

ŻYCIE CODZIENNE
W PODRÓŻY NA PRZYKŁADZIE
Ambasady do Tamerlana
(1403-1406)



Tamerlan (Timur), przełom XIV i XV wieku

ŁUKASZ BURKIEWICZ

ŻYCIE CODZIENNE
W PODRÓŻY NA PRZYKŁADZIE
Ambasady do Tamerlana
(1403–1406)

Z BADAŃ NAD RELACJAMI MIĘDZYKULTUROWYMI



WYDAWNICTWO NAUKOWE
AKADEMII IGNATIANUM W KRAKOWIE

KRAKÓW
2019

© Akademia Ignatianum w Krakowie, 2019

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych na działalność statutową
Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie

Recenzenci:

Dr hab. Agnieszka Kaczmarek, prof. UAM
Prof. dr hab. Dariusz Rott

Redakcja:

Anna Grochowska-Piróg

Projekt okładki:

Studio Photo Design – Lesław Sławiński

Ilustracje i mapy:

Andrzej Zaręba

Typografia i łamanie:

Jacek Pawłowicz

ISBN 978-83-7614-416-0

Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

tel. 12 39 99 620

wydawnictwo@ignatianum.edu.pl

<http://wydawnictwo.ignatianum.edu.pl>

Dystrybucja:

Wydawnictwo WAM

Dział Handlowy

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496

e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Księgarnia Wysyłkowa

tel. 12 62 93 260

www.wydawnictwowam.pl

Spis treści

Uwagi wprowadzająco-metodologiczne	9
--	---

ROZDZIAŁ I

Podróż i horyzont kulturowy w późnym średniowieczu	57
1.1. Podróż jako literacki nośnik relacji międzykulturowych	57
1.2. Cywilizacja i kultura w badaniach humanistycznych	62
1.3. Kulturowo-geograficzne dziedzictwo starożytności	77
1.4. Średniowieczne imaginarium: horyzont kulturowy i geograficzny ze szczególnym uwzględnieniem Azji	82

ROZDZIAŁ II

Wprowadzenie historyczno-kulturowe. <i>Christianitas latina</i> oraz Azja Środkowa i Wschodnia na przełomie XIV i XV wieku	97
2.1. Cywilizacja łacińska: geneza i rozwój	101
2.2. Panorama dziejów politycznych, społecznych i gospodarczych łacińskiej Europy na przełomie XIV i XV wieku	105
2.3. Rozkwit kultury w Europie Zachodniej i w Bizancjum w późnym średniowieczu	112
2.4. Azja Środkowa i Wschodnia na przełomie XIV i XV wieku: zarys kulturowo-religijny	119
2.5. Mongołowie: cywilizacja turańska. Droga Temudżyna do władzy i początek ekspansji zewnętrznej	128
2.6. Dziedzictwo imperium mongolskiego: państwo Tamerlana w Mawarannahrze	133

ROZDZIAŁ III

Stulecie podróży: kulturowe spotkanie łacińskiej Europy z mongolską Azją w latach 1245–1353 (1368)	147
3.1. Kulturowe następstwa pierwszych kontaktów z Mongołami (do I Soboru Lyońskiego)	149
3.2. Pierwsze podróże: Andrzej z Longjumeau, Ascelin z Cremony, Jan z Pian di Carpine, Wilhelm z Rubruk, Marko Polo	159
3.3. Duch misji i podróży: Jan z Montecorvino, Odoryk z Pordenone, Jan z Marignolli	175
3.4. Koniec podróżowania do Azji: rok 1368	191
3.5. Następstwa kulturowe stulecia podróży	193
3.6. Poszukiwanie sojusznika: plany przymierza Mongołów z łacińskim Zachodem ...	197
3.7. Tamerlan a świat łaciński: sojusznik czy zagrożenie	204

ROZDZIAŁ IV

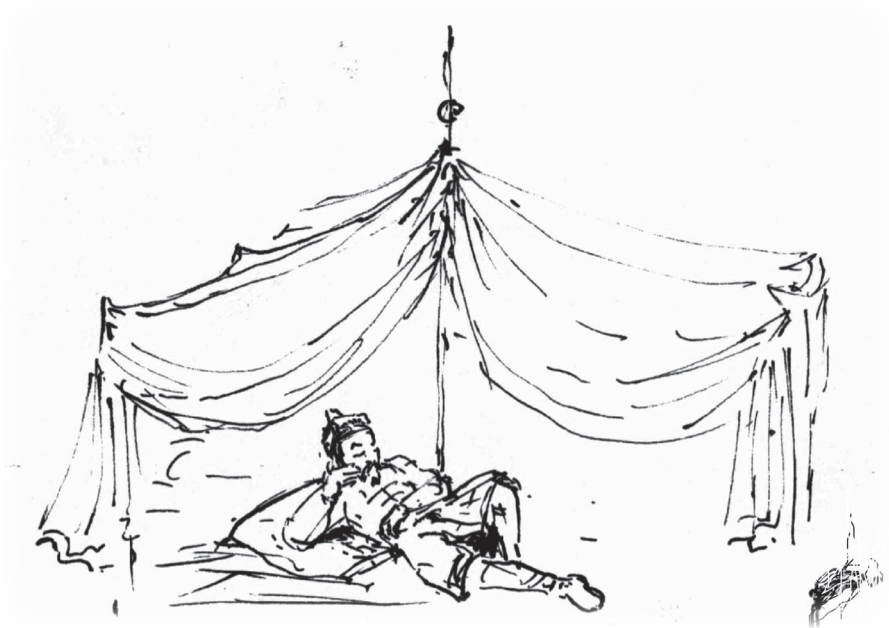
<i>Ambasada do Tamerlana</i> jako kulturowy element kastylijskiego zainteresowania Wschodem	221
4.1. Kastylijskie <i>Libros de viajes</i>	221
4.2. Królestwo Kastylii i Léonu u progu XV stulecia oraz jego zainteresowanie Wschodem	223
4.3. Pierwsza kastylijska misja do Tamerlana (1402–1403)	225
4.4. Stan badań historyczno-kulturowych nad <i>Ambasadą do Tamerlana</i>	228
4.5. Znaczenie kulturowo-historyczne <i>Ambasady do Tamerlana</i>	233
4.6. Podstawowe informacje o <i>Ambasadzie do Tamerlana</i>	243
4.7. Pierwsza część itinerarium posłów kastylijskich	249

ROZDZIAŁ V

Kultura i warunki życia codziennego w podróży na podstawie <i>Ambasady do Tamerlana</i>	275
5.1. W oczekiwaniu na dalszą podróż: Konstantynopol	275
5.2. Szlaki z Europy do Azji Centralnej i Wschodniej oraz sposoby podróżowania	303
5.3. Podróż z Trapezuntu do Persji – system stacji rozstawnych	311
5.4. Persja i jej oblicza	328
5.5. Codziennność w podróży	338
5.6. <i>Maravillas</i> w podróży	347

ROZDZIAŁ VI

Zetknięcie z inną kulturą: państwo Tamerlana	353
6.1. <i>Casa</i> i <i>palacios</i> – trudności z recepcją rzeczywistości	353
6.2. Życie wśród ogrodów: przykład lekkiej architektury	362
6.3. Dwór Tamerlana: ochrona i środki bezpieczeństwa	364
6.4. Ogród jako dwór	370
6.5. Samarkanda: stolica rzemieślników i kupców	383
6.6. Droga powrotna	391
Zakończenie	403
Bibliografia	417
Indeks osobowy	463
Indeks nazw geograficznych i etnicznych	497
Summary: Everyday Life on the Road on the Example of “Embassy to Tamerlane” (1403–1406): A Study on the Intercultural Relations	517



*Wschód fascynował ludzi średniowiecza – tam był usytuowany Raj Ziemi i tam
znajdowała się Jerozolima, kolebka chrześcijaństwa*

Uwagi wprowadzająco-metodologiczne

Nic, jak taka podróż, nie poucza nas lepiej o prawdzie, że wszystko na świecie wzajemnie wspiera się i podtrzymuje, i że te same przyczyny wywołują zawsze i wszędzie te same skutki. Świat jest wielką księgą, w której jeden rozdział objaśnia drugi. Co wiemy o przeszłości własnego lub pokrewnych narodów, to pozwala nam nieraz prawdziwiej osądzić spostrzeżenia, zrobione dzisiaj w obcych częściach ziemi, jak przeciwnie to, co tam żyje, czyni nam często naszą przeszłość zrozumialszą [...]¹.

Karol hr. Lanckoroński

Podróżni, którzy zadali sobie trud przekazania bliźnim i potomnym swych poglądów na świat, a zwłaszcza na zwiedzane kraje, stanowią gro-
no ciekawsze, o bardziej otwartych głowach, niż ogół ich rówieśników z tych samych środowisk².

Antoni Mączak

W 1955 roku Claude Lévi-Strauss (1908–2009) wydał książkę *Smutek tropików* (*Tristes tropiques*), która była jego refleksją z podróży po Brazylii w latach 30. ubiegłego stulecia, gdzie ten wybitny antropolog badał plemiona Indian. Mimo że na pierwszych stronach tej jednej z najgłośniejszych po wojnie prac antropologicznych napisał zaskakująco: „Nienawidzę podróży i podróżników. A oto zabieram się do pisania o moich wyprawach”³, to i tak nie mógł zaprzeczyć niepodważalnej zależności gromadzenia nie tylko danych antropologicznych i etnograficznych, ale również informacji potrzebnych innym dyscyplinom, od wszelkiego rodzaju podróżników, misjonarzy, kupców i niekiedy zwykłych awanturników⁴. Od zawsze żyłka podróżnicza, chęć poznawania i odkrywania

-
- 1 Karol hr. Lanckoroński, *Naokoło Ziemi 1888–1889. Wrażenia i poglądy*, Kraków 1893, s. VI.
 - 2 A. Mączak, *Odkrywanie Europy. Podróże w czasach renesansu i baroku*, Gdańsk 1998, s. 5.
 - 3 C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa 1960, s. 9.
 - 4 Zob. S. Vronis, *Travelers as a Source for the Societies of the Middle East: 900–1600*, w: *Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*, red. A.E. Laiou-Thomadakis, New Brunswick 1980, s. 284–311.

nowych przestrzeni i społeczności była niezwykle ważnym czynnikiem wymiany myśli, idei i kultury⁵.

Niniejsza praca również dotyczy podróży.

Dalekie i egzotyczne podróże⁶ od wieków fascynowały ludzi, również tych żyjących w średniowieczu, których wyobrażenie o otaczającym świecie było zgoła inne niż obecnie⁷. W średniowieczu ludzie nie doceniali poznawczych wartości podróży, jak w starożytności, ale wbrew powszechnej opinii podróżnictwo stanowiło wówczas nieodzowną część życia społecznego i ważny element jego rozwoju⁸. Jacques Le Goff pisał nawet o „niezwykłej ruchliwości” ludzi średniowiecza⁹. W tej epoce, a szczególnie w schyłkowym (późnym) jej okresie, wiele

- 5 O popularności tematyki „podróżniczej” w różnych kontekstach zaświadczy pobieżny przegląd wybranych wydarzeń naukowych z tej kategorii (pod kątem poruszanych zagadnień mediewistycznych), m.in. obszerna praca zbiorowa: *Samotrzeć, w kompanii czy z orszakiem? Społeczne aspekty podróżowania w średniowieczu i w czasach nowożytnych*, red. M. Soczyńska, E. Wólkiewicz, Warszawa 2012; oraz podjęta wspólnie z moim Mistrzem, Prof. Danutą Quirini-Popławską, refleksja badawcza nad znaczeniem podróży w kulturze, czego wyrazem stał się zbiór badań różnych autorów zebranych w tomie: *Itinera clericorum: kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014.
- 6 Zakres znaczenia słowa „podróż” zmieniał się na przestrzeni wieków. Podróżowano od dawna, w początkowym okresie odbywano podróże w praktycznym celu – handlowym, naukowym lub politycznym. Starożytność знаła też podróże odbywane dla przyjemności i poznania świata, co dzisiaj utożsamiamy z szeroko rozumianym ruchem turystycznym. W końcu Grecy uchodzili za najbardziej ciekawski naród ze wszystkich starożytnych; zob. J. Schnayder, *Podróże i turystyka w starożytności*, Warszawa 1959, s. 7. W średniowieczu ten typ podróży zanikł, ale podróżowano wtedy m.in. do miejsc kultu religijnego w celu odpokutowania za grzechy oraz w podzięcie lub w intencji łask – taką podróż nazywano pielgrzymką (*peregrinationes religiosae*). Renesans i kolejne stulecia przyniosły rozwój podróżnictwa w tym wymiarze, jaki znany dzisiaj. Referencyjną pozycją na gruncie polskim w tym zakresie, aczkolwiek dotyczącą problemu w zasadzie od XVI wieku, jest zbiór esejów Antoniego Mączaka pt. *Peregrynacje. Wójaze. Turystyka* (Warszawa 2001), przedstawiający ewolucję warunków, w jakich odbywały się podróże, oraz analizujący cele, motywy i uwarunkowania podróżowania w Europie od czasów nowożytnych po dzień dzisiejszy. O rozwoju podróżnictwa jako konsekwencji rozkwitu nauki w okresie renesansu i przełomu w mentalności ówczesnych ludzi pisał Joan-Pau Rubiès w monografii *Travel and Ethnology in the Renaissance: South India Through European Eyes, 1250–1625*, Cambridge 2000; na gruncie polskim zob. m.in. artykuł Pawła K. Gąsiorczyka, *Leon Afrykańczyk – zapomniany podróżnik*, w: *Portolana. Studia Mediterranea*, red. D. Quirini-Popławska, t. 1, Kraków 2004, s. 153.
- 7 D. Rott, *Daniel Vetter i jego „Opisanie wyspy Islandyi”*, Katowice 1993, s. 7; w kontekście horyzontu geograficznego starożytności zob. M. Cary, E.H. Warmington, *Starożytni odkrywcy*, przeł. B. Wojciechowski, Warszawa 1968.
- 8 B. Małysz, *Najstarsza czeska relacja podróżnicza. Poselstwo Jerzego z Podiebradów do Francji w roku 1464 w świetle dziennika Jaroslawa*, Czeski Cieszyń 2004, s. 11; A. Matuszyk, *Pedagogika turystyki jako stosowana aksjologia podróży*, w: *Nauki o turystyce*, red. R. Winiarski, Kraków 2003, s. 127–128.
- 9 J. Le Goff, *W poszukiwaniu średniowiecza*, współpr. J.-M. de Montremy, przeł. M. Żurowska, Warszawa 2005, s. 122.

podróżowano: na europejskich szlakach permanentnie przebywali zarówno pielgrzymi, kupcy, misjonarze, dyplomaci, studenci, jak też żołnierze i wszelkiego rodzaju poszukiwacze przygód¹⁰. Jednak prawdziwe podróżowanie narodziło się dopiero w epoce nowożytnej, gdy Europejczycy zaczęli szturmować rubieże świata i wprowadzać tam porządek polityczny, gospodarczy i kulturowy¹¹. Tymczasem w średniowieczu niesiony ciekawością świata peregrynant był rzadkością¹², przeważnie musiał mieć jakiś cel praktyczny, gdyż „puste” zainteresowanie było wówczas „siostrą grzechu”¹³. Od V do XV wieku podróże odbywano najczęściej w celach misyjnych, a misjonarze głównie byli zainteresowani głoszeniem Słowa Bożego niż prowadzeniem obserwacji geograficznych i etnograficznych, aczkolwiek te stanowiły efekt podróży – zamierzony lub nie¹⁴. Nie każdy mógł bowiem podróżować, jak choćby chłopci przywiązani do ziemi¹⁵. To właśnie misjonarz był typową postacią wśród średniowiecznych podróżników, którzy wyruszali do nieznanych krajów. Odkrycie szlaków do Azji Środkowej i Wschodniej było dziełem misjonarzy, jak m.in. Jan z Pian di Carpine, Wilhelm z Rubruk i Odoryk z Pordenone, ale pamiętajmy również o roli osoby świeckiej, jaką był wenecki kupiec Marko Polo¹⁶.

