UNIWERSYTET ŁÓDZKI

WYDZIAŁ FILOLOGICZNY

Katarzyna Ossowska-Kulińska

nr albumu 5188

Przestrzeń Ziemi Świętej w szesnastowiecznych deskrypcjach polskich pielgrzymów

Praca doktorska napisana pod kierunkiem
dr hab. Michała Kurana prof. UŁ
w Instytucie Filologii Polskiej i Logopedii
Zakład Literatury Dawnej, Edytorstwa
i Nauk Pomocniczych

Łódź 2021

SPIS TREŚCI

WSTĘP ……..... 5

CZĘŚĆ I. Badania nad deskrypcjami Ziemi Świętej oraz tradycją jej opisywania do końca XVI wieku

Rozdział 1
Dawne opisy Ziemi Świętej w piśmiennictwie niefikcjonalnym……. 18

Rozdział 2
Zachodnioeuropejska tradycja opisywania Ziemi Świętej……... 31

Rozdział 3
Polska tradycja pielgrzymowania do Ziemi Świętej oraz opisywania jej obszaru
do końca XVI wieku……..……...……... 60

CZĘŚĆ II. Kategoria przestrzeni w geografii i topice dawnego podróżopisarstwa – poszukiwanie modelu deskrypcji Ziemi Świętej

Rozdział 1
Kartograficzne i retoryczne źródła średniowiecznych modeli deskrypcji przestrzeni……..73

Rozdział 2
Modele prezentacji przestrzeni Ziemi Świętej……..... 78

CZĘŚĆ III. Konwencje prezentacji przestrzeni w opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków

Rozdział 1
Deskrypcja Anzelma Polaka…….……... 94

Rozdział 2
Itinerariusz Jana Tarnowskiego …….……... 119

Rozdział 3
Relacja z pielgrzymki Jana Goryńskiego ……..... 138

Rozdział 4
Diariusz Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki z podróży
do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu……. 153

CZĘŚĆ IV. Przestrzeń Ziemi Świętej w deskrypcjach polskich pielgrzymów – spojrzenie z perspektywy geopoetyki

Rozdział 1
„Pierwotny głos krajobrazu" oraz „jednostkowe doświadczenie" przestrzeni……..... 187

Rozdział 2
Przestrzeń Ziemi Świętej w utworach Polaków …….…….... 197

Rozdział 3
Performatywne funkcje deskrypcji…….……... 205

ZAKOŃCZENIE……... 209

Wykaz skrótów…….. 214
Bibliografia…….…... 215

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[1]. 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[2]. Ich autorami były osoby różnego stanu. W rezultacie deskrypcje Ziemi Świętej oraz świętego miasta Jerozolimy, będące najczęściej piśmienniczą pamiątką z peregrynacji do najważniejszych miejsc świętych, stanowią pokaźną część zachodnioeuropejskiej, późnośredniowiecznej literatury podróżniczej.

Polska tradycja opisywania ojczyzny Chrystusa jest znacznie młodsza. Pierwsze pełne deskrypcje bliskowschodnich terenów pióra polskich autorów ukazały się dopiero w XVI wieku. Należą do nich dzieła: *Terrae sancte et urbis Hierusalem descriptio fratris Anzelmi ordinis Minorum de observantia*[3] Anzelma Polaka, itinerarium Jana Tarnowskiego[4], diariusz Jana Goryńskiego[5] oraz opis podróży do Ziemi Świętej Syrii i Egiptu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki[6]. Utwory wymienionych twórców traktowano przez wiele lat głównie

---

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

[2] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 34.

[3] Anzelm Polak, *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio*, [w:] Jan ze Stobnicy, *Introductio in Ptholomei Cosmographiam cum longinitudinibus 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 pod sygnaturą 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 [dostęp: 15.01.2020].

[4] *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*. Przełożył: R. Sawa, wstęp i oprac. D. Chemperek, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce" R. 49: 2005, s. 181–194.

[5] 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).

[6] M.K. Radziwiłł, *Podroż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, oprac. L Kukulski, Warszawa 1962.

jako piśmiennicze pamiątki mające wartość jedynie historyczną. Obecna rozprawa ma na celu zebranie oraz pogłębienie dotychczasowej wiedzy na ich temat. Natomiast głównym przedmiotem zainteresowania w analizie wybranych dzieł jest 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[7].

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[8].

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 spósb pewnego rodzaju jego obrazu – wyobrażenia[9].

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[10]. Z kolei z punktu widzenia socjologicznego, przestrzeń „stanowi scenę wszystkich działań i interakcji dla zamieszkujących ją zbiorowości"[11]. Zagadnienie „przestrzeni" z perspektywy badań antropologicznych wywołuje również wiele ważnych rozważań na temat „miejsca", „czasu"

[7] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia Biblijna*, Kraków 2014, s. 21.
[8] Tamże, s. 61.
[9] Używane w rozprawie 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.
[10] A. Lisowski, *Typy przestrzeni a geografia*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego" 2014, nr 24, s, 10.
[11] Zob. A. Mencwel, *Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*, Warszawa 2006, s. 11.

oraz „pamięci” [12] i ma wpływ na rozwój teorii: „przestrzeni pamięci”, „miejsc pamięci”, „pamięci zbiorowej”, czy też „pamięci kulturowej”[13]. 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[14].

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[15]. 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 panoramiczy 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[16].

W rozprawie termin przestrzeni stosuje się więc 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)[17] 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 wedle Marii Morawieckiej „przestrzeń” w średniowieczu:

---

[12] 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. Kapralski, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, Warszawa 2010, s. 9–46.

[13] Problematykę przestrzeni i pamięci omawiają, między innymi: M. Focault, *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. M. Musiał, I. Drozdowska, Poznań 2009.

[14] Y-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, s. 16.

[15] Tamże, s. 16.

[16] Tamże, s. 204.

[17] 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.

[…] 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 […][18].

Przestrzeni nie konstytuują 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[19].

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

Zawarte w retorykach literackie reguły opisu mówiły, w jaki sposób chwaląc 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[20].

Oprócz jednak 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[21]. 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

[18] M. Morawiecka, *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej*, „Prace Kulturoznawcze" 2012, t. 14, s. 196.
[19] H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 52.
[20] Tamże, s. 53.
[21] Tamże, s. 99–100.

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[22].

Impulsem, który wywołuje geopoetyczną perspektywę w analizach utworów literackich jest zwrot topograficzny[23], niezwykle istotny w rozwoju badań nad teorią przestrzeni w obszarze geografii, socjologii, nauk politycznych, historii, literatury, antropologii, filozofii czy też sztuki[24]. 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. […][25].

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[26]. Za twórcę geopoetyki przyjęło się jednak uważać Kenneth'a White'a[27]. Geopoetyka szkockiego eseisty została zdefiniowana bez żadnych odniesień czy też inspiracji

---

[22] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 13.

[23] 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 Sławek, 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.

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

[25] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 20–45 oraz s. 306.

[26] E. Konończuk, *W meandrach geopoetyki*, „Teksty Drugie" 2015, nr 6, s. 220.

[27] 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].

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”[28].

Dla White’a: „geopoetyka zaczyna się wtedy, kiedy ciało wyrusza w przestrzeń”[29], 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[30]. Koncepcja White’a zachęca wielu artystów do jej praktykowania[31], a komentarze analityczne prowadzone w duchu geopoetyki odnoszą się nie tylko do literatury, ale również do aktualnych projektów podejmowanych w ramach

[28] E. Konończuk, *dz. cyt.*, s. 221.

[29] Tamże, s. 221.

[30] Utwory eseistyczne White’a to przede wszystkim zapis licznych podróży praktykowanych w duchu geopoetyki. Zob. tenże, *Le figure du Delors*, Paryż 1982; tenże, *L’Esprit nomade*, Paryż 1987; tenże, *Le Plateau de l’albatros: Introduction à la géopoéthique*, Paryż 1994; tenże, *The Wanderer and his Charts*, Edenburg 2004, tenże, *L’Ermitage de Brumes*, Paryż 2005; tenże, *L’itineraire de Kenneth White*, Rennes 1990; tenże, *L’expérience du lieu: perspectives géopoétique*, [w:] *Marche et paysage. Les Chemins de la géopoétique*, red. B. Lévy, A. Gillet, Genewa 2007; tenże, *La carte de Guido. Un pèlerinage européen*, Paryż 2011. Do popularyzacji twórczości White’a, przybliżania jej polskiemu czytelnikowi, przyczynili się Radosław Nowakowski, Kazimierz Brakoniecki oraz Agata Czarnecka. Zob. K. White, *Niebieska droga*, przekł. R. Nowakowski, Warszawa 1992, *Atlantica: wiersze i rozmowy*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 1998; *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010; *Zarys geopoetyki*, przekł. A. Czarnacka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2001, nr 2, s. 7–25; *Geopoetyki*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2014; *Otwarty Świat*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2017. Zaś idea geopoettki 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; taż, *Miejsce, pamięć, literatura (w perspektywie geopoetyki)*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 19–32; taż, *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 21–38; taż, *Mapy. Od metafory do kartografii krytycznej*, „Teksty Drugie” 2013, nr 4, s. 30–47; taż, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014; M. Czermińska, *„Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej*, „Teksty Drugie” 2003, nr 2–3, s. 11–27; taż, *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; taż, *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.

[31] 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.

szeroko rozumianej kultury. Otwartość geopoetyki oraz różnorodność jej pojmowania dały wiele możliwości rozwoju pojęcia[32].

Inspirującymi dla obecnej rozprawy poświeconej 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 nieuwikłanej w sieć relacji historycznych, politycznych, ekonomicznych i społecznych, uchwyconej w literaturze[33] oraz traktowanie relacji z podróży jako „książek – marszrut" czy też „książek – tras", będących zdaniem White'a, zapisem jednostkowego doświadczenia przestrzennego[34]. 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 Konończuk, w polskim dyskursie literaturoznawczym geopoetyka zaistniała w wielu, niekiedy sprzecznych ze sobą, koncepcjach[35].

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

a) „wędrówki 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);

[32] 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 tworzonymi 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.

[33] K. White, *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 21.

[34] 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.

[35] 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, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 21–40; A. Kronenberg, *Geopoetyka. Związki literatury i środowiska*, Łódź 2014.

c) obecność i nieustające „krążenia w kulturze wyobrażeń przestrzennych konkretnych miejsc i terytoriów, a więc tworzenia geografii wyobrażonej oraz imagologii terytorialnych, które konstytuują wielogłosową historię danych obszarów”[36].

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”[37] – 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[38].

W celu sprawdzenia opisanych pól cyrkulacji, czyli przemieszczeń zachodzących pomiędzy przestrzenią Ziemi Świętej[39], 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, tj. „wyobrażeń przestrzennych” tego miejsca, oraz po trzecie, scharakteryzowanie ich funkcji w obiegu czytelniczym. Pomocne okażą się prace historycznoliterackie poświęcone okolicznościom podróżowania do Ziemi Świętej[40], a także geograficzne – szczególnie monografia Barbary Szczepanowicz[41] (kontynuatorki badań prowadzonych według założeń Wincentego Pola[42]) w całości dedykowana geografii miejsc związanych z dziejami biblijnymi. Inspirująca będzie także praca Jakuba Niedźwiedzia na

[36] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 120–121.

[37] Tamże, s. 121.

[38] O funkcjach literatury rozumianej jak performatywny akt – akt lektury, zob.: E. Fischer-Lichte, *Performatywność*, przekł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018, s. 179–193.

[39] O warunkach naturalnych Ziemi Świętej zob. J. Trępińska, *Warunki naturalne Ziemi Świętej jako części terytorium Izraela*, „Peregrinus Cracoviensis” 1998, z. 6, s. 17–26.

[40] Zob. np. H. Dziechcińska, *Świat i człowiek w pamiętnikach 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. 31–72.

[41] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014.

[42] Założyciel i kierownik pierwszej w Polsce Katedry Geografii Powszechnej, Fizycznej i Porównawczej na Uniwersytecie Jagiellońskim (1849–1852). W programie nauczania Pol uwzględnił zagadnienia związane 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*.

temat wpływu kartografii na twórczość Jana Kochanowskiego[43] 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[44].

Z punktu widzenia geografii humanistycznej wyobrażenia geograficzne powinno się badać przez pryzmat człowieka, bowiem to on nieustannie dokonuje „konceptualnej organizacji świata" – tworzy „mentalne mapy"[45] przestrzeni, do których budowy wykorzystuje informacje z takich źródeł, jak na przykład: autopsja, proces edukacji oraz dziedzictwo kulturowe[46]. Zatem ważnym czynnikiem wpływającym bezpośrednio na kształt narracji na temat konkretnej przestrzeni są uwarunkowania kulturowe[47]. W rezultacie wyróżnia się cztery rodzaje geografii: mentalną, kreacyjną (wyobrażoną), znaczeń (w tym sakralną) oraz pomiaru[48].

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"[49], które „układają", „porządkują" przestrzeń, to znaczy tworzą jej „psychologiczną reprezentację"[50].

Przestrzeń kreacyjna (wyobrażona), zdaniem Edwarda Wadle Saida[51], jest przeciwieństwem przestrzeni „rzeczywistej", obiektywnej, naukowej, empirycznej przy jednoczesnym byciu jej dopełnieniem[52]. Zdaniem Krawca pojęcie to odnosi się do:

---

[43] J. Niedźwiedź, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski…*, Kraków 2019.

[44] A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

[45] Tamże, s. 48.

[46] Tamże, s. 48.

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

[48] Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48–62.

[49] 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.

[50] A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 48–49

[51] E.W. Said, *Orientalizm*, przekł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005. Twórca pojęcia geografii kreacyjnej.

[52] Rybicka zaznacza dodatkowo, że: „Z uwag Saida można jeszcze wyprowadzić kilka dookreśleń. Po pierwsze, podkreśla on sytuacyjność wiedzy i pozycyjność podmiotowego punktu widzenia, co prowadzi 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 (*fingere* jako tworzyć, kształtować), ale ich cytatowość, powtarzalność sprawi, iż nabierają performatywnego charakteru". E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 204.

„arbitralnie skonstruowanego obrazu określonego obszaru i jego mieszkańców, odzwierciedlającego uprzedzenia i pragnienia jego twórców oraz stosunek władzy między nimi a przedmiotami wyobrażeń”[53]. 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[54].

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[55], w kontekście niniejszych badań, jest kwestia „znaczeń”, bowiem to one stawały się częścią tak zwanej „przed-wiedzy” – często sprzecznej z rzeczywistością. „Znaczenia” dominowały więc nad obiektywnym oglądem przestrzeni – treści symboliczne charakteryzowały konkretne punkty geograficzne[56]. 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*[57]. W ramach, ogólnie mówiąc, geografii sakralnej można przedstawiać obszary całych regionów lub na przykład wybranej, konkretnej ekumeny[58].

W dysertacji 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.

---

[53] A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 50.

[54] Tamże, s. 50.

[55] 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.

[56] Tamże, s. 58.

[57] H. Manikowska, *Geografia sakralna miasta*, [w:] *Aminarium kultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, t. 1: *Struktury kościelno-polityczne*, red. H. Manikowska, W. Brojer, Warszawa 2008, s. 96.

[58] 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 rozprawę charakterystykę staropolskich opisów przestrzeni Ziemi Świętej, w tym zachodnioeuropejskich imagologii na jej temat (utrwalonych w pielgrzymich deskrypcjach) oraz skierowanie rozprawy na aspekt znamienny dla White'a, czyli na poszukiwanie w piśmienniczych pamiątkach zapisu jednostkowego „doświadczania naturalnej przestrzeni", poprzedzi proces wykazania (w części trzeciej dysertacji) 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 dotyczącym topiki dawnego podróżopisarstwa[59]. 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[60]. Już wtedy opracowano specyfikację różnych typów miejsc oraz ich szczegółowe reguły deskrypcji. Przeciwstawiano miejsca „naturalne" „sztucznym", czyli stworzonym przez człowieka; świeckie – świętym; prywatne – publicznym[61]. 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 rozprawy okazały się również wyniki badań Dariusza Rotta. W studium poświęconym w całości staropolskim chorografiom 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[62].

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 w nich

[59] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013.
[60] Tamże, s. 269.
[61] T. Michałowska, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej (rekonesans)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 97–98.
[62] D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995.

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 rozprawie zostaną więc w szczególności wykorzystane prace historyczno-geograficzne oraz literaturoznawcze. Kluczowe narzędzia metodologiczne podsuwa zaś retoryka literacka. W związku z tym dla zachowania jasności wywodu rozprawę podzielono na cztery części. Pierwsza stanowi rozbudowany stan badań obejmujący rozdział referujący literaturę przedmiotu (prace poświęcone średniowiecznej kulturze pielgrzymowania do Ziemi Świętej oraz opisywania peregrynacji do Bożego Grobu), a następnie dwa rozdziały o charakterze historycznoliterackim. Jeden z nich poświęcony jest w całości tradycji zachodnioeuropejskiego pielgrzymowania do Jerozolimy oraz utworom, w których jest opisywany obszar Ziemi Świętej. Drugi natomiast dotyczy historii polskiego pątnictwa oraz piśmienniczych zabytków przywołujących peregrynacje odbyte do końca XVI wieku. Przegląd prac oraz materiałów źródłowych pozwolił wykazać obszary, które wciąż wymagają omówienia. Jak się okazuje, na opracowanie nadal czeka między innymi kwestia konotacji pierwszych opisów Ziemi Świętej pióra Polaków z tradycją zachodnioeuropejską.

Część druga dysertacji w pierwszej kolejności prezentuje kartograficzne i retoryczne źródła średniowiecznych wzorów opisywania przestrzeni w literaturze niefikcjonalnej – podróżniczej. Narzędzia w nich wykorzystywane, jak np. opis kartograficzny[63] czy retoryczny model *descriptio regionum*[64], 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 znamienny dla

[63] J. Niedźwiedź, *Prolog*, [w:] tenże, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski…*, s. 11–31.
[64] R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 25–70.

średniowiecznych bedekerów. Pozwoliło to na uchwycenie deskryptywnej formuły – stosowanej niezależnie od przynależności gatunkowej dzieł.

Trzecią, analityczną część rozprawy 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 rozprawy są kluczowe dla dociekań przedstawionych w części czwartej dysertacji. Zostanie w niej bowiem podjęta próba spojrzenia na opisy przestrzeni Ziemi Świętej w sposób znamienny 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 w dysertacji 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. Możliwe, że uda się również scharakteryzować oraz zrozumieć sposoby postrzegania przez polskich pielgrzymów bliskowschodniego obszaru.

CZĘŚĆ PIERWSZA

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

Rozdział 1

Dawne opisy Ziemi Świętej w piśmiennictwie niefikcjonalnym

Do końca XVI wieku Ziemię Świętą zaprezentowano na kartach wielu dzieł – literackich, jak i również 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 na kartach wielu dzieł – szczególnie tych związanych z ruchem pielgrzymkowym. Przyczyną takiego stanu 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[1].

Najdawniejsze piśmiennicze pamiątki stanowiące świadectwa odbycia podróży zainspirowanych biblijną historią odnotowuje się już od przełomu II i III wieku[2]. Dopiero jednak wraz z końcem XIX stulecia powstały pierwsze prace bibliograficzne, opracowania poświęcone deskrypcjom Ziemi Świętej, jak też odbytym w tym kierunku peregrynacjom.

[1] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 33.

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

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

Najcenniejsze bibliograficzne zestawienia poświęcone wszelkiego rodzaju ekspedycjom do Jerozolimy przygotowali: Titus Tobler, Reinhold Röhricht, Girolamo Golbovich oraz Allesandro Tedesco. Pierwszy z wymienionych badaczy jest autorem opracowania topografii Jerozolimy i jej okolic[3]. 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[4].

Bibliotheca geographica Palaestinae: chronologische Verzeichniss der auf der Geographie des heilgen Landes bezüglichen Literatur[5] 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[6]. Katalog obejmuje ekspedycje od 1300 do 1699 roku. Trzeci z wymienionych badaczy, Girolamo Golbovich, to założyciel serii *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano* oraz inicjator publikowania w niej biograficznych i bibliograficznych prac poświęconych braciom Kustodii Ziemi Świętej. Golubovich jest autorem jedenastu tomów[7] monumentalnego dzieła historycznego składającego się łącznie z trzydziestu trzech publikacji wydawanych od 1906 roku[8]. Opracowanie Tedesco opublikowano zaś z okazji 800-lecia obecności franciszkanów w Ziemi

[3] T. Tobler, *Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen*, Berlin 1853. Badacz jest również autorem pracy zatytułowanej *Bibliotheca geographica Palaestinae*, Lipsk 1867.

[4] Tenże, *Dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857*, Gotha 1859.

[5] R. Röhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae*, Berlin 1890.

[6] Tenże, *Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande*, Insbruck 1900. Kolejny przedruk pracy pochodzi z 1967 roku.

[7] G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Orinte Francescano*, t. 1: *Annali di Terra Santa dal 1215 a 1300*, Quaracchi 1906. Ostatni z tomów przygotowanych przez Golubovicha ukazał się w roku 1948.

[8] 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.

Świętej (1217–2017)[9]. Tedesco przygotował katalog opisów podróży do miejsc świętych usytuowanych na Bliskim Wschodzie. Wykaz obejmuje 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[10]. 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[11]. Jan Stanisław Bystroń, który w latach 1925–1926 osobiście zwiedził Palestynę, Egipt, Transjordanię 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 zwięzłe opracowania piśmienniczych pamiątek prezentujących obszary znane z Pisma Świętego oraz utworów apokryficznych. W związku z tym w pracy Bystronia znajdują się interesujące w kontekście niniejszej rozprawy adnotacje dotyczące deskrypcji Ziemi Świętej autorstwa szesnastowiecznych peregrynantów: Anzelma Polaka, JanaTarnowskiego, Jana Goryńskiego oraz Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki.

Praca Bystronia do dziś jest jedyną publikacją, która prezentuje historię polskiego pielgrzymowania do Jerozolimy i omawia, oraz 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*[12], 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

[9] A. Tedesco, *Itinera ad loca sancta. I libri di viaggio delle Biblioteche Francescane di Gerusalemme Catalogo delle edizioni dei secoli XV–XVII*, Mediolan 2017.

[10] M. Bersohn, *O polskich podróżnikach do Ziemi Świętej i ich dziełach*, „Biblioteka Warszawska" 1868, t. 4, s. 1–12.

[11] J.S. Bystroń, *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.

[12] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wybór i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.

dyskursie mają zachodnioeuropejscy, szczególnie włoscy, badacze[13]. Zajmują ich 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 transportem i infrastrukturą umożliwiającą ówcześnie realizacje ekspedycji[14], czego potwierdzeniem może być praca Marco Tangheroni[15] czy też Ugo Tucci[16].

Dla pielgrzymujących najważniejszymi portami były te znajdujące się w Wenecji, Genui, Pizie, Ankonie i Marsylii[17]. W późnym średniowieczu strategicznym punktem podróży w kierunku Ziemi Świętej stała się wyłącznie Wenecja. Jak podkreśla Tucci przyczynił się do

[13] 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 Monnert de Vilard: *Liber Peregrinatinis di Jacopo da Verona*, seria: *Il Nuovo Ramusio*, Rzym 1950 – edycja ta została załączona w formie anastatycznej do 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*, Werona 1990); Gabriele Capodilisty oraz Santo Braski (omówieniem i współczesną edycją dziennika Gabriele Capodilisty oraz Santo Braski zajęła się Anna Laura Momigliano Lepscchy: A.L. Momigliano Lepschy, *Viaggio in Terrasanta di Santo Braska 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458*, Milano 1966 – badaczka, dostrzegając podobieństwa pomiędzy dwiema relacjami, załączyła do publikacji wykaz identycznych lub bardzo do siebie zbliżonych fragmentów z obydwu relacji); Antoniniego 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.*, Mialno 1977 – w monografii badaczka ujęła synoptyczne zestawienie zachowanych do dziś odpisów tego tekstu); Simone Sigoli (zob. A. Bedini, *Testimone e Gerusalmme il pelegrinaggio 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 Lionardo di Niccolò 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); toskańskiego księdza Michele da Figline, (staraniem Mariny Montesano w 2010 roku ukazało się pierwsze wydanie dziennika podróży toskańskiego 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 oryginale 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, seria: *Corpus Peregrinationum Italicarum (1.1.)*; Alessandro di Filippo Rinuccini, *Sanctissimo Peregrinaggio del Sancto Sepolcro 1474*, a cura di A. Calmai, Ospedaletto (Pisa) 1993, seria: *Corpus Peregrinationum Italicarum (2.1.)*; Antonio da Crema, *Itinerario al Santo Sepolcro: 1486*, a cura di G. Nori, Ospedaletto (Pisa) 1996, seria: *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, seria: *Corpus Peregrinationum Italicarum (4.1.)*.

[14] Warto przywołać w tym kontekście pracę Normana Ohlera zatytułowaną *Vita pericolosa dei pellegrini nel medioevo. Sulle tracce degli uomini che viaggivano nel nome di Dio* wydaną w Aleksandrii w 1996 roku.

[15] M. Tangheroni, *Navigare nel medioevo*, Florencja 1989; tenże, *Commercio e navigazione nel medioevo*, Rzym-Bari 1996.

[16] U. Tucci, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, Wenecja 1991.

[17] Tamże, s. 7.

tego nie tylko rozwój weneckiej żeglugi, ale również atrakcyjność tego godnego odwiedzenia miasta[18].

Równie interesujące jest studium na temat sposobów prezentowania przez podróżnych (pielgrzymów)-autorów deskrypcji szlaku adriatyckiego i miast Dalmacji[19] (egzemplifikacja obejmuje aż pięćdziesiąt trzy fragmenty z różnych relacji, ułożone w porządku chronologicznym) autorstwa Sante Graciottiego[20]. 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 peregrynanckich 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[21], który w swych badaniach skoncentrował się na dwóch kierunkach wybieranych przez średniowiecznych pielgrzymów: Ziemi Świętej oraz miasta

---

[18] 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 Quatro- 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 Ijtki Krešálkovej 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 Quatro- e Seicento,* red. S. Graciotti, Rzym 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.

[19] 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*, Rzym 2014.

[20] 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.

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

północno-zachodniej Hiszpanii Santiago de Compostela[22]. Warta przywołania jest również monografia Gabrielli Bartolini[23] oraz Franco Cardiniego[24] *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale*[25]. W publikacji ujęto filologiczno-historyczne omówienie deskrypcji Lionardo 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[26] – odpowiedzialna za włoskie wydanie z 1992 roku diariusza pątniczki, Agustin Arce[27] – 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[28] – twórca stale wznawianej monografii[29] poświęconej wyprawie tej pierwszej pątniczki do Grobu Chrystusa. Podobnie jak w pracy poprzednika Röwekampa, omówienie peregrynacji Egerii w publikacji z 2000 roku dotyka 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[30].

Z grona polskich badaczy tematem najstarszych piśmienniczych pamiątek prezentujących Ziemię Świętą oraz jej szczególne miejsca święte zajęli się przede wszystkim: Kazimierz Hartleb[31], Andrzej Bober[32], Marek Starowieyski[33], Tomasz Pikus[34], Piotr

---

[22] 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*, Mediolan 1982.

[23] Badaczka jest również współautorką pierwszego przekładu na język włoski itinerarium Bernharda von Breydenbacha: B. von Breydenbach, *Peregrinationes. Un viaggiatore del Quattrocento a Gerusalemme e in Egitto*, przekł. i oprac. G. Bartolini, G. Caporali, wstęp. M. Miglio, Rzym 1999.

[24] Cardini, włoski historyk (znany w Polsce, między innymi z pracy pt. *Europa a islam: historia nieporozumienia* wydanej w Krakowie w 2006 roku czy też publikacji opracowanej wraz z Mariną Montesano oraz Ewą Łuszczyk i wydaną dwa lata później, również w Krakowie, pod tytułem *Historia inkwizycji*) jest autorem następujących książek: *Gerusalemme d'oro di rame, di luce: pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo*, Mediolan 1991; *Il pellegrinaggio: una dimensione della vita medievale*, Rzym 1996; *Le crociate in Terrasanta nel Medioevo*, Rimini 2003; *In Terrasanta: pellegrini italiani tra medioevoe prima età moderna*, Bolonia 2005.

