Bilanci e prospettive*, red. C. Sensi, Alessandria 2008, s. 177–195.
- Morawiecka M.M., *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średnio-wiecznej*, „Prace Kulturoznawcze” 2012, t. 14, s. 193–203.
- Mruk W., *Haec sunt peregrinationes Terre Sancte de Jerosolim – przewodnik po Ziemi Świętej z XIV wiecznego rękopisu*, [w:] *Geografia i Sacrum*, red. B. Domański, S. Skiba, Kraków 2005, t. 1, s. 403–413.
- Mruk W., *„Loca peregrinationis terre sancte”. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków 2005.
- Mruk W., *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, Kraków 2005.
- Mruk W., *Status prawny pielgrzymów. Wybrane aspekty prawne pielgrzymowania w wiekach średnich*, „Peregrinus Cracoviensis” 1996, z. 4, s. 113–124.
- Mruk W., *Zobaczyć Jerozolimę bez wybierania się za morze – Niccolò Poggibonsi i jego Libro d'oltramare*, [w:] *Itinera clericorum. Kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014, s. 183–194.
- Nakielski S., *Miechovia sive promptuarium antiquitatum monasteri i Michoviensis*, Cracoviae: In Officina Francisci Caesarii, 1634.
- Natalucci N., *L'«Epistola» del monaco Valerio e l'«Itinerarium Egeriae»*, „Giornale Italiano di filologia” 1983, nr 35, s. 3–24.
- Naumowicz J., *Pierwszy opis święta narodzenia Jezusa. Relacja Egerii*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, R. 20: 2007, nr 1, s. 145–154.
- Niedźwiedz J., *Poeta i mapa: Jan Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019.
- Niesiecki K., *Herbarz polski*, t. 4, wyd. i oprac. J.N. Bobrowicz, Lipsk 1839.
- Nori G., *Antonio da Crema. Itinerario al Santo Sepolcro 1486*, Pisa 1996.
- Ohler N., *Vita pericolosa dei pellegrini nel medioevo. Sulle tracce degli uomini che viaggiavano nel nome di Dio*, Aleksandria 1996.
- Okoń J., *Mikołaj Radziwiłł Sierotka i jego podróż do Ziemi Świętej w teatrze szkolnym jezuitów*, [w:] *Radziwiłłowie. Obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne*, red. K. Stępnik, Lublin 2003, s. 117–130.
- Okońska A., *Starożytności wysp greckich, Syrii, Palestyny i Egiptu w relacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”*, [w:] *Z dziejów miłośnictwa antyku w Polsce*, red. A. Sadurska, Warszawa 1989, s. 15–23.
- Ossowska-Kulińska K., *Peregrynacja do Ziemi Świętej – rzecz o motywacji Jana Goryńskiego do odbycia pielgrzymki*, „Meluzyna” 2018, nr 1, s. 5–15.
- Osuch M., *„Lepiej byś był w domu siedział...” – Analiza śladów lektury z wybranych egzemplarzy „Peregrynacji do Ziemi Świętej” Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” jako przyczynek do badań nad dawną recepcją dzieła*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2021, nr 11 (14), s. 295–313. <https://doi.org/10.32798/pflit.587> [dostęp: 5.06.2022].
- Ożóg M., *Podróże mnichów i duchownych w świetle pism świętego Hieronima*, „Vox Patrum” 2012, t. 57, s. 454–468.
- Pastusiak L., *Teheran, Jalta, Poczdam. Wielka Trójka o zachodniej granicy Polski*, „Niepodległość i Pamięć” 2017, nr 1 (57), s. 79–102.
- Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995.
- Piechocki K.N., *Cartographic Humanism. The Making of Early Modern Europe*, Chicago 2019.
- Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku*, red. D. Adamska, J. Szymański, Gliwice 2005, seria „Pamiętniki Śląskie”.

- Pikus T., *Próba rekonstrukcji „Itinerarium Egerii” w oprciu o dzieło „De Locis Sanctis” Piotra Diakona*, „Meander” 1981, nr 10, s. 496–507.
- Pirillo P., *Mariano da Siena. Viaggio fatto al Santo Sepolcro 1431 in appendice Viaggio di Gaspare di Bartolomeo*, Pisa 1991.
- Podolska J., *Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450*, „Peregrinus Cracoviensis” 1996, z. 4, s. 213–223.
- Pollak R., *Radziwiłł Mikołaj Krzysztof (1549–1616)*, [w:] *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe N–Ż*, t. 3, red. R. Pollak, Warszawa 1965, s. 153–155.
- Quirini-Popławska D., *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XV w.)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 126–143.
- Quirini-Popławska D., *Pobyty w Wenecji pielgrzymów udających się do Ziemi Świętej w XIV i XV wieku*, „Peregrinus Cracoviensis” 1998, z. 6, s. 27–45.
- Reinertsen-Berg T., *Teatr Świata. Mapy, które tworzą historię*, przekł. M. Gołębowska-Bijak, Kraków 2018.
- Rodaway P., *Sensuous Geography*, London 1994.
- Rosik M., *Judaizm u początków ery muzulmańskiej*, Wrocław 2003.
- Rosińska Z., *Metafory pamięci*, [w:] *Pamięć w filozofii XX wieku*, red. Z. Rosińska, Warszawa 2006.
- Rott D., *Opis Ziemi Świętej Anzelma Polaka – Andrzeja Rymszy. Studium z dziejów staropolskich chorografii*, [w:] *Między średniowieczem a renesansem*, red. J. Malicki, P. Wilczek, Katowice 1994, s. 65–77.
- Rott D., *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995.
- Rubin J., *A Missing Link in European Travel Literature: Burchard of Mount Sion’s Description of Egypt*, „Mediterranea. International Journal for the Transfer of Knowledge” 2018, nr 3, s. 55–90.
- Runciman S., *Dzieje wypraw krzyżowych*, przekł. J. Schwakopf, t. 1, Warszawa 1997, s. 85–115.
- Rutkowski B., *Radziwiłł „Sierotki” podróż na Kretę*, „Archeologia” 1968, t. 19, s. 109–116.
- Rybicka E., *Geopoetyka, geokrytyka, geokulturologia*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 27–39.
- Rybicka E., *Geopoetyka (o mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych)*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, s. 471–490.
- Rybicka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.
- Rybicka E., *Mapy. Od metafory do kartografii krytycznej*, „Teksty Drugie” 2013, nr 4, s. 30–47.
- Rybicka E., *Miejsce, pamięć, literatura (w perspektywie geopoetyki)*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 19–32.
- Rybicka E., *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 21–38.
- Rykała A., *Państwo wpisane w depozyt religii: przeobrażenia struktury terytorialno-religijno-etnicznej Izraela w kontekście oddziaływań międzynarodowych*, „Studia z Geografii Politycznej i Historycznej” 2014, z. 3, s. 97–149.
- Röhricht R., *Biblioteca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeigniss der auf die Geographie des heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878*, Berlin 1890.
- Röhricht R., *Chronologisches verzeichniss der auf die geographie des Heiligen Landes bezüglichen literatur von 333 bis 1878 und versuch einer cartographie*, Berlin 1890.
- Röhricht R., *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*, Aalen 1900.
- Röwekamp G., *Einteilung*, [w:] *Egeria, Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch. Mit Auszügen aus Petrus Diconus, De Locis sanctis. Die Heiligen Stätten*, Übersetzt und Eingeleitet Georg Röwekamp, unter Mitarbeit von Dietmar Thonnes, red. G. Röwekamp, Breisgau 1995, s. 9–117.
- Said E.W., *Orientalizm*, przekł. M. Wyrwas-Wisniewska, Poznań 2005.
- Sajkowski A., *La „Hierosolimitana peregrinatio” di Niccolo Radziwiłł detto Sierotka e i „Viaggi di lavente” Pietro Della Valle il Pellegrino: due aguardi sul mondo islamico*, [w:] *Cultura e nazionale in Italia e Polonia dal Rinascimento all’Illuminismo. Atti del VII seminario di studi (Venezia, 15–17 novembre 1983)*, red. V. Branca, S. Graciotti, Firenze 1986, s. 279–297.
- Sajkowski A., *Od Sierotki do Rybenki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*, Poznań 1965.