Podróż, przenosząc człowieka z jednego środowiska w kolejne, inne od dotychczas znanego, pełniła – podążając za Antonim Mączakiem – rolę swoistego pola walki, gdzie z jednej strony dochodziło do próby siły i woli, stałości przekonań i charakteru, z drugiej zaś było to miejsce, gdzie umysł podróżującego

-
- 10 R. Vizcaíno, *Descripción e intervención autorial na Embajada a Tamorlán*, w: *Pola melhor dona de quantas fez nostro Senhor. Homenaxe á profesora Giulia Lanciani*, red. M. Brea, współred. M. González González, Santiago de Compostela 2009, s. 421; B. Małysz, *Najstarsza czeska relacja podróżnicza*, s. 11. Należy pamiętać, że podróż stała się czynnikiem społecznej, gospodarczej, religijnej i przede wszystkim kulturalnej integracji w obrębie jednego państwa czy społeczności oraz wymiany w przypadku zewnętrznych grup i terenów.
 - 11 W.J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 15; H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 9.
 - 12 Podróże, w szczególności te na dłuższe dystanse, dotyczyły niewielkiej liczby populacji żyjącej w okresie średniowiecza, jednak następstwa podróży, również te o podłożu kulturowym, dotyczyły wszystkich, a zasięg ich oddziaływania zależał od relacji, która powstawała w wyniku opisanego odbytej podróży.
 - 13 A. Mączak, *Turystyka europejska: wieki XVI–XIX*, „Folia Turistica” 2008, nr 19, s. 8; D. Dudek, *Pojęcie turystyki w polskiej tradycji terminologicznej*, „Folia Turistica” 2008, nr 19, s. 28. W średniowieczu podejmowano podróże jedynie w celach utylitarnych, politycznych lub religijnych. Przemieszczania się z miejsca na miejsce ze względów poznawczych lub przyjemnościowych prawdopodobnie wtedy nie znano.
 - 14 A.G. Isaczenko, *Rozwój myśli geograficznej*, przeł. M. Dorywalski, J. Kolasieńska, Warszawa 1975, s. 95.
 - 15 J. Hańderek, *Kulturowe wymiary podróżowania*, „Folia Turistica” 2011, nr 24, s. 200.
 - 16 M. Cary, E.H. Warmington, *Starożytni odkrywcy*, s. 24.

przechodził test chłonności¹⁷. Podróżny w czasie swojej wędrówki wciąż porównywał (i robi to nadal) strukturę cywilizacyjną lub krąg kulturowy, z którego pochodził, do struktury, w której w danym momencie się znalazł. Przedmiotem takiego porównania były materialne warunki życia w podróży, sposób jej przeżywania, percepcji i refleksja podróżnego, w końcu sam pobyt w „innym” otoczeniu¹⁸. W trakcie tych podróży dochodziło do spotkań przedstawicieli różnych kręgów kulturowych, które były (i są) fundamentem relacji międzykulturowych – ludzie wyruszali w podróż, aby zetknąć się w sposób zamierzony (lub nie) z odmiennością, którą można rozpatrywać w wielu aspektach: innego środowiska geograficznego i przyrodniczego, klimatu, a przede wszystkim języka, kultury, obyczajów, prawa, religii, systemu wartości i wielu innych elementów dotyczących życia codziennego¹⁹. Wspomniane spotkania dawały impuls do powstawania różnorodnych relacji z podróży, które stawały się formą refleksji, niekiedy bez zakładanego zamierzenia ich autora na temat różnic między poszczególnymi krajami, obszarami, społecznościami oraz przede wszystkim kulturami²⁰.

Kontakty międzykulturowe mogą być i są punktami zwrotnymi w rozwoju historycznym i kulturowym świata²¹. Jednym z przykładów modelowego kontaktu międzykulturowego jest odkrycie Ameryki, i w ogóle okres odkryć geograficznych z przełomu XV i XVI wieku²². Jednak wciąż niewiele osób zwraca uwagę na fakt, że ten okres został poprzedzony podróżami odbywanymi przez misjonarzy, głównie franciszkańskich i dominikańskich, oraz kupców podróżujących w XIII i XIV wieku do Azji, którzy poprzez kontakty międzykulturowe poszerzali wiedzę na temat życia obcych i nieznanych w świecie łacińskim ludów. Wielu współczesnych badaczy etnologii i etnografii stwierdza, że wprawdzie podróże Jana z Pian di Carpine, Wilhelma z Rubruk oraz ich czternastowiecznych kontynuatorów dostarczają ważnych w tamtym okresie informacji o Azji

17 A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, s. 5.

18 A. Mączak, *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, s. 26.

19 Intencje podróży – w kontekście kulturowym – niewiele zmieniły się na przestrzeni wieków. Zob. m.in. K. Podemski, *Socjologia podróży*, Poznań 2005; M. Janecki, *Wielokulturowość jako atut i atrakcja turystyczna*, „Turystyka kulturowa” 2011, t. 10, s. 4–24; M. Banaszkiewicz, Z. Kruczek, *Różnice kulturowe jako atrakcja turystyczna*, w: *Nasze, nie nasze w turystyce*, red. M. Leniartek, Wrocław 2014, s. 279–295.

20 A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, s. 7.

21 M. Olszewski, *Wartość antropologiczna itinerarium Wilhelma z Rubruk*, w: *Między Papieżem a wielkim chanem. O franciszkanach w Azji środkowo-wschodniej*, red. A. Zając, Kraków 2015, s. 131.

22 *Ibidem*.

i Mongołach, ale ogólnie wpisują się w schematy średniowiecznego myślenia o obcych²³.

Wraz z podróżami narodziła się literatura podróżnicza, która pośród wszystkich gatunków literackich cieszy się – jak sądzę – największą popularnością i zachowuje swoją aktualność²⁴. Jej początków, w formie opisów miast i krajów, należy poszukiwać już w starożytności, choć dokładne jej umiejscowienie jest niezwykle trudne, o czym będę jeszcze pisał na kartach niniejszej pracy²⁵. W końcu literatura podróżnicza – podróżopisarstwo w różnej formie – wzbudzała w wiekach średnich zainteresowanie czytelników, przynosząc pytania o to, gdzie kończy się relacja czy pamiętnik z podróży a zaczyna przewodnik, oraz w jaki sposób oddzielić fikcję literacką (*nota bene* tak typową dla antyku i wieków średnich²⁶, o czym zresztą będę dyskutował) od naocznego świadectwa²⁷.

W średniowieczu podróżowano głównie do miejsc świętych, a wśród podejmowanych podróży były także misje dyplomatyczne, ewangelizacyjne, handlowe czy naukowe. Największą rolę z punktu widzenia piśmiennictwa odgrywały pielgrzymki, które generowały powstawanie charakterystycznego typu literatury dla wieków średnich – spisu miejsc świętych²⁸. Oczywiście nie był to jedyny typ literatury pielgrzymkowej, ale stał się inspiracją do powstawania kolejnych,

23 W. Petermann, *Die Geschichte der Ethnologie*, Wuppertal 2004, s. 51–52.

24 Zob. referencyjny rozdział *O piśmiennictwie podróży i turystyki* w przywołanej już pracy A. Mączaka, *Peregrynacje. Wojaże. Turystyka*, s. 5–20.

25 Dariusz Rott w cytowanej książce *Daniel Vetter i jego „Opisanie wyspy Islandyi”* w rozdziale zatytułowanym *Genologia podróży* dokonuje omówienia dzieł literatury podróżniczej od jej początków aż po XVI stulecie; zob. D. Rott, *Daniel Vetter*, s. 24–30; tamże literatura przedmiotu, m.in. Cz. Niedzielski, *O teoretycznoliterackich tradycjach prozy dokumentarnej. Podróż – powieść – reportaż*, Toruń 1966; J. Schnayder, *Podróże i turystyka w starożytności*, Warszawa 1959; W. Ostrowski, *Podróż*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1979, z. 2, s. 109–114; oraz inne pozycje referencyjne dla zagadnienia. Zob. rozdział 1 tej książki (1.1. Podróż jako literacki nośnik relacji międzykulturowych).

26 W tym miejscu jest mowa o literaturze wychodzącej z kręgu kultury łacińskiej. Marginalnie należy zauważyć, że np. średniowieczna literatura arabska w zasadzie nie zawiera fikcji literackiej, aczkolwiek istnieją utwory o charakterze częściowo fantastycznym, jak m.in. *Podróże Sindbada Żeglarza*; zob. M. Kowalska, *Średniowieczna arabska literatura podróżnicza*, Warszawa–Kraków 1973, s. 9; wspomina o tym Józef Bielawski w: *Historia literatury arabskiej*. *Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968, s. 7.

27 A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, s. 5–7. Literatura podróży wczesnej epoki (Mączak ma tu na myśli średniowiecze) to potężna gałąź prozy. Wieki średnie wprawdzie nie ukształtowały prawideł ścisłości narracji i wierności reportażu, ale przyniosły wiele opisów podróży bardzo wiarygodnych (aczkolwiek większość podróżopisarstwa średniowiecznego uchodzi za literaturę – używając określenia współczesnego – fantastyczną).

28 Zob. m.in. *Loca peregrinationis terre sancte. Czternastowieczny przewodnik po Ziemi Świętej*, do druku przygotował, wstępem i przypisami opatrzył W. Mruk, Kraków 2005; tamże *Wstęp* (s. 5–18) poruszający przedmiotowe zagadnienie.

o których wspomina Wojciech Mruk: przewodniki, relacje z pielgrzymek, opisy Ziemi Świętej, plany i mapy oraz inne dzieła zawierające opisy miejsc, do których udawano się z pielgrzymką²⁹.

Literatura związana z pielgrzymkami to niejedyny rodzaj tekstów powstałych w epoce średniowiecza, z których można uzyskać kontekst kulturowy wynikający z podróży. Analiza piśmiennictwa tego okresu umożliwia wyodrębnienie dwóch kategorii tekstów: encyklopedii oraz literatury, którą ogólnie możemy nazwać podróżniczą³⁰. Encyklopedie, autorstwa m.in. Izydora z Sewilli, Bartłomieja Anglika i Wincentego z Beauvais, przynoszą spojrzenie na horyzont geograficzny i również, ale w mniejszym stopniu, na kulturowy³¹. Jak zauważył Antoni Mączak, literatura podróżnicza właściwie zaczęła się rozwijać z początkiem XVI stulecia³²; powstał wówczas rynek książki podróżniczej, na co miało wpływ wynalezienie druku³³. Wśród najwcześniejszych wydawnictw znalazły się liczne opisy pielgrzymek i przewodników, a w XVI stuleciu relacje z podróży zaczęły stanowić poważny dział publikacji książkowych³⁴. Wprawdzie w średniowieczu najlichniesze były relacje z pielgrzymek, ale występowały też podróże, o czym świadczą misje i wyprawy poselskie oraz kupieckie do państw imperium mongolskiego³⁵. W tym czasie pisano zazwyczaj zwięźle, większość autorów zadowalała się wyliczaniem odległości dzielących odwiedzane miejscowości, a pokonywane dystanse sprawiały im dużą satysfakcję³⁶.

Na postrzeganie otaczającego świata w średniowieczu niewątpliwie miał wpływ ówczesny horyzont geograficzny, kulturowy i przyrodniczy³⁷. Od po-

29 W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, Kraków 2001, s. 57–76.

30 M. Olszewski, *Meandry średniowiecznej etnologii*, w: Wilhelm z Rubruk, *Opis podróży*, przeł. M. Olszewski, Biblioteka Klasyków Antropologii, Kęty 2007, s. 6.

31 Kwestię horyzontu geograficznego i kulturowego mieszkańców średniowiecznej Europy omówię w rozdziale 1 (1.3. Kulturowo-geograficzne dziedzictwo starożytności; 1.4. Średniowieczne imaginarium: horyzont kulturowy i geograficzny ze szczególnym uwzględnieniem Azji).

32 Hanna Dziechcińska zauważa, że rozwój literatury podróżniczej posiada swój początek w drugiej połowie XV wieku, wówczas powstały takie dzieła geograficzne, jak kosmografie, przewodniki oraz same relacje z podróży; zob. H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, s. 70.

33 A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, s. 7.

34 A. Mączak, *Turystyka europejska: wieki XVI–XIX*, s. 10.

35 A. Mączak, *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1978, s. 11.

36 A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, s. 7.

37 W ciekawy sposób opisuje to zagadnienie Mary B. Campbell w książce *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400–1600* (Ithaca 1988). Na granicach ówczesnej wiedzy geograficznej, jak pisze Campbell, na „granicach map”, pojawiały się ciekawostki

dróżników tej epoki oczekiwano relacji niezwykłych – co więcej, sam podróżujący od siebie wymagał takiego postrzegania rzeczywistości³⁸. Inne świadectwo przynosiło rozczarowanie, dlatego tak chętnie przenoszono do literatury średniowieczny świat baśni i fantazji, pełen dziwów, magii i nieprawdopodobnych historii³⁹. W tym okresie była rozpowszechniona wiara w różnego typu diwy i monstra; wierzono w ludzi o jednym oku i jednej nodze, bez ust i trzech rękach, o psich głowach, o olbrzymach żyjących w okolicach Morza Kaspijskiego (podobne wyobrażenia można szeroko wyliczać⁴⁰). Potwory odniosły wielki sukces w średniowieczu, stając się uosobieniem tego, co malownicze, a zarazem przerażające⁴¹. W tym kontekście większość średniowiecznego piśmiennictwa związanego z podróżą określają słowa Johanna Wolfganga von Goethego – *Dichtung und Wahrheit*, czyli zmyślenie i prawda⁴². Do tych właśnie terminów i tegoż autora nawiązał Antoni Mączak, wspominając o nierozzerwalnie splecionych motywach literatury podróżniczej w średniowieczu:

Zwłaszcza w średniowieczu daleka podróż odsłaniała tak wiele rzeczy niezwykłych i nieoczekiwanych, że wolno było dopisać do nich jeszcze więcej spraw zasłyszanych czy przetworzonych przez własną wyobraźnię. [...] Prawda i fikcja, *sacrum* i *profanum* zmieszane są tam w barwną całość, a święte historie przeplatają się z opowiadaniem o damie przemienionej w smoka i relacją o Mahomecie⁴³.