[25] G. Bartolini, F. Cardini, *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale*, Rzym-Bari 1991.

[26] Aetheria, *Diario di viaggio*, ed. E. Giannarelli, Torino 1992.

[27] A. Arce, *Itinerario de la virgen Egeria (381–384)*, Madryt 1996.

[28] *Egeria Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch. Mit Auszügen aur Petrus Diconus de Locis sanctis die Heiliegen Stätten, Übersetzt und Eingeleitet Georg Röwekamp*, red. G. Röwekamp, Bamberg 2000.

[29] Ostatnie z wydań monografii Röwekampa ukazało się w 2017 roku.

[30] E. Löfstedt, *Commento filologico alla peregrinatio aetheriae. Ricerche sulla storia della lingua Latina, traduzione, note e appendice a cura di Paolo Pieroni*, Bologna 2007.

[31] K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w, jako źródła do współczesnej kultury*, Lwów 1920.

[32] A. Bober, *Breviarius de Hierosolyma. Krótki przewodnik po Jerozolimie z V w.*, „Częstochowskie Studia Teologiczne" 1973, nr 1, s. 263–266.

Iwaszkiewicz[35], Józef Najmowicz[36] oraz Wojciech Mruk[37]. Nie są to jednak prace komparatystyczne i nie ukazują zależności między piśmienniczymi zabytkami.

Piśmiennictwo niefikcjonalne, 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[38]. Interesujący dla badaczy był przede wszystkim fenomen zjawiska odbywania peregrynacji do Grobu Chrystusa[39], zaś dzieła zachodnioeuropejskich autorów oraz pierwsze utwory Polaków opisujące odbytą ekspedycję traktowano jako pamiątki o przede wszystkim wartości historycznej[40]. Badaczy interesowała rekonstrukcja historii narodzin tradycji pielgrzymowania oraz jej rozwój[41].

Pierwsze w polskiej historiografii podsumowanie dyskursu poświęconego pielgrzymkom w dawnej Europie stanowi monografia *Peregrinationes*[42] z 1995 roku i jak

---

[33] M. Starowieyski, *Itinerarium Egeriae*, „Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego" 1978, nr 2, s. 93–108.

[34] T. Pikus, *Próba rekonstrukcji „Itinerarium" Egerii w oparciu o dzieło „De locis sanctis" Pietra Diakona*, „Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego" 1981, nr 10, s. 495–507.

[35] P Iwaszkiewicz, *Teodozjusz „O położeniu Ziemi Świętej"*, „Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego" 1990, nr 7–9, s. 325–337; tenże, *List biskupa Eucheriusza do Faustusa prezbitera z wysp o położeniu Jerozolimy*, „Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego" 1990, nr 10–12, s. 301–310; tenże, *Pielgrzym z Burdigali i jego opis podróży z Burdigali do Jerozolimy*, „Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego" 1991, nr 1–2, s. 63–75; tenże, *List ku czci błogosławionej Egerii napisany przez Waleriusza dla braci mnichów z Vierzo*, „Meander. Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego" 1991, nr 3–4, s. 147–152; tenże, *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, Kraków 2010.

[36] J. Najmowicz, *Pierwszy opis święta Narodzenia Jezusa. Relacja Egerii*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 2007, t. 1, nr 20, s. 145–154.

[37] W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sancte". Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków 2005.

[38] 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; taż, *Proza staropolska. Problemy gatunków i literackości*, Wrocław 1967; taż, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991; taż, *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII*, Warszawa 2003.

[39] 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.

[40] 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, *Pobyt w Wenecji pielgrzymów udających się do Ziemi Świętej w XIV i XV wieku*, „Peregrinus Cracoviensis" 1998, z. 6, s. 27–45.

[41] Zob. *Memuarystyka w dawnej Polsce*, red. P. Borek, D. Chmperek, 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.

[42] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995. W zredagowanym przez Manikowską i Zaremską zbiorze do znaczących dla niniejszej rozprawy należy zaliczyć wypowiedzi: Anny 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 pielgrzyma i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] tamże, s. 72–85), Marka Starowieyskiego (*Pielgrzymka Egerii*, [w:] tamże, s. 89–97), Piotra Iwaszkieiwcza (*Wczesnochrześcijańskie i późnoantyczne łacińskie opisy podróży do Ziemi Świętej (przed wyprawami*

dotąd jest to jedyna publikacja, która zbiera informacje na temat średniowiecznego 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[43]. Badaniami objęto piśmiennicze pamiątki z peregrynacji do Ziemi Świętej mieszczan średniowiecznego Śląska. O zainteresowaniu tym kierunkiem peregrynacji wśród ówczesnych mieszkańców tego regionu wypowiada się: Manikowska[44], Podolska[45], Krzysztof Wachowski[46], Jan Hirschbiegel[47] czy też Maria Starnawska[48]. Najwięcej informacji na ten temat, zawiera wrocławska dokumentacja[49] – choć skromna i niekiedy podająca tylko pojedyncze informacje dotyczące najczęściej udzielanych duchownym papieskich licencji, to jednak pozwala na zarysowanie ówczesnej skali zjawiska pielgrzymowania[50]. Próbę zebrania tych wiadomości podjęli Konrad Wutke[51] oraz Samuel Beniamin Klose[52] i, jak wskazuje Manikowska, prezentowany przez badaczy stan wiedzy sprzed 100 lat nie uległ większemu rozwinięciu[53].

---

krzyżowymi), [w:] tamże, s. 98–101), Danuty Quirini-Popławskiej (*Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XV w.)*, [w:] tamże, s. 126–143), Hanny 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).

[43] 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.

[44] 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.

[45] J. Podolska, *Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450*, „Peregrinus Cracoviensis" 1996, z. 4, s. 213–223.

[46] K. Wachowski, *Średniowieczne pielgrzymki mieszkańców Śląska*, „Archeologia Polski" 2005, t. 1, z. 1–2, s. 103–128.

[47] J. Hirschbiegel, *Późnośredniowieczne pielgrzymki do Ziemi Świętej. Stan badań*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej*, red.D. Adamska, J. Szymański, seria „Pamiętniki Śląskie", Gliwice 2005, s. 74–84.

[48] M. Starnawska, *dz. cyt.*, s. 25–62.

[49] Manikowska wymienia między innymi: skopiowany przez Jodoka z Głuchołazów dla klasztoru augustianów na Pisaku kodeks, który zwiera przewodnik zatytułowany *Infrascripte peregrinaciones sunt tocius terre sancte, que promunc a peregrinis visitantur* (sygn. I Q 94, c. 194[b]–197[a.]), 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 peregrinaciones In terra sancta s. Nazareth* (sygn. R. 445). H. Manikowska, *Jerozolima–Rzym–Copmostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 52–53.

[50] Tamże, s. 52.

[51] K. Wutke, *Schlesische Wallfahrten nach dem heilige Lande*, „Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte", Wrocław 1907, t. 3, s. 137–170.

[52] S.B. Klose, *Darstellung der inneren Verhältnfisse der Stadt Breslau von Jahre 1458 bis zum Jahre 1526*, wyd. Gustaw Adolf Harald Stenzel, Wrocław 1847.

[53] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Copmostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 52.

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 wyczerpują zagadnienia.

W przeszłości wiele emocji wywoływał wśród badaczy utwór Anzelma Polaka w wersji translatorskiej Andrzeja Rymszy z 1595 roku. Dla badaczy (Bersohn, Bystroń) 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, lecz poprowadzoną z perspektywy geograficzno-historycznej, dzieła zaproponował (jeszcze na początku XX wieku) Franciszek Bujak[54]. Kwestią analizy gatunkowej utworu Anzelma bardziej szczegółowo zajął się dopiero Dariusz Rott w kontekście omawiania staropolskich chorografii[55], zaś na temat literackich walorów łacińskiego oryginału wypowiedział się niedawno Rober Zawadzki, który podkreślił istotny problem stałego braku współczesnego, dokładnego i rzetelnego przekładu łacińskiej wersji deskrypcji Anzelma na język polski[56]. Alicja Szulc odczytuje w chorografii Jerozolimczyka wyraz szczególnego świadectwa średniowiecznej religijności[57].

Noty z podróży do Jerozolimy autorstwa Tarnowskiego bardzo długo czekały na omówienie. Po raz pierwszy zajął się nimi Kazimierz Hartleb[58], który nie tylko przybliżył etapy podróży hetmana oraz charakter zapisu jego relacji, ale również przedrukował łaciński 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 –

---

[54] 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.

[55] D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995.

[56] R. K. Zawadzki, *„Terrae Sanctae et urbis Hierusalem descriptio". Brata Anzelma Polaka niektóre walory literackie utworu*, „Pamiętnik Literacki" 2018, z. 4, s. 23–38.

[57] A. Szulc, *Anzelma Polaka pobożny obraz świata. O opisaniu Ziemi Świętej jako zwierciadle poźnośredniowiecznej 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.

[58] K. Hartleb, *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej i Syrii Jana Tarnowskiego*, „Kwartalnik Historyczny" 1930, z. 1, s. 26–44; 50–56.

Łukasz Winczur[59]. W tym samym roku staraniem Roberta Sawy ukazał się pierwszy przekład na język polski łacińskiej wersji diariusza, zaś słowem wstępnym tłumaczenie opatrzył Dariusz Chemperek[60].

Znacznie mniejszym zainteresowaniem cieszyły się zapiski z podróży Goryńskiego. Do dziś zachowały się w rękopiśmiennym odpisie pochodzący z wieku XVII[61]. Zabytek ten doczekał się wydania dopiero w 1914 roku staraniem Władysława Tomasza Baranowskiego[62], zaś jego krytycznym omówieniem zajął się Marian Chachaj[63]. 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[64].

Najliczniejszych omówień doczekał się diariusz relacji z pielgrzymki Radziwiłła Sierotki. Jeden z pierwszych ważniejszych szkiców historycznoliterackich poświęconych opisowi podróży szlachcica do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu został załączony do jego dwudziestowiecznego wydania autorstwa Jana Czubka[65]. Badaczy jednak nieustająco interesuje historia recepcji diariusza[66], okoliczności odbycia wyprawy przez magnata, przebieg marszruty[67] oraz jej kulturowo-piśmienniczy wydźwięk[68]. Pomocne w dyskursie na

---

[59] Ł. Winczura, *Hetman Hetmanów. Jan Amor Tarnowski (1488–1561)*, Kraków 2005, s. 29–41.

[60] *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.

[61] Oryginał siedemnastowiecznego odpisu znajduje się obecnie w Bibliotece Narodowej (rękopis sygn. BOZ 1202, mikrofilm: sygn. MF 3183–3187).

[62] 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.

[63] 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. 15–28.

[64] K. Ossowska-Kulińska, *Peregrynacja do Ziemi Świętej – rzecz o motywacji Jana Goryńskiego do odbycia pielgrzymki*, „Meluzyna" 2018, nr 1, s. 5–15.

[65] 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.

[66] 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.

[67] 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 Radzwill 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'Illuminisimo. Atti del VII seminario di studi (Venezia, 15–17 novembre 1983)*, red. 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", T. 23: 1995, 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.

[68] 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;

temat peregrynacji Radziwiłła są także publikacje odtwarzające jego rys biograficzny. W tym aspekcie istotne są monografie Tomasza Kempy[69], Tadeusza Bernatowicza[70] oraz Alojzego Sajkowskiego[71]. Podobnie jednak, jak w przypadku omówień diariusza, liczba wypowiedzi badaczy na temat osoby Radziwiłła stale rośnie[72].

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 dotyczące wyjątkowego obszaru Palestyny. Wśród prac można znaleźć publikacje *stricte* naukowe oraz popularnonaukowe[73]. Dla polskich badaczy zagraniczne omówienia nieustająco odgrywają znaczącą i inspirującą rolę[74].

W poszukiwaniach publikacji poświęconych zagadnieniom z zakresu średniowiecznego pielgrzymowania pomocną pozycją okazuję się na przykład słownik starożytnej literatury chrześcijańskiej *Lexikon der antiken christlichen Literatur*[75] czy też wydana w 2000 roku encyklopedia w całości poświęcona handlowi, podróżom

---

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.

[69] T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616). Wojewoda wileński*, Warszawa 2000.

[70] T. Bernatowicz, *Miles Christianus et peregrinus. Fundacje Mikołaja Radziwiłła „Sierotki" w ordynacji Nieświeskiej*, Warszawa 1998.

[71] A. Sajkowski, *Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*, Poznań 1965.

[72] 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. 39–38; S. Kalinowski, *Pielgrzymki Radziwiłłów w XVI i XVII wieku*, „Peregrinus Cracovensis" 2004, z. 15, s. 65–74; T. Kempa, *Poglądy wyznaniowe Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła "Sierotki" i przemiany duchowe w jego życiu*, Mińsk 2000; B. Królikowski, *Wśród Sarmatów, Radziwiłłowie i pamiętnikarze*, Lublin 2000.

[73] Zob. np. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2000; E. Alliata, *Antichi pellegrini in Terra Santa*, Mediolan 2009.

[74] 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 Ottocneto. Bilanci e prospettive*, red. C. Sensi, Alessandria 2008, s. 177–195; M. Montesano, *Michele da Figline: un pellegrino toscano tra l'Egitto e Gerusalmme*, „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 Architecture" 2013, nr 4, s. 5–41; G. Saratin, *Itinerarium Burdigalense uel Hierosolymitanum (Itinerário de Bordeaux oy de Jerusalém): texto Latono, mapas e tradução o comenta*, „Scienta 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; taż, *La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo. Spazio, liturgia, architektura*, Mediolan 2008; taż, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, Watykan 2012.

[75] Jego redaktorzy, Siegmar 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*, Wiedeń 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, Watykan 2006.

oraz towarzyszącym im odkryciom z okresu od 525 do 1492 roku[76]. 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, Arculfa, Bernharda von Breydenbacha, Burcharda von Monte Sion, Egerii, Felixa Fabriego, Lionardo di Niccolò 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 niefikcjonalnych 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 na temat bliskowschodniej przestrzeni[77]. 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 pobieżnie 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, omówienie komparatystyczne tekstów (zestawienie ich z tradycją zachodnioeuropejską), określenie na obszarze późnośredniowiecznej Polski deskrypcji Ziemi Świętej (oraz odbywanych do niej peregrynacji) zachodnioeuropejskich twórców[78]. Zagadnienie to w mocno przeglądowym charakterze opracował Adam Krawiec[79], który swoją uwagę skierował na dzieła takich autorów, jak: Jakub z Vitry[80], Burchard z Góry Syjon[81], Mistrz Thietmar[82], Wilhelm

---

[76] J.B. Friedman, K. Mossler Fig, *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages*, Nowy Jork, Londyn, 2000. Kolejna edycja pochodzi z 2006 roku.

[77] 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).

[78] Zadanie wydaje się być interesujące, zważywszy na fakt zachowanych w polskich księgozbiorach egzemplarzy itinerariuszy zachodnioeuropejskich autorów.

[79] A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

[80] 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 BJ431). Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 160–162.

z Boldensele[83], Bernard von Breydenbach[84], Ludolf z Suchem[85] czy też na utwór znany pod tytułem *Księgi Jana Mandeville'a*[86].

Poszerzenie badań dotyczących deskrypcji przestrzeni ujętych w pierwszych opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków uzasadnia analizę wybranych czterech zabytków w ramach jednego studium. Takie rozwiązanie pozwoli na kompleksowe oraz wyczerpujące opracowanie wybranego zagadnienia w kontekście wielowiekowej tradycji pielgrzymowania.

[81] Zdaniem Krawca, dzieło niemieckiego dominikanina Burcharda z Góry Syjon *Descriptio terrae sanctae* można traktować jako jedno z najbardziej znanych dzieł w późnośredniowiecznej Polsce dotykające tematu aktywności peregrynacyjnej w kierunku Ziemi Świętej. Tamże, s. 163.

[82] Utwór Mistrza Thietmara znajduje się aktualnie w kodeksie przechowywanym w Bibliotece Uniwersytetu Wrocławskiego (sygn. R 290).

[83] 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 proweniencji śląskiej, zachowała się we Wrocławiu. Zob. A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 164–165.

[84] *Pereginatio in Terram Snactam* dziekana mogunckiego Bernarda von Breydenbacha traktowano niczym 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 heyliegen reyssen gen 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.

[85] Dziełko Ludolfa z Suchem krążyło w uniwersyteckim środowisku w Krakowie. *Iter ad Terram Sanctam* było wydane wraz 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.

[86] Zob. J. Kaliszuk. *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.

Rozdział 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*[1], wydane po raz pierwszy w 1512 roku, zgodnie uznano za pierwszy w historii polskiej literatury tekst prezentujący święte miejsca[2]. Itinerarium Anzelma to relacja otwierająca wykazy polskich deskrypcji u Titusa Toblera[3], Reinholda Röhrichta[4], Mathiasa Bershona[5], Jana Stanisława Bystronia[6] oraz Franciszka Bujaka[7]. Jednak w kontekście zachodnioeuropejskiej tradycji przedstawiania Ziemi Świętej, dzieło Jerozolimczyka jest niezwykle późne. Wykaz Röhrichta otwiera tekst z 300 roku *Itinerarium Antonini Augusti*[8], zaś hasłem rozpoczynającym bibliografię Toblera

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

[2] Taką informację podają: J.S. Bystroń, *Polacy w Ziemi Świętej Syrii i Egipcie 1147–1914*, Kraków 1930, s. 12 oraz F. Bujak, *Najstarszy opis Ziemi Świętej polskiego pochodzenia*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne" 1900, nr 3/4, s. 248.

[3] T. Tobler, *Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische uebersicht gedruckter und ungedruckter beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867, s. 66.

[4] 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.

[5] M. Bershon, *Kilka słów o podróżnikach do Ziemi Świętej i ich dziełach*, „Biblioteka Warszawska" 1868, t. 4, s. 3.

[6] J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 12–14.

[7] F. Bujak, *dz. cyt.*, s. 245–254.

[8] R. Röhricht, *dz. cyt.*, s. 1.

jest Pielgrzym z Bordeaux[9], 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[10].

Według Marka Starowieyskiego początek tradycji tworzenia *descriptiones* 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 Orygenesa (†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 […][11].

Za przełomową pracę, zrodzoną z zamiłowania antykwarycznego, Starowieyski uznaje *Onomastikon* Euzebiusza z Cezarei. Przetłumaczone przez św. Hieronima z języka greckiego na łacinę dzieło *Liber De Situ Et Nominibus Locorum Hebraicorum*, zawierające wykaz z objaśnieniami nazw miast biblijnych, stało się praktycznym przewodnikiem dla zwiedzających Ziemię Świętą[12]. 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

---

[9] T. Tobler, *dz. cyt.*, s. 5.

[10] Dla zachowania jasności wywodu przy pierwszym pojawieniu się nazwiska pielgrzyma będzie również podana data jego podróży do Ziemi Świętej – w tekście głównym lub w nawiasie za nazwiskiem.

[11] M. Starowieyski, *Przedmowa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.*, oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, 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. Reinersten-Berg, *Teatr Świata. Mapy, które tworzą historie*, przekł. M. Gołębiewska-Bijak, Kraków 2018, s. 76–77.

[12] M. Starowieyski, *dz. cyt.*, s. 7.

przez pątniczkę miejscach i praktykach religijnych[13]. To najwcześniejszy w historii zachowany do naszych czasów dziennik z podróży do Ziemi Świętej autorstwa kobiety[14]. Został odkryty w 1844 roku w Arezzo przez włoskiego historyka Gian Francesco Gamurriniego w pochodzącym z XI wieku manuskrypcie[15]. Na język polski został przełożony dopiero w 1970 przez Władysława Szołdrskiego[16], zaś jego omówieniami zajęli się, między innymi Tadeusz Pikus, Starowieyski czy też Piotr Iwaszkiewicz[17]. Badacze wielokrotnie analizowali odnalezioną w bibliotece Fraternità di Santa Maria del Laici niekompletną relację[18], głównie z powodu chęci znalezienia w niej odpowiedzi na pytania dotyczące właściwego imienia pątniczki, jej pochodzenia i statusu społecznego czy też daty powstania dzieła[19]. 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[20].

Itinerarium Egerii, a dokładniej zredagowana relacja ułożona w formę listu kierowanego do sióstr[21], 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

---

[13] J. Naumowicz, *Pierwszy opis święta narodzenia Jezusa. Relacja Egerii*, „Warszawskie Studia Teologiczne" R. 20: 2007, nr 1, s. 145.

[14] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 59.

[15] E. Giannarelli, *Diario di viaggio. Egeria*, Milano 1992, s. 28.

[16] Eteria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, przekł. W. Szołdrski, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy" 1970, nr 6, 160–241.

[17] Takie omówienie proponuje Tadeusz Pikus – tenże, *Próba rekonstrukcji „Itinerarium Egerii" w oprciu o dzieło „De Locis Sanctis" Piotra Diakona*, „Meander" 1981, nr 10, 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 do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 109–199.

[18] 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*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 109.

[19] 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 pélegrinage d'Euchéria*, „Revue Augustinienne", 1903 nr 3, s. 514–522; P. Geyer, *Die wirkliche Verfasserin der* «*Peregrinatio Silvae*», „Archiv für lateinische Lexikologie" 1908, nr 15, s. 236; K. Meister, *De Itinerario Aetheriae abbatissae perperam nomini S. Silviae addicto*, „Rheinisches Museum für Philologie" 1909, nr 64, s. 337–392; E. Löfstedt, *Philologisher 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; A. Lambert, *Egeria, sour de Galla*, „Revue Mobillon" 1937, nr 27, s. 1–42; P. Devos, *La date du voyage d'Egérie*, „Analecta Bollandiana" 1967, nr 85, s. 165–194; P. Devos, Égérie à Bethléem. Le 40 jour après Pâques à Jérusalem, en 383, „Analecta Bollandiana" 1968, nr 86, s. 87–108; P. Devos, *Silvie la sainte pèlerine*, „Analecta Bollandiana" 1973, nr 91, s. 105–117; P. Devos, *St. Jerome conte Poementia?*, „Analecta Bollandiana" 1973, nr 91, s. 117–120; L. Natalucci, L'«*Epistola*» del monaco Valerio e l'«*Itinerarium Egeriae*», „Giornale Italiano di filologia" 1983, nr 35, s. 3–24.

[20] M. Starowieyski, *Itinerarium Egeriae*, s. 133–145.

[21] P. Iwaszkiewicz, *Niestrudzona wędrowniczka*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 110.

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[22].

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[23]. 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 wędrówkę na Górę Synaj:

Haec est autem vallis ingens et pianissima, in qua | filii Israhel 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. 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[24].

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"[25]. Należy jednak zaznaczyć, że oprócz prezentowania trasy podróży i oglądanych miejsc w kontekście wydarzeń

[22] P. Marval, *Egeria* (fl. 384), [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyklopedia*, ed. J. Block Friedman, K. Mossler Figg, New York & London 2000, s. 172–173.

[23] G. Röwekamp, *Einteilung*, [w:] *Egeria Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch. Mit Auszügen aur Petrus Diaconus de Locis sanctis die Heiliegen Stätten, Übersetzt und Eingeleitet Georg Röwekamp*, red. G. Röwekamp, Breisgau 1995, s. 38–40.

[24] *Egeria. Itinerarium. Reisebericht mit Auszügen aus Petrus Diaconus…*, ed. G. Röwekamp, Breisgau 1995, 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*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 119.

[25] Tamże, s. 125.

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[26];

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[27].

Opisy pątniczki dotykają 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[28];

Między Clysma, 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[29];

Wieś ta, która nazywa się teraz Hero, oddalona jest od ziemi Iesse [Gessen] około 16 mil i leży już w granicach Egiptu[30];

Z miasta Arabii są 4 mile do Ramesses, przez którego środek przejechaliśmy, by dostać się do postoju w Arabii[31].

Polski badacz wczesnochrześcijańskich opisów podróży, Iwaszkiewicz, zauważa, że Egeria nie nawiązuje w relacji do literatury antycznej, czego powodem może być niepełne

[26] Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 122.
[27] Tamże, s. 122.
[28] Tamże, s. 119.
[29] Tamże, s. 130.
[30] Tamże, s. 132.
[31] Tamże, s. 132.

wykształcenie pątniczki[32]. Iwaszkiewicz, 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[33]. Wykazane przez badacza niedociągnięcia w stylu Egerii nie pomniejszają jednak wartości relacji, która pozwala „ujrzeć" 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)[34].

Za najwcześniejszy chrześcijański opis trasy pielgrzymki do Ziemi Świętej uznaje się relację tak zwanego Pielgrzyma Bordeaux[35]. 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*[36]. Na opis składa się przede wszystkim wykaz miast i stacji (w tym odległości między nimi), napotykanych 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*[37]:

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[38].

---

[32] P. Iwaszkiewicz, *Niestrudzona wędrowniczka*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek...*, s. 114.

[33] Tamże, s. 114.

[34] 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.

[35] P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 23.

[36] 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.

[37] P. Iwaszkiewicz, *Z Bordeaux do Jerozolimy (333 r.)*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 65–66.

[38] Tamże, s. 64.

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 Maximinapolis 18 mil, miasto Isardela 10 mil, gdzie zasiadał król Achab, gdy Eliasz prorokował. Miasto Scytopolis 12 mil, Aser, gdzie był majątek Hioba 16 mil, miasto Neapolis 15 mil[39].

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[40];

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[41].

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[42];

Gdy schodzi się z góry na prawą stronę, za grobowcem jest drzewo sykomory, na które wspiął się Zacheusz, by widzieć Chrystusa[43].

[39] *Opis podróży z Bordeaux do Jerozolimy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 70.
[40] Tamże, s. 74.
[41] Tamże, s. 75.
[42] Tamże, s. 73.
[43] 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 Bordeaux wykazy godnych zobaczenia miejsc podaje również utwór powstały między 518 a 530 rokiem *De situ Terrae Sanctae* archidiakona Teodozjusza[44]. Zachowany w dwunastu rękopisach[45] 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 zaorał jedną bruzdę. […][46];

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[47].

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 kultywowania 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 wieczerzę 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[48].

Godna przywołania, bowiem zaskakująca, jest w tej części charakterystyka wzniesień widocznych znad brzegu Jordanu: „Co dotyczy okolic Jordanu, gdzie jest mnóstwo pagórków.

[44] *Teodozjusz. O położeniu Ziemi Świętej*, przekł. P. Iwaszkiewicz, „Meander" 1990, nr 7–9, s. 225–237.
[45] Wykaz rękopisów podaje Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] *Teodozjusz. O położeniu Ziemi Świętej*, przekł. P. Iwaszkiewicz, „Meander" 1990, nr 7–9, s. 225.
[46] Tamże, s. 228.
[47] Tamże, s. 229.
[48] Tamże, s. 233.

Kiedy Pan schodził tu, by się ochrzcić, owe pagórki szły przed Nim podskakując i jeszcze dziś wydają się skakać”[49].

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:

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)[50].

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 mechaniczność przekazu Teodozjusza zaowocowała hipotezą (według Iwaszkiewicza – wątpliwą) o skompilowaniu przez niego utworu z opisów miejsc świętych innych autorów[51].

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[52] lub Pseudo-Antoninem[53]), pochodzącego najprawdopodobniej z południowych Niemiec pewnego franciszkanina, którego drogę do Ziemi Świętej datuje się na okres między 1350–1360 rokiem[54], pielgrzymującego w 1458 roku mieszkańca Niderlandów[55], Anonima Paryskiego (uczestniczącego w tej samej podróży co Santo Braska i Feliks Fabri w 1480 roku)[56] oraz Pielgrzyma z Rennes (1486)[57].

Pierwszy z wymienionych – Anonim z Piacenzy – wraz z kilkoma towarzyszami odwiedził święte miejsca między 560 a 570 rokiem[58]. Według zapisu z podróży trasa

[49] Tamże, s. 234.
[50] Tamże, s. 234.
[51] P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] *Teodozjusz. O położeniu Ziemi Świętej*, s. 226.
[52] O. Limor, *Antonini Placentini Itinerarium* [„Antoninus's Travel”], [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyklopedia*, s. 29–30.
[53] P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 25.
[54] S. Graciotti, *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «venieziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi con un'appendice di Lorenzo Lozzi Gall*, Roma 2014, s. 220.
[55] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 34–35.
[56] S. Graciotti, *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «venieziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi…*, s. 339.
[57] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 34–35.
[58] 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

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[59]. Tekst odkrył i wydał w 1640 roku Claude Menard[60]. 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:

– 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[61];

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[62];

– 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[63];

– urodzajności pól oraz podkreśla dorodność zbieranych z nich plonów:

Kraj ten podobny jest do raju. 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[64].