- Salvarani R., *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, Vaticano 2012.
- Salvarani R., *La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo. Spazio, liturgia, architettura*, Milano 2008.
- Salvarani R., *La terra santa dei pellegrini nel XIII secolo. Una rilettura di fonti intorno a dinamiche inter-religiose e interconfessionali*, „Frate Francesco. Nuova serie” 2016, nr 1, s. 27–47.
- Salvarani R., *Verso Gerusalemme. Crociati, santuari, pellegrini*, Bergamo 2000.
- Samsonowicz H., *Studia nad postrzeganiem przestrzeni przez ludzi średniowiecza*, Poznań 2015.
- Saratin G., *Itinerarium Burdigalense uel Hierosolymitanum (Itinerário de Bordeaux ou de Jerusalém): texto Latino, mapas e tradução o comento*, „Scientia Traditionis” 2014, nr 15, s. 293–379.
- Saryusz-Wolska M., *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.
- Schlögel K., *W przestrzeni czas czytamy*, przekł. Ł. Musiał, I. Drozdowska, Poznań 2009.
- Sirko M., *Zarys historii kartografii*, Lublin 1999.
- Sławiński J., *Chorografia*, [w:] J. Sławiński, M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, *Słownik terminów literackich*, oprac. A. Okopień-Sławińska, Wrocław 2008, s. 78.
- Sołtan A., *Okuń Piotr z Grodziska b. Belina (ok. 1492–1564)*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. E. Rostworowski, t. 23, Wrocław 1978, s. 717.
- Starnawska M., *Das Phänomen der Pilgerfahrten in der Deutschen und Polnischen Kultur der Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Hauptfragestellungen und Forschungsstand*, „Biletyn Polskiej Misji Historycznej” 2015, nr 10, s. 25–62.
- Starowieyski M., *Bibliografia Egeriana*, „Augustianum” 1979, nr 19, s. 298–318.
- Starowieyski M., *Itinerarium Egeriae*, „Meander” 1978, nr 2, s. 93–108, 133–145.
- Starowieyski M., *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II–IV a Biblia*, „Bobolanum” 1993, nr 4, s. 148–151.
- Starowieyski M., *Pielgrzymka Egerii*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 89–97.
- Starowieyski M., *Przedmowa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 6–7.
- Stewart A., *Preface*, [w:] *John Poloners Description of the Holy Land (circa 1427)*, trans. A. Stewart, London 1894, s. 15–17.
- Strzelczyk J., *Średniowieczny obraz Świata*, Poznań 2004.
- Szczepanowicz B., *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014.
- Szczukin W., *Mit szlacheckiego gniazda. Studium geokulturowe i klasycznej literaturze rosyjskiej*, przekł. B. Żyłko, Kraków 2006.
- Szulc A., *Anzelma Polaka pobożny obraz świata. O opisanu Ziemi Świętej jako zwierciadło późnośredniowiecznej mentalności*, [w:] *Cognitioni gestorum. Studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi*, red. D.A. Sikorski, A.M. Wyrwa, Poznań-Warszawa 2006, s. 561–569.
- Tobler T., *Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische uebersicht gedruckter und ungedruckter beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867.
- Tobler T., *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV*, Lipzig 1874.
- Trępińska J., *Warunki naturalne Ziemi Świętej jako części terytorium Izraela*, „Peregrinus Cracoviensis” 1998, z. 6, s. 17–26.
- Tuan Y.-F., *Images and Mental Maps*, „Annals of the Association of American Geographers” 1975, nr 65, s. 205–212.
- Tuan Y.-F., *Przestrzeń i miejsce*, przekł. A. Morawińska, Warszawa 1987.
- Tucci U., *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, Venezia 1991.
- Wachowski K., *Średniowieczne pielgrzymki mieszkańców Śląska*, „Archeologia Polski” 2005, t. 1, z. 1–2, s. 103–128.
- Wajs D., *Nowe spojrzenie na Orient. Pielgrzymka Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki do Ziemi Świętej 1582–1584*, [w:] M. Czornak, A.M. Stasiak, D. Wajs, *Podróże kulturowe*, Lublin 2015, s. 11–64.
- Wendt J.A., *Skarby kartografii*, przekł. L. Szaniawska, Warszawa 2013.
- Weretuk O., *Próba określenia i uporządkowania znaczeń związanych z geoetyką*, „Porównania” 2013, t. 12, s. 26–42.