W tej perspektywie podróżnictwa szczególne miejsce zajmował Wschód. Oczywiście podróżnicy podejmowali wyprawy we wszystkich kierunkach znanego im ekumenu: kupcy transportowali swoje towary z północy na południe, z zachodu na wschód; pielgrzymi udawali się nie tylko do Ziemi Świętej, ale również do wysuniętego na zachód Santiago de Compostela i do Rzymu; misje dyplomatyczne przemierzały trakty europejskie w różnych kierunkach⁴⁴. Wschód

i cuda, które można było ujrzeć opuszczając znane, znajome terytoria i udając się w nieznaną krainę – w *terra incognita*.

38 K.M. Daly, *Here there be no dragons: Maravilla in two fifteenth-century Spanish libros de viajes*, „Notandum” 2012, t. 15, nr 29, s. 25.

39 A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, s. 5.

40 S. Nowakowski, *Historia rozwoju horyzontu geograficznego*, oprac. M. Fleszar, Warszawa 1965, s. 85.

41 J. Le Goff, *Długie średniowiecze*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 2007, s. 206.

42 J.W. Goethe, *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, Berlin 2016.

43 A. Mączak, *Peregrynacje, Wojaże, Turystyka*, s. 7.

44 A. Witkowska, *Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 9–16; J. Podolska, *Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450*, „Peregrinus Cracoviensis” 1996, z. 4, s. 213.

jednak niemal od zawsze przynosił wiele skojarzeń i zestawień, był symbolem, który zachęcał do podążania w tamtym kierunku, czy też spoglądania tam z nadzieją⁴⁵. Podobnie było w średniowieczu, które mimo że w charakterystyczny sposób oddziaływało na horyzonty geograficzne i kulturowe ówczesnych ludzi, nie zamknęło się całkowicie na wschodnią stronę świata⁴⁶. W końcu na Wschodzie był usytuowany Raj Ziemi, a według zachodnioeuropejskiego punktu widzenia znajdowała się kolebka chrześcijaństwa – Jerozolima⁴⁷. Tam też leżał największy kontynent – Azja, jeden z trzech kontynentów, czy raczej krain, znanych ludziom w średniowieczu⁴⁸. Ówczesną perspektywę postrzegania świata (szczegółowo wrócimy do niej w dalszych częściach pracy), zwłaszcza Wschodu, doskonale przedstawia precyzyjny opis autorstwa Jerzego Strzelczyka⁴⁹:

Najważniejszą dla chrześcijańskiego średniowiecza stroną świata był wschód, gdzie pojawia się słońce, skąd przychodzi światło, ciepło i życie, gdzie wreszcie rozpoczynają się dzieje ludzkie, zarówno te w wymiarze biblijnym, jak również sekwencja potęg politycznych („monarchii”), a także wiedzy i mądrości, stopniowo dopiero przesuwających się ze wschodu na zachód⁵⁰.

Świat azjatycki był dla przeciętnego średniowiecznego Europejczyka istną *terra incognita*. Nie będzie obarczone nadmiernym ryzykiem nieprawdopodobieństwa stwierdzenie, że w świadomości potocznej ludzi średniowiecza Wschód kojarzył się nie tylko z Rajem Ziemi, Jerozolimą i Azją, ale również z ludami

45 S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997. Na problem użycia terminów „Wschód” i „Zachód” warto spojrzeć poprzez analizę Samuela P. Huntingtona, który zwraca uwagę, że wykorzystanie tych terminów w celu określenia obszarów geograficznych jest mylące i ma etnocentryczny charakter. W odróżnieniu od „Północy” i „Południa”, które mają stałe odniesienie w postaci biegunów, „Wschód” i „Zachód” punktów takich nie mają i rozumienie tych kierunków zależy od miejsca, w którym się znajdujemy, np. z chińskiego punktu widzenia Zachód oznaczał Indie, a w Japonii Zachód był rozumiany jako Chiny itd.; *ibidem*, s. 52.

46 Podstawowe pojęcia Wschodu i Zachodu mają podłoże historyczne, jak twierdzi Jan Kieniewicz, powstawały w konkretnym czasie i były związane z konkretną rzeczywistością; zob. J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 2003, s. 21.

47 J. Le Goff, *Długie średniowiecze*, s. 204.

48 J. Strzelczyk, *Królestwo kapłana Jana jako wyraz nostalgii i fascynacji Wschodem w Europie łacińskiej*, w: *Portolana. Studia Mediterranea*, red. D. Quirini-Popławska, t. 3, Kraków 2007, s. 109.

49 W polskiej historiografii prace Jerzego Strzelczyka są jednymi z najważniejszych opracowań dotyczących średniowiecznego horyzontu geograficznego i również kulturowego mieszkańców cywilizacji łacińskiej.

50 J. Strzelczyk, „*Translatio studii*”, czyli o średniowiecznej koncepcji przemieszczania się wiedzy, kultury i uczoności ze wschodu na zachód, w: *Wędrowki rzeczy i idei w średniowieczu*, red. S. Moździoch, „Spotkania Bytomskie”, t. 5, Wrocław 2004, s. 12.

koczowniczymi, które najeżdżały Europę, a najważniejszym z nich byli Mongołowie (szczególnie w pełnym i późnym średniowieczu). To wówczas, na początku XIII stulecia, na odległych stepach azjatyckich narodził się organizm państwowy, który – jak pokazała historia – miał być największym, jaki widział świat. Imperium mongolskie w czasach swojej szczytowej potęgi skupiało jedną czwartą ludności ówczesnego świata; według Feliksa Konecznego była to wywodząca się z ludów koczowniczych cywilizacja turańska, która zderzyła się z cywilizacją łacińską⁵¹. Sam Koneczny tak charakteryzował tę cywilizację:

[...] cywilizacja turańska posiada obozową metodę ustroju życia zbiorowego. Ludy tej cywilizacji gniją, gdy nie wojują. Są to społeczności, zmieniające się czasem w armie, lecz nigdy w społeczeństwo⁵².

Pierwszy najazd mongolski na Europę pozostawił po sobie opisy nowych przybyszów. Najsłynniejszy z nich był autorstwa Mateusza z Paryża. Pisał on z trwogą o Mongołach: „Gdzie skrywali się tacy ludzie?”⁵³, zapewne nie przypuszczając, że ci stepowi wojownicy staną się dla chrześcijańskiej Europy w kolejnych wiekach⁵⁴ przedmiotem intensywnych kontaktów dyplomatycznych, w tym potencjalnym sojusznikiem w walce z naporem muzułmańskim w Ziemi Świętej, a później również z Turkami pukającymi do bram Europy. Co prawda te plany były bardziej domniemane lub oczekiwane niż realne, ale stały się źródłem intensywnych kontaktów religijnych i kulturowych⁵⁵.

51 J. Strzelczyk, *Wstęp. Mongołowie a Europa. Stolica apostolska wobec problemu mongolskiego do połowy XIII wieku*, w: *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII wieku. Relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpiniego do Mongołów*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993, s. 34; D. Morgan, *The Mongols*, London 2007, s. 5–6; J.M. Adams, T.D. Hall, P. Turchin, *East-West Orientation of Historical Empires*, „Journal of World-Systems Research” 2006, t. 12, nr 2, s. 220; F. Koneczny, *O ład w historii*, Wrocław 1999, s. 117.

52 F. Koneczny, *O ład w historii*, s. 25.

53 Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani, *Chronica Majora*, red. H.R. Luard, t. 4: *A.D. 1240 to A.D. 1247, Rerum Britannicarum Medii Aevii Scriptores (Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages)*, London 1877, s. 120.

54 Mamy tu na myśli relacje od lat 30. XIII wieku do końca panowania Tamerlana (1405), o czym pisze Peter Jackson w jednej z najważniejszych monografii historycznych opisujących relacje Europy (zachodniej) z Mongołami; P. Jackson, *Mongołowie i Zachód*, przeł. A. Kozanecka, Warszawa 2007. W latach 60. XV wieku państwo założone przez Tamerlana, a po jego śmierci rządzone przez potomków, przestało istnieć.

55 Do grupy prac wychodzących poza ramy jednokierunkowego definiowania roli Mongołów w historii i kulturze, choć w tym przypadku chodzi o Tatarów, co jest uzasadnione na polskim gruncie, należy praca Jana Tyszkiewicza, *Tatarzy w Polsce i Europie. Fragmenty dziejów* (Pułtusk 2008). Jest to kontynuacja dwóch poprzednich prac Tyszkiewicza: *Tatarzy na Litwie i w Polsce* (Warszawa 1989) oraz *Z historii Tatarów polskich 1794–1944* (Pułtusk 1998).

Z tymi kontaktami jest związany kod kulturowy, na trwałe wpisany w pamięć mieszkańców średniowiecznej Europy – był to strach przez najazdami łupieżczych hord Madziarów, Bułgarów, Wikingów, a później Mongołów, znanych na Zachodzie jako Tatarzy, co *nota bene* nie do końca jest zgodne z prawdą⁵⁶. Zresztą, zatrzymując się na chwilę przy Tatarach i Mongołach, całkowitym nieporozumieniem jest nazywanie Tamerlana, nawet w kategoriach daleko idącego skrótu myślowego, „tatarskim wojownikiem”⁵⁷. Powracając do samego kodu kulturowego, to przybywające z zewnątrz i zagrażające bezpieczeństwu miejscowej ludności hordy skośnookich Azjatów, żądnych krwi i łupów, stanowiły poważne zagrożenie dla autochtonów⁵⁸. *Timor Tartarorum*, strach przed Tatarami,

Autor przedstawia Tatarów w różnych rolach: po pierwsze, jako zagrożenie i bezlitosne, łupieżcze hordy; po drugie, jako element formacji wchodzącej w skład polsko-litewskich wojsk (co *nota bene* wykorzystali krzyżacy w budowaniu wizerunku Polski jako kraju, którego władca używał pogan do walki z chrześcijanami); po trzecie, to również składnik wieloetnicznej i religijnej Rzeczypospolitej.

- 56 Tatarzy, należący do grupy ludów tureckich z terenów euroazjatyckich, weszli w skład imperium Czyngis-chana, a następnie jako element jego wieloetnicznej armii mongolskiej brali udział w wyprawach na Europę. W ten sposób słowo „Tatarzy” na Zachodzie stało się synonimem Mongołów. Po rozpadzie imperium mongolskiego Czyngis-chana Tatarzy utworzyli Złotą Ordę. Zarówno Mongołowie, jak i Tatarzy wiodli podobny styl życia, jednak posługiwali się innym językiem; oba narody różnicowały również kwestie religijne (Tatarzy przyjęli islam, a Mongołowie wyznają buddyzm lub szamanizm). Ponadto występują istotne różnice genetyczne: Mongołowie są ludem buriacko-chałchaskim, a Tatarzy należą do ludu turecko-kipczackiego. Najbardziej reprezentatywne na polskim gruncie historyczno-kulturowym są w tej materii liczne prace wspomnianego wyżej Jana Tyszkiewicza; zob. też: L.N. Gumilow, *Śladami cywilizacji Wielkiego Stepu*, przeł. S. Michalski, Warszawa 1973, s. 88–89; por. opis hasła „Tatar” w komentarzu do *Opisania świata* Marka Polo, zob. M. Lewicki, *Przypisy*, w: Marko Polo, *Opisanie świata. Z oryginału starofrancuskiego z uwzględnieniem redakcji starowłoskich i łacińskich*, przeł. A.L. Czerny, wstępem i przypisami opatrzył M. Lewicki, Warszawa 1954, s. 544–545.
- 57 W sprawie skali nieporozumień odsyłam do literatury popularnej, np. J. Marozzi, *Tamerlan. Miecz islamu, zdobywca świata*, przeł. A. Wesela-Ginter, Warszawa 2006. Justin Marozzi (lub polski tłumacz; brak dostępu do oryginału językowego dzieła) nazywa Tamerlana „tatarskim wojownikiem”, gdy tymczasem (będziemy jeszcze o tym mówić) pochodził on z mongolskiego (nie tatarskiego), ale już sturczonego plemienia koczowniczych Barłasów, którzy powoli przyzwyczajali się do osiadłego trybu życia na terenie środkowoazjatyckiego Mawarannahru. Wprawdzie cytowana pozycja jest książką popularną, ale ten przykład uświadamia skalę nieporozumień wyrosłych na gruncie używania terminów Tatarzy i Mongołowie.
- 58 Na polskim gruncie historiograficznym wystarczy zajrzeć do kilku podstawowych, referencyjnych prac dotyczących najazdów mongolskich: W. Zatorski, *Pierwszy najazd Mongołów na Polskę w r. 1240–1241*, „Przegląd Historyczno-Wojskowy” 1937, t. 9, s. 175–237; T. Jasiński, *Przerwany hejnał*, Kraków 1988; S. Krakowski, *Polska w walce z najazdami tatarskimi w XIII w.*, Warszawa 1956; W. Korta, *Najazd Mongołów na Polskę w 1241 r. i jego legnicki epilog*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia” 1985, t. 50, nr 800, s. 3–73; G. Labuda, *Wojna z Tatarami w roku 1241*, „Przegląd Historyczny” 1959, t. 50, z. 2, s. 189–224; M. Cetwiński, *Co wiemy o bitwie pod Legnicą?*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia” 1985, t. 50, nr 800, s. 75–94; J. Mularczyk, *Mongołowie pod Legnicą w 1241 r.*, „Kwartalnik Historyczny” 1989, nr 1–2, s. 3–26.

był uniwersalnym uczuciem i wspomnianym kodem kulturowym, towarzyszącym mieszkańcom Europy⁵⁹. I nie jest to przerysowanie czy wyolbrzymienie problemu, często przypisywane średniowiecznym hagiografom i kronikarzom, ale ważny element kultury ówczesnych mieszkańców Europy, budzący strach przed „wysłannikami piekła”⁶⁰. Za jakże cywilizowaną może uchodzić zapisana przez kronikarza perskiego Raszid-ad-Dina (1247–1318) domniemana wypowiedź Czyngis-chana, że „[...] największym szczęściem mężczyzny jest gonić i pokonać wroga, zabrać mu wszystko co posiada, pozostawić jego żonę płaczącą, ujeżdżać jego konie, używać ciał jego kobiet”⁶¹.