---

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 del 560–570 d.C*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 1977, s. 36.

[59] Tamże, s. 31.

[60] P. Iwaszkiewicz, *Anonim z Piacenzy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 200.

[61] Anonim z Piacenzy, *Opis pielgrzymki do Ziemi Święte,.* [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 209.

[62] Tamże, s. 212.

[63] Tamże, s. 210–211.

[64] Tamże, s. 208–209.

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”[65]. Trudno wytłumaczyć tę niezgodną z prawdą obserwację autora. Iwaszkiewicz wyklucza jednak ewentualną pomyłkę kopisty, skłaniając się ku przypuszczeniu, że Anonim z Piacenzy nie odwiedził tego miejsca lub też zawiodła go pamięć[66]. 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[67].

Wieki następne przynoszą kolejne relacje z podróży do Ziemi Świętej. Najprawdopodobniej w 1137 roku ukazało się *De locis sanctis* autorstwa Petrusa Diaconusa – bibliotekarza i archiwisty klasztoru benedyktynów w Monte Cassino[68]. 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] położnej w archipelagu Hebrydów u północno-zachodnich wybrzeży Szkocji) z podróży biskupa Arculfa oraz tekstem z początków XII wieku nieznanego dziś autora[69].

Druga z wymienionych prac, na której oparł swoje dzieło Diaconus[70], to przykład utworu autorstwa osoby nie znającej z autopsji przestrzeni Ziemi Świętej. Dzieło Adomnana jest więc zapisem relacji z podróży galijskiego biskupa Arculfa 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”[71].

---

[65] Tamże, s. 212.

[66] Tamże, s. 212.

[67] C. Milani, *Introduzione*, [w:] *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa…*, s. 44–45.

[68] 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.

[69] Tamże, s. 310–311.

[70] 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*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 26.

[71] P. Iwaszkiewicz, *Wstęp*, [w:] tamże, s. 27, 240.

Składająca się z trzech ksiąg relacja napisana ozdobnym stylem[72], 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[73];

– 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[74];

– 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[75].

– oraz w rozdziale dwudziestym czwartym:

Arkulf, pielgrzym do wyżej wspomnianych miejsc świętych, odwiedził też otoczoną wielkimi gajami oliwnymi dolinę Betanii[76].

---

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

[73] Adomnan z Hy, *O miejscach świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 265.

[74] Tamże, s. 265–266.

[75] Tamże, s. 266.

[76] Tamże, s. 269–270.

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[77];

Gdy wychodzi się z Hebronu ku północy, na otwartej przestrzeni, po lewej stronie od drogi, trzy mile za Hebronem, widać niewielką górę zarośniętą sosnami[78];

[…] 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[79];

[…] 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[80];

Arkulf widział na pustyni, tam gdzie mieszkał Jan, pewien rodzaj małej szarańczy, której ciała miały długość i szerokość palca dłoni. Można ją łatwo chwytać w zaroślach, nie potrafi bowiem skakać dalej niż mała żaba. Ugotowana w oleju stanowi ona mizerne pożywienie[81].

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 znajdowany w lasach”[82].

[77] Tamże, s. 280–281.
[78] Tamże, s. 281.
[79] Tamże, s. 285.
[80] Tamże, s. 287.
[81] Tamże, s. 289.
[82] Tamże, s. 289.

Dodatkowo w rozdziale dziewiętnastym autor obszernie opisuje przebieg nurtu rzeki Jordan, począwszy od dwóch źródeł Ior i Dan, a zakończywszy na Jeziorze Asfaltowym[83] (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, chwyta zwierzę za nogę, wciąga je pod wodę i połyka w całości[84].

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[85] 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*[86] zostało przekazane aż w stu wersjach (średniowiecznych rękopisach oraz wczesnych drukowanych książkach z XV i XVI wieku)[87], a jego wpływ był kluczowy w postrzeganiu Palestyny przez autorów

---

[83] 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 pobliże 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".

[84] Adomnan z Hy, *O miejscach świętych*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, przekł. P. Iwaszkiewicz, s. 298.

[85] P. Iwaszkiewicz, *Opowieść biskupa Arkulfa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek…*, s. 237–243.

[86] 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*, „Peregrinationes: Journal of Medieval Art & Architecture" 2013, nr 1, t. 4, s. 5–41.

[87] 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 hundert 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. Baumgärten, *dz.cyt.*, s. 7–11.

kolejnych deskrypcji oraz map[88]. Joanna Podolska podkreśla, że na samym Śląsku *Descriptio Terrae Sanctae* znajdowało się aż w 6 odpisach z XIV i XV wieku[89]. O wpływie sposobu znanego z dzieła Burcharda prezentowania Ziemi Świętej na nowo tworzone relacje wspomniała również polska badaczka Halina Manikowska[90].

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 Beniamin; pro parte altera dicebatur regnum Samarie, ciuitatis scilicet, que nune Sebaste dicitur et erat caput decem tribuum reliquarum, que Israel dicebantur[91].

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. Scytopolis 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 predicita 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*[92].

---

[88] Tamże, s. 7–8.

[89] J. Podolska, *Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450*, „Peregrinus Cracoviensis" 1996, z. 4, s. 219.

[90] 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.

[91] „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 rozprawy) – 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, Lipsk 1864, s. 21. Wszystkie cytaty za tym wydaniem.

[92] „Pierwszą Palestyną jest ta, której stolicą jest Jerozolima, ze wszystkimi pagórkami swoimi Syrii wielkiej, do Morza Martwego, i do pustyni oraz Cades Bame; drugą ta, której stolicą jest Cezarea Palestyńska, to jest Cezarea Nadmorska, z całą ziemią Filistynów, zaczynająca się od wspomnianej Petry wyrytej [w skale], to jest Zamku Pielgrzymów, i rozciągająca się do Baszan w kierunku południa. Trzecią jest ta, której stolicą jest Bethsan [Bet Sze'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.

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[93].

Jerozolima u Burcharda jest omówiona osobno w części siódmej dzieła, a jej opis, zgodny z właściwą dla *laudatio urbis* topiką[94], 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[95].

Wykaz miast usytuowanych naokoło Jerozolimy autor *Descriptio Terrae Sanctae* porządkuje w sposób typowy dla chorograficznej deskrypcji krain – według stron świata,

---

[93] *Historię* Jakuba de Vitry postrzegano jako tekst geograficzny oraz źródło wiedzy o terenie i osobliwościach Ziemi Świętej. Jak podaje Adam 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. Na ile wiadomo, nie była ona znana w Polsce. Olbrzymią popularnością w całej Europie cieszyła się natomiast *Historia wschodnia* […]. 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 miarbiliów". A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010, s. 160 –162.

[94] 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 Roman 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, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013, s. 75.

[95] „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.

czyli ich położenia względem nieba[96]. 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”[97]. 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 rozpościerającej się od północnej Syrii aż do południowych obszarów przybrzeżnych. Dzieło wieńczą rozdziały charakteryzujące ludność żyjącą na tych obszarach, wyznania religijne oraz faunę i florę, *De longitudiue 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[98]. Jego dzieło podaje wiele wnikliwych, często również krytycznych obserwacji oraz informacji dotyczących topografii, fauny i flory oraz społeczno-politycznych uwarunkowań Ziemi Świętej (szczególnie Jerozolimy)[99]. Jak ustalił Adam 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

[96] „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, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice…*, s. 28.

[97] Tamże, s. 77.

[98] „[…] 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.

[99] A. Grabois, *Burchard of Mount Sion* (fl. 1280), [w:] *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyklopedia*, s. 82–83.

późnośredniowiecznego państwa polskiego, zaś większą cześć pozostałych należy wiązać z terenami Śląska (pięć rękopisów wrocławskich) i jeden toruński[100].

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 Mespotamia 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 […][101].

[…] 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 Hesdrelon, sive Magedo[102].

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[103], została dodatkowo opatrzona ilustracjami Bliskiego Wschodu, uzupełniona o alfabet hebrajski, grecki i arabski, słowniczek łacińsko-arabski i mapę Palestyny autorstwa Erharda Reuwicha[104], oraz Feliks Fabri[105]

---

[100] A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 163.

[101] „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 gry 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". Jacob da Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. U. Monneret de Villard, Rzym 1950, s. 129–130.

[102] „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 wyrytej [w skale], to jest Zamku Pielgrzymów, i rozciągająca się do Gazy w kierunku południa. Trzecią jest ta, której stolicą jest Bethsan [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". Jacob da Verona, *Liber Peregrinationis*, s. 131.

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

[104] „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.

(będący w Jerozolimie dwukrotnie: w 1480 i 1483 roku). Drugi z wymienionych pielgrzymów, który – jak wskazuje badaczka Anna Laura Momigliano Lepschy – komentuje wzorowanie się Breydenabacha na opisach Burcharda z Góry Syjon[106], korzystał dodatkowo z opisu Hansa Tuchera z Norymbergi (1479)[107], 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)[108].

Napisane w języku łacińskim *Peregrinatio in Terram Sanctam* Breydenbacha ukazało się po raz pierwszy w 1486 roku[109]. 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 *Peregrynacyja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki, którą aniołowie święci w Arabijej na Górze Synaj pogrzebli, zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego w roku Pańskim 1483 pielgrzymowanie*[110]. Podstawą tłumaczenia było zapewne jedno z wydań *Descriptio Terrae Sanctae*, które mogło być znane pośród Polaków studiujących na niemieckich uniwersytetach, w tym również na przykład Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi Sierotce. Interesujące jest w kontekście pracy translatorskiej Wargockiego zdanie Kazimierza Hartleba, który zaznacza, że ten uzupełnił relację Breydenbacha już przełożoną na język polski, peregrynacją Radziwiłła Sierotki[111]. Hartleb nie udowadnia jednak swojej hipotezy. Uzasadnia ją jedynie faktem wcześniejszego (w 1607 r.) wydania

---

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

[106] „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 Libraria 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, *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'Itinerario di Gabriele Capodilista 1458 a cura di A.L. Momigliano Lepschy*, Longanesi & C., Milano 1966, s. 32.

[107] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 42.

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

[109] B. von Breidenbach, *Peregrinatio in terram sanctam*, Mainz 1486.

[110] Tenże, *Peregrynacyja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki, którą aniołowie święci w Arabijej na Górze Synaj pogrzebali, 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 szklaków pielgrzymich, a dokładniej trasę z Jerozolimy do grobu św. Katarzyny.

[111] K. Hartleb, *Itinerarium Jana Tarnowskiego z pobytu w Ziemi Świętej z r. 1518*, „Kwartalnik Historyczny", 1930, t. 1, z. 1, s. 55.

przez Wargockiego przekładu diariusza Sierotki. Próba zweryfikowania prawdziwości hipotezy Hartleba wymaga więc osobnego omówienia.

Dla Ludolfa von Sudheim'a (1336–1341) sporządzającego relację w XIV wieku pomocna była praca jego poprzednika Wilhelma von Boldensele (1334–1336). Funkcjonariusz księstwa mediolańskiego Santo Braska (1480) korzystał z opisu swojego rodaka Gabriele Capodilisty (1458), a nawet istnieje przypuszczenie, że miał on ją przy sobie w trakcie podróży[112]. W krytycznym wydaniu diariusza Braski została zaprezentowana lista wykazująca fragmenty przypominające relację jego poprzednika – jest ich aż 119[113]. 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, Magalth 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 cità de India chiamatha Chasath, la qual è longi da Bethelem giornate liii, et da questa cità 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[114];

Braska: Venedo verso Ierusalem, nella strata che va a Bethelem, si mostra el luocho 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, anci per divino miraculo però che se incontrorno in una cità de India chiamata Chasath, la quale è longe da Bethelem giornate 54, et da questa cità se partirno tuti tre insieme et veneteno in Bethelem in octo giorni, che fu grandissimo miraculo; ma prima de tre giorni avante gli era apparrsa la stella a cadauno di loro in suo paese[115];

– przykład nr 2:

---

[112] A. L. Momigliano Lepschy, *dz. cyt.*, s. 32.

[113] Tamże, s. 285–286.

[114] G. Capodilista, *Itinerario*, [w:] *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'Itinerario di Gabriele Capodilista 1458…*, s. 215–216.

[115] „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.

Capodilista: In questo templo Idio liberò l'adultera. In questo templo Ihesu fece uno flagello di funiculi cazando fuora 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 circumcisione del nostro Signor et luy la portò in Franza […][116];

Braska: In questo templo Idio liberò l'adultera. In questo templo Iesu fece uno flagello de funiculi cazando fuora tuti coloro che vendevano et compravano, dicendo: *Domus mea domus orationis vocabitur*. 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[117];

– 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 baptizato da Sancto Iohanne Baptisita, dove anche dicesse el spiritiu sancto sopra da lui, et lì se aldi la voce del patre dicente: […][118];

Braska: Cominando più ultra verso el fiume Iordano per deserto de arena, appresso ad uno miglio al dicto fiume si trova una chiesia 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 chiesia dove el nostro Signore fu baptizato da Sancto Giohanne Baptista, et ivi anche discese el spirito sancto sopra lui, et lì se audite la voce del patre dicente: […][119].

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[120]. 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[121], o czym, przy okazji omawiania relacji Braski oraz Capodilisty,

[116] G. Capodilista, *Itinerario,* [w:] tamże, s. 189.

[117] „W tej świątyni Bóg uwolnił cudzołożnicę. W tej świątyni Jezus skręcił 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*, [w:] *dz.cyt.*, s. 75.

[118] G. Capodilista, *Itinerario*, [w:] *Viaggio In Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'Itinerario di Gabriele Capodilista 1458…*, s. 218–219.

[119] „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*, [w:] *dz.cyt.*, s. 111.

[120] A. L. Momigliano Lepschy, *dz. cyt.*, s. 33.

[121] 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.

którego itinerarium przypomina z kolei raport Roberta Sanseverino (1458)[122], wspomina Momigliano Lepschy[123]. Nie dziwi więc fakt występowania licznych podobieństw 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[124]. Najlepszym miejscem do ich rozpowszechniania (kopiowania) była Wenecja, która już od XI wieku była najważniejszym punktem organizacji morskiego transportu pątników do Ziemi Świętej[125].

Jako pierwszy o istnieniu wzorcowego przewodnika, według którego miałyby powstawać kolejne relacje, wspomniał Reinhold Röchricht – jeden z głównych wydawców niemieckich itinerariów[126]. Manikowska w celu obrony hipotezy istnienia w pielgrzymim obiegu czytelniczym książeczki-prototypu wskazuje, że o takim przewodniku wspomniał w swej relacji Ludolf Sudheim[127]. 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[128].

Według Wojciecha Mruka „charakterystycznym dla późnego średniowiecza typem literatury pielgrzymiej były listy miejsc świętych”[129], a praktykę spisywania tych często anonimowych zestawień, należy datować od około XIII stulecia. W XIV wieku były one już

---

[122] „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.

[123] „Era normale che i pellegrini utilizzassero la parte « guida » dei viaggi precedenti, facendo variamente aggiunte e modifiche, e inserissero questo elemento nel resoconto personale del proprio viaggio". Tamże, s. 32.

[124] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 43.

[125] 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 Ugo 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, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta Nel Medioevo*, Venezia 1991, s. 8.

[126] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 43.

[127] Tamże, s. 44.

[128] Tamże, s. 44.

[129] W Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej…*, s. 58.

niezwykle popularne, dzięki czemu duża ich liczba zachowała się do dziś[130]. 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"[131]. Charakterystyczny dla tych tekstów jest lakoniczny i bezosobowy opis świętych miejsc znanych z wydarzeń biblijnych oraz brak odniesień do aktualnej dla spisujących ich autów sytuacji polityczno-religijnej Ziemi Świętej[132]. Większość tego typu tekstów otwierał opis Jafy lub Jerozolimy, co było zgodne z porządkiem oprowadzania pielgrzymów po Ziemi Świętej[133]. 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"[134], zaś dostrzegalne ewentualne różnice badacz scharakteryzował jako „niewielkie i nie budzące wątpliwości co do istnienia ich wspólnego źródła inspiracji"[135], 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[136].

W tekstach tego typu (szczególnie tych spisywanych od około XIV wieku) znajdują się również teksty modlitw z reguły odmawianych w odwiedzanych sanktuariach oraz

---

[130] Tenże, *Loca peregrinatinis Terre Sanctae. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków, s. 5. Zob. również: R. Röhricht, *Biblioteca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeigniss der auf di Geographie des heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878*, Berlin 1890, s. 96–102.

[131] Na upowszechnianiu książeczek z listami miejsc godnych odwiedzenia najbardziej zależało, według 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.

[132] Wykluczenie z przewodników aktualnych ówcześnie kontekstów społeczno-politycznych zadecydowało o ponadczasowości tych tekstów, które, dzięki zachowaniu swej uniwersalności, przepisywano w XVI i XVI wieku. Zob. W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej…*, s. 63.

[133] Interesującą analizę i porównanie punktów pielgrzymiej wędrówki po Ziemi Świętej wynotowanych w zachowanych przewodnikach pochodzących z XIII i XVI 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.

[134] W Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej…*, s. 59.

[135] Tamże, s. 59.

[136] Tamże, s. 59.

informacje o możliwych do uzyskania w Ziemi Zbawiciela odpustach[137]. 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[138], gdyż mogły one zniechęcać nowych pielgrzymów.

Momiglimo Lepschy, analizując relacje włoskich pielgrzymów z 1458 roku (Capodilisty i Sanseverino), podobnie jak polska badaczka Manikowska, również wysuwa 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[139]. 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 Lionardo di Niccolò Frescobaldi, Simone di Gentile Sigoli, Andrea Rinuccini, Giorgio di Guccio Gucci[140] czy też podróżujący w 1431 Marino di Nanni oraz ser Gaspare di Bartolomeo[141] 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[142].

Jako trzecią przyczynę Manikowska wymienia „średniowieczny wstręt do oryginalności i wielki autorytet poprzedników w tym na pierwszym miejscu dawnych autorów”[143].

Nie wszyscy jednak pielgrzymi powtarzali utarte schematy, jak na przykład wierny tradycji Jakub z Werony (1335) autor *Liber peregrinationis*[144]. Niektórzy z nich zawierzali

---

[137] Tamże, s. 59.
[138] Tamże, s. 60.
[139] A.L. Momigliano Lepschy, *dz. cyt.*, s. 33.
[140] A. Bedini, *Testimone a Gerusalemme il pellegrinaggio di un Fiorentini del Trecento*, Roma 1999, s. 11.
[141] P. Piriollo, *Mariano da Siena. Viaggio fatto al Santo Sepolcro 1431 in appendice Viaggio di Gaspare di Bartolomeo*, Pisa 1991, s. 23.
[142] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…,* s. 45.
[143] 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.
[144] G. Bartolini, F. Cardini, *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in oriente di un pellegrino medievale*, Biblioteca di Cultura Moderna Laterza, 1991, s. 75.

bardziej swojemu doświadczeniu niż temu, co przeczytali u swych poprzedników, jak na przykład pochodzący z Toskanii minoryta Niccolò da Poggibonsi (1346–1350)[145], autor bardzo szczegółowej i atrakcyjnej dla ówczesnych czytelników relacji *Libro d'oltramare*[146]. Według Mruka lektura tej relacji pozwalała „nie tylko przeżyć wraz z autorem-minorytą egzotyczną peregrynację, ale również dość precyzyjnie wyobrazić sobie wygląd poszczególnych miejsc"[147].

Bogate w ciekawe detale są również relacje autorstwa pielgrzymów-szpiegów, do których Manikowska zalicza: Lionardo di Niccolò Frescobaldiego, dwóch Burgundczyków wysłanych na Wschód przez księcia Filipa Dobrego, a mianowicie Ghilleberta de Lannoy (1421) oraz Bertranda de la Broquière (1432–1433)[148]. 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[149].

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[150]. I tak, wywodzący się z irlandzkiego klasztoru franciszkanin Symon Symeonis pielgrzymował do

---

[145] 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.

[146] „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 Chatarina*. […] Najstarsze znane wydanie w oryginalnej wersji językowej, tzn. w dialekcie toskańskim, ukazało się w Wenecji w roku 1518. Jego wydawca, Niccolò detto Zopino, 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.

[147] 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.

[148] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 40.

[149] W grupie wymienianych przez Manikowską pielgrzymów są między innymi: 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[149]) Paul Walther von Güglingen (1483), Konrad Beck (1483), Konrad von Grünenberg (1486), Mons en Haynaut (1486), Gerges Langherrand (1486), Heinrich von Zedlitzt z Bukowca (1493), Peter Rindfleisch (1496). Zob. Tamże, s. 33–75.

[150] Studium zatytułowane *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «venieziani» 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 «venieziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi con un'appendice di Lorenzo Lozzi Gallo*, Roma 2014.

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 Gumppenberg (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)[151], czy też pochodzący z Mantui Antonio da Crema (1486).

Nie zawsze pielgrzymie relacje trafiały do licznego 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[152].

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);

[151] A. Calmai, *Alessandro di Filippo Rinuccini. Sanctissimo Peregrinaggio dal Sancto Sepolcro 1474*, Pisa 1993, s. 23.
[152] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie…*, s. 48–49.

e) sprawozdania pisane na zlecenie[153] (jak na przykład opis Lionardo di Niccolò Frescobaldiego lub Bertranda de la Broquière);
f) itineraria o charakterze przewodników zawierające słowniczki, mapy oraz praktyczne informacje (Pielgrzyma 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 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 Ziemi Świętej 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[154]. 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 rythmica*, *Vita Adae et Evae* czy *Liber de gestis et translacionibus 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[155].

[153] 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 r. Lionardo Frescobaldi miał zbierać tego typu informacje dla Karola z Daruzzo". W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej…*, s. 44.

[154] Ks. M. Starowieyski, *Przedmowa*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej…*, s. 9.

[155] W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej…*, s. 76.

Pismo Święte wzbudzało u wielu ówczesnych ludzi zainteresowanie geografią 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 Józefa Flawiusza. Oparte na retorycznej strategii deskryptywnej[156] oraz chorograficznym porządku utwory podsuwały kolejnym autorom środki potrzebne do tekstowej (literackiej) prezentacji miejsc. Stąd też opisy Ziemi Świętej mają tak wiele wspólnego z geografią biblijną, użytkowym piśmiennictwem geograficznym (geografią pomiaru) i chorografiami oraz wpisują się w antyczną topikę pochwalnych opisów krain, w których przede wszystkim należy określić położenie oraz naturalny charakter danej przestrzeni[157].

Ogólny szablon chorograficzny (według Romana Krzywego – uzus) wykorzystywali w swoisty dla siebie sposób autorzy dzieł historycznych, geograficznych[158], a następnie autorzy relacji z podróży do Ziemi Świętej oraz twórcy jej opisów oraz 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 […][159].

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

---

[156] Antyczne traktaty poetyckie, zdaniem Dariusza 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, *Staropolskie chorografie*, s. 38. Podobnie prezentuje to zagadnienie Roman 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.

[157] 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; 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.

[158] Tamże, s. 29.

[159] Tamże, s. 33.

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, pomijając partie chorograficzne, 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 badacza, ma zwiedzający Ziemię Świętą dominikanin Feliks Fabri, a inne rycerz Grünenberg. Zwracają oni szczególną uwagę na zgodne z ich zainteresowaniami aspekty poznawanego obszaru, co wpłynęło na rodzaj podawanych przez nich informacji w relacjach[160].

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?

[160] S. Graciotti, *La Dalmazia e l'Adriatico dei pellegrini «venieziani» in Terrasanta (secoli XIV–XVI). Studio e testi…*, s. 22.

Rozdział 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. 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[1].

Podróże Polaków do Ziemi Świętej stały się przedmiotem badań Mathiasa Bershona, Franciszka Bujaka, Jana Czubka oraz Jana Stanisława Bystronia. Pomocne okazały się wykazy bibliograficzne zestawione przez Tytusa Toblera[2] i Reinholda Röhrichta[3]. Wiedzę na temat polskich pątników przybyłych do Ziemi Świętej badacze czerpali również z roczników Jana Długosza, który, jak podkreśla Bystroń, także odbył podróż do Jerozolimy w 1450 roku[4]. Zdaniem Jolanty Podolskiej informacji na temat pątników polskiego pochodzenia można również szukać w *Vetera monumenta Poloniae Lithuaniae*, *Bullarium Poloniae* czy też

[1] A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2000, s. 233.

[2] T. Tobler, *Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische uebersicht gedruckter und ungedruckter beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867.

[3] R. Röhricht, *Chronologisches verzeichniss der auf die geographie des Heiligen Landes bezüglichen literatur von 333 bis 1878 und versuch einer cartographie*, Berlin 1890.

[4] Długosz na pielgrzymkę do Ziemi Świętej wybrał się wraz z Jenem de Elgoth, czyli Wieniawą z Lgoty. Bystroń 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. Bystroń, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie*, Kraków 1930, s. 6–8.

w *Najstarszych księgach i rachunkach miasta Krakowa* z 1878 roku[5]. 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[6]. Wydarzenie to historiograf odnotował w kontekście życzliwego przyjęcia wodzów krucjaty przez Bolesława Krzywoustego i jego braci Mieczysława i Henryka[7]. Bystroń, wiedząc o stronniczości 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[8].

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 wesprzeć wspólne

[5] J. Podolska, *Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450*, „Peregrinus Cracoviensis" 1996, z. 4, s. 213.

[6] O powodach dość późnego rozpoczęcia podróży do Ziemi Świętej w porównaniu z krajami zachodniej Europy wspomina Bystroń: „[…] kraj niedawno i powierzchownie schrystianizowany, 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 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 niepewne; książęta polscy bronili wiary, a zwyciężając, szerzyli chrześcijaństwo wśród Saracenów, byli więc krzyżowcami". J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 1.

[7] 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 bezpieczna. 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 stryjecznym Spytygniewem – przybył do granic Polski, książę i monarcha Polski, Bolesław, wyszedł mu naprzeciw do granic Królestwa Polskiego z obydwoma braćmi: Mieczysławem i Henrykiem. We wszystkich dzielnicach podległych Królestwu Polskiemu przyjmował go z królewskim przepychem. Szczodrze, tak jak wypadało królowi rzymskiemu i jemu, dostarczył 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.

[8] J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 2.

przedsięwzięcie katolików. […] dobrawszy sobie rycerzy z ochotników przeprawił się do Ziemi Świętej z oddziałem doborowego wojska, powierzywszy 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[9].

oraz odnotowuje podróż Jaksy 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 Chrystusa, 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[10].

Kolejnym pielgrzymującym do Ziemi Świętej był rycerz Dzierżko, fundator klasztoru premonstrateńskiego w Busku[11]. Zdaniem Romana Grodeckiego dokumentem wskazującym na to przedsięwzięcie, jest testament spisany przez Dzierżkę w 1190 roku[12]. Tę samą informację przywołuje również, znający hipotezę Grodeckiego, Bystroń[13].

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 […].

[9] J. Długosz, *dz. cyt.*,, s. 64–65.

[10] Tamże, s. 91.

[11] R. Grodecki, *Dzieje klasztoru premonstrateńskiego w Busku w wiekach średnich*, Kraków 1913, s. 4.

[12] 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 scripts sunt… dum ad bellum processi") niedopuszczalne więc jest domyślanie się którejkolwiek z wojen wcześniejszych lub późniejszych; sądzę, że chodziło o trzecią wyprawę krzyżową". Tamże, s. 13.

[13] Bystroń 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 wszech stron ciągnące posiłki. Dzierżko przyłączył się przypuszczalnie do tej wyprawy, z której nie miał już nadziei powrócić". J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 3–4.

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 zaginął[14].