- Westphal B., *La géocritique. Reel, fiction, espace*, Éditions de Minuit, Paris 2007.
- White K., *Atlantica: wiersze i rozmowy*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 1998.
- White K., *Geopoetyki*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2014.
- White K., *Niebieska droga*, przekł. R. Nowakowski, Warszawa 1992.
- White K., *Otwarty Świat*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2017.
- White K., *Poeta kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010.
- White K., *Zarys geopoetyki*, przekł. A. Czarnacka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2001, nr 2, s. 7–25.
- Wieczorkiewicz A., *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży*, Kraków 2012.
- Winniczuk L., *Na marginesie Ksiąg Peregrynackich Macieja Rywockiego*, „Meander” 1978, z. 4, s. 203–210.
- Wipszycka E., *Pielgrzymki starożytne: problemy definicji i cezury*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 17–28.
- Witkowska A., *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 9–16.
- Wojciechowski K., *Wstęp*, [w:] Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przekł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 5–12.
- Woodward D., *Medieval mappae mundi*, [w:] *The History of Cartography*, red. J. B. Harley, D. Woodward, Chicago 1987, s. 286–370.
- Wutke K., *Schlesische Wallfahrten nach dem heilige Lande*, „Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte”, Breslau 1907, t. 3, s. 137–170.
- Wyczawski H.E., *Dzieje Kalwarii Zebrzydowskiej*, Kraków 1947.
- Wyczawski H.E., *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich drózek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987.
- Zaremska H., *Pielgrzymka jako kanał za zbrodniczość. Europa środkowa XIII–XV w.*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 147–156.
- Zawadzki R.K., „*Terrae Sanctae et urbis Hierusalem descriptio*”. Brata Anzelma Polaka niektóre walory literackie utworu, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 4, s. 23–38.
- Zinkow L., *Wenecja na trasie peregrynacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” do Egiptu i Ziemi Świętej*, [w:] *Terra Culturae. Obszary, transfery, recepcje kultury. Studia oraz szkice o kulturze i historii*, red. Ł. Burkiewicz, Kraków 2018, s. 143–156.
- Ziomek J., *Renesans*, wyd. 5, popr., Warszawa 1995.



# Indeks osób i postaci

- Abel, postać biblijna 93, 105, 111, 161, 166  
Absalon, biskup 142, 158  
Adam, postać biblijna 124, 138, 166, 185  
Adamska Dagmara 30, 70, 71, 204, 206, 209  
Adomnan z Hy, św. 45, 47, 62, 203  
Adrichem van Christian Kruik 99, 111, 114, 155, 156, 158, 170, 203  
Adrichom Christianus, zob. Adrichem van Christian Kruik  
Aetheriae, zob. Egeria  
Albert Wielki, św. 52,  
Alberti Leon Battista 154, 164, 171  
Aleksander Wielki 52  
Alexandrowicz Stanisław 32, 145, 146, 204  
Alliata Eugenio 33, 204  
Ambroży, św. 37  
An-Nasir Hasan, sułtan 89  
Annasz, arcykapłan 110, 135, 185  
Anonim Paryski 43  
Anonim z Piacenzy 34, 43, 44, 92, 203, 206  
Anonim, tzw. Gall 62, 85  
Antonio da Crema 26, 56, 59, 209  
Anzelm Polak 10, 13, 16, 20, 25, 31, 36, 62, 67, 69, 72, 73, 95–116, 121, 122, 124, 131, 136, 159, 176, 179, 180, 182, 183, 186, 187, 189, 191–193, 195, 199, 203, 205, 207, 210–212  
Arce Agustin 28  
Ariosto Ludovico Giovanni 155  
Arkulf, św., biskup 34, 45, 46, 47, 207  
Arystoteles 75, 88, 155  
Asbridge Thomas 130, 204  
Assmann Aleida 11, 188, 204  
Assmann Jan 184, 204  
Attyk 77  
Augé Marc 13  
Augustyn, św. 37  
Austin John Langshaw 189, 204  
Awianowicz Bartosz 78, 86, 109, 141, 142, 160, 171, 204  
Awienus Rufus Festus 75  
**B**alard Michel 16, 130, 204  
Baldwin III, król 64  
Baltazar, postać biblijna 54  
Baltasar, zob. Baltazar  
Baranowski Władysław 10, 32, 69, 132, 204  
Barbara z Rożnowa 116  
Barbatre Pierr 59  
Bartholomaeus Anglicus 52  
Bartolini Gabriella 28, 58, 204  
Bartolomeo da Castel Focognano 26  
Bartolomeo di Gaspare 58, 210  
Bartoszewicz Julian 147  
Batory Andrzej 68, 69  
Baumgärtner Ingrid 33, 204  
Bazylik Cyprian 149  
Beatus 81  
Beck Konrad 59  
Beda Czcigodny, św. 45  
Bedini Alessandro 26, 58, 205  
Bellucci Giovanni Battista 164  
Belon Pierre 156  
Bendza Marian 126, 205  
Bernard, św. 64  
Bernardyn ze Sieny, św. 96  
Bernatowicz Tadeusz 33, 145, 146, 148–154, 158, 159, 164, 166, 170, 171, 174, 205  
Bersohn Mathias 25, 31, 36, 63, 67, 68, 205