Te nadzwyczaj sugestywne opisy towarzyszą od stuleci potocznej wyobraźni o Mongołach, i to nie tylko europejskiej, ale również azjatyckiej⁶². Czymże jednak różni się rok 1241, mocno osadzony w polskiej kulturze jako data klęski księcia Henryka II Pobożnego (1238–1241) w bitwie z hordami mongolskimi pod Legnicą, od inwazji mongolskich z lat 1274 i 1281 w japońskiej Fukuoce, gdzie pamięć historyczna o Mongołach jest podobna do naszej⁶³. Co ciekawe, Europejczycy, ale i Japończycy czy Rusini lata najazdów mongolskich często określali mianem nieustannych wojen, natomiast dla Mongołów był to czas pokoju – *Pax Mongolica*, który przyniósł szansę rozwoju gospodarczego, kulturalnego i społecznego. Ogromne imperium i pokój, który zapanował na jego terytorium, umożliwił wymianę poselstw, doprowadził do konfrontacji idei i kultury, wymiany doświadczeń i dóbr⁶⁴. Choć imperium zbudowane przez Czyngis-chana rozpadło się po śmierci wielkiego chana w 1227 roku, to na jego fundamentach powstały państwa, w których dynastie mongolskie panowały jeszcze przez długi okres, między innymi w Chinach do 1368 roku, w Złotej Ordzie do 1502 roku, w środkowoazjatyckim państwie Timurydów do 1526 roku. Za definitywną datę upadku imperium mongolskiego przyjmuje się rok 1635,

59 B. Geremek, *The Common Roots of Europe*, Cambridge 1996, s. 91.

60 Krótki rys oblicza strachu w średniowieczu dała Barbara Kowalska w artykule *Czego bali się ludzie w średniowieczu*, w: *Si vis pacem, para bellum. Bezpieczeństwo i polityka Polski. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Tadeuszowi Dubickiemu*, red. R. Majzner, Częstochowa–Wrocław 2013, s. 1073–1084, szczególnie s. 1080–1081.

61 M. Gibson, *Genghis Khan & The Mongols*, London 1973, s. 3; H. Lamb, *Genghis Kahn: The Emperor Of All Men*, Kila 2003, s. 112.

62 O polskim (w literaturze) wyobrażeniu najazdów mongolskich zob.: R. Urbański, *Tartarorum gens brutalis. Trzynastowieczne najazdy mongolskie w literaturze polskiego średniowiecza na porównawczym tle piśmiennictwa łacińskiego antyku i wieków średnich*, Warszawa 2007.

63 O inwazjach mongolskich na Japonię w latach 1274 i 1281 zob. m.in. w: J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, Wrocław 1984, s. 168–169; popularne studium w serii „Wielkie bitwy historii” wydawnictwa Osprey: S. Turnbull, *Mongolskie inwazje na Japonię 1274 i 1281. Pierwsze tchnienie „boskiego wiatru”*, przeł. J. i M. Wąsińscy, Poznań 2011.

64 J.-P. Roux, *Średniowiecze szuka drogi w świat*, przeł. T. Rosłanowski, Warszawa 1969, s. 7.

kiedy syn ostatniego wielkiego chana Ligdena (1604–1634), Eldżej, zrzekł się tytułu ojca i przekazał władzę nad Mongolią oraz swoją pieczęć Mandżurom⁶⁵. Kształtowany w ten sposób wizerunek Mongołów, w dużej mierze negatywny, aczkolwiek w ujęciu wcześniejszym niż podjęte przeze mnie rozważania, był już obiektem naukowego zainteresowania; temu motywowi kulturowemu i historycznemu, zarazem potężnemu symbolowi, poświęcono немало rozmaitych projektów badawczych⁶⁶.

Powróćmy jednak do samych relacji kulturowych, które były następstwem wzajemnych spotkań. Strach i ciekawość oraz konieczność poznania nowych przybyszów ze Wschodu skłoniły mieszkańców Europy do podjęcia wypraw⁶⁷ na rozległe i trudno dostępne obszary Azji Środkowej (zamiennie zwanej Azją Centralną) i Wschodniej⁶⁸. Większość informacji zasłyszanych o Mongołach była wynikiem podróży, które w procesach kulturotwórczych i poznawczych odgrywały (i nadal odgrywają) ważną rolę, zwłaszcza te podejmowane przez przedstawicieli różnych religii, w różnym okresie i na różnych terenach⁶⁹. Dzięki ich relacjom, spisanim lub przekazanim innym, wątki badań odnoszące się do

65 J. Tulisow, *Kartki z dziejów religii w imperium mongolskim*, w: *Między Papieżem a wielkim chanem. O franciszkanach w Azji środkowo-wschodniej*, red. A. Zając, Kraków 2015, s. 28, przyp. 32.

66 Większość najważniejszych – jak sądzę – dzieł odnoszących się do tytułowego problemu i jego kontekstów wykorzystałem w niniejszej pracy, co znalazło odzwierciedlenie w przypisach i w końcowym zestawieniu bibliograficznym. Co ważne, nie pomijałem prac starszych, które według części środowiska naukowego mają jedynie wartość archiwalną, a informacje o nich są w nowszych opracowaniach. Starałem się też wykorzystywać prace powiązane tylko częściowo lub akcesoryjnie z tematem niniejszej książki.

67 B. Małysz, *Odoryk z Pordenone i jego relacja z podróży na Daleki Wschód*, w: *Itinera clericorum: kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014, s. 99.

68 Tematyka niniejszej pracy skłania nas do doprecyzowania pojęć „Azji Środkowej”, „Azji Centralnej” i „Azji Wschodniej”. Doskonale robi to Zbigniew Wesołowski w artykule *Zarys wierzeń ludów Azji Środkowo-Wschodniej*, w: *Między Papieżem a wielkim chanem. O franciszkanach w Azji środkowo-wschodniej*, red. A. Zając, Kraków 2015, s. 49–77, szczególnie s. 49–52. Przytaczając definicję pojęcia autorstwa Paula Jürgena (P. Jürgen, *Zentralasien*, Frankfurt am Main 2012), opierając się na tej sporządzonej przez UNESCO i przywołując podział etniczny regionu, Z. Wesołowski pisze: „[...] region Azji Centralnej zawierałby: 1) pięć byłych republik poradzieckich (Kazachstan, Uzbekistan, Turkmenistan, Kirgistan i Tadżykistan), 2) turkijskie regiony południowej Syberii, 3) Mongolię, 4) chińskie regiony autonomiczne Xinjiang i Mongolię Wewnętrzną oraz 5) północną część Afganistanu [...]”. Z regionem Azji Środkowej nierozzerwalnie wiążą się takie pojęcia, jak Wielki Step, Szlak Jedwabny i Wielki Szlak Herbaciany. „Azja Wschodnia” nie nastrocza tylu problemów, gdyż w tym regionie dominował chiński krąg kulturowy przejawiający się używaniem pisma chińskiego; o definicji Azji Środkowej zob. prace Denis Sinor, *Introduction: the concept of Inner Asia* (s. 1–18), oraz *The geographic setting* (s. 19–40) w *The Cambridge History of Early Inner Asia*, red. D. Sinor, Cambridge 1990.

69 Zob. m.in. wspomnianą wcześniej pracę zbiorową: *Itinera clericorum: kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, Kraków 2014.

Mongołów i ich kontekstów kulturowych, historycznych, społecznych i politycznych, na przestrzeni XIII wieku i w mniejszym stopniu w XIV wieku czy przełomu XIV i XV stulecia zostały dość mocno, w zasadzie wyczerpująco, wyeksplorowane. Dysponujemy obszernymi, rzetelnymi monografiami, aczkolwiek co jakiś czas pojawiają się aktualizacje poczynionych badań, interesujące alternatywy oraz doprecyzowania dotychczasowych luk.

Można zaryzykować stwierdzenie, że zainteresowanie Azją w średniowieczu zostało na Europejczykach wymuszone przez wyprawę mongolską na Zachód z lat 1236–1241, która spustoszyła Ruś, Polskę i Węgry. Wynikająca z tego troska o losy Europy u papieża Innocentego IV oraz przerażenie mieszkańców Europy świadomych problemu wpłynęły na późniejsze podróże do Azji Środkowej i Wschodniej; możemy je podzielić na dwie fazy: pierwszą, zakończoną właściwie w połowie XIV wieku, w której prym wiedli franciszkanie, dominikanie i nieliczne osoby świeckie; drugą, zapoczątkowaną u progu nowożytności, którą zdominowali głównie jezuita. Tak o kontaktach Europy z Azją pisał Jean-Paul Roux:

Wyobrażenia o świecie w czasach średniowiecza daleko odbiegały od rzeczywistego obrazu tego świata. Znajomość kształtu kuli ziemskiej, liczby i rozmieszczenia na niej kontynentów miała przyjść dużo później. Ludzie średniowiecza początkowo znali jedynie swój Stary Świat. Dopiero w wieku XIII i XIV zapoczątkowane zostały kontakty między Europą i Azją, wzajemne poznawanie się – odkrywanie⁷⁰.

To wzajemne poznawanie się i odkrywanie (bez względu na nazwę) Zachodu ze Wschodem, lub bardziej precyzyjnie, przedstawicieli cywilizacji łacińskiej z Azją, czy w końcu chrześcijaństwa europejskiego (w wydaniu katolickim) ze wschodnimi kulturami, odbywało się za pośrednictwem podróży. Wyprawy podjęte przez dominikanów i franciszkanów na polecenie Innocentego IV i króla Ludwika IX przyniosły szereg nowych informacji o Mongołach i opisów Azji. Podróże kupców weneckich Mikołaja i Mateusza Polo doprowadziły do poznania Azji Wschodniej, a spisanie podróży ich bratanka Marka Polo przez Rusticello z Pizy w dziele *Opisanie świata* (łac. *De Mirabilibus Mundi*; wł. *Il Milione*) spopularyzowało wiedzę na temat kultury Azji, w tym jej wschodniej części. XIV wiek przyniósł niezwykłą aktywność misyjną franciszkanów w Azji Wschodniej, między innymi doprowadzili oni do zbudowania metropolii w Chanbałyku (Pekin). Najważniejsi spośród tych misjonarzy, Jan z Montecorvino, Odoryk z Pordenone i Jan z Marignolli, pozostawili relacje w różnej formie, ale każda z nich niosła nowe spojrzenie na kontakty kulturowe ze Wschodem. W trakcie tych podróży Europejczycy doświadczali niejednokrotnie zjawisk dla nich zupełnie nowych – takie przeżycia opisywał między

70 J.-P. Roux, *Średniowiecze szuka drogi*, s. 1.

innymi Odoryk z Pordenone, który podróżując przez pustynię, zjawisko dla niego zupełnie nieznanne, opisał ją metaforycznie jako „morze piasku” (*mare arenosum*)⁷¹. Podsumowując, wszystkie te relacje miały wspólną cechę: w zależności od dzieła, było w nich więcej lub mniej fantazji i dziwów, oraz opisywały przemierzane tereny należące do świata kultury i władzy mongolskiej, czyli idąc za Feliksem Konecznym, obszary cywilizacji turańskiej⁷².

Pośród tych podróży, do których będziemy jeszcze powracać, jedna miała szczególne znaczenie. W marcu 1406 roku w Alcalá de Henares⁷³ przed obliczem króla Kastylii i Léonu Henryka III (1390–1406) stanęli jego posłowie, którzy powrócili z Samarkandy, gdzie udali się trzy lata wcześniej z misją dyplomatyczną do wodza Czagatajów⁷⁴ Tamerlana (1370–1405), twórcy rozległego terytorialnie imperium i jednego z najokrutniejszych władców w dziejach świata. Na czele misji najprawdopodobniej stał kastylijski *hidalgo*⁷⁵ Ruy González de Clavijo, którego tradycyjnie wskazywano jako autora relacji z tej wyprawy, zatytułowanej *Ambasada do Tamerlana* (*Embajada a Tamorlán*)⁷⁶. Obecnie kilku badaczy przychyliła się do tezy, że towarzyszący mu dominikański zakonnik Alonso Páez de Santa María był tym, który spisał dzieje podróży Kastylijczyków do Azji⁷⁷. Towarzyszyło im kilkanaście innych osób, z których znamy jedynie

71 B. Małysz, *Odoryk z Pordenone*, s. 118.

72 B. Małysz, *Najstarsza czeska relacja podróżnicza*, s. 46–56. Autor w bardzo interesujący sposób porusza kwestię fantazjowania w literaturze średniowiecznej.

73 Alcalá de Henares – miasto w Hiszpanii nad rzeką Henares położone około 30 kilometrów od Madrytu. Jest to jedno z najstarszych hiszpańskich miast; w XII–XV wieku było miejscem obrad Kortezów i siedzibą władców kastylijskich.

74 Turecko-mongolskie państwo Tamerlana zbudowane na ogromnych obszarach Azji Środkowej będąc nazywał – za Marianem Małowistem – imperium Czagatajów, stanowiącym kontynuację ulusu Czagataja, drugiego syna Czyngis-chana; zob. M. Małowist, *Tamerlan i jego czasy*, Warszawa 1985, s. 17–18.

75 *Hidalgo* (hiszp.) – szlachcic hiszpański; *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, s. 277; bardziej precyzyjnie: członek niższej szlachty hiszpańskiej; słowo pochodzi od starohiszpańskiego sformułowania *hijo dalgo*, co oznaczało dziedzica szlacheckiego domu; S. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1988, s. 210.

76 W odniesieniu do wodza Czagatajów używam w niniejszej publikacji imienia Tamerlan, które w europejskim kontekście kulturowym jest bardziej rozpowszechnioną wersją imienia Timur.

77 Tradycyjnie aż do XIX wieku autorstwo *Ambasady do Tamerlana* przypisywano Clavijo. Obecnie nie jest to takie oczywiste, a autorstwo kroniki opiera się na kilku hipotezach. O sporze wokół tego zagadnienia zob. m.in.: F. López Estrada, *Procedimientos narrativos en la Embajada a Tamorlán*, „El Crotalón. Anuario de Filología Española” 1984, t. 1, s. 129–146; z nowszej literatury fakt nierozstrzygniętego autorstwa podkreśla Rodrigo Vizaín w pracy *La objetividad narrativa en la Embajada a Tamorlán*, w: *Actas del XIII Congreso Internacional Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. 2, red. J.M. Fradejas Rueda, D.D. Smithbauer, D. Martín Sanz, J. Díez Garretas, Valladolid 2010, s. 1790. Temat ten

z imienia – obok Clavijo i wspomnianego zakonnika – rycerza Gómeza de Salazara oraz prawdopodobnie poetę Alonso Fernández de Mesa⁷⁸.

Wyprawa wyruszyła z Kastylii w maju 1403 roku, a jej zadaniem było najprawdopodobniej zbadanie sytuacji na Wschodzie po pokonaniu przez Tamerlana w lipcu 1402 roku sułtana osmańskiego Bajazyda. O efektach dyplomacji króla Henryka III możemy jedynie snuć przypuszczenia – nie wiemy, co posłowie osiągnęli. Jednak *Ambasada do Tamerlana* odgrywa istotną rolę z innego punktu widzenia: jest doskonałą relacją podróżniczą przedstawiającą obraz życia codziennego w podróży relacjonowanej dzień po dniu, obserwacji, procesów poznawczych podróżujących oraz stykania się z innymi kulturami i religiami, z czym związane są takie zagadnienia antropologiczno-kulturoznawcze, jak zmiana kulturowa, zderzenie kultur, akulturacja lub problematyka komunikacji międzykulturowej⁷⁹. Wyprawa kastylijska miała miejsce w okresie, kiedy czynnik mongolski utracił już wpływ w Chinach. Stolica imperium Tamerlana znajdowała się w jednym z najbardziej osobliwych, a zarazem kosmopolitycznych miejsc na świecie przełomu XIV i XV stulecia – Samarkandzie⁸⁰. Jako relacja podróżnicza, dzieło zachowuje charakterystyczny dla kroniki układ chronologiczny i styl opisu, przy czym już sam tytuł wskazuje, że podróż odgrywa tutaj rolę szczególną. Clavijo i jego towarzysze, jak wielu ich poprzedników, przeżywali *passage*, etnologicznie rozumiane „przejście”, wyjątkowe doświadczenie osobistego zetknięcia się z odmiennym kręgiem cywilizacyjnym. Najprawdopodobniej wszyscy byli przedstawicielami cywilizacji łacińskiej (lub w typologii Jana Kieniewicza, podtypu tej cywilizacji, a mianowicie cywilizacji hiszpańskiej)⁸¹ – *christianitas latina* – a stykali się nie tylko z cywilizacją islamu, ale również bizantyńską⁸².

poruszyłem w rozdziale 4 (4.6. Podstawowe informacje o *Ambasadzie do Tamerlana*), tam też przeprowadziłem rozważania dotyczące autorstwa relacji.