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 Wierzynka Starszego (1354)[15], księcia żagańskiego Henryka V (1360), Władysława Białego (1363–1365), Władysława IV pomorskiego (1392–1393), biskupa krakowskiego Piotra Wysza, który podróżował z opatem tynieckim Mścisławem oraz z dwoma bożogrobcami z Miechowa (1409), Piotra z Bnina (ok. 1425), rycerza Jana Winki (ok. 1446)[16], 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[17]. W zbliżonym czasie podróżował również chorąży sieradzki Jan Łaski (1448 lub 1449) oraz Jan Długosz (1450). W wyprawie towarzyszył mu Wieniawa z Lgoty oraz dwaj wikariusze krakowscy. Informacje o tej peregrynacji zachowały się w listach oraz nekrologu Jana z Lgoty[18]. 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[19]. Według Jackowskiego to właśnie ze Śląska pochodził „pierwszy potwierdzony jerozolimski pielgrzym stanu duchownego Mikołaj z Gliwic, kanonik wrocławski”[20].

Dalej Bystroń wymienia: kanoników poznańskich Jakuba z Wyganowa i Macieja z Chronina (1453), kanonika św. Florjana na Kleparzu Jakuba Ban de Boksicze (1472 lub 1483), Michała z Wielunia (1487), Jana Tarłę z Opatowa (zmarł w Ziemi Świętej w roku

[14] J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Peregrynacja do Ziemi Świętej (1582–1584)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 1925, s. 5–6.

[15] Według Antoniego Jackowskiego powołującego się na badania Tomasza Węcławowicza nie można potwierdzić faktu odbycia pielgrzymki przez Wierzynka, który w 1354 roku uzyskał zgodę papieża Innocentego VI dla siebie i towarzyszy na odbycie pielgrzymki. „Przypuszcza się, że w zamian złożył znaczącą dotację na budowę kościoła farnego oraz ufundował prezbiterium kościoła Mariackiego w Krakowie. W dekoracji rzeźbiarskiej dominujący jest motyw pielgrzymki pokutnej, raczej planowej niż odbytej”. A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 239.

[16] 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.

[17] J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 5–6.

[18] Tamże, s. 6–8.

[19] J. Podolska, *dz. cyt.*, s. 219.

[20] 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.

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 hierosolymitiani* nie spisał przebiegu swej pielgrzymki, ani też nie opisał świętego miasta. Zmianę przyniósł dopiero wiek XVI, zwany w literaturze „złotym wiekiem pielgrzymstwa polskiego”[21], na którego początku do Palestyny udał się Jan Dantyszek, biskup warmiński, sekretarz Zygmunta Starego. Dyplomata i poeta, wspomniał (choć w bardzo lakoniczny sposób) o swej pielgrzymce w tworzonej w kilkadziesiąt lat później elegii[22]. Bystroń wymienia jeszcze kilkudziesięciu innych polskich pątników z tego okresu, ale żaden z nich nie zrelacjonował swej podróży do Jerozolimy, ani też nie opisał świętego miasta[23]. 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[24].

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[25]. Po

[21] Tamże, s. 240.

[22] W elegii zatytułowanej *Ad ingenuum adolescentem Constantinum Alliopagum carmen paraeneticum* wymienia jedynie miasta, które mija. Bystroń zaznacza, że: „Na medalu, wybitnym kilkanaście lat później 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”. S. Bystroń*, dz. cyt.*, s. 1–3.

[23] 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 Latalski (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.

[24] A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 241.

[25] F. 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. Lisowskiego umieścił on jednak w swej książce pod rokiem 1500 «Opis Jeruzalem i Kairu» z Mss. Osolin. Nr 113 p. 407–8, tudzież «O Jerozolimie, 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.

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)[26]. 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 Azyi Mniejszej, a szczególnie po Palestynie wydał w języku hebrajskim w Wenecyi 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 „Iichus ha-aabot" (Groby patriarchów)[27].

Święte miejsca Palestyny zwiedził i opisał także Bartłomiej Georgiewicz[28]. Jego nazwisko można znaleźć w zestawieniu polskich podróżników do Ziemi Świętej oraz ich dzieł autorstwa Mathiasa Bershona[29]. Węgierskie pochodzenie Georgiewicza pozwala jednak na wykluczenie go z grupy polskich pielgrzymów.

We wprowadzeniu do dwudziestowiecznego wydania diariusza Radziwiłła Sierotki Czubek wspomina dodatkowo o innych pamiętnikarskich 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[30] .

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.

[26] J.S. Bystroń*, dz. cyt.*, s. 10–20.

[27] Jak podaje Bershon, jeden z egzemplarzy książki Simensona trafił do Henryka Hottingera, prof. języka hebrajskiego Uniwersytetu Heidelberskiego. Hottinger zajął się wydaniem w 1659 roku *Iichus ha-aabot* w przekładzie na język łaciński pod nowym tytułem: *Cippi Hebraici: Guam recentiorum Tannaeorum, Amoraeorum 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. Bershon, *Kilka słów o podróżnikach do Ziemi Świętej i ich dziełach*, „Biblioteka Warszawska" 1868, t. 4, s. 4.

[28] Okoliczności, z których powodu Georgiewicz znalazł się w Jerozolimie przedstawia Stjepan Krasić. 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].

[29] Bershon 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 pod tytułem *Voyage de Jerusalem avec la description des cites villes etc*. Zob. M. Bershon, *Kilka słów o podróżnikach do Ziemi Świętej…*, s. 4. Opisy dzieł Georgiewicza są dostępne pod hasłem: *Đur-đević, Bartol*, w katalogu on-line pod adresem: http://ustc.ac.uk/index.php [dostęp 20.02.2019].

[30] J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Peregrynacja do Ziemi Świętej (1582–1584)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce" 1925, s. 9.

Pierwszy z wymienionych utworów dotyczy podróży Macieja Rywockiego[31]. 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[32]. W *Księgach Peregrynackich* nie ma jednak opisu świętego miasta Jerozolimy, podobnie jak w *Peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej, portugalskiej*[33]. Natomiast dla Stanisława Reszki oraz Andrzeja Batorego Jerozolima nie była w ogóle celem podróży[34].

Ostatnim szesnastowiecznym pielgrzymem do Ziemi Świętej był dworzanin Mikołaja Zebrzydowskiego. Hieronimus Srala (Strzała) Polonus dotarł do Jerozolimy w lipcu 1599 roku[35]. Zamiast relacji z podróży przekazał on jednak swemu pryncypałowi szczegółowy opis drogi krzyżowej i jej dokładne pomiary, na których podstawie Zebrzydowski projektował Kalwarię Zebrzydowską[36].

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*[37]. Podstawą zaś dla tej anglojęzycznej edycji było opracowanie z 1874 roku Titusa Toblera. Jako pierwszy nazwisko pielgrzyma wymienił Dariusz 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 […][38].

---

[31] Więcej informacji na temat Macieja Rywockiego podaje Lidia Winniczuk. Zob. *Na marginesie Ksiąg Peregrynackich Macieja Rywockiego*, „Meander" 1978, z. 4, s. 203–210.

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

[33] 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 Portugali. Zob. tenże, *Wstęp*, [w:] *Anonima diariusz peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej, portugalskiej (1595)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce" 1925, t. 1, s. 5.

[34] J. Czubek, *Przedmowa*, [w:] *Stanislai Rescii Diarium (1583–1589)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce" 1915, t. 15. cz. 1, s. 5–20.

[35] Zob. H.E. Wyczawski, *Dzieje Kalwarii zebrzydowskiej*, Kraków 1947; tenże, *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich dróżek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987.

[36] A. Jackowski, *dz. cyt.*, s. 245–246.

[37] *John Poloners Description of the Holy Land (circa 1427)*, trans. A. Steward, London 1894, s. 1–43.

[38] 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.

Niestety Rott nie opatrzył przyjętego stanowiska dowodami źródłowymi. Zamiast tego w przypisie do podanej informacji dodał, że „zagadnienie nie jest do końca rozstrzygnięte”[39]. 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 Rota przynosi jednak zaskakujące wyniki, ponieważ negują one zdanie badacza staropolskich chorografii. Notatka o pielgrzymującym z Ratyzbony do Ziemi Świętej Janie z Wrocławia pojawia się pod rokiem 1422 w bibliografii prezentującej niemieckich pielgrzymów Röhrichta[40]. Autor zestawienia nie wskazuje w żaden sposób, aby Poloner był polskiego pochodzenia. Hipotezę taką zasugerował Paul Riant[41], z którym natomiast nie zgodził się Tobler – pierwszy wydawca opisu Ziemi Świętej franciszkanina[42]. Według badacza nie można mówić o polskim pochodzeniu Polonera[43], 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[44]. Argumentacja Toblera jest jasna, a jej źródłem są informacje czerpane bezpośrednio z tekstu.

W ostatnich latach polscy historycy[45] bardziej niż Polonerem zainteresowali się jeszcze jednym autorem itinerarium pochodzenia wrocławskiego – Piotrem Rindfleischem[46].

---

[39] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 127.

[40] 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. Quartalsschr. 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.

[41] A. Steward, *Preface*, [w:] *John Poloners Description of the Holy Land (circa 1427)*, trans. A. Steward, London 1894, s. 3.

[42] T. Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV*, Lipsk 1874, s. 225–281.

[43] Tobler nie zgodził się ze zdaniem Counta P. 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. Steward, *Preface*, [w:] *John Poloners Description…*, s. 3.

[44] Tamże, s. 3.

[45] Cytowani w niniejszej rozprawie badacze, tacy jak, np.: Dagmara Adamska, Jarosław Szymański oraz Halina Manikowska – szczególnie w kontekście *peregrinationes maiores*.

[46] 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*, red. D. Adamska, J. Szymański, Gliwice 2005, seria „Pamiętniki Śląskie”, s. 17.

Pielgrzym odbył dwie podróże: do Ziemi Świętej (w 1496 roku) oraz do grobu Jakuba Większego w Composteli (w 1506) [47]. Relacje z obydwu pielgrzymek zachowały się w dwóch rękopisach sporządzonych około XVI wieku na podstawie notatek z podróży Rindfleischa już po jego śmierci[48]. Współcześnie relacja wrocławianina została przetłumaczona na język polski i jest dostępna w dwóch wydaniach: w pierwszej część serii „Pamiętników Śląskich" z 2005 roku[49] oraz monografii Haliny Manikowskiej z 2008 roku[50].

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)"[51]. 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"[52]. Dalej badacz wymienia Heinricha von Zeidlitza (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[53].

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

---

[47] H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Copmostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza,* Wrocław 2008, s. 30.

[48] 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 Freibergu. Zob. D. Adamska, J. Szymański, *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa…*, s. 9.

[49] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa do Grobu Pańskiegoj*, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku,* red. D. Adamska, J. Szymański, przekł. K. J. Sachs, seria „Pamiętniki Śląskie", Gliwice 2005, s. 34–73.

[50] *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.

[51] J. Podolska, *dz. cyt.*, s. 219.

[52] K. Wachowski, *Średniowieczne pielgrzymki…*, „Archeologia Polski" 2005, t. 1, z. 1–2, s. 105.

[53] D. Adamska, J. Szymański, *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia…*, s. 9.

poddawane osobnym omówieniom uwzględniającym oryginalność wielokulturowego regionu, w którym powstawały, czyli Śląska – „[…] rozwijającego się i przekształcanego przez stulecia poza granicami polskiego państwa […]”[54]. Na obszar ten szczególny wpływ miała kultura niemiecka[55]. 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[56].

Relacje mieszkańców piętnastowiecznego Wrocławia, znajdującego się ówcześnie poza granicami terytorium państwa polskiego[57], nie mogły zostać włączone do materiału badawczego niniejszej pracy. Ich autorzy – Johannes Poloner oraz Piotr 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 rozprawie 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 zostały ówcześnie kilkakrotnie przedrukowywane oraz dodatkowo przetłumaczone na język polski, co zostanie obszerniej przedstawione w trzeciej części pracy 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

---

[54] Tamże, s. 5.

[55] Tamże, s. 5.

[56] L. Patusiak, *Teheran, Jałta, Poczdam. Wielka Trójka o zachodniej granicy Polski*, „Niepodległość i Pamięć” 2017, nr 1 (57), s. 79–102.

[57] Historia Wrocławia związana jest z kulturą polską, czeską oraz niemiecką. Pomimo jednak wzmożonego zamieszkiwania tego miasta od 1242 roku przez żywioł niemiecki, polska kultura nie została z tego 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 Korny 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 sprowokowana 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.

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 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[58]. 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

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

wieku powstały tylko cztery tego typu piśmiennicze pamiątki – pióra Anzelma Polaka, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki – i tylko dwa z nich były ówcześnie czytywane i stanowiły dla polskich czytelników 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[59].

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 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.

[59] A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010, s. 166.

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 wątpienia 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 Boldensele, Bernarda von Breydenbacha, Ludolfa z Suchem czy też utworu znanego pod tytułem *Księgi Jana Mandeville'a*. Biorąc pod uwagę jednak czas i charakter recepcji wymienionych tekstów na terenach średniowiecznej Polski, najbardziej prawdopodobne wydaję 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.

CZĘŚĆ II. O modelach prezentacji przestrzeni w dawnym piśmiennictwie niefikcjonalnym – charakterystyka modelu deskrypcji Ziemi Świętej

Rozdział 1

Kartograficzne i retoryczne źródła średniowiecznych modeli deskrypcji przestrzeni

Model opisu przestrzeni w piśmiennictwie użytkowym i literaturze pięknej rozwiał się równolegle. Zainteresowanie nim jest widoczne od antyku, co doskonale wykazuje antologia Mitrofana Bodnarskiego pt. *Geografia antyczna*[1] – 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*)[2]. Wyobrażenie o Ziemi ewoluowało od chęci widzenia jej, na przykład jako „tarczy kolistej z lekka wypukłej”[3] (Homer), po „owalną płaszczyznę, na której wsparte jest półkuliste sklepienie niebios”[4] (Herodot), aż po sformułowanie geocentrycznego systemu świata, według którego nieruchoma kula ziemska znajduje się w centrum poruszających się wokół niej ciał niebieskich (Ptolemeusz)[5]. Rozwój kosmogonii, kosmologii, kosmografii oraz

[1] *Geografia antyczna*, zestawił M.S. Bodnarski, Warszawa1957.
[2] Tamże, s. 334.
[3] Tamże, s. 21.
[4] Tamże, s. 31.
[5] Tamże, s. 290.

powstawanie coraz nowszych przedstawień graficznych (map)[6] oraz piśmienniczych, na przykład przekazów geometrycznych czy też meteroskopowych[7] 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 zwięzłych 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[8].

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 […]”[9] – w odróżnieniu do geografii, która: „[…] zajmuje się raczej ilością, niż jakością, gdyż stara się zawsze o proporcje, o odległości […]”[10].

Myślenie kartograficzne, bowiem Ptolemeusz wypowiadał się na temat geografii i chorografii w kontekście kartograficznym[11], wprowadziło więc dwa sposoby rozumienia

---

[6] 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. Gołębiewska-Bijak, Kraków 2018.

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

[8] Tamże, s. 295.

[9] Tamże, s. 295–296.

[10] Tamże, s. 295–296.

[11] 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 Niedźwiedź: „Ptolemeusz zmapował w swoim dziele [*Geografii*] 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 cenrum 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. Niedźwiedź, *Poeta i mapa. Jak Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019, s. 110.

i ujmowania obszarów: pierwszy, w sposób ogólny, całościowy jako geografii oraz drugi, szczegółowy, regionalny w duchu chorografii (geografii regionalnej, której rolą, według Strabona, jest przybliżanie przestrzeni zamieszkanych poprzez określanie ich położenia, granic oraz panujących na nich warunków naturalnych) [12].

Przywołany podział na geografię i chorografię przyjął się w piśmiennictwie geograficznym. Opisywanie krain, podobnie jak ich kartograficzne przedstawianie, było zadaniem wymagającym od autorów również niezwykłej 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[13] 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[14].

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 Cyceron[15]. 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[16].

Dane (takie jak, na przykład nazwy krain geograficznych, elementy ukształtowania ich terenów oraz określanie położenia, również względem siebie), które w kartografii ukazywały

[12] *Geografia antyczna*, s. 152.
[13] Tamże, s. 189.
[14] Pomponiusz Mela, *O położeniu świata,* [w:] *Pomponiusza Meli Chorgraphia czyli opis kręgu Ziemi*, przekł. M. Golias, Piotrków Trybunalski 2011, s. 37.
[15] Tamże, s. 37; R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013, s. 25.
[16] Marek Tulliusz Cycero, *List do Attyka II 6, 1*, [w:] Marek Tulliusz Cycero, *Wybór listów*, przekł. G. Pianko, oprac. M. Plezia, Wrocław 2004, s. 67–68.

w sposób obrazowy mapy, jak się okazuje, trudno było przenieść do literatury. Pomimo jednak ograniczeń wykluczających „barwne opisywanie" krain oraz brak kodyfikacji topiki krajoznawczej[17], starożytni retorzy, zdaniem Krzywego, często 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[18]. Pomimo jednak dowolności w prezentacji przestrzeni, z biegiem czasu praktyka wykształciła konwencję opartą między innymi na „retorycznej figurze *descriptio* pełniącej najczęściej funkcję *laus*"[19], zaś ogólny model ekfrazy miejsc składał się przeważnie z dwóch części: erudycyjnej, zawierającej nazwy przedstawianego punktu oraz określającej jego powiązania z mitami i część opisową (peryfrazę) – wykładającą liczne informacje oraz doświadczenia czy też wrażenia autora[20].

Jak wskazuje Krzywy: „antyczną wiedzę na temat topiki pochwalnych opisów krain geograficznych zebrał dopiero Menander z Laodycei (III w. n.e.) […]"[21]. Według starożytnego retora do najważniejszych punktów w opisie przestrzeni należy sprecyzowanie jej położenia (dającego się określić względem trzech kategorii: ziemi, morza oraz nieba oraz 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[22]. 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 pustynny 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,

[17] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…*, s. 26. Zobacz także: D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 30–61.
[18] Tamże, s. 26.
[19] H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze,* przekł., oprac. i wstępem opatrzył A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, (§243; §244), s. 136–140.
[20] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…* , s. 202.
[21] Tamże, s. 26. Zob. również B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De iventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus" R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 15–32.
[22] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…* , s. 28.

można go porównać do siłacza prężącego mięśnie, jeśli jest zasobny w wodę, to przypomina płodną kobietę itp.[23]

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 Cyceron oraz Kwintylian[24], według których składały się na niego przede wszystkim następujące *loci*: „[…] położenie, klimat, wytwory mieszkańców, założyciele, władcy, wybitne osiągnięcia w nauce i literaturze, święta czy też budowle […]"[25]. 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*[26], przybrała formę „szablonu chorograficznego"[27] – znanego bezpośrednio z piśmiennictwa geograficznego – chorografii. Dostrzegalna jest więc paralela pomiędzy zasadami prezentacji przestrzeni w kartografii a założeniami retorycznej topiki krajoznawczej. Uchwycona zależność pozwala stwierdzić, że na rozwinięcie metod opisywania przestrzeni mogła mieć wpływ zarówno retoryczna konwencja *descrriptio*, 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.

---

[23] 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, s. 28.

[24] Pierwszy z wymienionych retorów (Cyceron), według Krzywego: „[…] domagał się wprowadzenia przedstawiania krain (*descriptio regionum*) w pracach dziejopisarskich, nie wdając się jednak w szczegółowe rozważania na ten temat. Z kolei Kwintylian traktował tego typu deskrypcje (obok pochwał osób i miejsc) jako *locus communis*, pozwalający wprowadzić dygresję w jakiejkolwiek 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, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, (§382), s. 231–232.

[25] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…*, s. 29.

[26] Lusberg zaznacza za Kwintylianem, 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, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze,* (§819), s. 449–450.

[27] Sformułowania „szablon chorograficzny" użył Krzywy. Zob. R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…*, s. 29.

Rozdział 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[1]. Jak podaje Jan Wendt:

> […] jej mapy tworzono zarówno w świecie chrześcijańskim, jak i arabskim. Liczne bogato zdobione plany – mozaiki, płaskorzeźby, rysunki – miały za zadanie przybliżać i w pewnym stopniu wizualizować historie biblijne oraz średniowieczne wyprawy krzyżowe[2].

Należy jednak zaznaczyć, że antyczna myśl kartograficzna została z biegiem czasu odrzucona w Europie na rzecz prawd ukazywanych w Biblii[3] – 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[4].

---

[1] J.A. Wendt, *Skarby kartografii*, przekł. L. Szaniawska, Warszawa 2013, s. 46.

[2] Tamże, s. 46.

[3] 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. Dziedziniec 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"[3]. Tamże, s. 31.

[4] A. Jackowski, *Przedmowa*, [w:] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014, s. 7–8.

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[5].

Jednym z najczęściej ówcześnie spotykanych przedstawień kartograficznych świata była mapa zbudowana na schemacie O-T[6], według którego świat (a dokładniej trzy jego części: Azja, Europa i Afryka) jest otoczony oceanem[7]. Okres wczesnego średniowiecza oprócz map opartych na tym schemacie przyniósł również *mappae mundi*[8] – 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[9], kosztem podkreślania znaczeń symbolicznych[10]. Miały one służyć nie tylko studiom nad wizją świata, ale również być

[5]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.

[6] 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 ówcześnie 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.

[7] Jak podaje J.A. Wendt, „Mapę taką, jako miniaturę, po raz pierwszy umieszczono w kopiach dzieła biskupa Sewilli Izydora (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.

[8] Zdaniem Strzelczyka: „Najbardziej rozpowszechnionym w średniowieczu gatunkiem kartograficznym były mapy świata (*mappae mundi*)". Tenże, *dz. cyt.*, s. 58.

[9] 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, *Skarby kartografii*, s. 52. Temat średniowiecznej kartografii został również przedstawiony w publikacji: A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

[10] 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

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[11].

Na mapach tego typu Jerozolimę prezentowano zazwyczaj w centrum świata, jak na przykład na herefordzkiej mapie świata Ryszarda z Haldingham datowanej na ok. 1280 rok[12] czy też na mapie z Ebstorfu z ok. 1300 roku[13]. Popularne w średniowieczu były również mapy pielgrzymek do miejsc świętych. Miały one za zadanie ukazywanie kolejnych miejscowości oraz dróg pomiędzy nimi[14]. 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[15]. W konsekwencji święte miasto, które prezentowano jako najważniejsze miasto świata, rzutowało na postrzeganie obszarów znajdujących się na około niego:

---

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 się do Biblii i dziejów zbawienia. *Mappae mundi* zamieszczano, podobnie jak mapy O-T, w manuskryptach, ale niekiedy wieszano lub malowano je w świątyniach". J. Niedźwiedź, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019, s. 59–60.

[11] M. Morawiecka, *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej*, „Prace Kulturoznawcze" 2012, t. 14, s. 196.

[12] Wendt podaje o tej mapie następujące informacje: „Wyrysowana na cienkim pergaminie z cielęcej 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.

[13] *Mappa 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.

[14] J.A. Wendt, *dz. cyt.*, s 54.

[15] Przykłady tego typu utworów podane zostały w pierwszej części rozprawy, s. 31–59.

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[16].

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 wiązane z nimi wydarzenia. Raz zapamiętane i odnotowane w cieszących 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[17].

W rezultacie mapy stawały się „projekcją historii w geograficznych ramach”[18], 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 […][19].

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[20]. 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.

---

[16] M. Morawiecka, *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej…*, s. 198.
[17] Tamże, s. 199.
[18] D. Woodward, *Medieval mappae mundi*, [w:] *The History of Cartography*, red. B. Harley, D. Woodward, Chicago 1987, s. 326.
[19] M. Morawiecka, *dz.cyt.*, s. 200.
[20] Tamże, s. 195.

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[21], 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 zamieszkanej, najczęściej ograniczonej do kraju lub regionu"[22]. Gatunek ten odznacza się dużą konkretnością, a jego głównym tematem jest opis topograficzny i hydrograficzny. Badacz dodatkowo zaznaczył, że przedstawiana przestrzeń ujmowana jest zawsze jako siedziba człowieka (ekumena), co dodatkowo odróżnia chorografię jako gatunek literacki od ujęć matematyczno-astronomicznych[23]. Na jakość oraz szczegółowość opisu chorograficznego ma bezpośredni wpływ wiedza oraz osobista relacja autora tekstu do opisywanej krainy, bowiem chorografia:

> […] przedstawia też znane autorowi (choć trudno zawsze mówić o pełnej autopsji, czasem są to, przynajmniej w części, dzieła kompilacyjne) zjawiska geograficzne i obiekty charakterystyczne dla danej przestrzeni[24].

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 zamieszkane 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[25].

[21] Zob. B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia biblijna*, Kraków 2014.
[22] D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995, s. 41–42.
[23] Tamże, s. 42.
[24] Tamże, s. 156–157.
[25] Tamże, s. 157–158.

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[26].

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[27];
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[28]. W związku z tym do opisu miejsc określanych za pomocą czterech azymutów 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 były rozgrywane) czy też całych miast na wzór retorycznej figury pochwały[29]. W tym miejscu opis chorograficzny otwiera się na znaczenia symboliczne

---

[26] Proces wchłonięcia szablonu chorograficznego do innych utworów był, zdaniem Rotta, przyczyną „[…] znacznego rozwoju sposobów opisu przestrzeni, wyzyskujących konwencje opisowo-narracyjne". D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 158. Badacz przywołuje w tym kontekście liczne przykłady, w tym między innymi szczegółowo omawia *Kronikę polską* Galla Anonima czy też *Chorografię Regni Poloniae* Jana Długosza.

[27] 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 zamieszkanych, 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.

[28] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 109.

[29] Jak podaje Lausberg za Kwintylianem: „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.

przedstawianych miejsc.

2.3. Model retoryczny

Ekfrazy przestrzeni rozwinęły się w szczególny sposób na gruncie dawnego podróżopisarstwa. Studium tego zagadnienia opracował Roman Krzywy[30]. 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 – niezmienionych przez człowieka[31].

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, mieszkańców (ich wygląd i obyczaje), ważne budowle (jak na przykład mury[32], świątynie, fora, gospody itp.), a także jakość ulic wewnątrz miasta oraz dróg prowadzących do niego.

---

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 pożyteczność, 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, *Retoryka literacka*, (§247), s. 140–141.

[30] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013.

[31] 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 (*artificali*). W pierwszych można chwalić okolicę (*regione*), położenie (*sito*), kształt i wielkość (*forma*) oraz to, co się w danym miejscu znaduje (*delle cose, che in essi sono*). Jako przykład pochwały „miejsca naturalnego" (*loco naturale*) wprowadza pochwałę górskiego krajobrazu między Padwą a Vicenzą, w której daje się dostrzec pewne reminescencje 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, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De iventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus" R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 29–30.

[32] Jak zauważa Roman 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, *Wędrówki z Mnemozne…*, s. 77.

Według tej samej topiki autorzy pisali pochwały oraz nagany[33]. Elementy przestrzeni znajdujące się poza murami miast zaliczane były natomiast do *locus amoenus* lub *locus horridus*.

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[34].

W związku z tym w naturze doszukiwano się przede wszystkim walorów symbolicznych, zaś sama przyroda nie stanowiła autotelicznego przedmiotu zainteresowania[35]. 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 nieznanych, niebezpiecznych. 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 można było tajemnicze dźwięki, brzęczenie much, syki węży. Do istotnych cech tego rodzaju miejsc należy także ciasnota (jar, jaskinia), a także zmienność, ciągły ruch, wywoływany na przykład falami morskimi czy poruszeniami wiatru[36].

---

[33] Tamże, s. 77.
[34] Tamże, s. 168.
[35] Tamże, s. 168.
[36] Tamże, s. 170. O konwencji miejsca urokliwego oraz ponurego w literaturze staropolskiej pisała również Teresa Michałowska. Zob. T. Michałowska, *Między konwencją 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.

Na podstawie tych dwóch konwencji wykształciły się dwa typu 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[37].

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 odmęty, w których kryje się zło – szatan[38]. 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”[39]. 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 peryfraza, w której autor wykłada

[37] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…,* s. 170-171.
[38] M. Mollat du Jurdin, *Europa i morze*, przekł. M. Buczkowska, Warszawa 1995, s. 234.
[39] R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…*, 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 *peregirnatio ascetica*, *pereginatio in stabilitate*, *pereginatio 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*[40]. 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[41].