- Bober Andrzej 29, 185, 205  
 Bobola Andrzej 145  
 Bobrowicz Jan Nepomucen 132, 209  
 Bodnarski Mitrofan 75, 76, 204, 206  
 Bóg 39, 55, 64, 80, 102, 111, 114, 130, 137, 144, 150, 165, 166, 179, 180, 196  
 Bogdan III, hospodar mołdawski 120  
 Bogolewska Katarzyna 133  
 Bolesław Kędzierzawy, książę 64  
 Bolesław Krzywosuty, książę 64  
 Bonifacy IX, papież 66  
 Borek Piotr 29, 208  
 Borkowska Urszula 205  
 Boromeusz Karol, kardynał, arcybiskup 154  
 Borowski Andrzej 88, 131, 206  
 Borowski Mateusz 16, 189, 206  
 Boter 154  
 Bottigelli Giovanni Matteo 59  
 Bouvy Edmond 38, 205  
 Brakoniecki Kazimierz 14, 15, 175, 212  
 Branca Viattore 33, 210  
 Braska Santo 26, 43, 54, 55  
 Breidenbach von Bernhard 27, 28, 34, 35, 51–53, 60, 74, 97, 148, 190, 201, 203  
 Breydenbach von Bernhard, zob. Breidenbach von Bernhard  
 Brojer Wojciech 18, 208  
 Broquière de la Bertrand 59, 60  
 Brückner Aleksander 147  
 Bruczkowska Magdalena 88, 209  
 Buczek Karol 69, 96, 205  
 Bujak Franciszek 31, 36, 63, 67, 69, 97, 100, 101, 205  
 Bulas Ryszarda 29, 205  
 Burchard of Mount Sion's, zob. Burchard z Góry Syjon  
 Burchard z Góry Syjon 33–35, 47–52, 74, 107, 114, 190, 203, 204, 210  
 Burchardus de Monte Sion, zob. Burchard z Góry Syjon  
 Burkiewicz Łukasz 19, 33, 58, 145, 205, 209, 212  
 Buszewicz Elwira 141, 160, 162, 163, 164, 205, 208  
 Butler Judith 189, 205  
 Bylina Piotr 151  
 Bystron Jan Stanisław 25, 31, 36, 63–67, 69, 97, 98, 118, 119, 124, 205  
 Calmai Andrea 26, 59, 205  
 Capodilista Gabriele 26, 52, 54, 55, 57, 209  
 Cardini Franco 28, 58, 204  
 Casola Pietro 26, 55  
 Castagna Vittorio 26  
 Castellani Eutimio 24  
 Cataneo Girolamo 164  
 Cavallon Teodoro 24  
 Chachaj Marian 32, 132, 134, 205  
 Chemperek Dariusz 10, 29, 32, 33, 117–119, 121, 126, 136, 140, 199, 204, 205, 208  
 Chmiel Adam 134  
 Chrystus Jezus 9, 23, 28, 29, 36, 37, 40–42, 55, 61, 64, 74, 80, 82, 89, 90, 96, 99, 103, 106, 110, 114, 121, 124, 125, 127–129, 136, 138, 139, 142, 143, 151, 153, 155, 164, 167–169, 173, 183, 185, 209  
 Chrzyciel Jan 55, 143, 166, 169  
 Chwedeńczuk Bohdan 189, 204  
 Cornaro Luigi 171  
 Crema da Antonio 26, 56, 59, 209  
 Culler Jonathan 189, 206  
 Curtius Ernst Robert 88, 131, 162, 206  
 Cycon Marek Tulliusz 77, 78  
 Czarnacka Agata 14, 212  
 Czermińska Małgorzata 14, 15, 205  
 Czornak Michał 174, 192, 211  
 Czubek Jan 32, 63, 65, 68, 69, 97, 146–148, 205  
 Dąbrowski Eugeniusz 155, 206  
 Dąbrowski Mieczysław 189, 205  
 Dantyszek Jan 66, 67  
 Darinont Lambert 68  
 Dawid, bibl. król 105, 164  
 Decjusz Justus Ludwik 133  
 Deguy Michel 14  
 Deleuze Gilles 13  
 Della Valle Piertro 32, 210  
 Derrida Jacques 189, 206  
 Devos Paul 38, 206  
 Dionizy z Halikarnasu 154  
 Długosz Jan 62–64, 66, 85, 203  
 Dohna von Abraham 151  
 Domański Bolesław 185, 209  
 Domeyko Ignacy 10  
 Dominik z Secemina 67  
 Dona a Baro Abraam, zob. Dohna von Abraham  
 Döpp Siegmars 34  
 Drewniak Stanisław 25, 98, 132, 203, 207  
 Drohojowski Józef 10  
 Drozdowska Izabela 11, 211  
 Drzewicki Maciej 120  
 Dubois Pierre 130  
 Dunin Abraham, zob. Dohna von Abraham

- Dziechcińska Hanna 12, 13, 16, 29, 91, 102, 103, 147, 156, 206  
 Dzierżko Krzysztof 65, 67  
 Dziubiński Andrzej 66, 206
- Edwards Mark 87, 206  
 Egeria 28–30, 34, 37–40, 45, 60, 92, 185, 203, 205–211  
 Égérie, zob. Egeria  
 Eliaz, prorok 41, 126  
 Eratostenes 77  
 Estreicher Karol 10, 36, 96  
 Eteria, zob. Egeria  
 Éthérie, zob. Egeria  
 Euchéria, zob. Egeria  
 Euzebiusz z Cezarei 37, 38, 45  
 Ezechiel, prorok 45, 80, 154
- Fabri Felix 34, 43, 51, 52, 62  
 Fassbender Peter 59  
 Feliks Minucjusz 155  
 Ferenc Marek 116, 120, 121, 206  
 Férotin Marius 38, 208  
 Fessler Jan 133  
 Figg Kristen Mossler 34  
 Filiciński Piotr 14  
 Filip Dobry, książę 59, 141  
 Fischer-Lichte Erika 16, 189–191, 206  
 Flavia Iulia Helena, św. 90, 124, 141, 153, 160, 161, 169  
 Flavius Iosephus, zob. Flawiusz Józef  
 Flawiusz Józef 45, 47, 61, 97, 114, 155–157, 158, 159, 165, 203, 206, 208  
 Florian, św. 66  
 Focault Michel 11, 13, 206  
 Foerstmann Carl Eduard 133  
 Franczak Grzegorz 27  
 Frescobaldi Lionardo di Niccolò 26, 28, 34, 58–60  
 Friedlaender Ernst 133, 134  
 Friedman John Block 34  
 Fryderyk II Pruski, król 72  
 Fryderyk II, książę 71  
 Fulińska Agnieszka 58
- Gajusz Juliusz Cezar 148  
 Gamurrini Gian Francesco 37, 38  
 Garber Klaus 87, 206  
 Gaspar, zob. Kacper  
 Geerlings Wilhelm 34  
 Geertz Clifford 184  
 Georgiewicz Bartłomiej 68, 206
- Gesner 155  
 Giannarelli Elena 28, 37, 206  
 Giermek Jeremiasz 151  
 Gillet Alexandre 14  
 Gliński Stanisław 133  
 Głowiński Michał 19, 85, 102, 204, 208, 211  
 Gołębiewska-Bijak Maria 37, 76, 210  
 Golias Marian 77  
 Golubovich Girolamo 24  
 Gondek Feliks 10, 192  
 Górnicki Łukasz 145  
 Goryńska Dorota 132, 133, 135  
 Goryński Jan 10, 13, 16, 20, 25, 31, 32, 62, 67, 72, 73, 95, 132–144, 146, 177–179, 181–183, 187, 189, 191, 195, 199, 204, 205, 209  
 Goryński Piotr 133  
 Gorzkowski Albert 78, 109, 208  
 Gosk Hanna 14, 205  
 Goszczyńska Aleksandra 68, 206  
 Grabois Aryeh 50  
 Grabski Jan 133  
 Graciotti Sante 27, 33, 43, 59, 62, 151, 206, 210  
 Gregory Derek 18  
 Grodecki Roman 65, 206  
 Grünenberg von Konrad 59, 62  
 Grzegorz XIII, papież 152  
 Guattari Felix 13  
 Gucci Giorgio di Guccio 26, 58  
 Güglingen von Paul Walther 59  
 Gumpfenberg von Stephan 59  
 Guylforde Richard 59  
 Gwagnin Aleksander 155
- Hall Donald 27  
 Hanau-Lichtenberg von Ludwig 51  
 Hanowicz Jan 154, 156  
 Harant Kryštof 27  
 Hardie Philip 87, 206  
 Harff von Arnold 59  
 Harley John Brian 84, 212  
 Hartleb Kazimierz 10, 25, 29, 31, 32, 52, 97, 116, 117, 119–124, 145, 148, 149, 154–156, 158, 159, 170, 171, 174, 206  
 Harvey David 18  
 Henryk III Walezy, król 150  
 Henryk Przemyśłida 64  
 Henryk Sandomierski, książę 64  
 Henryk V Żelazny, książę 65, 71  
 Henryk VI Dobry, książę 72  
 Herakles 82  
 Herod Antypas, tetrarcha 135