- 78 Podstawowe wydawnictwo tej relacji, na którym będę opierał swoje badania, to: Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, red. Francisco López Estrada, Madrid 1943, nowe wydanie: Madrid 1999 [dalej: *Embajada*].
- 79 Podróż przynosi wielość zagadnień, które można poddać analizie badawczej w ramach różnych dziedzin i dyscyplin; zob. K. Podemski, *Socjologia podróży*, s. 25.
- 80 J.-P. Rubiés, *Late Medieval Ambassadors and the Practice of Cross-Cultural Encounters 1250–1450*, w: *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250–1700*, red. P. Brummett, („Studies in Medieval and Reformation Traditions”, t. 140), Leiden–Boston 2009, s. 37.
- 81 Cywilizacja łacińska jest terminem wprowadzonym przez Feliksa Konecznego. Cywilizacja hiszpańska, jako cywilizacja kształtująca się na rubieżach świata łacińskiego, jest propozycją Jana Kieniewicza. Obydwie koncepcje zostaną omówione na kolejnych stronach niniejszej pracy.
- 82 L. Zinkow, *„Kto nie widział Kairu, nie widział piękności świata...”. Egipt w relacjach prasowych polskich podróżników drugiej połowy XIX wieku*, Kraków 2011, s. 8.

Pozostaje mi wobec powyższego wskazać oraz uzasadnić pomysł i zakres moich rozważań naukowych.

Najważniejszym determinantem było pragnienie – jak sędzę, podobnie jak u każdego badacza kultury (i nie tylko) – podjęcia tematu dotychczas nieznanego w polskiej literaturze⁸³. Uważam, że ta inicjatywa jest uzasadniona przy praktycznej nieobecności szerszego spojrzenia na *Ambasadę do Tamerlana* w języku polskim. Mimo że we współczesnej polskiej refleksji nad relacjami międzykulturowymi temat podróży w tym kontekście cieszy się dużą popularnością, to jednak interesująca mnie relacja jest słabo rozpoznawalna w naszej rodzimej nauce i nieczęsto przywoływana w historiografii powszechnej. Ponadto wydało mi się istotne, wobec w zasadzie zdawkowo potraktowanego tematu w krajowej literaturze, ukazanie tej istotnej podróży z punktu widzenia życia codziennego w podróży oraz na tle relacji międzycywilizacyjnych (międzykulturowych) pomiędzy Zachodem i Wschodem na przełomie XIV i XV wieku, opartych na kontekście podróży. Właśnie to ostatnie zagadnienie, polegające na wymianie międzykulturowej, stało się dla mnie najbardziej inspirujące i skłaniające do poszukiwań naukowych, dociekań oraz pogłębiania zagadnienia. Kolejnym argumentem przemawiającym za podjęciem tego tematu jest fakt, że *Ambasada do Tamerlana* jest dziełem bardzo realistycznym, w porównaniu z tekstami swoich poprzedników – pozbawionym fantazjowania.

Niniejsza praca stara się wypełnić wspomnianą lukę badawczą i znaleźć swoje miejsce pośród badań między innymi Jerzego Strzelczyka i Mikołaja Olszewskiego dotyczących misji do Azji podejmowanych przez wielkich podróżników średniowiecza.

Ponieważ w trakcie badań nad tekstem kroniki zaczął wyłaniać się coraz bardziej wielowątkowy i interdyscyplinarny obraz, sformułowałem kilka problemów badawczych.

Pierwszym celem jest wielostronne przedstawienie kulturowych aspektów życia codziennego w podróży. Jak wyglądała codzienność w podróży, co interesowało autora relacji (i jego towarzyszy), z jakimi trudami i niebezpieczeństwami się zmagali?

Drugim celem jest ukazanie specyfiki zderzenia cywilizacji na przykładzie pobytu przedstawicieli jednej cywilizacji w innym kręgu kulturowym. Czy wizja mongolskiego świata w oczach autora kroniki oraz trwająca mniej więcej od lat 40. XIII wieku konfrontacja cywilizacji łacińskiej ze

83 *Ambasada do Tamerlana*, o czym wspominałem w krótkim rekonesansie bibliograficznym, właściwie nie jest znana, pomijając jej obszerniejsze wykorzystanie w pracy Mariana Małowista *Tamerlan i jego czasy*.

światem cywilizacji azjatyckich (turańskiej, islamu, Wielkiego Stepu) może być definiowana jako zderzenie cywilizacji?

Trzecim celem, wykorzystującym osiągnięcia nauk społecznych, jest przedstawienie, w jaki sposób autor *Ambasady do Tamerlana* wchodził w relacje z miejscową ludnością. Czy – podobnie jak Krzysztof Kolumb – traktował ją jako część przyrody, czy wchodził z nią w interakcje kulturowe? W jaki sposób dochodziło do etnologicznego *passage*, czyli przejścia, doświadczenia osobistego zetknięcia się z odmiennym kręgiem kulturowym. Jerzy Kmita napisał: „kiedy mianowicie mówi się potocznie o danej jednostce, że jest ‘kulturalna’ bądź – przeciwnie – że jest ‘pozbawiona kultury’, ma się na myśli wówczas tę okoliczność, że jednostka odpowiednio: respektuje określone normy i reguły lub nie respektuje ich”⁸⁴. Czy posłowie kastylijscy u spotykanych mieszkańców obcych kulturowo regionów dostrzegali przejawy „kultury”?

Czwartym celem jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy *Ambasada do Tamerlana* jest dziełem obiektywnym. Już w tym momencie mogę postawić tezę, że badana relacja jest przykładem literatury z zakresu antropologii rozumiejącej, która może zostać postawiona w opozycji do literatury fantasmagorycznej, tak powszechnej w średniowieczu.

W tym kontekście należy odpowiedzieć na piąte pytanie: kto jest autorem relacji, jakie było jego przygotowanie merytoryczne i stan wiedzy na temat otaczającego świata?

Kolejnym celem, szóstym, będącym pochodną poprzedniego, jest wskazanie, czy *Ambasada do Tamerlana* ma znamiona opisu podróży etnograficznej? Czy misja Kastylizczyków była podróżą etnograficzną?

Siódmym celem jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy Kastylizczycy, będąc przedstawicielami cywilizacji hiszpańskiej, wyodrębnionego projektu cywilizacyjnego powstałego na pograniczu dwóch formułujących się cywilizacji (łacińskiej i muzułmańskiej), przejawiali większe zainteresowanie i tolerancję wobec innej, obcej kultury i religii? Pytanie to można postawić w opozycji do wcześniejszych relacji, np. Jana z Pian di Carpine czy Wilhelma z Rubruk z podróży do Azji. W tym kontekście warto spojrzeć na wyjątkowe zainteresowanie autora tekstu architekturą.

Ósmym celem jest ukazanie procesów poznawczych u autora relacji.

Dziewiątym celem jest jednoznaczne doprecyzowanie drogi oraz miejsc odwiedzanych przez posłów kastylijskich, wykorzystując osiągnięcia współczesnej geografii.

Wreszcie dziesiątym celem jest ustalenie, czy *Ambasada do Tamerlana* wywarła wpływ na sytuację polityczną (jako efekt misji dyplomatycznej) i kulturalną

84 J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa 1982, s. 11.

w Europie Zachodniej, przynosząc wiedzę (m.in. etnograficzną) o Azji Środkowej? Jak pisał Kaj Birket-Smith, kupcy i podróżnicy zgromadzili z biegiem czasu wiele informacji, które mogły być przydatne i miały znaczenie dla współczesnych⁸⁵.

Pośród wykorzystanego w niniejszej książce materiału źródłowego oraz opracowań naukowych wyjątkowe miejsce zajmuje oczywiście relacja *Ambasada do Tamerlana*, która jest podstawowym materiałem podlegającym analizie w niniejszej książce. Istniejące rękopisy oraz nowożytnie i współczesne wydania relacji szczegółowo omówię w rozdziale 4 niniejszej pracy⁸⁶.

Wybór tego rodzaju problematyki – życia codziennego w podróży oraz kontaktów międzykulturowych wynikających z podróży – narzucił konieczność zastosowania nie tylko interdyscyplinarności w kontekście warsztatowym (o czym będę pisał na kolejnych stronach tej części pracy), ale również wyboru zróżnicowanej literatury.

W celu uchwycenie kontekstu kulturowego życia codziennego w podróży oraz refleksji związanej z relacjami kulturowymi w pełnym (XI–XIII wiek) i późnym (XIV–XV) średniowieczu, niezbędnego do wielowymiarowego oglądu przedstawianego w książce problemu, wykorzystałem szereg prac historycznych. W badaniach kulturoznawczych jednym z istotnych kontekstów jest historyczny; również w tym przypadku nieodzowne stało się nakreślenie pewnej przestrzeni dziejowej, która jest wstępem do rozważań kulturowych. Przez długi okres historiografia powszechna nie mogła wykazać się opracowaniem w języku kongresowym, w szczególności angielskim, które opisywałoby w sposób pełny, całościowy obraz stosunków między zachodnim światem chrześcijańskim a Mongołami i państwami znajdującymi się pod panowaniem mongolskim⁸⁷. Dopiero dzieło Petera Jacksona⁸⁸ *The Mongols and the West 1221–1410* (Harlow 2005)⁸⁹ uchodzi w tym kontekście za wzorcowe metodologicznie i niepodważalne w swojej

85 K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, przeł. K. Evert-Vaedtke, T. Evert, red. Z. Sokolewicz, Warszawa 1973, s. 5, *passim*.

86 Rozdział 4 (4.4. Stan badań historyczno-kulturowych nad *Ambasadą do Tamerlana*).

87 Do kwestii mongolskiej będę wielokrotnie obszernie nawiązywać; tu została wymieniona podstawowa literatura najważniejszych autorów.

88 Peter Jackson, profesor historii średniowiecznej w Keele University (Wielka Brytania), jest autorem wielu publikacji dotyczących państwa Mongołów, jak również wypraw krzyżowych oraz świata wschodniego islamu w średniowieczu.

89 P. Jackson, *Mongolowie i Zachód*, przeł. A. Kozanecka, Warszawa 2007; polskie tłumaczenie tej książki, wydanej nakładem wydawnictwa Bellona S.A., zawiera wiele błędów, zarówno w przekładzie jak i od strony technicznej, aczkolwiek nie umniejsza to jej znaczenia dla niniejszego zagadnienia.

wartości naukowej. Tenże autor dokonał (ponad piętnaście lat temu) analitycznego podsumowania stanu badań w tematyce mongolskiej⁹⁰. Sam Jackson za referencyjną pracę o Mongołach uważa monografię Davida Morgana *The Mongols*⁹¹; odwołując się do niej, wskazuje przy okazji na stosunkowo niewielki dorobek świata anglosaskiego w badaniach nad średniowiecznym światem Mongołów, czego źródła generalnie upatruje się w problemach lingwistycznych⁹². Oba cytowane powyżej dzieła mają dla badaczy przywołanego w tytule tematu charakter „podstawowej referencji” historycznej, dając punkt wyjścia dla dalszych naukowych poszukiwań i obserwacji.

Oczywiście powyższe prace nie wyczerpują zagadnienia, samym relacjom pomiędzy Europą Zachodnią a Mongołami poświęcono co najmniej kilkadziesiąt prac. Wśród prac uchodzących za fundamentalne i podstawowe, aczkolwiek pod wieloma względami wymagające aktualizacji, są prace francusko-, włosko- i niemieckojęzyczne. Począwszy od najwcześniejszej pracy francuskiego lekarza i sinologa Jean-Pierre Abel-Rémusat⁹³ oraz pozycji przedwojennych⁹⁴, stosunki z imperium mongolskim stały się przedmiotem licznych monografii⁹⁵ i artykułów naukowych⁹⁶. Przeglądając dostępną literaturę nie można pozbyć się wrażenia, że zdecydowanie najlepiej przebadanym okresem w relacjach pomiędzy

90 P. Jackson, *The State of Research: The Mongol Empire, 1986–1999*, „Journal of Medieval History” 2000, t. 26, s. 189–210.

91 D. Morgan, *The Mongols*, London 2007

92 P. Jackson, *Mongołowie i Zachód*, s. 33–34; wskazując na pracę D. Morgana jako wzorcową dla przedstawienia dziejów imperium mongolskiego, Jackson pokazuje, przed jakim problemem staje badacz zajmujący się Mongołami – to konieczność zaznajomienia się z wieloma językami, w których został sporządzony materiał źródłowy: mongolskim, chińskim, łacińskim, gruzińskim, japońskim, rosyjskim, arabskim, perskim, tureckim, armeńskim itd.

93 J.P. Abel-Rémusat, *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens, et particulièrement des rois de France, avec les empereurs mongols*, „Mémoires de l’Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres” 1822, t. 6, s. 396–469; 1824, t. 7, s. 335–438.

94 J.B. Chabot, *Notes sur les relations du roi Argoun avec l’Occident*, „Revue de l’Orient latin” 1894, t. 2, s. 566–629; G. Soranzo, *Il Papato, l’Europa cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione occidentale in Asia*, Milan 1930; A.C. Moule, *Christians in China before the year 1550*, London 1930; P. Pelliot, *Les Mongols et la Papauté*, „Revue de l’Orient Chrétien” 1922–1923, t. 23, s. 3–30; 1924, t. 24, s. 225–335; 1931–1932, t. 28, s. 3–84.

95 P. Jackson, *Mongołowie i Zachód*, Warszawa 2007; F. Schmieder, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*, Sigmaringen 1994.

96 D. Aigle, *De la ‘non-négociation’ à l’alliance inaboutie: Réflexions sur la diplomatie entre les Mongols et l’Occident*, „Oriente Moderno” 2008, t. 88, nr 2, s. 395–434; D. Sinor, *The Mongols in the West*, „Journal of Asian History” 1999, t. 33, nr 1, s. 1–44; *idem*, *The Mongols and Western Europe*, w: *A History of the Crusades*, red. K.M. Setton, t. 3: *The fourteenth and fifteenth centuries*, red. H.W. Hazard, Madison 1975, s. 513–544.