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, zaczynało się od: „[…] Akki – portu, pozostającego najdłużej w rękach krzyżowców, do którego przybywała większość ówczesnych pielgrzymów”[42]. Znamienne również dla tych tekstów było włączanie do nich informacji dotyczących indulgencji[43], a także treści modlitw oraz pieśni. Od XIV wieku, według Mruka, prawie wszystkie przewodniki zaczynano od opisu Jerozolimy lub

---

[40] Zob. A. Witkowska, *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes…*, s. 9–16.

[41] A. Witkowska, *dz. cyt.*, s. 13.

[42] W. Mruk, „*Loca peregrinationis Terre Sancte”. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków 2005, s. 5.

[43] 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 Sancii 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.

Jafy[44], 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 zgodny 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[45]:

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[46].

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][47].

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 […][48].

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

[44] W. Mruk, „*Loca peregrinatinis Terre Sanctae". Czternastowieczny przewodnik…*, s. 6–7.
[45] Tamże, s. 15.
[46] *Infrascripte sunt peregrinationes totius terre sancte que a modernis peregrinis visitant*., sygn. Inc. 659, s. 3. Biblioteka Uniwersytetu Aleksandryjskiego w Rzymie. Przekł. Robert Sochań – początek jednego z przewodników dla pielgrzymów, Inc. 659. cc 1–13.
[47] Tamże, s. 1.
[48] „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 zaparciu się [Chrystusa] […]". Tamże, s. 3.

In nomine Domine Amen. Iste sunt peregrinaciones 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 […][49].

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 biblijnej. Zdaniem Adama Krawca wynikało to z traktowania Ziemi Świętej przede wszystkim jako „patrymonium pamięci" (obszaru, na którego terenie „przenoszono przeszłość do teraźniejszości")[50].

*

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 przeklętą.

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[51]; 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

[49] Jacob da Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. U. Monneret de Villard, Rzym 1950, s. 203.
[50] A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 158.
[51] H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 100.

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[52]. 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;
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 związanych z nimi miejscom, którym przypisywano wartość indulgencji;
c) lokalnym społecznościom.

Cechą dodatkową, charakterystyczną dla wszystkich deskrypcji Ziemi Świętej jest odnoszenie 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

[52] Zob. Część pierwsza rozprawy, s. 18–72.

autorstwa Egerii czy też Anonima z Piacenzy[53], 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[54]:

> 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[55].

Zanim to jednak nastąpiło, przestrzeń Ziemi Świętej poddawana była przez wieki procesowi przybliżania w licznych deskrypcjach. W rezultacie przekształciła się w pewnego rodzaju plan „miejsc" – punktów pielgrzymich tras, pomiędzy którymi występują tak zwane „mikroprzestrzenie", czyli obszary jeszcze „nienazwane" i „niepoddane" procesowi „fabularyzacji"[56] i w konsekwencji deskrypcji[57]. Przestrzeń Ziemi Świętej odczytywano, wyobrażano oraz opisywano poprzez miejsca (konstytuowane przez ich konkretne nazwy, jak na przykład Góra Kuszenia) i ich „fabularyzowanie" (miejsce, gdzie Kain zabił Abla) 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

---

[53] Fragmenty dzieł wymienionych autorów zostały zacytowane w rozdziale poświęconym zachodnioeuropejskiej tradycji opisywania Ziemi Świętej. Zob. Część pierwsza rozprawy, 31–59.

[54] 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.

[55] Tamże, s. 159.

[56] 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.

[57] 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, s. 54.

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 konstytuowaną nie przez teraźniejszość, lecz przez przeszłość biblijną i historyczną.

Średniowieczne przewodniki były dość często kompilacjami dzieł je poprzedzających (innych przewodników lub dzieł *stricte* 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.

CZĘŚĆ III. Konwencje prezentacji przestrzeni w opisach Ziemi Świętej autorstwa Polaków

Omówienie materiałów źródłowych zostało ułożone chronologicznie, począwszy 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 dotyka 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 opisania; 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 rozprawy 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.

Rozdział 1

Deskrypcja Ziemi Świętej Anzelma Polaka

1.1. Stan badań na temat dzieła i jego recepcji

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

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[3]. Następnie relacja doczekała

[1] 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 Anzalma 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.

[2] Anzelm Polak, *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio*, [w:] Jan ze Stobnicy, *Introductio in Ptholomei Cosmographiam cum longinitudinibus 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 Polonie (polskiej bibliotece cyfrowej), której pod hasłem „Jan ze Stobnicy" https://polona.pl/search/?filters=creator:%22Jan_ze_Stobnicy_(ok_1470--1530)%22,public:0 [dostęp: 14.09.2019].

[3] 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*

się kolejnych edycji oraz tłumaczenia na język polski autorstwa Andrzeja Rymszy[4]. Przekład itinerarium, opublikowany po raz pierwszy w drukarni Karcana w Wilnie w 1595 roku pt. *Chorographia albo topographia, to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemie Świętej, z wypisania ludzi pewnych tam bywałych…*, wznawiano wielokrotnie aż do 1906 roku[5]. Należy zaznaczyć, że wydanie to obejmowało również tłumaczenie z łaciny na język polski *Historii wojny żydowskiej Józefa Flawiusza* poczynione staraniem przyjaciela Rymszy – Jana Kozakowicza[6]. Zdaniem Siarhieja Kawalou opublikowane w tym samym czasie w jednym wydaniu prace tłumaczeniowe dwóch poetów–przyjaciół utworów dotyczących Ziemi Świętej nie były dziełem przypadku, lecz wynikały z: „odpowiedzi na zamówienie ambitnego wydawcy (chociaż teksty do przekładu wybrali sami, o czym piszą w przedmowach)”[7].

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[8], w ślad za tym badaczem oraz zgodnie z łacińskim tytułem Jan

---

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.

[4] Związany z dworem Radziwiłłów birmańskich. 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 chlebodawcy 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.

[5] 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.

[6] S. Kawalou, *Zapomniany poeta polsko-białoruski: twórczość Jana Kozakowicza*, „Białorutenistyka Białostocka” 2014, t. 6, s. 17.

[7] Tamże, s. 17. Możliwe jednak, że za tą zbieżnością, wydającą się na pierwszy rzut oka dziełem przypadku, stoi postać 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, taki, jak np. Józef Flawiusz czy też Bonifacius Stephanus Ragusinus). Analiza relacji Radziwiłła Sierotki zob. część III, rozdział IV rozprawy, s. 153–186.

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

Czubek[9], Kazimierz Hartleb[10] oraz Stanisław Bystroń[11] określili dzieło Anzelma jako przede wszystkim deskrypcję Ziemi Świętej. Należy jednak zauważyć, że ostatni z wymienionych dziełko bernardyna traktuje także jako relację z podróży[12] – co interesujące, jednocześnie podkreślając, że:

Niedługie 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 podróżnych ani też wrażeń z pobytu […][13].

Z zacytowanym zdaniem Bystronia stanowczo nie zgadza się współczesny badacz Robert Zawadzki, który dokładnie omówił walory literackie utworu Anzelma[14]. Pomimo jednak popularnego wcześniej wśród badaczy przeświadczenia o „suchości przekazu", dzieło franciszkanina zostało włączone do *Antologii pamiętników staropolskich XVI wieku*[15]. 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"[16]. Do zbioru przygotowanego przez Kaczmarka trafiły więc, „[…] teksty różnorodne, fragmenty relacji podróżniczych, kronik, diariuszy wojennych i autobiografii"[17], w których autorzy antologii dostrzegli nie tylko opisy zdarzeń, ale przede wszystkim autentyczne świadectwa istnienia autorów – w celu poszukiwania pierwszych „śladów pamiętnikarskiego zapisu"[18].

Nową propozycję odczytania utworu franciszkanina, a zarazem oczywistą, bowiem wynikającą z tytulatury polskiego przekładu deskrypcji, zaproponował Dariusz Rott, według którego „dominantę genologiczną tekstu stanowi chorografia, ograniczona przestrzennie do mniejszego obszaru […]"[19], przy czym badacz nie neguje relacyjnego czy też

[9] J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła peregrynacja do Ziemi Świętej 1582–1584*, Kraków 1925, s. 6.
[10] K. Hartleb, *Najstarszy dziennik podróży do Ziemi Świętej i Syrii Jana Tarnowskiego*, „Kwartalnik Historyczny" 1930, s. 28.
[11] J.S. Bystroń, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie 1147–1914*, Kraków 1930, s. 12–14.
[12] Tamże, s. 12–14.
[13] J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 13.
[14] R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 22–38.
[15] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wybór i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.
[16] M. Kaczmarek, *Wstęp*, [w:] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, s. 10.
[17] Tamże, s. 10.
[18] Fragmenty utworu Anzelma otwierają zbiór wszystkich tekstów zawartych w antologii i jednocześnie reprezentują grupę staropolskich opisów peregrynacji do Ziemi Świętej. M. Kaczmarek, *Wstęp*, [w:] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, s. 10.
[19] D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995, s. 137.

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[20]. Ze względu na charakter kierunku, jakim była Ziemia Święta, 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 jego 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 południennej położone, takież zachodniej, północnej i wschodniej: o których według obyczaju naszego, odłożywszy wszelakie wydwarzania słów na stronie, porządkiem swym wypowiemy. (AP, s. 1)

[20] 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.

Zacytowany fragment świadczy o świadomości autora dotyczącej konieczności podania jasnego i prostego do wyobrażenia wykładu przyszłemu 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[21].

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 von Adrichema[22].

Do systematycznie rozplanowanego materiału Anzelm włączył informacje dotyczące odpustów:

Na tejże drodze ku Betlejem idąc, jakoby w pół drogi miedzy Jeruzalem i Betlejem, jest miejsce, na którym się znowu Gwiazda Mędrcom pokazała, gdy już wyszli z Jeruzalem do Betlejem, aby mogli znaleźć dziecię Jezusa narodzonego. A na tym miejscu jest odpust siedmioroczny. (AP, s. 2);

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 skłaniając się, ku północnej idąc do Joppen albo Jafu, gdzie jest gospoda pielgrzymska na brzegu morskim. (AP, s. 14);

a także odległości między poszczególnymi punktami:

[21] A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010, s. 375.

[22] Ch. Kruik von Adrichem, *Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum cum tabulis geographicis aere expressis. Ierusalem sicut tempore floruit*, Kolonia 1590, s. 145–181.

Od Jerozolimy w mili wielkiej polskiej albo ruskiej jest kościół murowany, dobrze wysoki, gdzie się narodził Jan święty Krzciciel. (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 wniść […]" (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[23].

W pielgrzymich książeczkach, podobnie jak w deskrypcji Anzelma, znajdują się informacje o udzielanych odpustach oraz miejscach świętych. Przewodniki, według Mruka, miały przybliżać zainteresowanym peregrynacją do Bożego Grobu daleką i niebezpieczną podróż i tym samym skłaniać wiernych do pielgrzymowania w tym kierunku[24].

Szczególny wpływ na pielgrzymów miały informacje o rodzajach indulgencji – możliwość dotarcia do miejsca, w którym udzielany był zupełny odpust, zachęcała do podjęcia trudu podróży[25]. 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 mniejsi, w tym również Anzelm, próbowali zachęcać wiernych do obrony Palestyny, kolebki chrześcijaństwa, przed wpływami wyznawców innych religii:

[23] 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.

[24] O powodach, dla których franciszkanie pracowali nad ożywieniem ruchu pątniczego w kierunku Ziemi Świętej, wspomniano w części pierwszej rozprawy, w rozdziale trzecim, s. 23.

[25] W. Mruk, „*Loca peregrinationis terre sancte". Czternastowieczny przewodnik…*, s. 6.

[…] 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[26].

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 barzo 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 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 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"[27]. Dzięki takiemu zabiegowi czytelnik znający przywołaną polską przestrzeń z łatwością mógł wyobrazić sobie wygląd opisywanego fragmentu rzeczywistości[28]. 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[29].

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.

---

[26] F. Bujak, *Najstarszy opis Ziemi Świętej*, [w:] *Studia Geograficzno-Historyczne*, Kraków 1925, s. 148.

[27] Tamże, s. 143.

[28] Odwołanie się do rodzimej przestrzeni Anzelm zastosował również w opisie odległości domu Piłata od domu Kajfasza: „Mając wzgląd na mękę Pańską, naprzód obaczymy prowadzenie od Kaifasza, do domu Piłatowego, a jest tak daleko jako na dziewięcioro staj, to jest, jako daleko od bernardynów w Krakowie, aż do Kościoła ś. Ducha, tak daleko jest dom Piłatów od domu Kaifaszowego". (s. 75).

[29] 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 pielgrzyma i pielgrzymki, wypowiadało się wielu badaczy[30]. 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 Jerozolimczyka informacji o inauguracji wędrówki oraz opisu drogi powrotnej[31]. Nie występuje w deskrypcji Anzelma kolejność przedstawiania punktów Ziemi Świętej z perspektywy pielgrzyma, którego wyprawa najczęściej trwała od dwóch do kilku (najczęściej czterech) tygodni. Opis Anzelma zaczyna się od sprecyzowania odległości dzielącej Betlejem i Górę Syjon od Jerozolimy 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[32] lub portu w Jafie, co miało związek z przebiegiem przez te punkty najbardziej popularnych tras pielgrzymkowych[33].

Dodatkowo Rott zaznacza, iż w całym dziele panuje: „podrzędna rola peregrynacji, co mogło się wiązać z niewielką przestrzenią, którą w rzeczywistości zwiedził bernardyn” [34]. Z treści dzieła wynika, że oprócz Jerozolimy 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

---

[30] 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.

[31] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 139.

[32] 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, „*Loca peregrinationis terre sancte”. Czternastowieczny przewodnik…*, s. 5.

[33] Tamże, s. 7.

[34] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 139.

przedajna bywa zanaszana. […] Ta rola jest w dolinie i byłem na tym miejscu z dwiemadziesta braciej, do Saracenów się przyłączywszy za rolą 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 przebytego przez niego konkretnego odcinka trasy.

Według definicji relacje z podróży powinny się odznaczać regularnym i chronologicznym notowaniem zdarzeń – w przypadku diariusza zamkniętych w ramę jednego dnia[35]. 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 książęcemu: jeszczem ten kamień widział, kiedy przyszedł do Ziemie 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[36]. 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 przypłyną

[35] R. Krzywy, *Od Hodoeporikonu do eposu peregrynackiego...*, s. 126; H. Dziechcińska, *Diariusz*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans. Barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnawska-Temeriusz, Wrocław 2002, s. 164.

[36] R. K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 24.

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 Jerozolimczyk przybliża 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 wniść tam nie dopuszczają. (AP, s. 6–7).

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 Rymszę 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*"[37]. 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 Jerozolimczyka odpowiada wyłożonym wytycznym – jest uporządkowana i podzielona według czterech stron świata z uwzględnieniem

[37] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 127.

w centralnym punkcie Jerozolimy. Obrana koncepcja podziału materiału koresponduje z wcześniejszymi deskrypcjami Ziemi Świętej zachodnioeuropejskich twórców oraz dawnymi sposobami mapowania przestrzeni[38]. Sytuowanie Jerozolimy jako punktu-środka było popularną praktyką zrodzoną w okresie średniowiecznej kartografii, która korespondowała z prawdami ukazywanymi w Piśmie Świętym[39].

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 Jerozolimy oraz na ich obiektywnym scharakteryzowaniu – opisaniu 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 uszczegóławia wzorzec gatunkowy chorografii[40].

Celem deskrypcji Jerozolimczyka 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)[41]. Model chorografii oraz konwencja *descriptio regionum* są więc kluczowymi narzędziami do analizy opisów przestrzeni w dziele Anzelma.

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 Dispolis 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 pierwej 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

[38] Zob. Cześć druga rozprawy, s. 73–92.
[39] Zob. Część pierwsza rozprawy, s. 31–59.
[40] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 139.
[41] 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, *Od Hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001, s. 155.

pustynia Jana ś[więtego] była pierwej 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 Abla 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 ekfraza Betlejem:

A napierwej od stron południowych zaczniemy, miedzy którymi miejscami święte miasto Betlejem jest naprzedniejsze, 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 tejże drodze ku Betlejem idąc, jakoby w pół drogi miedzy 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 błaha, kilka domków tylkoż 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 przeciwko 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 Anzlema 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[42], 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 ówcześnie nazywanego Syrią:

A trzeba wiedzieć, iż Syria, pod którą się zamyka Ziemi Święta, jest królestwo barzo szerokie: abowiem wszystka ziemia, począwszy od Tygry rzeki, aż do Egiptu, zaś od morza wielkiego, aż do Arabijej, pospolicie to Syrią nazywają, której Syrii państwa albo prowincje te są: pierwsza Ziemia Judzka, głowa dwojga pokolenia;

[42] Rozwój gatunku chorografii oraz jego miejsce w tradycji wyczerpująco przedstawił Rott, zob. *Staropolskie chorografie…*, s. 30–98.

wtóra Samaria, głowa dziesięciorga pokolenia; trzecia Fenicja; czwarta Celesyria., piąta Trakonityda; szósta Iturea; siódma Galilea; ósma Mezpotania, dziewiąta Idumea, dziesiąta Syria Damaszku. ziemia albo prowincyja fenicyjej […]. (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 Anzelma Ziemię Świętą przedstawił, już w trzynastym wieku dominikanin Burchard de Monte Sion:

Tota enim terra, que est a Tigri fluuio usque ad Egyptum, generaliter Syria nuncupatur. Pars tamen eius prima, que est Inter fluuios Eufratem 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 […][43].

Uwagę zwraca analogia prezentacji bliskowschodniego obszaru. Anzelm prezentując podział Syrii oraz określają rozpiętość jej terenów, odwołał się w podobny sposób co Burchard do naturalnych granic – gór, rzek, 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 zową, niekiedy było miasto zacne, teraz na samym wierzchu góry, nie ma tylkoż dwa domy, jeden, gdzie był pałac królewski, drugi ku czci świętego Jana Krzciciela, w którym był pogrzebiony […]. (AP, s. 34)

Następnie Anzelm przybliża położenie miasta Sebaste oraz Sychen. Dopełnieniem deskrypcji obszaru znajdującego się na północ od Jerozolimy jest ekfraza 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 ucieszne, aż stamtąd, aż do Morza Martwego. A te równine, która jest miedzy Jordanem i Jerychem zową Galgala […]. (AP, s. 36)

Brzegi Jordanu są odbierane jako polne tereny „szerokie i ucieszne", równinne i urodzajne. Nie wiadomo jednak czy wykorzystywane są pod uprawy. Warto zaznaczyć, że

[43] 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, Lipsk 1864, s. 21–22.

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 zszedszy, rzekę Jordan uczyniły, która miedzy 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 stronej ku południowi, który po tym wpada w Morze Martwe, z którego nie wychodzi. Ten Jordan jest tak szeroki, jako rzeka Warta, a po obu stronach ma pola szerokie, równe i ucieszne, i las z obu stron. Tę zaś równinę, która leży miedzy Jordanem i Jerychem, przezywają ją Galgala, a znać te wszystką równinę przez dwie mili, która leży od Jordanu aż do góry Kwarantany, zową 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 szyrokość 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 miedzy 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 nieżyzna, szeroka, a pusta, ku mieszkaniu domy rzadkie, ale ludzie w namieciech zwykli mieszkać, gdzie mieszkają, są ludzie okrutni i waleczni. (AP, s. 54)

Obszar sąsiadujący z Ziemią Świętą został przedstawiony niczym *locus horridus*: nieżyzny, ponury, szeroki i pusty. Trudno stwierdzić, czy Anzelm 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 Anzelm 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, ucieszny. 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*[44]. Na pewnego rodzaju powtarzającą się kompozycję w opisie konkretnych punktów zwrócił również uwagę Zawadzki:

[44] 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 iventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus" R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 29–30.

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[45].

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 ekfraza Hajfy, Cezarei Filipowej, Sarepty Sydońskiej, Betsaidy, Nazaretu oraz Sebaste (stolicy Samarii), natomiast na wschód od Jerozolimy Anzelm najpełniej przybliża 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 podle morza w okręgu Ziemie Świętej, we czterech leukach, albo trzech milach naszych, jest miasto nie daleko morza, które było znaczne miedzy miastami filistińskimi. Tam się już poczyna ziemia filistyńska, która nazywają Palestina […]. (AP, s. 17)

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 wszystke Arabie 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)

[45] R.K. Zawadzki, *dz. cyt.*, s. 26.

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 opisania 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 tejże 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 południennego: 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 dłuża 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 zamkniona […]. (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 drugi 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 wyznacza centrum – punkt środka – Jerozolimy, a co się z tym wiąże, całej Ziemi Świętej. Podobny rozkład treści znaleźć można w dziele Adrichema[46]. 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 wieńcząc 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 Abla brata swego […]. (AP, s. 12)

[46] Ch. Kruik von Adrichem, *Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum…,* Kolonia 1590, s. 145–181.

Do domu Zacharjaszowego ku zachodniej stronie, jest pustynia w pół mili naszym, do której błogosławiony Jan Krzciciel, mając lat sześć albo coś więcej, albo mniej, z domu ojca swego przeniósł się […]. I ta pustynia Jana ś[więtego] była pierwej 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.

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 dotyczą 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. Miedzy Jerychem i Morzem Martwym jest klasztor ś[więtego] Jeronima w głuchej pustyni, którego klasztora jeszcze stoją ściany i sklepienie już porysowane, i już wali się. To morze dlatego zową 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 łozę zieleniejącą 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 pierwej 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 przeklętego, czyli *loci horridus* (woda

jest gorzka, śmierdząca, ziemia zaś przylegająca do brzegów akwenu jest nieurodzajna). W jednym przypadku Anzelm, odwołując się do informacji dotyczącej przykrej 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 dokładniej 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 stajań: gdzie naprzód jest kamień, barzo biały, szeroki i nieco od ziemie 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 nieprzespieczna. […]. (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 „wyczytane" 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 opisu charakterystyczny dla regionu Ziemi Świętej, czyli respektujący historie biblijne.

*

W opisie Ziemi Świętej Anzelma Polaka, podobnie jak w kartografii oraz chorograficznych dziełach autorów zachodnioeuropejskich[47], 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 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,

[47] Przegląd dzieł autorów zachodnioeuropejskich chorografii Ziemi Świętej zob. Część pierwsza rozprawy, s. 31–59.

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 *loci amoenus*, charakteryzujących 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 dwojaki. Z przytaczanych 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 związanych z logistyką 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 cześć 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 Adam Krawiec, gdy postrzega chorografię Jerozolimczyka 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 exellence*, 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[48].

Z dotychczasowej analizy wynika, że Anzelm opracował opis Ziemi Świętej w celu: a) udokumentowania, a raczej potwierdzenia istnienia miejsc, w których działy się wydarzenia przedstawione w Piśmie Świętym[49]; b) uzasadnienia działalności i roli bernardynów w Ziemi Świętej; c) podkreślenia roli zakonników w dbaniu o pamiątki wydarzeń biblijnych oraz d) dostarczenia przyszłym pielgrzymom jasnego obrazu przestrzeni

[48] A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 373 –375.

[49] 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. cześć pierwsza rozprawy, s. 31–59.

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 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[50], 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.

[50] D. Rott, *Staropolskie chorografie…*, s. 138.

Rozdział 2
Itinerariusz Jana Tarnowskiego

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[1]. 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[2]. Dopiero w 1930 roku w „Kwartalniku Historycznym" staraniem Kazimierza Hartleba ukazała się drukowana wersja łacińskiej części itinerarium. W tym samym numerze czasopisma znajduje się również artykuł[3] 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[4]. W tym samym roku staraniem Roberta Sawy ukazał się przekład na język polski łacińskiej wersji itinerariusza, który słowem wstępnym opatrzył Dariusz Chemperek[5].

---

[1] M. Ferenc, *Jan Tarnowski – Polityk*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny*, oprac. R. Żok, Tarnów 1999, s. 9.

[2] Rękopis diariusza odziedziczył Jan Amor Tarnowski, kasztelan łęczycki. Relacja zatytułowana *Terminatio ex itinerario Ill*[*ust*]*ris et M*[*agni*]*fici D*[*omini*] *Ioannis comitis in Tarnów castellani Crac*[*oviensis*] *supremi exercituum Regni Poloniae ducis Venetiis ad Terram Sanctam iter proficiscentis* (J. Tarnowski, *Terminatio ex itinerario Ill*[*ust*]*ris et M*[*agni*]*fici D*[*omini*] *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 i Syrii Jana Tarnowskiego*, „Kwartalnik Historyczny" 1930, z. 1, s. 50.

[3] Tamże, s. 26–44.

[4] Ł. Winczura, *Hetman Hetmanów. Jan Amor Tarnowski (1488–1561)*, Kraków 2005, s. 29–41.

[5] *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.

Zachowany szesnastowieczny zabytek prezentuje jedynie fragmenty podróży hetmana, jednak, jak podkreśla Hartleb, tekst Tarnowskiego nie jest pełną relacją z peregrynacji: „Mamy przed sobą zatem ułomki z *Itinerarium*, jak z resztą brzmi sama nazwa: *terminatio*, nie *itinerarium* w ścisłym tego słowa znaczeniu […]”[6].

Tytulatura łacińskiej części pamiątki, 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[7]. 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 […][8].

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[9].

W niniejszej rozprawie przyjmuje się więc, że autorem zachowanych wspomnień z podróży do Ziemi Świętej z roku 1518 jest Tarnowski.

2.2. O przebiegu peregrynacji Tarnowskiego

[6] K. Hartleb, *dz. cyt.*, 38.

[7] 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 tytulatura 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 jakiejś systematyki planowo i z góry obmyślonej”. K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 39–40.

[8] D. Chemperek, *Wstęp*, [do:] *Dziennik podróży Jana Tarnowskiego do Ziemi Świętej z 1518*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R.49: 2005, s. 186.

[9] Tamże, s. 186.

Według dat podanych w relacji podróż hetmana rozpoczęła się 4 lipca – w dzień św. Prokopa, gdy galera z Tarnowskim oraz innymi pątnikami odbiła od brzegów Wenecji[10]:

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 określają dzienne daty podawane według kalendarza liturgicznego: od 14 sierpnia, tj. w wigilię Błogosławionej Maryi Dziewicy, do 4 września[11]. Łacińska część relacji Tarnowskiego, choć krótka, pozwala na poznanie etapów około trzytygodniowej pielgrzymki modelowanej przez franciszkańskich przewodników w XVI wieku[12]. 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 wybranych na rycerzy jerozolimskich. Następnie rozpoczęła się droga powrotna

[10] 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.*, z. 1, s. 31.

[11] 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, *Wstęp*, [w:] *dz. cyt.*, s .185.

[12] 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 możności bliższego zetknięcia się z życiem Wschodu". J.S. Bystroń, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie 1147–1914*, Kraków 1930, s. 17.

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 kalaurowie, 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)

Według Chemperka odwiedzenie sanktuarium poświęconego męczennicy było wyrazem wyjątkowego szacunku pielgrzyma do tej świętej[13]. Tarnowski przeznaczył dużo miejsca w diariuszu na odnotowanie położenia klasztoru, opisanie jego historii oraz sytuacji mieszkających w nich 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”[14]. Z kolei Chemperek podaje, że: „na decyzję podjęcia pielgrzymki mogła wpłynąć również śmierć syna Jana Aleksandra”[15]. 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[16]. W *Żywocie i śmierci Jana Tarnowskiego* pióra Stanisława Orzechowskiego znajduje się fragment, w którym autor opisał aspiracje Leliwity:

[13] D. Chemperek, *Wstęp*, [w:] *dz. cyt.*, s. 185. Podobne zdanie na ten temat miał Hartleb, który zwrócił uwagę na pewnego rodzaju kult tej świętej wśród Tarnowskich: „Napotykamy 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).

[14] J.S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 15.

[15] D. Chemperek, *Wstęp*, [w:] *dz. cyt.*, s. 184.

[16] M. Marczak, *Hetman Jan Tarnowski. Szkic biograficzny*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny*, oprac. R. Żok, Tarnów 1999, s. 82.

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, jakiem 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 ukłonił […][17].