- Herodot 75, 155  
 Hieronim Strzała 69  
 Hieronim św. 29, 37, 42, 80, 112, 135, 158, 179, 180, 209  
 Hipparch 77  
 Hirschbiegel Jan 30, 35, 206  
 Hołowiński Ignacy 10, 192  
 Homer 75  
 Hottinger Henryk 68  
 Hozjusz Stanisław, biskup, kardynał 147
- I**  
 Ignatowski Grzegorz 126, 206  
 Innocenty VI, papież 65  
 Irshai Oded 33, 206  
 Iwanowski Eustachy 192  
 Iwańska Ewelina 15, 206  
 Iwaszkiewicz Piotr 9, 23, 29, 37–45, 47, 203, 204, 206, 207, 211  
 Izydor z Sewilli, św. 80, 81, 201
- J**  
 Jackowski Antoni 33, 63, 65–67, 69, 80, 174, 192, 207  
 Jacopo da Verona, zob. Jakub z Werony  
 Jagiellończyk Aleksander, król 120  
 Jagiellończyk Fryderyk, królewicz polski i książę litewski 120, 121  
 Jaksa z Miechowa 64  
 Jakub Ban de Boksicze 66  
 Jakub de Vitry, zob. Jakub z Vitry  
 Jakub Większy, św. 28, 70, 135, 161, 168  
 Jakub z Łomży 67  
 Jakub z Vitry 35, 49, 61, 74, 92, 190  
 Jakub z Werony 25, 26, 34, 51, 58, 90, 204  
 Jakub z Wyganowa 66  
 Jan Chrzyciel, św. 55, 143, 166, 169  
 Jan Olbracht, król 120  
 Jan Polak z Wrocławia 69–72, 211  
 Jan z Lgoty 63, 66  
 Jan z Mandeville 35, 74  
 Jan z Melsztyna 119  
 Jan z Dukli 66  
 Jan ze Stobnicy 10, 36, 96  
 Jankowski Stanisław 29, 207  
 Jaroszewicz Florian 132, 135  
 Jaroszewicz-Pierśławcew Zoja 146, 205  
 Jasiński Andrzej 126, 207  
 Jelonek Tomasz 126, 207  
 Jeronim św. zob. Hieronim św.  
 Jerozolimczyk, zob. Anzelm Polak  
 Jezus, zob. Chrystus Jezus  
 John Poloners, zob. Jan Polak z Wrocławia
- Jotischky Andrew 130, 207  
 Józef, św. 160  
 Józefowicz Mateusz 130, 204  
 Judasz Iskariota 41, 103, 185  
 Justinus, właśc. Justynus Marek Junianus 148  
 Justyn Męczennik 155
- K**  
 Kacper, postać biblijna 54  
 Kaczmarek Hieronim 33, 154, 156, 171, 174, 207  
 Kaczmarek Marian 25, 96, 98, 102, 132, 203, 207  
 Kain, postać biblijna 93, 105, 111  
 Kajfasz Józef, arcykapłan 101, 105  
 Kalinowski Daniel 15, 207  
 Kalinowski Szczepan 33, 207  
 Kaliszek Jerzy 35  
 Kamieniecki Mikołaj 120  
 Kanty Jan 66  
 Kaprański Sławomir 11, 184, 207  
 Karol IV, cesarz 72  
 Karol V, cesarz 67  
 Karol Wielki, cesarz 55  
 Karol z Durazzo, król 60  
 Kasjusz 154  
 Kasperski Edward 15, 207  
 Katarzyna, św. 52, 67, 74, 118–120, 126, 128, 137, 148, 177, 196, 203  
 Kawalou Siarhiej 97, 207  
 Kazimierz Wielki, król 72  
 Kedrenos Georgius 156  
 Kempa Tomasz 33, 145, 149–152, 174, 207  
 Kiljan z Latoszyna 67  
 Kleinhaus Arduino 24  
 Klemens Aleksandryjski 37, 155  
 Klimas Narcyz S. 24  
 Klose Samuel Beniamin 31, 207  
 Kochanowski Jan 12, 17, 76, 149, 155, 187, 209  
 Konarski Michał 151  
 Konończuk Elżbieta 14, 15, 207  
 Konrad Rzymski 63, 64, 72  
 Konstantyn Wielki, cesarz 41, 42, 90  
 Korzeniowski Józef 146, 207  
 Kos Jerzy 151  
 Kostkiewiczowa Teresa 85, 211  
 Kotłubaj Edward 149, 207  
 Kowalczyk Maria 64, 203  
 Kowalska Aniela 33, 146, 147, 159, 170, 172, 173, 207  
 Kowalska Halina 133

- Kozakowicz Jan 97, 207  
 Krajewska Monika 15, 207  
 Krasieć Stjepan 68  
 Krawiec Adam 12, 17, 18, 35, 49–51, 73, 81,  
 91–93, 99, 115, 131, 154, 165, 170, 171, 184,  
 186, 187, 189–191, 207  
 Krešálková Jitka 27  
 Kronenberg Anna 14, 15, 207  
 Krzemieniewski Tomasz 133  
 Krzesław z Kurozwęk, biskup 66  
 Krzywy Roman 19, 20, 49, 50, 61, 62, 77–79,  
 86–88, 98, 103, 104, 165, 186, 208  
 Ksenofont 155  
 Kuik-Kalinowska Adela 15, 207  
 Kukulski Leszek 10, 136, 146–148, 150, 199, 204,  
 208  
 Kulczycka Dorota 10, 192, 208  
 Kuran Michał 21  
 Kurcusz Rufus 148  
 Kwiatkowski Stefan 63, 208  
 Kwintylian 78, 79, 86  
  
 Lambert Aimé 38, 208  
 Langherrand Geroges 59  
 Lannoy de Ghillebert 59  
 Łaski Jan 66, 67, 149  
 Łaski Jarosław 67  
 Łaski Stanisław 67  
 Latański Janusz 67  
 Laurent Johann Christian Moritz 47, 48, 107,  
 203  
 Lausberg Heinrich 78, 79, 86, 109, 142, 162, 165,  
 208  
 Lechniak Ewa 33, 208  
 Lefebvre Henri 13  
 Lemmens Leonnardo 24  
 Leovitius Cyprian 132  
 Lepszy Kazimierz 132, 204  
 Leśniewski Sławomir 126, 208  
 Lévy Bertrand 14  
 Leżeński Marian 67  
 Ligęza Stanisław 120  
 Limor Ora 43  
 Lipsius Justus 154  
 Liske ks. 67  
 Lisowski Andrzej 11, 208  
 Liwiusz 154  
 Löfstedt Einar 28, 38, 208  
 Łopatecki Karol 96, 208  
 Lot, postać biblijna 43, 157, 159, 179, 181  
  