Zachodem a Mongołami jest XIII wiek. Odnosząc się do tego okresu, należy wymienić przede wszystkim prace: Igora de Rachewiltza⁹⁷, Giana Andriego Bezzoli⁹⁸, Axela Kloppprogge⁹⁹, Antiiego Ruotsala¹⁰⁰ i Felicitas Schmieder¹⁰¹. Nasza rodzima historiografia także posiada istotny dorobek w tej dziedzinie¹⁰², w tym edycję napisanej w języku mongolskim kroniki *Tajna Historia Mongołów*¹⁰³. Niezwykle cenne dla całościowego przedstawienia zagadnienia kontaktów Europy ze światem mongolskim są prace Jeana Richarda, który nie skupia się na wybranym okresie w tych relacjach, ale podchodzi do problemu holistycznie¹⁰⁴. Również ustalenia Michela Balarda, prowadzącego badania nad rozwojem handlu w posiadłościach mongolskich, przynoszą interesujące informacje dotyczące relacji Mongołów z przedstawicielami *christianitas latina*¹⁰⁵.

Bez oparcia się na powyższej literaturze dotyczącej w głównej mierze XIII stulecia nie byłoby możliwe przedstawienie relacji przedstawicieli świata cywilizacji łacińskiej z Azją, które miały miejsce w XIV i na początku XV wieku. W celu

97 I. de Rachewiltz, *Papal envoys to the Great Khans*, London–Stanford 1971.

98 G.A. Bezzola, *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220–1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen*, Berne–München 1974.

99 A. Kloppprogge, *Ursprung und Ausprägung des abendländischen Mongolenbildes im 13. Jahrhundert: ein Versuch zur Ideengeschichte des Mittelalters*, Wiesbaden 1993.

100 A. Ruotsala, *Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other*, Helsinki 2001.

101 F. Schmieder, *Europa und die Fremden*.

102 Pomijając biografie Czyngis-chana, wobec ogromnej liczby pozycji, których nie sposób w tym miejscu wymienić, podaję tylko kilka referencyjnych pozycji: L. Bazyłow, *Historia Mongolii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1981; S. Kałużyński, *Dawni Mongołowie*, Warszawa 1983; B.-E. Baabar, *Dzieje Mongolii*, przeł. S. Głodziński, Warszawa 2009; L. Podhorodecki, *Tatarzy*, Warszawa 2010; *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII w. Relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpiniiego do Mongołów*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993; T. May, *Najazdy Mongołów*, Warszawa 2009; S. Krakowski, *Polska w walce z najazdami tatarskimi w XIII w.*, Warszawa 1956.

103 *Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w.*, przeł. z mongolskiego S. Kałużyński, Warszawa 1970.

104 J. Richard, *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIIIe–XVe siècle)*, Rome 1977; wiele drobniejszych prac Richarda, niezwykle ważnych z punktu widzenia kontaktów Zachodu z mongolskim Wschodem, znalazło się w trzech obszernych książkach: *Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Age. Études et documents*, red. J. Richard, London 1977; *Orient et Occident au moyen âge: contacts et relations (XIIe–XVe s.)*, red. J. Richard, Aldershot 1997; *Croisés, missionnaires et voyageurs. Les perspectives orientales du monde latin médiéval*, red. J. Richard, London 1983; inne ważne pozycje: *Croisades et états latins d'Orient*, red. J. Richard, Aldershot 1992; *Francs et Orientaux dans la monde des croisades*, red. J. Richard, Aldershot 2003; wśród tych prac warto wymienić podstawową rozprawę referencyjną, która poprzedza wymienione książki, zob.: J. Richard, *The Mongols and the Franks*, „Journal of Asian History” 1969, t. 3, nr 1, s. 45–57.

105 M. Balard, *La mer Noire et la Romanie génoise (XIIIe–XVe siècles)*, London 1989.

opisania tych kontaktów wykorzystałem opracowania dotyczące dominikańskich i franciszkańskich misji do Azji z XIV i XV stulecia (stały się one przedmiotem prac historyków zakonu¹⁰⁶); dziejów panowania Tamerlana (przede wszystkim prace Beatrice Forbes Manz¹⁰⁷, wspomnianego już wcześniej Petera Jacksona¹⁰⁸, a w polskiej nauce Mariana Małowista¹⁰⁹) oraz Jerzego Hauzińskiego¹¹⁰; kontaktów Tamerlana z Zachodem (opracowania Adama Knoblera¹¹¹ i w szerszym kontekście Denisa Sinora¹¹²), jego anatolijskiej ekspedycji (książka Marii Matildy Alexandrescu-Dersca Bulgaru¹¹³ i ustalenia Donalda M. Nicola¹¹⁴) oraz kontaktów Tamerlana z cesarstwem bizantyńskim (badania Johna W. Barkera¹¹⁵ oraz wspomnianego wcześniej D.M. Nicola). Średniowieczny horyzont geograficzny omówiłem na podstawie ustaleń m.in. Jerzego Strzelczyka i Mikołaja Olszewskiego.

-
- 106 Zob. m.in.: R.J. Loenertz, *Evêques dominicains des Deux Arménies*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1940, t. 10, s. 258–281; *idem*, *La Société des Frères Pèrègrinants: étude sur l'Orient dominicain*, Rome 1937; *idem*, *Les Missions Dominicaines en Orient au XIV^e siècle et la Société des Frères Pèrègrinants pour le Christ*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1932, t. 2, s. 1–83; *idem*, *Les Missions Dominicaines en Orient et la Société des Frères Pèrègrinants*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1933, t. 3, s. 5–55; C. Delacroix-Besnier, *Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles* (= Collection de l'École Française de Rome, t. 237), Rome 1997; w mniejszym stopniu: *eadem*, *Les missions dominicaines et les Arméniens du milieu du XIV^e siècle aux premières années du XV^e siècle*, „Revue des Études Arméniennes” 1996–1997, t. 26, s. 173–191; praca zbiorowa, *Między Papieżem a wielkim chanem. O franciszkanach w Azji środkowo-wschodniej*, red. A. Zając, Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków 2015.
- 107 Od blisko trzech dekad najważniejsze prace dotyczące Tamerlana wyszły spod pióra Beatrice Forbes Manz: *The Rise and Rule of Tamerlan*, Cambridge–Sydney–New York–Port Chester–Melbourne 1989; *eadem*, *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*, Cambridge–New York 2007; oraz artykuły wymienione w przypisach niniejszej pracy. Zob. również stosunkowo nową recenzję ostatniej pracy (i w tym kontekście dorobku) prof. Manz, autorstwa prof. Charlesa Melville’a z Uniwersytetu w Cambridge: Beatrice Forbes Manz, *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*, „Speculum” 2010, t. 85, cz. 2, s. 429–430.
- 108 P. Jackson, *Mongolowie*; ważną pracą Jacksona jest bibliografia literatury dotyczącej państwa mongolskiego, zob: *idem*, *The State of Research: The Mongol Empire, 1986–1999*, s. 189–210.
- 109 M. Małowist, *Tamerlan i jego czasy*, s. 5.
- 110 Zob. m.in. J. Hauziński, *Irakijskie intermezzo. Dzieje Persji w średniowieczu (VII – koniec XV wieku)*, Toruń 2008.
- 111 A. Knobler, *The Rise of Timūr and Western Diplomatic Response, 1390–1405*, „Journal of the Royal Asiatic Society” 1995, t. 5, nr 3, s. 341–349.
- 112 Denis Sinor również zajmował się kontaktami Zachodu z Mongołami, aczkolwiek Tamerlan nie był głównym przedmiotem jego zainteresowań: D. Sinor, *The Mongols in the West*, s. 1–44; *idem*, *The Mongols and Western Europe*, s. 513–544.
- 113 M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *La campagne de Timur en Anatolie (1402)*, Bucarest 1942; reprint London 1977.
- 114 D.M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453*, Cambridge 1993, s. 313–316.
- 115 J.W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391–1425). A Study in the Late Byzantine Statesmanship*, New York 1968.

Oczywiście ważnych publikacji szczegółowych, przyczynkowych, jest znacznie więcej, jak choćby prace przedstawiające późnośredniowieczny Konstantynopol, jedno z ważnych miejsc na trasie podróży misji kastylijskiej (m.in. ustalenia George'a P. Majeskiego¹¹⁶ oraz Raymonda Janina¹¹⁷). Wszystkie pozycje wykorzystane w niniejszej pracy zamieściłem w załączonej bibliografii; wcześniej pojawiają się one w poszczególnych wątkach badawczej narracji.

Osobne miejsce zajmuje cały szereg literatury kulturoznawczej wchodzącej w granice różnych dyscyplin w naukach o kulturze, a której z uwagi na ograniczenia publikacyjne nie omówię w tym miejscu¹¹⁸. Bez oparcia się na tego rodzaju mocno zróżnicowanej bibliografii nie byłoby możliwe wielostronne spojrzenie na zawarty w tytule książki problem.

Podróże były i są źródłem dyskusji teoretycznej skupionej wokół zjawiska peregrynacji oraz oddziaływały na powstanie literatury skupionej wokół relacji i opisów nieznanych lądów, ludzi oraz przyrody¹¹⁹. *Ambasada do Tamerlana* jest przykładem literatury podróżniczej określanej mianem *libros de viajes*, która w kategoriach kastylijskich, czy szerzej hiszpańskich badań nad literaturą średniowieczną jest przedmiotem badań¹²⁰, również w kontekście rozwoju horyzontu geograficznego i kulturowego w średniowieczu i u progu epoki nowożytnej¹²¹.

116 G.P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington 1984.

117 R. Janin, *La Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantin, Première partie. Le siège de Constantinople et le Patriarcat cuménique*, t. 3, *Les Églises et les Monastères*, Paris 1953; *idem*, *Constantinople Byzantine*, Paris 1964.

118 Jej wykorzystanie znalazło swoje odzwierciedlenie w przypisach i w końcowym zestawieniu bibliograficznym.

119 H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, s. 11.

120 Starsza literatura: J.A. Álvarez y Baena, *Hijos de Madrid: Ilustres en Santidad, dignidades, armas, Ciencias y Artes. Diccionario histórico por el orden alfabético de sus nombres, que consagra el Illmo. Y nobilísimo Ayuntamiento de la Imperial y Coronada Villa de Madrid*, t. 4, Madrid 1791, s. 302–303; Á. Lasso de la Vega, *Viajeros españoles de la Edad Media*, „Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid” 1882, nr 12, s. 227–257; nowsze pozycje (referencyjne dla omawianego zagadnienia) m.in.: B. Fick, *El libro de viajes en la España medieval*, Santiago de Chile 1976; J. Rubio Tovar, *Libros españoles de viajes medievales*, Madrid 1986; A. Regales Serna, *Para una crítica de la categoría 'literatura de viajes', „Castilla”* 1983, t. 5, s. 63–85; S. Carrizo Rueda, *Poética del relato de viajes*, Kassel 1997; *eadem*, *Morfología y variantes del relato de viajes*, w: *Libros de viaje: actas de las jornadas sobre Los libros de viaje en el mundo románico, celebradas en Murcia del 27 al 30 de noviembre de 1995*, red. F. Carmona Fernández, A. Martínez Pérez, Murcia 1996, s. 119–126; A. Crivat, *Los libros de viaje de la Edad Media española*, Bucuresti 2003; H.R. Jauss, *Littérature médiévale et théorie des genres*, „Poétique” 1970, t. 1, s. 79–98; M.Á. Pérez Priego, *Estudio literario de los libros de viajes medievales*, „Epos” 1984, t. 1, s. 220–234.

121 C.R. Beazley, *The Dawn of Modern Geography*, vol. 3: *A History of Exploration and Geographical Science from the Middle of the Thirteenth to the Early Years of the Fifteenth Century (c. A.C. 1260–1420)*, Oxford 1906, s. 332–356.

Badania nad *Ambasadą do Tamerlana* mają długą tradycję w literaturze hiszpańskiej, w pierwszym rzędzie wykorzystałem więc refleksje poczynione na gruncie nauki hiszpańskiej. Bodaj ostatnią referencją, dziełem zarazem syntetycznie i przekrojowo ukazującym stan badań nad interesującą nas kroniką, jest artykuł Enrique García Sáncheza, *Libros de viaje en la península ibérica durante la Edad Media: Bibliografía*¹²². Sánchez zebrał dotychczasowy dorobek dotyczący literatury podróżniczej powstałej w średniowieczu na Półwyspie Iberyjskim, przy czym osobny fragment poświęcił *Ambasadzie do Tamerlana*¹²³.

Podążając chronologicznie, rozpocznę od książki wydanej w 1688 roku przez Gila Gonzáleza Dávila, wydrukowanej w Madrycie przez Francisco Martíneza, a poświęconej Filipowi IV¹²⁴. Znajduje się w niej wzmianka o wyprawie posłów kastylijskich; jest to rozdział tej książki oznaczony numerem LXXII, noszący tytuł *De los Embaxadores que el Rey don Henrique embió al Gran Tamorlan y a Bayaceto, gran señor de los Turcos*, w części dotyczącej dziejów panowania króla Henryka III porusza wyprawę interesującego nas poselstwa. Dávila miesza co prawda fakty z fikcją, ale potwierdza w dużej mierze informacje, które znamy z tradycji, pisząc, że to Clavijo jest autorem kroniki¹²⁵. Najprawdopodobniej Dávila opierał się na tekście kroniki wydanym przez Argota de Moline lub bezpośrednio na jednym z rękopisów¹²⁶.

Po pracy Dávila nastąpiła długa przerwa w zainteresowaniu *Ambasadą do Tamerlana*. Dopiero w 1938 roku została wydana krytyczna praca Harutiuna Kurdiana, wnosząca kilka uwag do dotychczasowych wydań źródłowych i tłumaczeń interesującego nas dzieła¹²⁷. Jednak dopiero stosunkowo niedawno interesująca nas kronika stała się przedmiotem rozważań naukowych podejmowanych w szerszym zakresie, co przejawia się tym, że praktycznie większość opracowań poświęconych *Ambasadzie do Tamerlana* powstała po 1945 roku, a w szczególności w latach 80. i 90. ubiegłego stulecia¹²⁸.

122 E.G. Sánchez, *Libros de viaje en la península ibérica durante la Edad Media: Bibliografía*, „Lemir” 2010, t. 14, s. 353–402.

123 *Ibidem*, s. 362–366.

124 Gil González Dávila, *Historia de la vida y hechos del rey Don. Henrique tercero de Castilla, Inclito en Religión y Justicia*, Madrid 1638.

125 F. López Estrada, *Ruy González de Clavijo*, s. 531–532.

126 *Ibidem*, s. 532.

127 H. Kurdian, *A Few Corrections on Guy Le Strange's "Clavijo, Embassy to Tamerlane (1403–1406)"*, „Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland” 1938, t. 70, s. 555–560.

128 B.F. Manz, M.L. Dunaway, *Clavijo, Ruy González de*, w: *Encyclopædia Iranica*, t. 5, z. 7, red. E. Yarshater, London–Boston 1992, s. 692–693.