Na temat nieposkromionej ciekawości świata Tarnowskiego podobnie wypowiedział się Hartleb, który również upatruje w nich przyczyny odbycia przez hetmana podróży do Ziemi Świętej. Według badacza z relacji Tarnowskiego można zrozumieć, że odbycie pielgrzymki oraz jej opisanie odgrywały w jego w życiu bardzo ważną rolę:

[…] takie przypuszczenie nasuwa się i utrwala, jeżeli uwzględnimy, iż dotyczyły one wydarzenia w życiu hetmana wielkiej wagi. Jeszcze sukcesy na tylu polach uzyskane, a zwłaszcza laury wojenne nie wypełniały tak bogato treści życiowej, przeciwnie młody wiek, brak wybitniejszych godności, czy urzędów, nieznajomość świata zagranicy 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[18].

Należy przyznać rację badaczowi, który zauważył brak w życiorysie trzydziestoletniego Tarnowskiego większych osiągnięć[19], 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[20]. Według Marka Ferenca to najbliżsi krewni, pragnący przejąć majątek po zmarłym Janie Amorze Tarnowskim, utrudniali jego synowi rozwijanie kariery politycznej[21]. Przed odbyciem pielgrzymki do Ziemi Świętej Tarnowski zdążył wykazać się jedynie w wyprawie Mikołaja Kamienieckiego przeciw hospodarowi 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[22].

---

[17] S. Orzechowski, *Żywot i śmierć Jana Tarnows*kiego, [w:] tenże, *Wybór pism*, oprac. J. Starnawski, Wrocław1972, s. 218.

[18] K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 39.

[19] Jak podaje Ferenc: „Pierwszy urząd, kasztelanię 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.

[20] Tamże, s. 9.

[21] Tamże, s. 9.

[22] M. Marczak, *dz. cyt.*, s. 82.

Pielgrzymka do Jerozolimy w biografii Tarnowskiego zapisała się w jego biografii 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[23]. 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[24]. Tę część pielgrzymki, czyli wizytę w klasztorze czerńców 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[25].

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[26]) i drugiej, wyrosłej z ambicji młodego człowieka.

2.4. Budowa diariusza

Informacje ujęte w sprawozdaniu z podróży Tarnowskiego umożliwiają odtworzenie praktykowanego ówcześnie 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

[23] 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.

[24] K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 42.

[25] D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 184.

[26] M. Ferenc, *dz. cyt.*, s. 9.

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[27]. Głównym dowodem znajomości przez Lelewite 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)

Przywołana historia jest identyczna do tej, którą przekazał w deskrypcji Ziemi Świętej Anzelm[28] – zapewne na podstawie przekazanej mu opowieści przez zakonników pełniących w opisywanej świątyni posługę[29]. 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, ekfraza 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 wpełzającego i kąsającego".

[27] 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.

[28] 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, s. 7–8.

[29] R.K. Zawadzki, *„Terrae Sanctae et urbis Hierusalem descriptio". Brata Anzelma Polaka niektóre walory literackie utworu*, „Pamiętnik Literacki" 2018, z. 4, s. 33.

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 nieprzejrzanych równin. Ogromne połaci 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[30].

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 wzgórza Arabii […]. (JT, s. 187–188)

W zacytowanym fragmencie topografia terenu Ziemi Świętej przedstawiona jest jako różnorodna: górzysta, kamienista, niebezpieczna, ale również równinna i bardzo 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 zamieszkana 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

[30] K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 29.

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 ekfraza 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 wspomniał 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. Dopełnieniem itinerarium (wersji rękopisu zachowanego w Tekach Naruszewicza[31]) 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*

[31] J. Tarnowski, *Terminatio ex itinerario Ill*[*ust*]*ris et M*[*agni*]*fici D*[*omini*] *Ioannis comitis in Tarnów Castellani Crac*[*oviensis*] *supremi exercituum Regni Poloniae ducis Venetiis ad Terram Sanctam iter proficiscentis*, [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].

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 napatrzyć 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 Damaszku 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 naleziona była głowa Adamowa […][32].

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[33].

Zapiski wydają się być załączone na potrzeby przyszłych pątników. Interesujące jest zdanie Bystronia, który uważa, że część utworu zachowana w języku polskim przypomina deskrypcje Anzelma:

Opis po polsku ułożony ma charakter przewodnika informacyjnego; jest to jakoby skrócona chorografia 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[34].

Według Hartleba spisaną w języku polskim „listę" miejsc świętych załączył ktoś z otoczenia hetmana[35]. 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.

[32] Tamże, s. 455.
[33] Tamże, s. 457.
[34] S. Bystroń, *dz. cyt.*, s. 16.
[35] K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 38.

2.5. Charakterystyka opisów przestrzeni ujętych w diariuszu

Pamiątkę 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 […]". – s. 189; „W poniedziałek podążyliśmy dalej nad rzekę Jordan […]". – JT, s. 189; „Czwartek. Gwardian ugościł pielgrzymów śniadaniem […]". – 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 położnych 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 to 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 szczegółowe 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 do 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 Alcari 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, włóczą się wokół wśród groźnych skał ze swoimi trzodami; [zakonnicy] są przez nich codziennie napastowani. (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[36]. 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 (Burdżytów) 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[37].

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:

> […] 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

---

[36] 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, *Starożytne 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.

[37] D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 188.

siedem miast: Betlejem, Betanię, Betusalem, Jerozolimę, Jerycho, Ramę i Jafę. Pięć z nich zostało opatrzonych 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 równinną (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 pielgrzyma miasta. Punkty te jednak należy rozpatrzyć 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. Czterdziesiątnicy, 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 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:

Okolica 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 zdatne 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 na około 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 zsiedliśmy z osłów i pieszo poszliśmy do miasta prostą ścieżką na górę Syjon, gdzie bracia mniejsi mają klasztor […]" (JT, s. 188).

Z podanych przez Tarnowskiego opisów 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. W każdym razie 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 poduszkę 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 kamienie, 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, zaostrzony od X wieku, czyli momentu zainicjowania wypraw krzyżowych w celu odparcia naporu Maurów na władców chrześcijańskich w Ziemi Świętej[38]. 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[39].

*

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). Jednakże jedyne zwierzęta, które pielgrzym odnotował w swych zapiskach

[38] *Wprowadzenie*, [w:] P. Dubois, *O odzyskaniu Ziemi Świętej. Traktat o wojnie i pokoju*, red. M. Małecki, Zabrze 2017, s. 15–21.

[39] 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.

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 miałoby 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 kontynuacji wizji tych terenów przez pielgrzyma jako pewnego rodzaju „raju", „krainy mlekiem i miodem płynącej" a obrazem 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 dającej schronienie roślin), jak i „miejsca ponurego"[40]. Odotowanie 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

[40] W pewnym sensie wynika to z naturalnego charakteru bliskowschodniego obszaru: „Palestyna posiadała *loci* klasycznego *loci amoeni*; rozległe równiny przecinane rzekami, porośnięte gdzieniegdzie 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.

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. Czynią one jednak z diariusza Tarnowskiego relację ciekawą i wpisują ją w szereg tekstów kreujących oparte na biblijno-apokryficznym przekazie wyobrażenie o Ziemi Świętej. Jak zaznacza jednak Krawiec, opis Ziemi Świętej 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 Jana natomiast rolę podstawowej struktury narracyjnej pełni relacja z podróży pielgrzymów po Palestynie[41].

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.

[41] Tamże, s. 376.

Rozdział 3

Relacja z pielgrzymki do Ziemi Świętej 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, wyróżniającej się na tle wcześniejszych tego typu utworów mocno zaakcentowanym pamiętnikarskim charakterem. Pomimo tego waloru, 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[1].

Nie powstało zbyt wile 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[2], *Miechovię* Samuela Nakielskiego[3], *Herbarz polski* Kaspra Niesieckiego[4], informacje ze wstępu Władysława Tomasza Baranowskiego[5], który jako pierwszy udostępnił cały tekst *Peregrynacji*, a także na dotyczące Goryńskiego hasło autorstwa Bogdana Baranowskiego, zamieszczone w *Polskim słowniku biograficznym*[6] oraz na notatkę biograficzną, sporządzoną przez Stanisława Drewniaka i Mariana Kaczmarka, włączoną wraz z opisem pielgrzymki

[1] 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).

[2] „Ingenuus et generosus juuenis Johannes Gorynskij palatinides Mazouie, peregrinus terre sancte, Maris, etate annorum quorum 21 rediens in patriam die 19 huius februarii acutis febribus mortem obiat". 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.

[3] S. Nakielski, *Miechovia sive promptuarium antiquitatum monasteri i Michoviensis*, Cracoviae: In Officina Francisci Caesarii, 1634, s. 629.

[4] K. Niesiecki, *Herbarz polski*, t. 4, wyd. i oprac. J.N. Bobrowicz, Lipsk 1839, s. 215.

[5] 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.

[6] W.T. Baranowski, *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.

pątnika do *Antologii pamiętników polskich XVI wieku*[7]. 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, wielebnych, świątobliwych, pobożnych Polaków i Polek* Floriana Jaroszewicza[8]. Zestawienie danych z wymienionych źródeł pozwoliło na szkicowe zrekonstruowanie losów pielgrzyma.

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[9]. 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 gostyniński Brykcy. Po jego śmierci w 1549 roku ostatnim odnotowanym opiekunem rodzeństwa został stryjeczny brat Jana Goryńskiego – Wojciech[10]. 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[11]. 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,

---

[7] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wybór i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966.

[8] F. Jaroszewicz, *Matka Świętych Polska albo żywot świętych, błogosławionych, wielebnych, świątobliwych, pobożnych Polaków i Polek. Wszelkiego Stanu i Kondycyi każdego wieku od zakrzewionej w Polszcze 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.

[9] „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.

[10] Tamże, s. 15–16.

[11] 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].

a mianowicie w tomie pierwszym albumu akademii w Wittenberdze[12] oraz w wykazie studentów uniwersytetu we Frankfurcie nad Odrą[13].

Goryński rozpoczął studia na Uniwersytecie w Wittenberdze, gdy 10 kwietnia 1556 roku został wpisany w poczet studentów tej uczelni[14]. Współtowarzyszyli mu: cioteczny brat, kasztelanic czerski Tomasz Okuń[15], kasztelanice gostynińscy Jan i Michał Radziejowscy, Jan „Fesserus", Stanisław Gliński, 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. 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[16].

Fakt odnotowania Goryńskiego na liście immatrykulowanych studentów we Frankfurcie jest ostatnią pewną informacją z życia szlachcica. 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[17] – 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[18]. 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 […]"[19]. Badacz, po przedstawieniu dziejów klasztoru Franciszkanów na Górze Syjon ustalił, że taka sytuacja mogła mieć miejsce tylko w 1559 roku, czyli po przeniesieniu zakonu w nowe miejsce, tj. do klasztoru pod wezwaniem Najświętszego Zbawiciela, i po krótkotrwałym odzyskaniu przez to zgromadzenie klasztoru na Syjonie.

---

[12] C.E. Foerstmann, *Album Academiae Vitebergensis ab. A.Ch. 1502 usque ad A. 1602*, t. 1, Lipsiae, Academiae Vitebergensis, 1841, s. 308, 315–316.

[13] E. Friedlaender, *Aeltere Universitäts. Matrikeln. I. Univeristät Frankfurt a. O,* t. 1, Leipzig, Verlag von S. Hirzel, 1887, s. 152b, 141b.

[14] M. Chachaj, *dz. cyt.*, s. 16.

[15] A. Sołtan, *Okuń Piotr z Grodziska h. Belina (ok. 1492–1564)*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. E. Rostworowski, t. 23, Wrocław 1978, s. 717.

[16] E. Friedlaender, *dz. cyt.*, s. 141b.

[17] A. Chmiel, *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, t. 3, Cracovae, Typis Univ. Jagellonicae, 1940, s. 30.

[18] M. Chachaj, *dz. cyt.*, s. 20–21.

[19] Tamże, s. 18.

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[20].

Ważnym punktem w biografii pielgrzyma jest okres jego studiów. Uczelnie, na których pobierał nauki, przekazywały reformacyjną myśl, powoli przenikającą do świadomości polskiego społeczeństwa[21]. Stanisław Markiewicz zaznacza, że „w miastach, zwłaszcza w Polsce zachodniej i północnej, największym powodzeniem cieszyła się reformacja luterańska"[22]. Do ziemi łęczyckiej, z której wywodził się Tomasz Sobocki – wuj Goryńskiego, docierały więc echa tez 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 Soboccy nie wywarli jednak na siostrze Goryńskiego – Dorocie, która pozostała wierna wierze Kościoła katolickiego[23].

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"[24]. Dodatkowo luteranizm eliminował: „[…] reguły ascetyczne, stosowne 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)"[25]. 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.

Diariusz Goryńskiego zachował się do naszych czasów w rękopiśmiennej kopii pochodzącej z XVII wieku, obecnie znajdującej się w Bibliotece Narodowej w Warszawie

[20] Tamże, s. 27–28.

[21] „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.

[22] Tamże, s. 36.

[23] F. Jaroszewicz, *dz. cyt.*, s. 273.

[24] S. Markiewicz, *dz. cyt.*, s. 55.

[25] Tamże, s. 57.

(sygn. BOZ 1202). Po raz pierwszy relację tę w całości wydał Władysław Tomasz Baranowski[26]. W 1966 roku została opublikowana *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, w której po raz kolejny ujęto deskrypcję Goryńskiego – niestety jedynie jej fragmenty[27].

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[28]. 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.

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 wieczerzy weszliśmy zasię do Grobu Bożego […] po nieszporze 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[29]. Rezygnacja Goryńskiego z możliwości bycia

---

[26] W.T. Baranowski, *Dwie peregrynacje z XVI wieku*, s. 263–289.

[27] *Antologia pamiętników polskich…*, s.13–29.

[28] Jak wyjaśnia badaczka Danuta Quirini-Popławska: „Chcąc wyprawić się do Ziemi Świętej pielgrzym musiał nie tylko zaopatrzyć się w odpowiednią gotówkę, ale powinien był ukazać 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. Zaremska, Warszawa 1995, s. 131. Z treści diariusza Goryńskiego wynika jasno, że polski pielgrzym nie posiadł tego typu dokumentów.

[29] 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

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 wspominano o nich w opisie Anzelma Polaka: „[…] jest kościół murowany, dobrze wysoki, gdzie się narodził Jan Krzyciciel: tam teraz Saracenowie uczynili chlew owcom i kozom. Wszakoż tam jest zupełny odpust”[30], podobnie jak w nieco późniejszym świadectwie pielgrzymki autorstwa Sierotki: „Te kaplice i sanktuaria, że każda nacja ma swoje […] i każda odpusty ma nadane […]”[31]. 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” (J.G. 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[32]. 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[33]. Przyjęcie przez Goryńskiego 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 ni, ani po obiedzie”. JG, s. 277; „Dwudziestego szóstego dnia sierpnia trzy godziny przedednie 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 właściwe zaczyna się dopiero 7 sierpnia, kiedy to grupa pielgrzymów opuściła port i udała się w kierunku Ramy.

---

i jego sługi, […] utrwalać zgodę i pokój między chrześcijanami, powiększać wspólnotę chrześcijańską […]”. D. Chemperek, *dz. cyt.*, s. 183–186.

[30] 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, s. 13.

[31] M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582–1584*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962, s. 52.

[32] K.G. Appold, *Reformacja. Krótka historia*, Warszawa 2013, s. 94–95.

[33] Tamże, s. 93–94.

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 oficjale zakończenie pielgrzymki, Polak notuje z wielką ulgą pod datą 7 września:

Siódmego dnia września przedsięśmy tam ostali, aż w nocy w Imię Pańskie ankier dobyto, żagle rozpuszczono i jachaliśmy do portu. Wiatreśmy niedobry mieli. To już koniec pielgrzymstwa naszego Ziemie Świętej […]. Chwała bądź Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu, która była na początku, ninie, zawżdy 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 Ojcze, 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, wieńczy 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 podroż 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 zrzucono. (JG, s. 267)

Gdy jeden mnich widział, iżem miał tak ciężkie biesagi i częstokroć miedzy kamienie padał, tak iżem sobie nogi poobracał dalejem iść nie mógł, dał mi muła swego, na którym jechał sam. Przyszedszy Turczyn, na którem mule siedział pierwej, 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 więtsza 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 wieczerzy 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[ięty] kazał. Uczynił też napomnienie i bardzo srogie, aby wszyscy, którzy jedno przyjechali, aby nie wyjeżdżali stąd, ażby 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 nieszporze była procesyja, 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 zsiedli z mułów, musieliśmy dać po cztery szelągi. Zasię gdyśmy chcieli wsiadać na muły, nie chcieli Maurowie dopuścić, jedno iż byśmy im pierwej po ośmiu szelągach dali; gdy nie chcieli, musieliśmy piechotą iść aż do domu drugiego, jaką ćwierć milę, gdzie Zachariaszowi anioł powiedział, iż Helżbieta 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 podanych 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 słać po atłas 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, to były metody wyłudzania pieniędzy lub wartościowych rzeczy od podróżnych. Przemoc oraz brak higieny często wywoływały u zwiedzających miejsca święte choroby wynikające z zatrucia lub przemęczenia: „Jam został 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 rozniemógł się jeden ksiądz włoski febrą, bośmy nie chleb, ale ciasto mieli, a w nim węgla na poły. Winaśmy nie mieli,

jednośmy wodę pili; kwas, który Turcy przynosili, tak nieczysto warzone, iżeśmy 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 luterańskiego, 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 Dariusz Chemperek[34] 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 Lutra, 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 pamiątce 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.

[34] 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.

3.3. Analiza deskrypcji przestrzeni ujętych w diariuszu

W pamiątce 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:

Dnia ostatniego lipca w nocy byliśmy w wielkim niebezpieczeństwie, albowiem iż błądząc przyszliśmy na takowe morze, które nie było głębsze na dziesięć sążon, i trafiło się, żeśmy pięćkroć przychodzili na tak miałkie, 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, nieźle się im wodziło, dostawali ryb niezłych; morze przy Joppen jest bardzo rybne. (JG, s. 264–265);

Gdyśmy się już u nich odprawili, szliśmy od 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 góre 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 powolną 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 stronice 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*[35], 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 snać było dobrze budowane i dobrze wielkie, ale teraz spustoszone, iż owce, kozy po murach chodzą. Przyjechawszy tam szliśmy do jednego klasztora, 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)

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:

Wyjachawszy z gór przed samym wieczorem, minąwszy zameczek on dwu [łotrów] w wiosceśmy jakiejsi 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[36] aktualnego stanu prezentowanej lokalizacji, lecz, co należy podkreślić, figura *laudatio* nie została poprowadzona w sposób konsekwentny.

[35] 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*, wybór i oprac. E. Buszewicz, Kraków 2004, s. 5–22; B. Awianowicz, *Opisy Gdańska i Torunia w relacjach Pertra Mundy'ego. Między szczerą ciekawością Anglika a wczesnonowożytną teorią ekfrazy*, „Zapiski Historyczne" 2019, t. 84, z. 1, s. 128, s. 123–133.

[36] Zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł. i oprac. A Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 449–450 (§ 819); B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De iventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus" R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 15–32.

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 klasztornego 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, tj. 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: kościół Narodzenia Najświętszej Marii Panny; sadzawkę owczą; miejsce związane z drogą krzyżową czy też kaplicę Zmartwychwstania. Zwiedzanie świętego miasta, dokładniej miejsc upamiętniających historię Jezusa Chrystusa zajmuje 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*. 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 elementy 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 Goryńskiego 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”[37]. W ich deskrypcjach 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 deskrypcjami 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 diariusz 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 [38].

*

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[39].

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 do 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:

[37] Zagadnienie „miejsc pamięci” zostanie rozwinięte w ostatniej części rozprawy. Zob. s. 196–212.

[38] Na temat rozwoju ruchu pielgrzymkowego oraz politycznych wpływów na jakość podróżowania po Ziemi Świętej wypowiedziała się Quirini-Popławska w artykule: *Wenecja jako etap podróży do Ziemi Świętej (XIII–XIV w.)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze…*, s. 126–143.

[39] Do tej pory w badaniach nad polskimi peregrynacjami nie zwrócono na tę kwestię uwagi.

Kiedy przed miasto wyjechali, tak jakoby sześćkroć 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)

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 jedynie rolę tła dla perypetii podróżującego, zaś pryncypalnym zmysłem, do którego polski pielgrzym odwołuje się w opisach percepcji bliskowschodniej przestrzeni, jest jego wzrok[40].

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. Deskrypcja peregrynacji 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 pamiątki, choć zawarte w nim informacje wyróżniają go na tle wcześniejszych opisów tego obszaru. Znaczenie dziennika jednak nie maleje. Jest on bowiem zapisem ówczesnego sposobu rozumienia przestrzeni oraz jej opisywania, a także stanowi niezwykły nośnik wiedzy na temat dawnego podróżowania – pielgrzymowania do Jerozolimy – przez mniej zamożnych, lecz ciekawych świata ludzi.

[40] 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 ostatniej części rozprawy – zob. s. 187–195.

Rozdział 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. Trasa, którą Sierotka pokonał między 1582 a 1584 rokiem, obejmowała Dalmację, greckie wyspy Kefalonię i Zakyntos, Kretę, 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[1]. Szczegółowa relacja z tej wieloetapowej podróży zajmuje między innymi: literaturoznawców, językoznawców, historyków, geografów oraz antropologów[2]. Już sama historia recepcji sławnego diariusza Sierotki jest interesująca. Do tej pory nie udało się ustalić dokładnej daty spisania relacji przez Radziwiłła[3]. Według Stanisława Alexandrowicza najbardziej prawdopodobnym czasem powstania rękopisu diariusza były lata 1590–1591[4]. Tadeusz Bernatowicz jest jednak innego zdania. Według

---

[1] 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.

[2] Zob. część pierwsza rozprawy, s. 31–59.

[3] 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.

[4] 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.

badacza ukończenie „kophliku z peregrynarzem" mogło nastąpić dopiero przed 1599 rokiem, bowiem wtedy przekazano rękopis do przetłumaczenia na łacinę[5]. Do naszych czasów nie zachował się jednak jego oryginalny manuskrypt, lecz kilka rękopiśmiennych kopii[6]. Najpełniejszą z nich przechowywała Biblioteka Zamoyskich (sygnatura: 1202) – aktualnie znajduje się w Bibliotece Narodowej[7]. Kolejne dwa odpisy można znaleźć w Bibliotece Uniwersytetu Lwowskiego (sygnatura: 79) oraz Bibliotece Jagiellońskiej (sygnatura 1776). W katalogach zachowały się również informacje o istnieniu w przeszłości jeszcze kilku innych odpisów, ale uległy one zniszczeniu bądź zostały zagubione[8]. Z najpełniejszego odpisu (możliwe nawet, że z autografu – choć w jego istnienie wątpi Leszek Kukulski[9]) korzystał podczas opracowywania przekładu relacji Sierotki na język łaciński (uważany w XVI wieku,

[5] Według Bernatowicza diariusz Radziwiłła powstał: „[…] w latach dziewięćdziesiątych XVI w. Dotychczas przyjmowano za Kazimierzem Hartlebem, że książka powstała ok. 1590 r. (przed 1595), bądź 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 Nieświeskiej*, Warszawa 1998, s. 142–148.

[6] Szczegóły na temat rękopisów *Peregrynacji* podaje Alexandrowicz. Zob. S. Alexandrowicz, *Peregrynacja do Ziemi Świętej księcia Radziwiłła Sierotki…*, s. 595–601.

[7] W szesnastowiecznym odpisie znajdującym się obecnie w Bibliotece Narodowej (rękopis sygn. BOZ 1202, mikrofilm: sygn. MF 3183–3187) zachowana jest również kopia, pochodzącego sprzed 1570, diariusza z podróży do Ziemi Świętej Jana Goryńskiego.

[8] „Rękopisy bibliotek Jagiellońskiej i Uniwersyteckiej Lwowskiej, podobnie jak […] zniszczone podczas ostatniej wojny rękopisy bibliotek Krasińskich (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 Ziemie Świętej… przy tym wszystkich miejsc świętych… tudzież też Egiptu, Aleksandriej, Syriej, isnuł a miast wiela inszych przedniejszych dostatecznie opisanie*". L. Kukulski, *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztofa 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 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, *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. 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, t. j. 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.

[9] 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*, [w:] *Mikołaj Krzysztofa Radziwiłł „Sierotka". Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 255).

jak zaznacza Aniela Kowalska, za międzynarodowy, neutralny i nadal bardziej poważany od języków ojczystych wśród wykształconych[10]) profesjonalny literat, kanonik warmiński, sekretarz kardynała Hozjusza Tomasz Treter[11]. 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, zyskały literacką szatę, a w związku z tym humanistyczną wartość[12]. Zastosowany zabieg przekształcił diariusz Sierotki w cztery listy adresowane do anonimowego przyjaciela[13]. 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 […]"[14].

Adaptowany przekład autorstwa Tretera, nienaruszający prymarnego porządku narracji diariusza Sierotki, ukazał się drukiem w 1601 roku w Braniewie pt. *Hierosolymitiana peregrinatio Ilustrissimi Domini Nicolai Christophori Radzivili, ducis Olicae et Niesvisii… Ex idiomate Polonico in Latinam linguam translata et nune primum editia, 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)[15]. Stała się ona również podstawą niemieckiej edycji z 1603 roku[16]. Sławę opisowi podróży Radziwiłła przyniosła

---

[10] A. Kowalska, *Z badań nad „Peregrynacją Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła"*, „Prace Polonistyczne", seria III, 1939, s. 47.

[11] Tłumacz diariusza Radziwiłła we wstępie do jego przekładu zaznacza jednak, że korzystał z wiernego odpisu oryginału relacji. J. Czubek, *Wstęp*, [w:] *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Peregrynacja do Ziemi Świętej (1582–1584)*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce" 1925, s. 10.

[12] A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 47.

[13] Rama czterech listów, jaką nadał Treter materiałom zebranym 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.

[14] H. Dziechcińska, *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII wieku*, Warszawa 2003, s. 141–142.

[15] L. Kukulski, *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztofa Radziwiłł „Sierotka". Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 254; J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 14.

[16] *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: hasło: *Radziwiłł Mikołaj Krzysztof (1549–1616)*, Warszawa 1965, s. 153).

jednak edycja przygotowana przez Andrzeja Wargockiego[17]. Korzystając z łacińskiej wersji Tretera przetłumaczył on ponownie diariusz na język polski. Jego praca ukazała się drukiem w 1607 roku w Krakowie pt. *Peregrynacyja, 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, Kustosa Warmieńskiego, 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)[18]. 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[19] i uzupełnił ją w kilkunastu fragmentach wersją Tretera – według recenzenta dwudziestowiecznego wydania, Kazimierza Hartleba, jest ich siedemnaście, zaś Kukulski podkreśla, że liczba ta jest większa, ale sam jej nie wskazuje[20].

W rozprawie analizę relacji oparto na wydaniu diariusza Radziwiłła podanej w edycji z 1962 roku[21] – 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[22], wpisując je w nawiasy kwadratowe.

4.2. O motywacji Radziwiłła Sierotki do odbycia pielgrzymki do Ziemi Świętej

[17] Pochodzący z Przemyśla polemista religijny 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, zaś od 1603 roku jako komendarz przy kościele P. Marii w Krakowie. W historii literatury polskiej zapisał się przede wszystkim jako tłumacz Justinusa, Cezara, Kurcjusza i Walerjusza Maksyma. Obok *Peregrynacji* Radziwiłła przetłumaczył na język polski i wydał: *Peregrynacyja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego w r*[*oku*] *P*[*ańskiego*]. *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.

[18] Zob.R. Pollak, *Radziwiłł Mikołaj Krzysztof (1549–1616)*, [w:] R. Pollak, *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut", Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe N–Ż*, t. 3, Warszawa 1965, s. 153–155; L. Kukulski, *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka". Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 249–255.

[19] 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 najczystszym językiem polskim" . J. Czubek, *dz. cyt.*, s. 16.

[20] L. Kukulski, *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka". Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 255.

[21] M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582–1584*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962, s. 255.

[22] L. Kukulski, *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka". Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 255.

Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka urodzony 2 sierpnia 1549 roku na zamku w Ćmielowie, wychowywał się w kręgu kalwińskim[23]. W rodzinnym domu, należącym do potężnego rodu litewskiego, odbierał swoje pierwsze nauki[24]. Nauczycieli, od 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[25] gościły między innymi najwybitniejsze postaci epoki z kręgu literatury, jak: Jan Kochanowski, Mikołaj Rej, Ostafi Trepka, Andrzej Trzecieski, Jan Mączyński, Jakub Lubelczyk, Stanisław Orzechowski, Piotr Rojzjusz i Cyprian Bazylik[26]. Do tego katalogu świetnych nazwisk badacz dodaje jeszcze Jana Łaskiego oraz Jana Myliusa[27]. Kontakt młodego księcia z reformacyjnymi teologami silnie wpłynął na jego poglądy dotyczące religii i języka ojczystego[28]. Dzięki temu miał otwarty umysł na sprawy związane z reformacją[29] 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[30], bowiem nic lepiej nie wpływało na wykształcenie młodego człowieka, jak właśnie podróże[31]. O edukację oraz wszechstronny rozwój Sierotki dbał jego ojciec – żarliwy

---

[23] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966, s. 30.

[24] Więcej na temat edukacji i podróży Sierotki zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 139–155.

[25] Sierotka na dworze ojca przebywał do czternastego roku życia. Zob. tamże, s. 139.

[26] T. Bernatowicz, *„Biblioteka jest jedna ozdoba…" Mikołaj Krzysztof Radziwiłł…*, s. 36–39.

[27] Tamże, s. 39.

[28] 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 Brześcu były odprawiane nabożeństwa luterańskie 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.

[29] 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 dziesięciolecia". Tamże, s.14.

[30] Więcej na temat okresu edukacyjnego Radziwiłła Sierotki zob. E. Kotłubaj, *Galeryja 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.

[31] 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 – trojakie je [podróże] dyktowały względy: 1. kulturalno-umysłowe, 2. polityczne, 3. ściśle praktycznej

protektor kalwinizmu – Mikołaj Radziwiłł Czarny, który zmarł w maju 1565 roku[32]. Jeszcze na ponad rok przed śmiercią przesłał on synowi (w styczniu 1564 roku) przetłumaczoną na język polski Biblię, tak zwaną brzeską[33]. 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[34].

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[35]. Gdy zaś Sierotka miał 29 lat, stawił 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[36]. 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[37]. (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

---

natury, przemysłowo-handlowe". K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w., jako źródła do współczesnej kultur*y, Lwów 1920, s. 11.

[32] 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.

[33] T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 40.

[34] O okolicznościach oraz osobach, które wpłynęły na przyjęcie katolicyzmu przez Sierotkę pisze obszernie Tomasz Kempa, *dz. cyt.*, s. 131–181.

[35] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, s. 30.

[36] T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 42.

[37] M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podroż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, 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, *Posłowie*, [w:] *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka". Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 252–255.

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[38]. Poglądy księcia na sprawy 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 niezwykłej pobożności oraz jako znak antyreformacyjnej postawy. Sierotka, według Bernatowicza, był zatem świadomy „doktrynalnej wymowy peregrynacji"[39]. 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[40].

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,

[38] 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 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 przewieszonego na plecach kapelusza, laski pielgrzymiej oraz długiego różańca zakończonego 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..

[39] T. Bernatowicz, *Peregrinus et miles christianus. O nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła…,* s. 233.

[40] Tenże, *Miles Christianus…*, s. 41–107. Zob. również T. Kempa, dz. cyt, s. 133.

Michał Konarski, Andrzej Skorulski, Piotr Bylina, Leonhardus Pacificus, Hanus Szolc, cyrulik z Wrocławia oraz kucharz Jeremiasz Giermek[41].

Diariusz Radziwiłła to pierwsza polska relacja z podróży do Ziemi Świętej szczegółowo prezentująca morski etap ekspedycji[42]. Najpierw galera z pielgrzymami dotarła do Zatoki Triesteńskiej i stanęła w porcie Parenzo (dziś Poreč – chorwackie miasto położone na półwyspie Istria). Następnym przystankiem były porty: w Dalmacji (czterodniowy postój w tym miejscu Radziwiłł wykorzystał, aby zwiedzić Zarę); 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 przez 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, Foggię, Loreto, Ankonę, Rimini, Rawennę i Ferrarę,

[41] M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 66–67.

[42] 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*, Rzym 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.

kilkudniowy postój w Wenecji oraz Trydent, Insbruck i Wiedeń. Na początku lipca 1584 roku Radziwiłł powrócił do Nieświeża[43].

Do szczegółowej relacji z pielgrzymki Sierotka załączył polecające listy, które otrzymał od papieża Grzegorza XIII, list od Brata Angellusa 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 rozprawy, 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”[44] oraz „starał się wchodzić nawet tam, gdzie oficjalnie chrześcijanom nie wolno było przebywać”[45] – dla przykładu warto przywołać opis świątyni na Górze Tabor:

> […] szliśmy na sam wierzch [góry], skąd Pan Chrystus do nieba wstąpił. Na tym miejscu był pierwej kościół, od św. Heleny zbudowany, ale zburzon. Turcy mają swoję moscheę niewielką, okrągłą, w której jest w pośrzodku prawie na kamieniu wyciśnienie 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 patrzać 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[46], 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 czterdzieści z rucznicami i z łuki,

[43] T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 143.
[44] T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 119.
[45] Tamże, s. 119.
[46] Zagrożeniem dla pielgrzymów były między innymi jadące na wojnę perską wojska tureckie, które napotkawszy grupy pielgrzymów, odbierały im przede wszystkim konie oraz wszelkie kosztowności. Zob. M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 31–32.

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 klasztora 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, ze zatrzymywali się „w polu" („Opuściwszy 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 Tadeusza Bernatowicza relację Radziwiłła należy nawet postrzegać jako katolicki przewodnik po miejscach świętych Jerozolimy[47]:

Książe opisuje w nim wszystkie znaczące miejsca w Ziemi Świętej związane z tradycją Starego i Nowego Testamentu. Katoloicki czytelnik otrzymuje w *Peregrnacji…* skrupulatne informacje związane z konfesją 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[48].

Spostrzeżenie badacza na temat praktycznej funkcji diariusza jest na miejscu, 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[49]. Nie jest on syntetycznym zbiorem suchych faktów[50] na

[47] T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 145.

[48] Tamże, s. 145.

[49] 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, *Dzienniki podróży w XVI w.…*, s. 14–15.

[50] 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.

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[51]. Korzystający z nich autorzy każdorazowo dokonują „konceptualnej organizacji świata" [52]. 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[53], a także traktaty architektoniczne (Witruwiusza, Albertiego, Serlia, Botera), książki historyczne z zakresu od starożytności do końca XVI wieku (Liwiusza, Plutarcha, Tukidydesa, Kasjusza, Tacyta, Dionizego z Halikarnasu, Swetonisza, Herodota, Makrobiusza, Pliniusza, 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[54].

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 Sierotka znał. Aktualnie pewne jest, że sporządzone podczas

---

[51] A. Krawiec, *Ciekawość świata…*, s, 48.

[52] Tamże, s. 48.

[53] 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", „Mapp, mundsztuków, fortec i inszych sztuk abrysy") odnotowano traktaty Thetiego, Vegetia, Bosoniego, Bosiego […]. 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.

[54] Więcej na ten temat zob. T. Bernatowiecz, *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.

peregrynacji zapiski[55] Sierotka zestawił po powrocie z informacjami zawartymi w pracach autorów takich jak: Brat Bonifacius de Stephanis z Dubrownika[56], Piliniusz Starszy[57], Christian Adrichem[58], Iosephus Flavius[59], Georgius Kedrenus[60], Ambrosius Teodosius Macrobius[61] oraz Pierre Belon[62]. Możliwe również, że Sierotka korzystał także z atlasów, bowiem ich obecność wykazuje spis ksiąg opracowany przez Jana Hanowicza[63]. Podając źródła uzupełniał je własnymi spostrzeżeniami, weryfikując w ten sposób ich wiarygodność[64].

---

[55] 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 niepodobieństwem było ogarnąć pamięcią masę szczegółów, nazwisk, miejscowości tak niezwykłych 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.

[56] Kaznodzieja apostolski i biskup Stagno (aktualnie Ston, 40 km na płn. zach. od Dubrownika. Zmarł w 1582 r.

[57] Caius Secundus Pilinius Maior (Piliniusz Starszy, 24–79 n.e.), uczony rzymski, autor *Historia naturalis*, traktatu stanowiącego rodzaj encyklopedii.

[58] 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*).

[59] 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 Autolycum*), 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 Malej, pomimo iż przekład pt. *Historia Jozepha starego Dziejopisa żydowskiego w dwoje 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.

[60] 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.

[61] Makrobiusz – łaciński pisarz z początku V w. n.e. Jest autorem tzw. *Canvivia Saturnalia*, w których w formie rozmów biesiadnych podejmował rozmaite kwestie historyczne, mitologiczne i gramatyczne.

[62] 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*).

[63] B. Rutkowski, *Radziwiłła „Sierotki" podróż na Kretę*, „Archeologia" 1968, t. 19, s. 112.

[64] 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, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki" podróż po starożytnym świecie…*, 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

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 przerzeczony dom w Hieruzalem był budowan. Przeto ja nie sądzę miedzy nimi, widząc że Adrichom zda się mieć po sobie Pismo Święte i świadectwo Iospehi (lib. *Antiquitatum*, cap. 2). To jednak bezpiecznie świadczyć mogę, czemum 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[65]. Wyjątek stanowią fragmenty 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 deskrypcje dodaje:

Zaczem ja z mojej strony wierzyć będę Iospeho (*O wojnie żydowskiej*, lib. 3, cap. 2), który opisując Galileą 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[66].

---

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, *Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 96.

[65] Trudno jednak ocenić, czy opracowane zestawienia obserwacji z informacjami źródłowymi były wskazane przez Radziwiłła 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 podróży*, Warszawa 1991, s. 79.

[66] J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, przekł. J. Radożycki, Warszawa 2016, ks. III, rodz. III, s. 220.

Obraz Galilei z dzieła 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) prawdziwie to jezioro opisuje, a zwłaszcza że trzykroć się mieni na dzień, com dobrze widział, bo rano woda bywa czarnawa, ku południu, gdy słońce zagrzeje (bo tam ciężkie gorąco), to zmodrzeje wszystka woda, jako sukno modre, ku wieczorowi zasię przed zachodem słońca, gdy już gorącość słoneczna omija, woda czerwonawa 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 obrócą, jako tenże Iospehus 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 lub 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[67].

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, bowiem Flawiusz podał:

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[68].

[67] Tamże, ks. IV, rodz. VIII, s. 291–292.
[68] Józef Flawiusz, *dz. cyt.*, ks. IV, rodz. VIII, s. 292.

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"[69]. 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 wzwyż, 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 Tadeusz Bernatowicz: Radziwiłł poddaje konfrontacji oglądany obiekt z deskrypcją Raguisinusa. Dzięki porównaniu, polski pielgrzym nie waha się wykazać nieścisłości w sposobie lokalizowania budynku[70].

[69] 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 *Coltropis procera* pochodzi od Arabów lub Tuaregów. W Polsce roślinę tę nazwano „mleczara wyniosła". Medwecka-Karnaś 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 Flaviusa *Wojna żydowska* z pierwszego wieku. n.e.". Zob. Tamże, s. 4–6.

[70] T. Bernatowicz, *Miles Christianus….*, s 146.

Radziwiłł korzystał również z między innymi Dziejów Apostolskich oraz znał łaciński przekład Biblii św. Hieronima obowiązujący w Kościele katolickim[71], o czym świadczy fragment, w którym wypowiada się na temat owocu z drzewa wiadomości[72].

Warto zauważyć, że Sierotka nie wspomniał w swej relacji o opisie Ziemi Świętej Anzelma Polaka – nie oznacza to jednak, że dziełka tego nie czytał. Prawdopodobieństwo, że było ono znane Radziwiłłowi jest duże, bowiem tłumaczem z łaciny na język polski deskrypcji autorstwa Bernardyna był Andrzej Rymsza – sługa na dworze książąt Radziwiłłów. Chorografia Anzelma cieszyła się też dużym zainteresowaniem, więc trudno byłoby również uwierzyć, aby nie była ona znana Sierotce[73]. 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 niniejszej rozprawy jest fakt, iż Radziwiłł w sposób bezpośredni konfrontował informacje na temat Ziemi Świętej z własną autopsją. Jeśli zaś podawał za wcześniejszymi twórcami informacje, to w większości przypadków były to treści historyczne, a nie odniesienia estetyczne – w tej kwestii Sierotka polegał na własnym „wyczuciu" oraz doświadczeniu[74].

4.5. Analiza deskrypcji przestrzeni ujętych w diariuszu

[71] 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

[72] M.K.Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej…*, s. 39.

[73] Zob. Część trzecia, rozdział pierwszy rozprawy, s. 93–117.

[74] Takiego samego zdania jest również Hartleb. Zdaniem badacza estetyczne wyczucie, np. w odniesieniu do przyrody, w ogóle natury, Sierotka chłonął 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.

Relacja Sierotki odznacza się bogatą w szczegóły, barwną narracją z wkomponowanymi licznymi informacjami, które Kowalska zaproponowała podzielić na sześć grup: 1. państwowe; 2. społeczne; 3. gospodarcze; 4. obyczajowe; 5. geograficzne; 6. z zakresu historii i sztuki[75]. Wszystkie budują deskrypcję zgodną z szablonem pochwały krain – w tym przypadku Ziemi Świętej. Wymienione rodzaje wiadomości nie są podawane z osobna, lecz najczęściej tworzą spójne, rozbudowane ekfrazy odwiedzanych 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*)[76]. 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 Ewanieliej zową Morzem Galilejskim, ale woda jest słodka, bośmy się i kąpali w nim, i wodę pili; i ryby tam bardzo dobre na kształt karasi, i tanie je przedają. (MR, s. 45)

Gdyśmy do bramy miejskiej przyjechali, zsiedliśmy 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 dłużą 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)

Przyjachaliśmy 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* i dotykają zarówno elementów naturalnych – „przestrzennych" – (to znaczy ukształtowania terenu, na przykład: rzek, gór, dolin, jezior), jak i tych, których twórcą jest człowiek – „społecznych" –

[75] A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 25. Na temat percepcji przez Radziwiłła sztuki, oprócz Kowalskiej, wypowiedzieli się również: K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w.*, Lwów 1920, 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:] *Studia Antiqua. Z dziejów miłośnictwa antyku w Polsce*, red. A. Sadurska, s. 7–15.

[76] Zob. B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De iventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus" R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 29–30.

(murów, bram, wież, budynków)[77]. 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[78]. 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.

Opisy odwiedzanych miejsc Radziwiłł rozwija zgodnie z antyczną konwencją deskrypcji miast[79], 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 chorągwiami, wszyscy niemal z łupu a z rozbojów żywą w Syrii, w Arabii, w Świętej Ziemi i Egipcie […]".

[77] E. Buszewicz, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa w piśmiennictwie doby odrodzenia*, Kraków 1998, s.14.
[78] Na temat toposu korzyści płynących z miejsc zob. B. Awianowicz, *Urbes laudandi ratio…*, s. 30.
[79] Na temat antycznej konwencji opisu miast zob. tamże, s. 16–18.

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 [acz daleko więtsze 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 klasztora 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 Abla zabił. Są na wierzchu dwa pagórki wysokie, na których ofiary swoje palili; tamże przy jednym pagórku ukazują, gdzie Abel zabit i pochowan. (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 rozprawy są 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[80]. 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[81]. Jak zaznacza Elwira Buszewicz: „w średniowieczu topika ta dodatkowo ewoluowała w duchu chrześcijańskim: chwalono kościoły, duchowieństwo oraz pobożność ludności”[82].

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 – bliskiej z panoramiczną – dzięki czemu deskrypcje nie są statyczne poprzez powiązanie ich z ruchem, czyli faktycznie odbywaną podróżą.

Najbardziej charakterystyczne są deskrypcje Damaszku, Galilei, Betsaidy, Jerycha oraz Jaffy:

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. […] Z tej góry dwie rzece 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 Cavaale 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)

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)

---

[80] H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł. i oprac. A Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 449–450 (§ 819).

[81] E. Buszewicz, *Wstęp*, [w:] *Metropolia Sarmatów. Dawni poeci i pisarze o Krakowie*, wybór i oprac. E. Buszewicz, Kraków 2004, s. 5.

[82] Tamże, s. 6. Zob. również: E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. A. Borowski, Kraków 1997, s. 165–166.

Przyjechaliśmy zatem do Jerycho, które miasto w równi cudnej i żyznej owocami wszelakimi, gdyż i datły już tam dobrze dojrzewają za gorącem barzo wielkim. (MR, s. 98–99)

Przyjachaliśmy 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 toposy przestrzenne charakteryzujące *locus artificialis* – miejsce zbudowane przez człowieka[83]. Deskrypcje miast podawane są z dalszej perspektywy, która jest pomocna przy prezentacji kształtu aglomeracji, jego granic oraz murów i większych budowli, a także umożliwi określić ich położenie oraz dostęp do ewentualnych dóbr naturalnych.

Z deskrypcji wynika, że Ziemia Święta jawiła się Radziwiłłowi w sposób różnorodny, raz będąc górzystą, a czasem równinną 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 ekfraza 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 więtszych, 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)

[83] Zob. E. Buszewicz, *Wstęp*, [w:] *Metropolia Sarmatów…*, s. 8 oraz taż, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa w piśmiennictwie doby odrodzenia*, Kraków 1998, s. 13.

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[84] 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:

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[85]. Dodatkowo na wyjątkowy charakter Jerozolimy – „miasta-sacrum", „miasta wysokiego" – mogą wskazywać również jego architektoniczne elementy[86]. 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[87]. 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[88]. 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

[84] Wzgórze Akra.
[85] E. Buszewicz, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa…*, s. 14–17.
[86] Tamże, s. 14–17.
[87] Informacje na temat dawnego układu urbanistycznego Jerozolimy Radziwiłł czerpie z dzieł Tacyta i Piliniusza. Zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 147.
[88] Tamże, s. 29.

skarbca-świątyni, tak jak, zdaniem Elwiry Buszewicz, na przykład Rzym, Ateny, czy też Troja[89].

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:

Ujechawszy 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)

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 niespotykanie obfite plony – pomimo niewielkiego nakładu pracy. Judea natomiast została zapamiętana przez Radziwiłła 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 dałty 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 Radziwiłła 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

[89] E. Buszewicz, *Wstęp*, [w:] *Metropolia Sarmatów…*, s. 11–12; taż, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa…*, s. 34–46.

pracy człowieka, lecz pochodzą z samej wspaniałości natury[90] – 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 wykazać tropy stosowane z toposu *locus horridus*[91]. 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:

Ujachaliśmy do dnia trzy mile; gdy dnieć poczęło, ujrzeliśmy Morze Siarczyste, a dwie godzinie na dzień przyjachaliśmy 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 Radziwiłł 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 Radziwiłła, czy też inaczej mówiąc pewnego rodzaju „ciekawość świata”[92] magnata, pozwoliła zebrać ciekawy i bogaty materiał – choć aparatem poznawczym (na miejscu, to znaczy podczas podróży) pielgrzyma 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 do opisywanej przestrzeni. Zarówno samo Morze Martwe, jak i jego okolica wywołuje u pielgrzyma uczucie niepokoju. Wszystkie

---

[90] O argumentach *laus* zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka...*, s. 140 (§247); s. 572 (§1129); R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne…*, s. 167–204.

[91] H. Lausberg, *Retoryka literacka…*, s.135 (§240).

[92] Zagadnienie to omówił Adam 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, *Ciekawość świata…*, s. 9. O ciekawości wobec świata Sierotki przemawia również m.in. jego zapał do kupowania egzotycznych zwierząt (jak miało to miejsce podczas pielgrzymki po Ziemi Świętej. Syrii i Egipcie), 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 preadium et vivarium Ducis*”. T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 38.

z wymienionych cech badanej wody nie są przyjazne człowiekowi: woda jest niezdatna do picia i ma silną, siarczystą woń, 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 scenerią wydarzeń biblijnych, stanowiąc ich naturalne – przyrodnicze „miejsce pamięci"[93]. 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 Abla – 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 – s. 89, Góra Gion – MR, s. 92, Góra Quaarantana – MR, s. 100, Góra Królewska – 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.

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 górę, którą zową Krisoroa. Na wierzchu jest kaplica w lewo, która, powiadają tam Maronitae, że by miała być siedmi braci śpiących. (MR, s. 33)

[93] Zob. M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.

Stamtąd kilkanaście stopni na samę już górę 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 górę Tabor, którą Iosephus (lib. 5, *Antioquitatum*, 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 Jazusa 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. 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 przyjachaliśmy do mostu, który i sami Turcy zową Jakuba patriarchy; szeroki i mocno zabudowany, idzie przez rzekę Jordan [rzeka tam na prawej ręce dwie odnodze ma: jedną zową Jor, drugą Dan, a złączają się wyżej mostu – acz opodal – i rzekę jednę 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 np. 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 patrzyć, bo zewsząd wielkie mnóstwo oliwnych i figowych drzew po niej", ze względu na zmianę własnego położenia w przestrzeni, wskazuje na wysoką świadomość poznawczą u 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, przyjachaliśmy 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 zową Antilibanus […]". MR, s. 30; „Od tej studni [przy której Chrystus rozmawiał z Samarytanką] jachaliśmy przez doliznę 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 Ewanieliej 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 poczyna 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 lakoniczne 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 zakoływając, 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 ze 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 diariusza. Liczne dygresje z zakresu geografii, historii, sztuki (architektury), religii oraz fauny i flory nadają tej piśmienniczej pamiątce status obszernego bedekera, którego lektura przybliża 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. Diariusz Radziwiłła potwierdza więc spostrzeżenie Dariusza Rotta na temat wnikania chorografii w ramy innych gatunków – stając się dygresją w narracji i porzucając tym samym swą samodzielność[94].

[94] D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany* gatunku, Katowice 1995, s.158.

Wyczucie przestrzeni, jej rozumienie oraz umiejętność prezentacji książę rozwinął dzięki studiom dzieł geograficznych (przede wszystkim *Geografii* Ptolemeusza) oraz historycznych (szczególnie Adrichema i Ragusinusa – ówczesnych autorytetów w zakresie miejsc świętych)[95]. Obraz Ziemi Świętej przedstawiony na kartach diariusza Radziwiłła ma swoje źródła zarówno w wiedzy empirycznej opartej na autopsji oraz aktualnych opisach dokonywanych przez inne osoby[96], a także w wiedzy pragmatycznej wypływającej z lektur antycznych i średniowiecznych tekstów[97]. 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 diariusza 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”[98]. 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[99]), jak 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[100]. Dodatkowo badacz sygnalizuje, że na sposób patrzenia i opisywania krajobrazu przez Radziwiłła mogły mieć również wpływ hasła głoszone przez włoskiego estetę Luigi Cornaro[101]. Pamiętając również o zamiłowaniach Sierotki do rozbudowywania ordynacji nieświeskiej[102], prawdopodobnie wiedzę na temat kompozycji krajobrazu oraz estetyki Radziwiłł rozwijał

[95] T. Bernatowicz, *Miles Christianus….*, s. 146.

[96] 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.

[97] Tamże, s. 13.

[98] A. Kowalska, *dz. cyt.*, s. 24.

[99] 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.

[100] K. Hartleb, *dz. cyt.*, s. 26.

[101] Tamże, s. 26.

[102] Zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 41–107.

zapoznając się z teoriami urbanistyki, w tym projektowaniu 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 okolice obfitującą w zdrową żywność, z dogodną komunikacją lądową, rzeczną lub morską[103]..

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»[104].

Zarębska referując założenia Włocha, zaznacza, że aby wysnuć tego typu spostrzeżenia „obserwator musiał już być człowiekiem nowożytnym, żądnym pięknych widoków i szerokich, otwartych krajobrazów”[105]. Wynika więc z tego, kierując się analogią i dysponując już wiedzą na temat sposobu wypowiadania 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[106]. Na analogiczną postawę zwrócił uwagę Bartosz Awianowicz przy omawianiu deskrypcji podróżnika z Kornwalii, Petra Mundy’ego, u którego badacz wykazał, że w swych opisach kierował się wczesnonowożytną *curiosity* – ciekawością[107]. Przy takiej postawie celem Munde’ego, zdaniem polskiego badacza, nie była jedynie retoryczna pochwała, lecz deskrypcja zwiedzanych miejsc, oglądanych przedmiotów i zaobserwowanych zjawisk[108]. 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

[103] T. Zarębska, *Teoria urbanistyki włoskiej XV i XVI wieku*, Warszawa 1971, s. 26.
[104] Tamże, s. 33.
[105] Tamże, s. 33.
[106] Zwrócił na tę cechę Radziwiłła również uwagę Hieronim Kaczmarek, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” podróż po starożytnym świecie…*, s. 345.
[107] B. Awianowicz, *Opisy Gdańska i Torunia w relacjach Pertra Mundy’ego. Między szczerą ciekawością Anglika a wczesnonowożytną teorią ekfrazy*, „Zapiski Historyczne” 2019, t. 84 , z. 1, s. 128. Pojęcie ciekawości przybliża A. Krawiec w: *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.
[108] Tamże, s. 127.

pustynny 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, dałtowe, cedrowe – które określa jako: wysokie, cudne, rozłożyste, „modrzejowi podobne", rodzące podłużne szyszki (MR, s. 28–29) – drzewa z liśćmi na kształt wierzby (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* oaz *locus horridus*. Autor uwzględniał 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 zastosowaną przez Sierotkę metodę opisywania egzotyzmów zwróciła już uwagę również Kowalska.[109].

[109] „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 ciekawie 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[110]. 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 legacyję lub pielgrzymkę – to było przede wszystkim chłonąć chciwie oczami urzekające swą dziwnością krajobrazy, rośliny, zwierzęta, ludzi i różne zjawiska nadzwyczajne, owe curiosa i mirabilia[111].

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 podroży, 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[112], literackiej oraz kulturowej (tu szczególnie religijnej). Ujęte

---

[110] Tamże, s. 41.

[111] Tamże, s. 25.

[112] W bogatym słownictwie użytym w diariuszu, obok staropolskich wyrażeń, 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 radziwiłłowskiej relacji, oparte na wiedzy (czerpanej przede wszystkim z licznych dzieł historycznych oraz wcześniejszych deskrypcji Ziemi Świętej) i doświadczeniu pielgrzyma, opisy stanowią źródło wiedzy na temat bliskowschodniego obszaru[113]. 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[114] – 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[115]. Sierotka interesował się elementami konstrukcyjno-technicznymi oglądanych budowli[116] oraz przede wszystkim kwestiami związanymi z fortyfikacją, czy też w ogóle układami urbanistycznymi[117].

Uwaga księcia skierowana została także w stronę mieszkańców – tubylców[118]. 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[119].

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[120]. Stała się jednak przede wszystkim tekstem czytywanym 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[121].

---

w zakresie nazw urzędników, wojska oraz monet (np. *sulakowie*, *baszowie*, *maidany*, *sainy*)[112]. 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.

[113] Wiedzę na temat obszaru Ziemi Świętej czerpał, np. polski geograf Wincenty Pol.

[114] Zob. K. Hartleb, *Dzienniki podróży w XVI w.…*, s. 53–55.

[115] W. Tomkiewicz, *Pisarze polskiego Odrodzenia o sztuce*, Wrocław, 1955, s. 54.

[116] Więcej na ten ten temat zob. T. Bernatowicz, *Miles Christianus…*, s. 146–147.

[117] Mogło to wynikać z zamiłowania Sierotki do rozbudowywania przez niego ordynacji nieświeskiej. Zob. tamże, s. 41–107.

[118] 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.

[119] T. Kempa, *dz. cyt.*, s. 128.

[120] Tamże, s. 124.

[121] H. Kaczmarek, *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki" podróż po starożytnym świecie…*, s. 343.

CZĘŚĆ IV. Przestrzeń Ziemi Świętej w deskrypcjach polskich pielgrzymów – spojrzenie z perspektywy geopoetyki

Rozdział 1

„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[1]. 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 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

[1] K. White, *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 21.

zwrócone ku światu zewnętrznemu […]. Doświadczyć – to znaczy uczyć się, działać wobec danych i tworzyć z danych[2].