 Lubelczyk Jakub 149  
 Ludolf z Suchem zob. Sudheim Ludolf  
 Luter Marcin 135, 136  
  
 Łuszczuk Ewa 28  
  
 Maciej z Chronina 66  
 Maciszewska Małgorzata 96, 208  
 Mączak Antoni 19, 208  
 Mączyński Jan 149  
 Mahomet 49  
 Maiarelli Andrea 24  
 Maksymus Walerjusz 148  
 Małachowicz Edmund 72, 208  
 Małecki Marian 130  
 Malej Witold 155, 156, 208  
 Malicki Jan 69, 210  
 Manikowska Halina 9, 18, 23, 29–31, 35, 37, 43,  
 48, 51, 52, 55–60, 70, 71, 89, 102, 135, 186,  
 204, 205, 207–212  
 Mann Maurycy 10, 192  
 Marcin z Oprawy 67  
 Marczak Michał 119, 120, 208  
 Marek, św. 135  
 Margański Janusz 189, 206  
 Maria Magdalena, św. 142  
 Mariano da Siena 26, 58, 210  
 Markiewicz Stanisław 134, 135, 208  
 Markowski Michał Paweł 14, 210  
 Marszałek Magdalena 14, 15, 208  
 Marta, św. 142  
 Martels von Zweder R.W.M. 51, 52  
 Marval Pierre 38  
 Maryja, matka Jezusa Chrystusa 111, 142  
 Medwecka-Kornaś Anna 158, 208  
 Meisner Heinrich 71  
 Meister Karl 38, 208  
 Melanchton Filip 133  
 Melchior, postać biblijna 54  
 Meller Katarzyna 14  
 Menander z Laodycei 49, 50, 78, 86  
 Mencwel Andrzej 11, 208  
 Michał z Wielunia 66  
 Michał, św. 71  
 Michałowska Teresa 19, 30, 88, 103, 206, 208  
 Michele da Figline 26, 33, 209  
 Mickiewicz Adam 29, 192, 198  
 Mieczysław, właśc. Mieszko III Stary, książę 64  
 Mielecki Stanisław 120  
 Mikołaj z Gliwic 66  
 Mikołaj z Szadka 132

- Mikołajczak Małgorzata 15, 207  
 Milani Celestina 26, 43, 44  
 Milliaduxe d'Este Nicolò 27  
 Mirandola 155  
 Mnemozyna 19, 49, 77, 165, 186, 208  
 Mojżesz, postać biblijna 39, 44, 111  
 Mollat du Jourdin Michel 88, 209  
 Momigliano-Lepschy Anna Laura 26, 52, 54, 55, 58, 209  
 Monneret de Villard Ugo 25, 51, 90, 204  
 Montano Giovanni M. 24  
 Montesano Marina 26, 28, 33, 209  
 Morawiecka Maria Magdalena 12, 82–84, 209  
 Morawińska Agnieszka 11, 17, 175, 211, 212  
 Mornsteyn Stanisław 66  
 Możejko Eugeniusz 130, 207  
 Mruk Wojciech 16, 29, 56–61, 89, 100, 102, 185, 209  
 Mściśław, opat tyniecki 66  
 Mundy Peter 141, 171, 204  
 Musiał Łukasz 11, 211  
 Mylius Jan 149
- Najmowicz Józef 29**  
 Nakielski Samuel 132, 209  
 Nali di Bernardino 55  
 Nanni di Marino 58  
 Naruszewicz Adam 32, 116, 117, 124, 131, 204  
 Natalucci Nicoletta 38, 209  
 Naumowicz Józef 37, 209  
 Niedźwiedz Jakub 12, 17, 20, 76, 81, 187, 209  
 Niesiecki Kasper 132, 133, 209  
 Noce Celestino 34  
 Nora Pierre 192  
 Nori Gabriele 26, 56, 209  
 Norwid Cyprian Kamil 192  
 Nowakowski Radosław 14, 212  
 Nowicka-Struska Anna 29, 208  
 Nycz Ryszard 14, 210
- Oborski Serafin 133**  
 Ohler Norbert 26, 209  
 Okoń Jan 192, 209  
 Okońska Anna 33, 159, 209  
 Okopień-Sławińska Aleksandra 19, 85, 102, 204, 208, 211  
 Okuń Piotr z Grodziska 133, 211  
 Okuń Tomasz 133, 134  
 Oligier Livario 24  
 Onosander 154  
 Orygenes 37
- Orzechowski Andrzej 67  
 Orzechowski Stanisław 119, 149  
 Ososiński Tomasz 71, 204  
 Ossowska-Kulińska Katarzyna 32, 209  
 Osuch Martyna 32, 145, 209  
 Otwinowska Barbara 103, 206  
 Oursel Raymond 27, 28  
 Owidiusz 155  
 Ożóg Monika 29, 209
- Pacificus Leonard 151, 155**  
 Pacificus Leonhardus zob. Pacificus Leonard  
 Paoletti Anna 26  
 Pastusiak Longin 71, 209  
 Paweł z Skaryszewa 66  
 Pelchinger Anton 59  
 Perrett Vanda 27  
 Petrus Diaconus, zob. Piotr Diakon  
 Pianko Gabriela 77  
 Piccolomini Eneas Sylwiusz 52  
 Piechocki Katharina N. 17, 209  
 Pielgrzym z Bordeaux 36, 40–43, 60  
 Pieniążek Prokop 67  
 Pieraccini Paolo 24  
 Pikus Tadeusz 29, 37, 210  
 Piliniusz Starszy 155, 164  
 Piotr Diakon 28, 29, 44, 62, 90, 156, 158, 210  
 Piotr, św., apostoł 90, 103, 142, 160, 161, 185  
 Piotr z Bnina, biskup 66  
 Pirillo Paolo 26, 58, 210  
 Placentini Antonini 26, 34, 43, 44  
 Platon 75, 155  
 Plezia Marian 77  
 Plutarch 154, 155  
 Podolska Jolanta 30, 48, 63, 66, 71, 210  
 Poggibonsi da Niccolò 58, 59, 209  
 Pol Wincenty 16, 34, 174, 192, 198  
 Pollak Roman 25, 132, 148, 203, 207, 210  
 Pomponiusz Mela 77, 85  
 Poncjusz Piłat 101, 124, 135  
 Porfiriusz Tertulian 155  
 Possevino Antonio 154  
 Pradi, właśc. Prado Jeronimo 154  
 Prescott Hilda Frances Margaret 27  
 Pringle Denys 47  
 Prokop, św. 117, 118  
 Pruszczyński Robert 189, 205  
 Ptolemeusz Klaudiusz 75, 76, 85, 155, 170, 204  
 Pułłowski Jan 67