Na pierwszy plan wysuwają się liczne prace o charakterze ogólnym, w tym przede wszystkim autorstwa hiszpańskiego filologa i mediewisty Francisco Lópeza Estrady¹²⁹, dla którego badanie nad *Ambasadą do Tamerlana* stały się jednym z najważniejszych nurtów pracy naukowej. Zaslugą Lópeza Estrady jest zebranie większości informacji o Tamerlanie, wymienianych w literaturze hiszpańskiej w kontekście podróży posłów kastylijskich, rozpoczynając od tych, które ukazały się w różnych dokumentach z XV wieku¹³⁰. Omówił on literaturę z okresu Złotego Wieku, poszukując informacji o Ruy Gonzállez de Clavijo lub *Ambasadzie do Tamerlana*¹³¹. W ramach swoich badań przyglądał się również tekstom krytycznym, np. co pisał José María Blanco White na temat *Ambasady do Tamerlana*¹³².

Niewątpliwie ważną pozycją jest praca Carlosa Montojo Jiménez, która omawia politykę zagraniczną króla Henryka III w kontekście wyprawy Clavijo¹³³. Należy również wspomnieć o szeregu opracowań, które w mniejszym lub większym stopniu dotyczą różnych kontekstów opisanej w *Ambasadzie do Tamerlana* wyprawy kastylijskiej: ogólne (Ángelo Barriosa¹³⁴, Barry Taylor¹³⁵, Giuseppe Bellini¹³⁶,

129 F. López Estrada, *Viajeros españoles en Asia: la embajada de Enrique III a Tamorlán (1403–1406)*, „Revista de la Universidad Complutense” 1981, t. 3, s. 227–246; *idem*, *La Relation de l’ambassade d’Henri III au Grand Tamerlan*, „Études de lettres” 1992, t. 3, s. 5–28; *idem*, *La Embajada a Tamorlán como libro de relación entre Occidente y Oriente en la Edad Media*, w: *Mélanges Maria Soledad Carrasco Urgoiti*, Tunis 1999, s. 73–80; *idem*, *La época de los viajeros y el redescubrimiento: los viajeros medievales y el reencuentro con Oriente: González de Clavijo*, w: *La aventura española en Oriente (1166–2006): viajeros, museos y estudiosos en la historia de redescubrimiento del Oriente Próximo Antiguo*, red. M. del Carmen Pérez Díe, J.M. Córdoba, t. 1, Madrid 2006, s. 65–70; *idem*, *Ruy González de Clavijo: La embajada a Tamorlán: relato del viaje hasta Samarcanda y regreso (1403–1406)*, „Arbor” 2005, t. 711–712, s. 515–535; *idem*, *Un viaje medieval: Ruy González de Clavijo visita Samarcanda... y vuelve para contarlo*, „Revista de Occidente” 2004, t. 280, s. 27–47.

130 F. López Estrada, *Fama literaria de Tamorlán en España durante el siglo XV*, w: *Studia in honorem Germán Orduna*, red. L. Funes, J.L. Moure, Alcalá de Henares 2001, s. 369–374.

131 F. López Estrada, *Fama de Tamorlán en la España de los Siglos de Oro*, w: *Estudios de Filología y Retórica en Homenaje a Luisa López Grigena*, red. E. Artaza, J. Duran, C. Isasi, J. Lawand, V. Pineda, F. Plata, Bilbao 2000, s. 303–310; *idem*, *Fama literaria de Tamorlán en España durante el siglo XV*, w: *Studia in honorem Germán Orduna*, s. 369–374.

132 F. López Estrada, *La revisión de José María Blanco White acerca de la Embajada a Tamorlán, publicada en las Variedades o Mensajero de Londres (1824–1825)*, w: *Mélanges Luce López-Baralt*, red. i wstęp A. Temimi, t. 1, Tunis 2001, s. 393–401.

133 C. Montojo Jiménez, *La diplomacia castellana bajo Enrique III: estudio preliminar de la embajada de Ruy González de Clavijo a la corte de Tamerlán*, Madrid 2004.

134 Á. Barriosa, *Le embajada de Clavijo (1403–1406)*, „Historia” 1979, t. 16, s. 31–36.

135 B. Taylor, *Late medieval Spanish travellers in the East: Clavijo, Tafur, Encina and Tarifa*, w: *Eastward bound: travel and travellers, 1050–1550*, red. R. Allen, Manchester 2004, s. 221–234.

136 G. Bellini, *Dal Mediterraneo al mare Oceano: saggi tra storia e letteratura*, Salerno 2008, szczególnie rozdział: *Il periglioso viaggio per mare dell’ambasciatta a Tamerlano e il mondo turco*, s. 7–22.

Giuseppe di Stefano¹³⁷, José Ignacio García Lora¹³⁸ i Fernando Suárez Bilbao¹³⁹); sprawy dyplomatyczne (José Ignacio García Noriega¹⁴⁰); sprawy bizantyńskie (refleksje Antonio Bravo García w świetle *Kroniki Rodziny Gattilusio*¹⁴¹), w tym problematyka architektoniczna (Philippe Bruun¹⁴², Sebastián Cirac Estopiñán¹⁴³, Antonio Bravo García¹⁴⁴); filologiczna (Francisco López Estrada¹⁴⁵, Patricia Masson¹⁴⁶); dwór i państwo Tamerlana (David J. Roxburgh¹⁴⁷, María José Rodilla¹⁴⁸);

-
- 137 G. di Stefano, *Verso il Gran Tamerlano*, w: *Dialogo: studi in onore di Lore Terracini*, red. I. Pepe Sarno, Roma 1990, s. 219–241.
- 138 J.I. García Lora, *Dos enfoques sobre el gran Tamerlán de Persia: Marlowe y Clavijo*, „Papeles de Son Armadans” 1959, t. 12, s. 57–72.
- 139 F. Suárez Bilbao, *Una embajada de Enrique III en la corte de Tamerlán*, „Studia carande” 1998, t. 2, s. 481–498.
- 140 J.I. García Noriega, *Una misión diplomática: la embajada de Enrique III al Gran Tarmolán*, „Torre de los Lujanes” 2004, t. 53, s. 45–56.
- 141 A. Bravo García, *La Crónica de los Gattilusios y otras cuestiones de historia bizantina en la Embajada a Tamorlán*, „Estudios Clásicos” 1984, t. 88, s. 27–37.
- 142 P. Bruun, *Constantinople, ses sanctuaires et ses reliques au commencement du XV^e siecle, fragment de l'itinerario de Clavijo, traduit et accompagné de notes historiques explicatives*, nakł. P.A. Zeleny, Odessa 1883.
- 143 S. Cirac Estopiñán, *Tres monasterios de Constantinopla visitados por españoles en el año 1403*, „Revue des Études Byzantines” 1961, t. 19, s. 358–381; *idem*, *Les citernes de Constantinople visitées en 1403 par des espagnols*, w: *Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines: Ochride, 10–16 septembre 1961*, „Comité Yougoslave des Études Byzantines” 1963–1964, t. 3, s. 27–30.
- 144 A. Bravo García, *La Constantinopla que vieron R. González de Clavijo y P. Tafur: los monasterios*, „Erytheia” 1983, t. 3, s. 39–47.
- 145 F. López Estrada, *Sobre el manuscrito de la Embajada a Tamorlán del British Museum*, „Archivo de filología aragonesa” 1956–1957, t. 8–9, s. 121–126; *idem*, *Procedimientos narrativos en la Embajada a Tamorlán*, „El Crotalón. Anuario de Filología Española” 1984, t. 1, s. 131–146; *idem*, *Notas al manuscrito aragonés de la embajada a Tamorlán*, „Anuario de Estudios Medievales” 1987, t. 17, s. 371–378; *idem*, *Un nuevo manuscrito de la Embajada a Tamorlán*, „Incipit” 1997, t. 16, s. 303–318; *idem*, *Un nuevo manuscrito de la Embajada al Tamorlán (Real Biblioteca de Palacio, II/2527)*, „Avisos: noticias de la Real Biblioteca” 1997, t. 9, nr 2, s. 4.
- 146 P.A. Masson, *A lexical comparison of two 15th century manuscripts of the Embassy to Tamerlane*, „Neuphilologische mitteilungen” 1997, t. 98, s. 33–43; *eadem*, *The Embajada a Tamorlan: self-references and the question of authorship*, „Neophilologus” 1994, t. 78, s. 79–87.
- 147 D.J. Roxburgh, *Ruy González de Clavijo's narrative of courtlylife and ceremony in Timur's Samarqand, 1404*, w: *The 'book' of travels: genre, ethnology, and pilgrimage, 1250–1700*, red. P. Brummett, „Studies in Medieval and Reformation Traditions”, t. 140, Leiden–Boston 2009, s. 113–152.
- 148 M.J. Rodilla, *El imperio de Tamorlán en la mirada de los embajadores castellanos*, w: *Visiones y crónicas medievales: actas de las VII Jornadas medievales*, red. A. González, L. von der Walde, México 2002, s. 185–194.

bycie obcym (Uta Lindgren¹⁴⁹); wiarygodność relacji (Pedro Bádenas¹⁵⁰, Sofía Carrizo Rueda¹⁵¹, Rodrigo Vizcaíno¹⁵², Rolf Eberenz¹⁵³); opracowania odnoszące się do poszczególnych etapów podróży z Kastylii do Azji Środkowej (m.in. José Antonio Anadón Ochoa¹⁵⁴, William Robert Edwards¹⁵⁵, Elie Zdanévitch¹⁵⁶). Ciekawą pozycją jest niewielkich rozmiarów książka Ramona Ezquerra Abadía¹⁵⁷; interesująca jest również nieopublikowana (dostępna online) rozprawa doktorska Jeffreya Michaela Evata¹⁵⁸.

Wzmianki o wyprawie Clavijo rzadko pojawiają się w opracowaniach ogólnych, pozytywnym przykładem jest książka Johna L. Bakera¹⁵⁹ oraz szereg innych związanych z sytuacją polityczną we wschodniej części regionu śródziemnomorskiego i Tamerlanem w różnych kontekstach, m.in. jako przedmiot zainteresowania historyków sztuki¹⁶⁰. Cenne są również noty biograficzne do-

-
- 149 U. Lindgren, *The problems of being a foreigner: Ruy González de Clavijo's Journey to Samarkand*, „Clio médica” 1980, t. 14, nr 3–4, s. 225–234.
 - 150 P. Bádenas, *La mission de González de Clavijo (1403–1406) et l'image de l'autre dans l'histoire et la légende*, „Byzantinische Zeitschrift” 1999, t. 25, s. 285–292.
 - 151 S. Carrizo Rueda, *Tradiciones tópicos y propósitos de objetividad en la Embajada a Tamorlán*, „Revista de literatura medieval” 1992, t. 4, s. 79–86.
 - 152 R. Vizcaíno, *La objetividad narrativa en la Embajada a Tamorlán*, s. 1789–1801.
 - 153 R. Eberenz, *Ruy González de Clavijo et Pero Tafur, l'image de la ville*, „Études de lettres” 1992, t. 3, s. 29–53.
 - 154 J.A. Ochoa, *Rodas y los caballeros del Hospital de San Juan de Jerusalén en la Embajada a Tamorlán*, „Erytheia” 1986, t. 7, nr 2, s. 207–227; *idem*, *La Embajada a Tamorlán: su recorrido por el Mediterráneo occidental*, „Dicenda” 1991–1992, t. 10, s. 149–168; *idem*, *Lipari y Mesina en la Embajada a Tamorlán*, „Quaderni di studi classici e medievali” 1987, t. 17, s. 135–155; *idem*, *La Embajada a Tamorlán nell'Egeo nord-orientale*, „Atti dell'Accademia ligure di scienze e lettere” 1988, t. 45, s. 230–248; *idem*, *La Embajada a Tamorlán: sulla ruta del Peloponeso a Rodas*, „Byzantion” 1990, t. 60, s. 213–231; *idem*, *La sosta della Embajada a Tamorlán a Trebisonda: aspetti storici*, „Schede Medievali” 1989, t. 16, s. 54–62.
 - 155 R.W. Edwards, *Armenian and byzantine religious practices in early fifteenth-century Trabzon: a spanish viewpoint*, „Revue des études arméniennes” 1992, t. 23, s. 81–90.
 - 156 E. Zdanévitch, *Ruy González de Clavijo en Géorgie: observations de son chemin d'Avnik à Trébizonde du 5 au 17 septembre 1405*, w: *Actes du XIIIe Congrès internationale d'études byzantines, Ochride, 10–16 septembre 1961*, t. 2, Beograd 1963–1964, s. 245–252; *idem*, *L'itinéraire géorgien de Ruy González de Clavijo et les églises aux confins de l'Atabégat*, „Bedi Kartlisa” 1976, t. 34, s. 143–149.
 - 157 R. Ezquerra Abadía, *Ruy González de Clavijo, viajero por el Asia Central*, Madrid 1974.
 - 158 J.M. Evat, *The primacy of national sentiment in the Embajada a Tamorlán and Andanças é viajes*, Austin 2006.
 - 159 J.L. Baker, *Odkrycia i wyprawy geograficzne*, przeł. J. Flis, Warszawa 1959, s. 56–58.
 - 160 J. Delaville Le Roulx, *La France en Orient au XVe siècle*, t. 1, Paris 1885–1886, s. 389–396; *Tamurlane the Great in Two Parts*, red. U. Ellis-Fermor, w: *The Works and Life of Christopher Marlowe*, red. nac. R.H. Case, London 1930 (reprint: New York 1966); L. Golombek,

tyczące Clavijo, umieszczone w różnego rodzaju encyklopediach o charakterze naukowym – najważniejsza jest autorstwa Beatrice Forbes Manz oraz Margaret L. Dunaway, w *Encyclopædia Iranica*¹⁶¹. Na polskim gruncie dorobek w postaci prac związanych z Ruyem Gonzalézem de Clavijo (lub *Ambasadą do Tamerlana*) jest niezwykle skromny i właściwie ogranicza się do pracy Rafała Quirini-Popławskiego¹⁶², Łukasza Burkiewicza¹⁶³ i zainteresowania osobą Clavijo przez Mariana Małowistę w kontekście Tamerlana¹⁶⁴.

Wskazałem powyżej możliwie wszystkie opracowania (starsze i nowsze), uchodzące w mojej opinii za podstawowe (także referencyjne, z interesującymi ekskursami), które znacząco wspomagały moje rozważania. Bez oparcia się na tak mocno zróżnicowanej bibliografii nie byłoby możliwe wielostronne, wielokontekstowe, wreszcie w wymiarze chronologicznym przedstawienie tytułowego problemu.

W tym miejscu chciałbym wskazać obszar ideowych i metodologicznych inspiracji, które zwróciły moją uwagę w kierunku badawczej refleksji nad tytułowym zagadnieniem. Moim zamiarem było napisanie pracy, która nie będzie klasyczną książką historyczną, aczkolwiek tego nigdy nie da się całkowicie uniknąć, podejmując temat mający swoje źródło w przeszłości. Przede wszystkim chciałbym, żeby stała się ona źródłem wiedzy o kulturowych aspektach życia codziennego w podróży, w tym również wszelkich relacji międzykulturowych, czyli szerokiej perspektywy kulturoznawczej. Podróż w kontekście dziejowym to szczególnie zagadnienie zarówno dla historyka, jak i dla kulturoznawcy. Podróżny przenoszący się z kraju do kraju w jednym i tym samym czasie doświadcza w drodze wszelakich różnic kulturowych, między innymi obyczajowości, stylu życia, myślenia, ustroju społecznego i wielu innych, oraz poziomu techniki wyrażającego się

D. Wilbur, *The Timurid Architecture of Iran and Turan*, t. 1, Princeton 1988; B.F. Manz, *Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty*, „Iranian Studies” 1988, t. 21, nr 1–2, s. 105–122.