O sposobach percepcji i emocjach w doświadczaniu przestrzeni mówi współcześnie sensoryczna geografia literacka[3]. Według niej percepcja przestrzeni zmienia się, gdy ludzkie *sensorium* wchodzi w interakcję ze środowiskiem geograficznym, bowiem zmysłowe doświadczenie jest źródłem dodatkowych informacji i znaczeń[4]. Jej celem jest natomiast, jak wyjaśnia Rybicka: „badanie sensualnych krajobrazów (dźwiękowych, zapachowych, wizualnych), których świadectwem są reprezentacje literackie"[5]. 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[6].

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 nieżyzna, szeroka, a pusta […] (AP, s. 54).
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 ucieszne, aż stamtąd, aż do Morza Martwego. A tę równinę, która jest miedzy Jordanem i Jerychem zową 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

[2] Y.F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przekł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 19–20.
[3] 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-Płuciennik. Zob. E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 247.
[4] Tamże, s. 248.
[5] Tamże, s. 248.
[6] Tamże, s. 249.

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; okolice rzeki Jordan, aż do Morza Martwego:

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 zwiedzanej przestrzeni 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 kalaurowie, 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 Szczepanowicz: „w miejscu, gdzie tradycja umieszcza «gorejący krzew» , na wysokości 1570 m n.p.m. położony jest ufortyfikowany, prawosławny monaster św. Katarzyny”[7].

W odróżnieniu do swych poprzedników Goryński w relacji z podróży nie zamieścił rozbudowanych chorograficznych czy też krajoznawczych ustępów. W diariuszu pielgrzyma deskrypcja obszaru Ziemi Świętej została zdominowana przez geografię biblijną oraz fabularyzuję przestrzeni, wbrew pozorom nielicznymi historiami związanymi z miejscami świętymi, lecz osobistymi przygodami:

Kiedy przed miasto wyjechali, tak jakoby sześćkroć 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)

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 potym 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:

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. […] Z tej góry dwie rzece 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 Cavaale 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)

[7] B. Szczepanowicz, *Ziemia Święta. Geografia Biblijna*, Kraków 2014, s. 88.

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: „wjachliśmy 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"[8] (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[9] – jako widok – panoramę – dzięki czemu mogą zostać zróżnicowane obiekty, elementy topografii i hydrografii ze względu na ich kolor, teksturę, kształt, formę, rozmiar, rozmieszczenie w przestrzeni, stabilność lub nawet mobilność[10].

Oprócz odnotowywania wrażeń czy też reakcji wywoływanych ogólnymi elementami topografii oglądanymi z pielgrzymiego szlaku, w przypadku prawie wszystkich polskich peregrynantów (poza wyjątkiem Goryńskiego), najwięcej zainteresowania wzbudziło u nich wybrzeże Morza Martwego oraz właściwości znajdującej się w nim wody. Ten już legendarny akwen, jak podaje Barbara 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. […][11].

[8] Zagadnienie kulturowego zjawiska pragnienia „doświadczania" podczas odbywania podróży współcześnie omawia. Anna Wieczorkiewicz – zob. taż, *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży*, Kraków 2012.

[9] 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 zamieszkiwanym przez przedmioty". Pomimo tego badacz podkreśla, że: „[…] te nie dające pojęcia o przestrzeni zmysły, połączone z przestrzennymi władzami człowieka, ogromnie wzbogacają nasze rozeznanie przestrzennego i geometrycznego charakteru świata". Y.F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, s. 24.

[10] P. Rodaway, *Sensous Geography*, London 1994, s. 117.

[11] B. Szczepanowicz, *dz. cyt.*, s. 161–162.

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[12].

Należy również wspomnieć, że z dana Morza Martwego wydobywano asfalt, to znaczy smołę, której używano do uszczelniania łodzi[13], zaś u wybrzeży morskiego akwenu znajdowały się złoża siarki[14].

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 klasztora jeszcze stoją ściany, i sklepienie już porysowane, i już wali się. To morze dlatego zową 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 łozę zieleniejącą 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 pierwej 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).

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[15]. Od tego

[12] Tamże, s. 162.
[13] Tamże, s. 58.
[14] Tamże, s. 55.
[15] Najprawdopodobniej Anzelm odnosił się do starych przekazów greckich, w których bardzo często wspominano o trujących gazach unoszących się nad tym akwenem. Zob. B. Szczepanowicz. *dz. cyt.*, s. 163.

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*[16]), 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:

> Okolica 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.

W diariuszu Jana Goryńskiego nie znajdujemy opisu Morza Martwego (nie dotarł do tego miejsca), zaś Radziwiłł Sierotka przedstawia go aż w kilku ustępach relacji:

[16] „Szczególne znaczenie sonotopografiach 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, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 251.

Przeto przy nas przez tłumacza mówił do Araba, iż: „Ci pielgrzymowie chcą do Morza Martwego [(tak go zową, iż po nim żeglować nie można dla zbytniej 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 czarnawa, ku południu, gdy słońce zagrzeje (bo tam ciężkie gorąco), to zmodrzeje wszystka woda, jako sukno modre, ku wieczorowi zasię przed zachodem słońca, gdy już gorącość słoneczna omija, woda czerwonasa 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 obrócą, jako tenże Iospehus 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. Naleźliśmy 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, sytuuje 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 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)

Przyjechaliśmy zatem do Jerycho, które miasto w równi cudnej i żyznej owocami wszelakimi, gdyż i datły już tam dobrze dojrzewają za gorącem 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), wzorku (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, to jest

wchodzącego w relację z naturalną przestrzenią – emocjonalny dialog, który jest punktem wyjścia w stronę geopoetyki[17].

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 emotywne[18]. Jednak jedynie opisy ujęte w diariuszu Radziwiłła Sierotki sugerują zaistnienie swoistego dialogu, interakcji pomiędzy zwiedzającym obszar Ziemi Świętej a jej naturalnymi elementami. W relacjach pozostałych autorów – Anzelma Polaka, Tarnowskiego oraz Goryńskiego, trudno doszukiwać się zapisów głębszych, osobistych 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.

[17] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 268.
[18] Tamże, s. 269.

Rozdział 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, niezmiennej geograficznie przestrzeni, która obejmuje trzy krainy historyczno-geograficzne: Galileę, Samarię oraz Judeę. Zainteresowanie przestrzenią Ziemi Świętej podsycały 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 miedzy 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 Hinnom, 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 Radziwiłła 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[19]), po drugie, symboliczny, co oznacza, że poznawanie przestrzeni Ziemi Świętej (jej konkretnych fragmentów: obiektów i artefaktów – „nośników pamięci"[20]) 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[21].

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

[19] M. Saryusz–Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011, s. 140.

[20] Tamże, s. 141.

[21] S. Kapralski, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba rekonstrukcji teoretycznej*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, 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 Iterpretations of Cultures*, red. C. Geertz, New York, s. 90–91.

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 znamienna 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[22]. Zdaniem Jana Assmanna Palestynę już od czasów starożytnych traktowano jako „topograficzny *tekst* pamięci kulturowej, czyli *mnemotopos*, miejsce pamięci"[23]. Tradycję opisywania Ziemi Świętej zainaugurowały misje studyjne nad Pismem Świętem, 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)[24]. 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 […][25].

---

[22] Zdaniem Krawca: „Wyjątkowe zainteresowanie obszarem Bliskiego Wschodu wiązało się z rolą Biblii jako niezmiennego, centralnego punktu odniesienia średniowiecznej kultury. Chrześcijańska historia zbawienia była stale uobecniana 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.

[23] J. Assmann, *Pamięć kulturowa*, s. 75.

[24] Współcześnie na określenie tego typu podróżowania utworzono termin „pielgrzymki literackiej" i wskazuje on na zwiedzanie danego miejsca śladami autorów i ich dzieł. Zob. E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 222.

[25] A. Bober, *Breviarius de Hierosolyma. Krótki przewodnik po Jerozolimie z V w.*, „Częstochowskie Studia Teologiczne" 1973, nr 1, s. 263–266.

Podobnie rzecz się przedstawia w przewodniku po Ziemi Świętej z szesnastowiecznego rękopisu (choć oryginał, jak zaznacza Wojciech Mruk, musiał powstać znacznie wcześniej)[26]:

> 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[27].

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 bowiem przekazywały szczegółowe opisy, mogłyby szybko ulec dezaktualizacji[28]. Zdaniem Adama Krawca na sposób konstruowania przewodników miały wpływ oczekiwania odbiorców, dla których Ziemia Święta była traktowana jako „patrymonium pamięci”[29], 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”[30].

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.

---

[26] 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.

[27] Tamże, s. 407–409.

[28] Tamże, s. 404.

[29] A. Krawiec, *Ciekawość świata…*, s. 159.

[30] Tamże, s. 159.

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[31]. 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[32]. 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 do Ziemi Świętej) – wszystkie kontynuowały i w pewnym sensie rozwijały, jak też aktualizowały biblijne wyobrażenie przestrzeni Ziemi Świętej. Razem konstytuowały geografię kreacyjną Ziemi Świętej, zaś pojedyncze dzieła stanowiły odzwierciedlenie indywidualnej, subiektywnej geografii mentalnej autorów. Twórcy przedstawiający Ziemię Świętą na przestrzeni tych różnorodnych gatunkowo dzieł stosowali (świadomie lub niekiedy i nie) następujące techniki kreacyjne:

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

[31] Więcej na ten temat w: H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 5–31.
[32] Zob. R. Krzywy, *Wędrówki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013.

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"[33]. 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"[34].

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[35]. 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 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

[33] A. Krawiec, *dz. cyt.*, s. 159.
[34] Tamże, s. 159.
[35] Zjawisko wpływ opisów kartograficznych na twórczość literacką zanalizował, w odniesienie do wybranych utworów Jana Kochanowskiego, Jakub Niedźwiedź. Zob. Tenże, *Poeta i mapa. Jan Kochanowski a kartografia XVI wieku*, Kraków 2019.

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[36].

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). Aleaida 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[37]. 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 „*Gedankorte*" 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 rekonstruują 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:

[36] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 223.
[37] M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem…*, s. 142.

[…] 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[38].

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"[39] (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[40] – w tym deskrypcje Ziemi Świętej autorstwa Anzelma Polaka, Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki.

[38] A. Assmann, *Erinnerungsraume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, s. 309.

[39] Więcej na temat pojęcia „pamięci" w przestrzeni zob. *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009; M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem…*, s. 9–104; 130–194.

[40] Zob. A. Krawiec, *Ciekawość świata…*, s. 48–82.

Rozdział 3

Performatywne funkcje deskrypcji

Przypisywanie performatywnej funkcji literaturze spotykało się z różnymi opiniami wśród badaczy[41]. 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”[42]. 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 czytający przyswaja sobie lekturę […]. Czytanie stanowi akt inkorporacji, włączenia w obręb własnego ciała. To, co przeczytane, staje się częścią czytającego, wyzwalając 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[43].

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

---

[41] John Austin wychodził z założenia, że: „wypowiedź performatywna, będzie w szczególny 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, 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. ustanowiać 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. Margiński, Warszawa 2002; J. Butler, *Akty performatywne a konstrukcja płci kulturowej*, przekł. M. Łata, [w:] *Lektury inności*, red. M. Dąbrowski, R. Pruszczyński, Warszawa 2007, s. 25–35.

[42] E. Fischer-Lichte, *Performatywność*, przekł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018, s. 183.

[43] Tamże, s. 184.

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[44].

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 czytelniczym (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[45].

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 Snactam* 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”[46]. 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 […][47].

Dzieje się tak dlatego, bowiem, jak wyjaśnia Tadeusz Sławek, autor przewodnika powołuje do istnienia obraz, który ma zostać przywołany w wyobraźni jego czytelnika, a nawet więcej – ma „doprowadzić do rzeczywistych zmian w sposobie percepcji” poznawanej przez odbiorcę nieznanej mu przestrzeni[48].

---

[44] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 200–208.
[45] A. Krawiec, *Ciekawość świata…*, s. 48–82.
[46] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 230.
[47] Tamże, s. 230.
[48] T. Sławek, *Kraina Jezior: William Wordsworth i romantyczna hermeneutyka miejsca*, [w:] *Znajomym gościńcem. Prace ofiarowane Profesorowi Ireneuszowi Opackiemu*, Katowice 1993, s. 76.

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[49]. Diariusz Tarnowskiego oraz pamiętnikarskie zapiski Goryńskiego w przeszłości nie były wydawane, zaś do współczesności przetrwały w archiwalnych zapiskach i rękopiśmiennych kopiach[50]. Tak więc utrwalony 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[51]. Nie można dziełom tym jednak odmówić posiadania cech, które należą do performatywnych. Otóż zarówno deskrypcja Anzelma, jak i Tarnowskiego, Goryńskiego oraz Radziwiłła Sierotki, charakteryzuję 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[52] oraz prowokują do podjęcia przez czytelnika nowej „pielgrzymki lekturowej"[53]. 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 się wydarzyło – tworząc z tych

[49] Recepcja dzieł Anzelma oraz Radziwiłła została zaprezentowana w części trzeciej rozprawy – zob. s. 93–117; s. 153–186.
[50] Szczegóły dotyczące diariusza Tarnowskiego oraz Goryńskiego zob. s. 120–138; s. 139–154.
[51] Więcej na ten temat zob. A. Krawiec, *Ciekawość świata…*, s. 156–159.
[52] E. Fischer-Lichte, *Performatywność*, s. 183.
[53] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 222–236.

punktów *lieux d'imagination*[54] oraz „miejsca pamięci". Jednakże tylko w kontekście tekstu Radziwiłła posiadamy dowody recepcji zaproponowanego przez niego obrazu Ziemi Świętej u innych twórców[55]. Jego diariusz stał się inspiracją dla wielu 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 Pacławska, Kalwaria Wejherowska). Jezuici tworzyli na jej podstawie sztuki teatralne, które wystawiali w prowadzonych przez siebie kolegiach[56].

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 oraz opisów Ziemi Świętej zachodnioeuropejskich autorów czy też przewodników), wpłynęły na odbiór u 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 „żywym archiwum", które pełni funkcję transmisji przeszłości[57]. Deskrypcja Anzelma oraz Sierotki może bowiem być odczytywana jako przewodnik, który podsuwa kierunek podróży, wyznacza punkty warte zobaczenia oraz również wskazuje dogodne szklaki, a także jako „wydarzenie geograficzne"[58], to znaczy utwór generujący kolejne działania – kolejne pielgrzymki oraz nowe akty twórcze.

---

[54] 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.

[55] Relację Sierotki wykorzystał m.in. w badaniach nad geografią Ziemi Świętej dziewiętnastowieczny polski profesor i prekursor geografii biblijnej Wincenty Pol.

[56] 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 jezuitów*, [w:] *Radziwiłłowie. Obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne* , red. K. Stępnik, Lublin 2003, s. 117–130.

[57] E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce…*, s. 317.

[58] 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 rozprawie 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: tworzono 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 obszaru. 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 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 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 przestrzeni 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 niefikcjonalnej literatury podróżniczej) i terytorialnych imagologii, które wpływają na sposób patrzenia oraz rozumienia konkretnych przestrzeni.

Zestawienie w dysertacji 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 pewnego rodzaju potwierdzenie założenia, że to właśnie osobiste przeżycia lub raczej jednostkowa interakcja podmiotu z przestrzenią może być źródłem pełnego wyobrażenia geograficznego. W relacji Radziwiłła deskrypcja przestrzeni 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 pozwoliła również na podkreślenie ich indywidualnych cech. Choć mianownikiem łączącym te dzieła jest opis pielgrzymki do Ziemi Świętej oraz jej przestrzeni, to teksty te nie są tożsame gatunkowo. Należy jednak podkreślić, że choć genologiczne oraz objętościowo utwory różnią się od siebie znacząco, ujęte w nich partie deskryptywne przestrzeni 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 ówcześnie poczytnych przewodników.

Z perspektywy geopoetycznej deskrypcje obszaru Ziemi Świętej autorstwa Polaków można rozumieć jako archiwa geografii mentalnej autorów deskrypcji, 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 dzieł 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 umożliwiła dojrzeć w usystematyzowanych ekfrazach „osoby", które zwiedzały (polegając na własnej wiedzy oraz zmysłach) Ziemię Świętą – doświadczały 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 geografa Wincentego Pola. Dodatkowo do wciąż czekających na szczegółowe omówienie tematów należy także kwestia recepcji w Polsce zachodnioeuropejskich deskrypcji Ziemi Świętej i odbywanych w jej kierunku pielgrzymek. Wyczerpujące opracowanie tego zagadnienia 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, sygnatura cim 360.

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 Sierotki – M.K. Radziwiłł Sierotka, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1962.

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*, Kolonia 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 Pamiętników 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 bywałych. Teraz niedawno z łacińskiego języka na polski przetłumaczona przez Andrzeja Rymszę Litwina, sługę* […] *Pana Krzysztofa Radziwiłła Wojewody Willeńskiego* [...], Wilno 1595, Bibl. Jagiellońska, sygnatura cim 360.

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, Lipsk 1864, s. 21–22.

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. Szołdrski, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy" 1970, nr 6, 160–241.

Flawiusz J., *Wojna Żydowska*, przekł. J. Radożycki, Warszawa 2016.

Goryński J., *Peregrynacja do Ziemi Święte*, [w:] *Prace Komisji do badań nad historią literatury i oświaty,* t. 1, Warszawa 1914, s. 263–289.

Jacob da Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. U. Monneret de Villard, Rzym 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 Pańskiegoj, [w:] *Pielgrzymka Piotra Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej w 1496 roku,* red. D. Adamska, J. Szymański, przekł. K. J. Sachs, seria „Pamiętniki Śląskie", Gliwice 2005, 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 itinerario Ill*[*ust*]*ris et M*[*agni*]*fici D*[*omini*] *Ioannis comitis in Tarnów Castellani Crac*[*oviensis*] *supremi 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.
Breidenbach B., *Peregrinatio in terram sanctam*, Mainz 1486.
Breidenbach B., *Peregrynacyja arabska albo do grobu św. Katarzyny panny i męczenniczki, którą aniołowie święci w Arabijej 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 Oldenborg*, ed. J.C.M. Laurent, Lipsk 1864, s. 13–100.

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*, Mediolan 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., *Erinnerungsraume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.
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, s. 545–714.
Awianowicz B., *Urbes laudandi ratio. Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w De iventione et amplificatione oratoria Gerarda Bucoldianusa oraz w Essercitii di Aftonio Sofista Orazia Toscanelli*, „Terminus" R. 9: 2009, z. 1–2 (20–1), s. 15–32.
Awianowicz B., *Opisy Gdańska i Torunia w relacjach Pertra 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 h. 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 facemmo 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 Fiorentini 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., *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.
Bernatowicz T., *Miles Christianus et peregrinus. Fundacje Mikołaja Radziwiłła „Sierotki" w ordynacji Nieświeskiej*, Warszawa 1998.
Bershon 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 pélegrinage 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. 77–91.
Buszewicz E., *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa w piśmiennictwie doby odrodzenia*, Kraków 1998.
Buszewicz E., *Wstęp*, [w:] *Metropolia Sarmatów. Dawni poeci i pisarze o Krakowie*, wybór i oprac. E. Buszewicz, Kraków 2004, s. 5–22.
Butler J., *Akty performatywne a konstrukcja płci kulturowej*, przekł. M. Łata, [w:] *Lektury inności*, red. M. Dąbrowski, R. Pruszczyński, Warszawa 2007, s. 25–35.
Bystroń J.S., *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie 1147–1914*, Kraków 1930.
Calmai A., *Alessandro di Filippo Rinuccini. Sanctissimo 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.
Chemperek 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.
Chemperek 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., *„Punkt widzenia" jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej*, „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.

Czermińska M., *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie" 2011, nr 5, s. 183–200.
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.
Czubek J., *Przedmowa*, [w:] *Stanislai 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.
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:] *Józef Flawiusz. Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 9–49.
Dąbrowski E., *Kodeksy, wydania i przekłady „Antiquitates Judaicae"*, [w:] *Józef Flawiusz. Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 50.
Derrida J., *Marginesy filozofii*, przekł. J. Margiński, Warszawa 2002.
Devos P., *La date du voyage d'Egérie*, „Analecta Bollandiana" 1967, nr 85, s. 165–194.
Devos P., *Égérie à Bethléem. Le 40 jour après Pâques à Jérusalem, en 383*, „Analecta Bollandiana" 1968, nr 86, s. 87–108.
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., *Proza staropolska. Problemy gatunków i literackości*, Wrocław 1967.
Dziechcińska H., *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991.
Dziechcińska H., *Miejsce przekazu pamiętnikarskiego w kulturze dawnej Polski*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. A. Mickieiwcza" 1993, t. 28, s. 3–14.
Dziechcińska H., *Diariusz*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans. Barok,* red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnawska-Temeriusz, Wrocław 2002, s. 163–165.
Dziechcińska H., *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII wieku*, Warszawa 2003.
Ferenc M., *Jan Tarnowski – Polityk*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny*, 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.
Focault M., *Inne przestrzenie*, przekł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie" 2005, nr 6, s. 117–125.
Geografia antyczna, zestawił M.S. Bodnarski, Warszawa 1957.
Giannarelli E., *Diario di viaggio. Egeria*, Milano 1992.
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*, Rzym 2014.
Grodecki R., *Dzieje klasztoru premonstrateńskiego 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 Rindfleischa z Wrocławia do Ziemi Świętej 1 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.
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., *Wstęp*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 17–47.
Iwaszkiewicz P., *Anonim z Piacenzy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 200–205.
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.
Iwaszkiewicz P., *Niestrudzona wędrowniczka*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* oprac. P. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 109–117.
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., *Wczesnochrześcijańskie i późnoantyczne łacińskie opisy podróży do Ziemi Świętej (przed wyprawami krzyżowymi)*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 98–101.
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)*, „Balcanica 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*, Mìnsk 2000.
Klose S.B., *Darstellung der inneren Verhältnfisse 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., *Galeryja nieświeska portretów radziwiłłowskich*, Wilno 1857.
Kowalska A., *Z badań nad „Peregrynacją Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła"*, „Prace Polonistyczne", seria III, 1939, s. 19–54.
Krajewska M., *Oswoić 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., *Wędrówki z Mnemozyne. 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.
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. 10.
Löfstedt E., *Philologisher 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.
Malej W., *Józef Flawiusz w Polsce*, [w:] *Józef Flawiusz. Dawne Dzieje Izraela*, cz. 1, Warszawa 2001, s. 65–89.
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.
Manikowska H., *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008.
Manikowska H., *Geografia sakralna miasta*, [w:] *Aminarium 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.
Małachowicz E., *Najnowszy zarys dziejów najstarszego Wrocławia*, Wrocław 2000.
Marczak M., *Hetman Jan Tarnowski. Szkic biograficzny*, [w:] *Jan Tarnowski Hetman Wielki Koronny*, oprac. R. Żok, Tarnów 1999, s. 79–92.
Markiewicz S., *Protestantyzm*, Warszawa 1982.

Marszałek M., *Rosyjska Północ jako punkt widzenia: geopoetyczne strategie w prozie Mariusza Wilka*, „Rocznik Komparatystyczny" 2011, nr 2, s. 97–110.
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. Chmperek, A. Nowicka-Struska, Kraków 2016.
Mencwel A., *Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*, Warszawa 2006.
Michałowska T., *Między konwencją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970.
Michałowska T., *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej (rekonesans)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 97–98.
Michałowska T., *Topika pielgrzyma i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 72–85.
Mollat du Jurdin M., *Europa i morze*, przekł. M. Buczkowska, 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*, Longanesi & C., Milano 1966.
Montesano M., *Michele da Figline: un pellegrino toscano tra l'Egitto e Gerusalmme*, „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 Ottocneto. Bilanci e prospettive*, red. C. Sensi, Alessandria 2008, s. 177–195.
Morawiecka M., *Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej*, „Prace Kulturoznawcze" 2012, t. 14, s. 193–203.
Mruk W., *Status prawny pielgrzymów. Wybrane aspekty prawne pielgrzymowania w wiekach średnich*, „Peregrinus Cracoviensis" 1996, z. 4, s. 113–124.
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., *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, Kraków 2005.
Mruk W., *„Loca peregrinationis terre sancte". Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków 2005.
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, s. 629. str. 136.
Natalucci L., 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.
Niedźwiedź 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.
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.

Ożóg M., *Podróże mnichów i duchownych w świetle pism świętego Hieronima*, „Vox Patrum” 2012, t. 57, s. 454–468.

Patusiak L., *Teheran, Jałta, 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.

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.

Piriollo 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:] R. Pollak, *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, *Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe N–Ż*, t. 3, 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., *Pobyt 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. Gołębiewska-Bijak, Kraków 2018.

Rosik M., *Judaizm u początków ery muzułmańskiej*, Wrocław 2003.

Rosińska Z., *Metafory pamięci*, [w:] *Pamięć w filozofii XX wieku*, red. Z. Rosińska, Warszawa 2006.

Rott D., *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Katowice 1995.

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.

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.

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., *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.

Rybicka E., *Geopoetyka, geokrytyka, geokulturologia*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 27–39.

Rybicka E., *Mapy. Od metafory do kartografii krytycznej*, „Teksty Drugie” 2013, nr 4, s. 30–47.

Rybicka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.

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., *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*, Aalen 1900.

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., *Biblioteca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeigniss der auf di Geographie des heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878*, Berlin 1890,

Röwekamp G., *Einteilung*, [w:] *Egeria Itinerarium. Reisebericht. Lateinisch. Mit Auszügen aur Petrus Diconus de Locis sanctis die Heiliegen Stätten, Übersetzt und Eingeleitet Georg Röwekamp*, red. G. Röwekamp, Breisgau 1995, s. 9–117.

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

Sajkowski A., *La „Hierosolimitana peregrinatio" di Niccolo Radzwill 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'Illuminisimo. 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 Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*, Poznań 1965.

Salvarani R., *Verso Gerusalemme. Crociati, santuari, pellegrini*, Bergam 2000.

Salvarani R., *La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo. Spazio, liturgia, architektura*, Mediolan 2008.

Salvarani R., *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, Watykan 2012.

Salvarani R., *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.

Samsonowicz H., *Studia nad postrzeganiem przestrzeni przez ludzi średniowiecza*, Poznań 2015.

Saratin G., *Itinerarium Burdigalense uel Hierosolymitanum (Itinerário de Bordeaux oy de Jerusalém): texto Latono, mapas e tradução o comenta*, „Scienta Traductionis" 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. M. 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 h. 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., *Itinerarium Egeriae*, „Meander" 1978, nr 2, s. 93–108, 133–145.

Starowieyski M., *Bibliografia Egeriana*, „Augustianum" 1979, nr 19, s. 298–318.

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.

Steward A., *Preface*, [w:] *John Poloners Description of the Holy Land (circa 1427)*, trans. A. Steward, 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 geokulturologiczne o klasycznej literaturze rosyjskiej*, przekł. B. Żyłko, Kraków 2006.
Tobler T., *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV*, Lipsk 1874.
Tobler T., *Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische uebersicht gedruckter und ungedruckter beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867.
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.
Weretiuk O., *Próba określenia i uporządkowania znaczeń związanych z geopoetyką*, „Porównania" 2013, t. 12, s. 26–42.
Westphal B., *La géocritique. Reel, fiction, espace, Éditions de Minuit*, Paris 2007.
White K., *Niebieska droga*, przekł. R. Nowakowski, Warszawa 1992.
White K., *Atlantica: wiersze i rozmowy*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 1998.
White K., *Zarys geopoetyki*, przekł. A. Czarnacka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze" 2001, nr 2, s. 7–25.
White K., *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010.
White K., *Poeta Kosmograf*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010.
White K., *Geopoetyki*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2014.
White K., *Otwarty Świat*, przekł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2017.
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 cezur*, [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. B. Harley, D. Woodward, Chicago 1987, s. 286–370.
Wutke K., *Schlesische Wallfahrten nach dem heilige Lande*, „Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte" Wrocław 1907, t. 3, s. 137–170.
Wyczawski H.E., *Dzieje Kalwarii zebrzydowskiej*, Kraków 1947.
Wyczawski H.E., *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich dróżek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987.

Zaremska H., *Pielgrzymka jako kara za zabójstwo. 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.