- Quirini-Popławska Danuta 29, 30, 58, 135, 143, 209, 210
- Rachela, postać biblijna 105, 135
- Raczyńscy 35
- Radziejowski Jan 133
- Radziejowski Michał 133
- Radziwiłł Krzysztof Piorun 96, 208
- Radziwiłł Michał Kazimierz Rybicki 33, 210
- Radziwiłł Mikołaj Krzysztof Czarny 149
- Radziwiłł Mikołaj Krzysztof Sierotka 10, 16, 20, 25, 31–34, 52, 62, 67, 68, 72, 73, 95, 97, 122, 136, 140, 145–174, 178, 181–183, 186–189, 191–193, 195–199, 203–205, 207–212
- Radziwiłłowie birżańscy 96
- Ragusinus 97, 155, 156, 160, 161, 170
- Ragusinus Bonifacius de Stephanis z Dubrownika, zob. Ragusinus
- Ragusinus Bonifacius Stephanus, zob. Ragusinus
- Rataj Natalia 130, 204
- Reijnders Stijn 192
- Reinertsen-Berg Thomas 37, 76, 210
- Rej Mikołaj 149
- Rejniak-Majewska Agnieszka 11, 206
- Rembowska-Pluciennik Magdalena 176
- Reszka Stanisław 68, 69
- Reuwich Erhard 51, 53, 201
- Rewers Ewa 13
- Riant Paul 70
- Rindfleisch Peter, zob. Rindfleisch Piotr
- Rindfleisch Piotr 30, 56, 59, 70–72, 195, 204, 206, 209
- Rinuccini Alessandro di Filippo 59, 205
- Rinuccini Andrea 26, 58
- Robert d'Anjou, król Neapolu 89
- Rochechouart de Louis 59
- Rodaway Paul 176, 179, 210
- Röhricht Reinhold 24, 36, 56, 63, 67, 70, 71, 210
- Rojżusz Piotr 149
- Rok Bogdan 32, 132, 205
- Roma Giuseppe 26
- Roman halicki, właśc. Roman Mściśławowicz 65
- Roncaglia Mortiniano 24
- Rosik Mariusz 126, 210
- Rosińska Zofia 11, 210
- Rossebastiano Alda 27
- Rostworowski Emanuel 133, 211
- Rott Dariusz 19, 21, 31, 61, 69, 76, 77, 84, 85, 97, 98, 102, 104, 106, 116, 159, 170, 210
- Röwekamp Georg 28, 34, 38, 45, 210
- Rubin Jonathan 34, 210
- Runciman Steven 130, 210
- Rusin Mikołaj 65
- Rutkowski Bogdan 156, 210
- Rybicka Elżbieta 5, 13–18, 176, 180, 185, 188, 190, 191, 193, 210
- Rykała Andrzej 126, 210
- Rymsza Andrzej 31, 69, 96, 97, 104, 122, 159, 199, 203, 210
- Rywocki Maciej 68, 205, 212
- Sachs Krzysztof 30, 204
- Sadurska Anna 33, 159, 209
- Said Edward Wadie 17, 18, 210
- Sajkowski Alojzy 32, 33, 146, 210
- Salomon, bibl., król 48, 57, 105, 110, 153, 154, 156, 158, 161
- Salvarani Renata 34, 211
- Samarytanka, postać biblijna 168
- Samson, postać biblijna 105
- Samsonowicz Henryk 11, 211
- Sancja z Majorki 89
- Sanseverino Robert 55, 57, 59
- Sapieha Lew 145
- Sarnowska-Temierusz Elżbieta 103, 206
- Sartin Gustavo 34, 40
- Saryusz-Wolska Magdalena 11, 166, 184, 188, 189, 204, 211
- Sawa Robert 10, 32, 117, 199, 204
- Schlögel Karl 11, 211
- Schwakopf Jerzy 130, 210
- Semeonis Symon 27
- Seneka 155
- Sensi Claudio 33, 209
- Serapion 77
- Serlio Sebastiano 154, 164
- Sextus Julius Africanus 155
- Sierotka, zob. Radziwiłł Mikołaj Krzysztof Sierotka
- Sigoli Simone di Gentile 26, 58
- Sigonius 155
- Sikorski Dariusz A. 31, 211
- Simenson Uri 67, 68
- Sirko Mieczysław 76, 211
- Skiba Stefan 185, 209
- Skorulski Andrzej 151, 155
- Sławek Tadeusz 13, 190, 191
- Sławiński Janusz 85, 211
- Słowacki Juliusz 10, 192, 198
- Sobocka Agnieszka 133
- Sobocki Brykcy 135

Sobocki Tomasz 133, 135  
 Sochań Robert 90  
 Soja Edward 18  
 Sołtan Andrzej 133, 211  
 Somigli Teodosio 24  
 Spytygniew 64  
 Stachowicz Stanisław 132  
 Starnawska Maria 30, 211  
 Starnawski Jerzy 119  
 Starowieyski Marek 9, 23, 29, 30, 37, 38, 61, 73, 115, 211  
 Stasiak Arkadiusz M. 174, 192, 211  
 Stefan Batory, król 96, 151  
 Stella Angelus 152  
 Stenzel Gustaw Adolf Harald 31, 207  
 Stępnik Krzysztof 33, 140, 192, 205, 209  
 Stewart Aubrey 69, 70, 211  
 Strabon 77, 85  
 Strzelczyk Jerzy 31, 80–82, 211  
 Sudheim Ludolf 34, 35, 52, 56, 74  
 Sudheim von Ludolf, zob. Sudheim Ludolf  
 Sugiera Małgorzata 16, 189, 206  
 Sulejman Wspaniały, sułtan 126, 134  
 Suriano Francesco 59  
 Swarcz Paweł 66  
 Swetoniusz 155  
 Symotiuł Stefan 13  
 Szaniawska Lucyna 76, 211  
 Szarffenberg Mark 156  
 Szczepan, św. 90, 110, 113, 142, 164  
 Szczepanowicz Barbara 10, 16, 80, 84, 174, 177, 179, 180, 192, 207, 211  
 Szolc Hanus 151  
 Szołdrski Władysław 37, 203  
 Szulc Alicja 31, 211  
 Szydłowiecka Elżbieta 149  
 Szydłowiecki Krzysztof 66, 120  
 Szydłowiecki Mikołaj 120  
 Szymaniuk Anatol 126, 205  
 Szymański Jarosław 30, 70, 71, 204, 206, 209  
 Szymon Trędowaty 142  
 Szymon z Lipnicy 66  
 Szyzko-Bohusz Michał 149  
  
 Tacyt 85, 154, 164  
 Tafur Pero 59  
 Tangheroni Marco 26  
 Tarło Jan z Opatowa 66  
 Tarnowscy 119, 120, 122, 131  
 Tarnowski Jan Aleksander 119  
 Tarnowski Jan Amor 10, 13, 16, 20, 25, 31, 32, 52, 62, 67, 72, 73, 95, 97, 116–131, 176, 177, 180, 182, 183, 187, 189, 191, 195, 199, 204–206, 208  
 Tasso Torquato 155  
 Tęczyńska Katarzyna 96  
 Tęczyński Andrzej 120  
 Tęczyński Jan 67  
 Tęczyński Stanisław 67  
 Tedesco Allesandro 24  
 Teodozjusz 29, 42, 43, 60, 204  
 Teofil z Antiochii 155  
 Theti Carlo 154, 164  
 Thietmar z Merseburga 35, 74, 92  
 Thomas z Cantimpré 52  
 Thonnes Dietmar 28, 210  
 Tobler Titus 24, 25, 36, 63, 69, 70, 211  
 Tolomeo Rita 27  
 Tomkiewicz Władysław 159, 174  
 Toscanello 78, 86, 109, 204  
 Trępińska Janina 16, 211  
 Trepka Ostafi 149  
 Treter Tomasz 97, 146–148, 150, 156  
 Trzeciecki Andrzej 149  
 Tuan Yi-Fu 11, 17, 175, 178, 179, 211, 212  
 Tucci Ugo 26, 27, 56, 211  
 Tukidydes 154  
 Turkowska Danuta 64, 203  
 Tyrannio 77  
  
 Ungler Florian 10, 36, 96  
 Urjel z Gracbowa 67  
  
 Vegetio Renato Flavi 154, 164  
 Villalpando Juan Bautista 154  
 Vincent z Beauvais 52  
  
 Wachowski Krzysztof 30, 71, 211  
 Wacław Luksemburski, król 72  
 Wajs Dariusz 174, 192, 211  
 Waleriusz z Vierzo, św. 29, 40, 60, 207  
 Wargocki Andrzej 52, 97, 146–148, 150, 203  
 Węclawowicz Tomasz 65  
 Wendt Jan 76, 79–82, 211  
 Weretiuk Oksana 15, 211  
 Wergiliusz 75  
 Weronika, św. 135, 164  
 Westphal Bertrand 13, 212  
 Wey William 60  
 Wężyk Władysław 10  
 Whitby Michael 87, 206  
 White Kenneth 14, 15, 19, 175, 212  
 Wiczorkiewicz Anna 178, 212

Wieniawa z Lgoty 63, 66  
 Wierzynek Mikołaj Starszy 65  
 Wietor Hieronim 96  
 Wilczek Piotr 69, 210  
 Wilhelm von Boldensole, zob. Wilhelm z Boldensole  
 Wilhelm z Boldensole 35, 52, 74  
 Wilk Mariusz 15, 206–208  
 Wilkowski Kasper 145  
 Winczura Łukasz 32, 116, 120  
 Winko Jan 66  
 Winniczuk Lidia 68, 212  
 Wipszycka Ewa 23, 30, 212  
 Witkowska Aleksandra 9, 30, 89, 204, 212  
 Witkowski Maciej 16, 204  
 Witruwiusz 154, 164, 171  
 Władysław Jagiełło, król 72  
 Władysław Wygnaniec, książę 64  
 Wojciechowski Krzysztof 17, 212  
 Wojtkowska-Maksymiuk Marta 21  
 Wojtowicz Witold 21  
 Wolański Filip 32, 132, 205  
 Woodward Dawid 84, 212  
 Wratisław II Przemyślica, król 64  
 Wutke Konrad 31, 212  
 Wyczawski Hieronim Eugeniusz 69, 212  
 Wyrwa Andrzej Marek 17, 31, 210, 211  
 Wyrwas-Wisniewska Monika 17, 210  
 Wyszyński Piotr, biskup 66  
 Zachariasz 135, 138, 139, 142  
 Zacius Szymon 149  
 Zarebska Teresa 171  
 Zaremska Halina 9, 29, 30, 89, 102, 135, 205, 207–212  
 Zawadzki Robert 31, 96, 98, 101, 103, 109, 122, 212  
 Zebrzydowski Mikołaj 69  
 Zedlitz von Heinrich 59  
 Ziembicki Mikołaj 71  
 Zieniewicz Andrzej 14, 205  
 Zinkow Leszek 33, 145, 151, 212  
 Ziomek Jerzy 96, 212  
 Żok Roman 116, 206, 208  
 Żona Lota, postać biblijna 43, 157, 159, 179, 181  
 Zoppino Niccolò 59  
 Zuallardo Giovanni 27  
 Zygmunt August, król 120, 150  
 Zygmunt Stary, król 66  
 Żyłko Bogusław 13, 211

Publikacja stanowi oryginalne i syntetyczne ujęcie problematyki chorograficznej, która od książki Dariusza Rotta z 1995 roku nie była przedmiotem systematycznych studiów. O ile zajmowano się topiką, gatunkami literatury podróżniczej, o tyle źródłami, które przywołyuje Autorka w pracy, już nie, a jeśli tak, to nie w takim zakresie, jak w studium *Przestrzeń Ziemi Świętej w szesnastowiecznych deskrypcjach polskich pielgrzymów*.

Z recenzji prof. dr hab. Marty Wojtkowskiej-Maksymik

W książce poprawnie określono szereg historycznoliteracki deskrypcji Ziemi Świętej pióra polskich autorów, które ukazały się w XVI wieku: *Terrae Sancte et urbis Hierusalem descriptio...* Anzelma Polaka, itinerarium Jana Tarnowskiego, diariusz Jana Goryńskiego oraz opis podróży do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiła Sierotki. [...] Zanalizowano szczegółowo zakres prezentowania w nich obszaru Ziemi Świętej, co stanowi w polskim piśmiennictwie naukowym zasadniczo nowe zagadnienie badawcze. To pierwsze takie nowoczesne, syntetyczne ujęcie przedmiotowej kwestii.

Z recenzji prof. dr. hab. Dariusza Rotta

**W** WYDAWNICTWO  
UNIwersytetu  
ŁÓDZKIEGO

wydawnictwo.uni.lodz.pl  
ksiegarnia@uni.lodz.pl  
(42) 665 58 63

Książka dostępna również  
jako e-book

ISBN 978-83-8331-016-9



9 788383 310169