161 B.F. Manz, M.L. Dunaway, *Clavijo, Ruy González de*, s. 692–693.

162 R. Quirini-Popławski, *‘Stormy Adventures’ of the Relics of Pera*, w: *Sacrum w mieście. Wymiar religijny, kulturalny i społeczny*, red. D. Quirini-Popławska, Ł. Burkiewicz, t. 1: *Średniowiecze i wczesna epoka nowożytna*, Kraków 2016, s. 63–81, szczególnie s. 67–71; tegoż badania nad wpływami mongolskimi na sztukę w genueńskiej Kaffie, zob. *idem*, *Sztuka kolonii genueńskich w basenie Morza Czarnego (1261–1475). Z badań nad wymianą międzykulturową w sztuce późnego średniowiecza*, Kraków 2017, s. 235–238.

163 Ł. Burkiewicz, *Two Christian princesses offered as Timur’s present for King Henry III of Castile. The analysis of the introduction to Ruy Gonzalez de Clavijo’s narrative (1403–1406)*, „Perspektywy Kultury” 2015, nr 13, s. 159–178.

164 M. Małowist, *Tamerlan i jego czasy*.

w odmienności środków komunikacji i stanu dróg¹⁶⁵. W związku z tym niniejszą pracę można umieścić – taką mam nadzieję – w dość popularnym nurcie monografii historycznokulturowych¹⁶⁶.

Już sam wybór tego rodzaju problematyki narzucił wymóg interdyscyplinarności (w sensie praktyki prowadzenia badań w ramach wielu dyscyplin, czyli wykraczania poza jedną dyscyplinę naukową), co w niniejszej książce znajdzie swoje odzwierciedlenie w stosowanym warsztacie badawczym¹⁶⁷. Dużą rolę inspiracyjną w moich rozważaniach naukowych odegra pięć nurtów badawczych. Co prawda w dwóch pierwszych przypadkach rolę motywatorów naukowych pełnili historycy kultury, ale jak stwierdził Jacek Sójka, większość obecnych kulturoznawców otrzymało pierwotnie inne wykształcenie, a wśród nich przeważają właśnie poloniści i historycy¹⁶⁸. Do tej grupy dodałbym również etnologów i antropologów. W podobnym tonie wypowiedział się Adam Nobis, słusznie poszukując pochodzenia polskich kulturoznawców, np. Stanisław Pietraszko był filologiem, można też znaleźć wśród nich filologów, antropologów, filmoznawców, filozofów, historyków, medioznawców, religioznawców, socjologów kultury i teatrologów¹⁶⁹. Na marginesie warto dodać, że do historyków kultury zbliżyli się obecnie badacze wielu innych dziedzin literatury, sztuki, nauki, filozofii i wszelkich kontekstów kulturowych¹⁷⁰. Wzajemna infiltracja różnych dyscyplin jest cały czas obserwowana. Powróćmy jednak do meritum.

Po pierwsze, istotną rolę inspiracyjną w moich poszukiwaniach badawczych odegrali francuscy historycy, którzy od kilkudziesięciu lat zapełniają „lukę” w badaniach nad procesami nie tylko historycznymi, ale również kulturowymi. Mam tu na myśli przede wszystkim Jacquesa Le Goffa, który jako przedstawiciel

165 A. Mączak, *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, s. 21.

166 Pośród różnego typu inicjatyw podróżopisarskich warto wspomnieć o sympozjum naukowym sprzed ponad dekady (z aktualnymi wynikami badań), zorganizowanym przez The Marco Institute for Medieval and Renaissance Studies Uniwersytet Stanu Tennessee w Knoxville w marcu 2006 roku pt. „The ‘Book’ of Travels: Genre, Itinerary, Ethnology, and Pilgrimage from 1250–1650”.

167 Dyskusja nad problemem interdyscyplinarności w nauce zob.: M. Walczak, *Czy możliwa jest wiedza interdyscyplinarna?*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2016, nr 207, s. 113–126. Kategoria interdyscyplinarności jest wieloznaczna i różnie definiowana. Funkcjonuje jako zbiorcza nazwa na określenie zjawiska prowadzenia badań w ramach wielu dyscyplin naukowych i wykraczania poza jedną dyscyplinę; czasami bywa określana jako „multidyscyplinarność” czy „syndyscyplinarność”, ale to niejedyne nazwy.

168 J. Sójka, *Kulturoznawstwo – od znawstwa do dyscypliny naukowej*, „Nauka” 2005, nr 4, s. 103.

169 A. Nobis, *Kulturoznawcze rozdroże*, „Relacje międzykulturowe” 2018, nr 1, z. 3, s. 99.

170 P. Rodak, *Wstęp do wydania polskiego. Historia wobec pamięci*, w: J. Le Goff, *Historia i pamięć*, przekł. A. Gronowska, J. Stryczyk, wstęp P. Rodak, Warszawa 2007, s. 11.

słynnej francuskiej szkoły „Annales”, jej tzw. trzeciej generacji, odegrał znaczącą rolę w zakresie „nowej” historii kultury¹⁷¹. Le Goff nie tylko poszedł śladami swoich wielkich poprzedników, Marca Blocha, Luciena Febvre’a i Fernanda Braudela, ale stworzoną przez nich „historię totalną” zainteresował życiem codziennym ludzi oraz ich mentalnością. Braudel pokazał, że historyk może jednocześnie zostać socjologiem, ekonomistą, etnologiem, przez co obraz badanej przeszłości staje się wielowymiarowy¹⁷²; był on także twórcą koncepcji „długiego trwania” (*longue durée*) oznaczającego długą perspektywę czasową, w której dokonują się zmiany cywilizacyjne, a zatem poszczególne wydarzenia polityczne (np. bitwy) są mało istotne, stanowiąc najpłytszą warstwę historii¹⁷³. Le Goff prowadził badania w szerokiej perspektywie, daleko wychodzącej poza warsztat historyczny, docierając na pole kulturoznawcze. To właśnie kultura życia codziennego, którą prezentował przez pryzmat średniowiecza, była dla mnie materiałem inspirującym do podejmowania badań w tym obszarze. Le Goff pisał o granicach kulturowych Europy oraz prowadził dyskusję na temat narodzin cywilizacji kontynentu¹⁷⁴.

Po drugie, pionierem perspektywy badawczej stawiającej sobie za cel badania nad życiem codziennym w podróży był Antoni Mączak. Nie ukrywam, że wzorem, który mi przyświecał w trakcie mojej pracy nad książką, zarówno z punktu widzenia formy narracji, jak i metodologii, była seria dzieł wydanych przez Państwowy Instytut Wydawniczy pod nazwą „Życie codzienne” – w szczególności wziąłem pod uwagę pracę Antoniego Mączaka *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku* (Warszawa 1978). Jedną z największych wartości tej książki odnajdujemy w jej końcowych fragmentach, gdzie autor prowadzi rozważania o motywacji podróżników i o wnioskach, jakie potrafili wyciągnąć ze

171 Trudno byłoby sobie wyobrazić współczesną humanistykę (nie tylko historię!) bez zamieszczenia, które do tradycyjnego podejścia do dziejów wniosło w XX stulecie grono francuskich historyków określane (od nazwy swego sztabowego czasopisma) szkołą „Annales”. Zawdzięczamy im aktualny po dzień dzisiejszy postulat interdyscyplinarnego poszerzania horyzontów humanistyki, przejawiający się m.in. skupieniem historyków nie tylko na dziejach politycznych, ale również na przemianach mentalności, na wartościach i wzorach kultury. Z takiego właśnie podejścia wyrosła tzw. historia antropologizująca, idąca w stronę wieloaspektowych badań kulturowych. Zob. K. Modzelewski, *Czym jest ta książka*, w: J. Le Goff, *Długie średniowiecze*, s. I; M. Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, Kęty 2009, s. 15, 19; F. Braudel, *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, Warszawa 1971, s. 5–7.

172 A. Pankowicz, *Historyk w przestrzeni badań kulturoznawczych*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 93.

173 W. Wrzosek, *Wojna w systemie społecznym F. Braudela*, w: *Przemoc. W poszukiwaniu interpretacji*, red. W. Hanasz, G. Zalejko, Toruń, 1992, s. 281–304; E. Stanios-Korycka, *Długie trwanie w literaturze*, „Acta Humana” 2015, nr 6, s. 229–234.

174 J.-M. de Montremy, *Przedmowa*, w: J. Le Goff, *W poszukiwaniu średniowiecza*, s. 12.

swoich podróży. Zauważa on, że doświadczenia osób podróżujących pozostawiły po sobie ślady nakładania się na siebie różnych kręgów kulturowych w najmniej uchwytnych sferach obyczajowości, mentalności i życia codziennego¹⁷⁵. W tym miejscu należy podkreślić rolę inspiracji wpływającej z badań nad podróżami prowadzonymi przez Danutę Quirini-Popławską¹⁷⁶ oraz wspomnieć o badaniach literaturoznawców zajmujących się podróżnictwem, którzy również byli dla mnie drogowskazem w rozważaniach – mam tutaj na myśli przede wszystkim Dariusza Rotta¹⁷⁷, Hannę Dziechcińską¹⁷⁸ i Wojciecha J. Bursztę¹⁷⁹.

Po trzecie, przedwojenny etnograf i socjolog Jan Stanisław Bystron prowadząc badania nad staropolską obyczajowością korzystał nie tylko ze swojego antropologicznego warsztatu. Badał on społeczność historyczną (staropolską) i jako etnolog nie mógł właściwie prowadzić badań terenowych w sensie etnologicznym; kulturę staropolską mógł poznawać jedynie za pomocą źródeł, z których korzysta zazwyczaj historyk¹⁸⁰. Korzystanie z dorobku kilku dyscyplin w obrębie nauk humanistycznych (i społecznych) dla badania kultury dnia codziennego oraz obyczajowości stało się później domeną wielu naukowców (m.in. Janusza Tazbira).

Po czwarte, kulturoznawstwo wyrasta z nowego podejścia do kultury. Różne dyscypliny akademickie (i ich specjalizacje), pośród których przede wszystkim należy wymienić antropologię, geografę humanistyczną, historię, literaturoznawstwo i socjologię, od dawna zajmowały się kulturą, jednak od około trzech dekad zainteresowanie badaniami nad kulturą przekroczyło granice pojedynczych dziedzin. Stosowanie jednej wąskiej dyscypliny do zbadania danego zagadnienia, szczególnie tak wielowątkowego jak podróż w kontekście relacji

175 Interesująca recenzja książki Antoniego Mączaka zob. A. Karpiński: Antoni Mączak, *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII w.*, Warszawa 1978 [recenzja], „Przegląd Historyczny” 1979, t. 70, z. 3, s. 592. Inną ciekawą pozycją Mączaka o podróżach jest cytowana już jego książka *Odkrywanie Europy. Podróże w czasach renesansu i baroku*.

176 Liczne prace Danuty Quirini-Popławskiej, w szczególności dotyczące podróży pomiędzy Italią a Polską, znajdują się w wykazie bibliografii tej badaczki w księdze pamiątkowej: Ł. Burkiewicz, P. Wróbel, *Bibliografia prac drukowanych Profesor Danuty Quirini-Popławskiej za lata 1965–2018*, w: *Polonia – Italia – Mediterraneum. Studia ofiarowane Pani Profesor Danucie Quirini-Popławskiej*, red. Ł. Burkiewicz, R. Hryszko, W. Mruk, P. Wróbel, Kraków 2018, s. 9–29.

177 Zob. m.in. D. Rott, *Daniel Vetter*.

178 Zob. m.in. H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*.

179 W.J. Burszta, *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Poznań 1996; *idem*, *Kilka tez z zakresu iterologii*, „Borussia. Kultura. Historia. Literatura” 2001, nr 24/25, s. 5–16; oraz *Antropologiczne wędrówki po kulturze* (Poznań 1996) pod redakcją wspomnianego badacza. Zob. również cytowane w tej części książki inne prace Burszty.

180 P. Burke, *Historia kulturowa. Wprowadzenie*, przeł. J. Hunia, wstęp D. Skotarczyk, Kraków 2012, s. IX.

międzykulturowych, może okazać się niewystarczające, na przykład historia w dużej mierze pomija problematykę antropologiczną, geografę kulturową, etnograficzną, etnologiczną i wszelkie te konteksty, które dostrzega szeroka perspektywa kulturoznawcza. W związku z tym właściwie nie możemy potraktować kulturoznawstwa jako jednej dyscypliny naukowej – tak wynika z badań dotyczących tożsamości kulturoznawstwa, gdzie ich autorzy dowodzą, że kulturoznawstwo dzieli problematykę badawczą, cele i metody z wieloma innymi dyscyplinami¹⁸¹. Co więcej, w kulturoznawstwie kultura ma wiele znaczeń, które obejmują zarówno wyróżnione i szczególnie cenione sfery życia, jak i życie codzienne w całej jego różnorodności. W związku z tym w kulturoznawstwie, co jest tezą wielu kulturoznawców (ale nie wszystkich), najskuteczniejsze jest podejście interdyscyplinarne (multidyscyplinarne)¹⁸².

Po piąte, badanie przeszłości w perspektywie metodologicznej bez wątpienia jest przedmiotem kilku dyscyplin naukowych. Obok antropologii, archeologii, historii, historii sztuki, czyli dyscyplin mających długą tradycję w badaniu przeszłości, pojawiają się kolejne. Również kulturoznawstwo wkracza w obszar przeszłości, jednak w odróżnieniu od historii na płaszczyźnie kulturoznawczej uwzględnia się aspekt historyczny faktów kulturowych, z akcentowaniem ich aspektu ideowego, gdyż – idąc za sformułowaniem Henryka Kieresa – chodzi o dotarcie do racji bytu (sensu) tych faktów¹⁸³. Jak wykazuje Andrzej Pankowicz, można tu zastosować jedną z następujących dróg: 1. przyjąć warsztat metodologiczny jednej z dyscyplin, np. archeologii czy historii sztuki; 2. dążyć do badań komparatystycznych; 3. budować własny warsztat naukowy, wykorzystując dorobek innych nauk o człowieku w sposób twórczy, który możemy nazwać kulturoznawczym. Nie ma jednej właściwej i uniwersalnej drogi, a sam proces konceptualizacji warsztatu naukowego kulturoznawstwa przebiega niemal „na naszych oczach”¹⁸⁴. Pozostając przy wielowątkowości i podążając za Jackiem Sójką i Zbigniewem Paskiem, w moim zamierzeniu niniejsza praca, wpisując się

181 M. Walczak, *Między dyscypliną a badaniami interdyscyplinarnymi: uwagi o metodologicznym statusie kulturoznawstwa*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2010, t. 1, s. 23–24.

182 E. Baldwin, B. Longhurst, S. McCracken, M. Ogborn, G. Smith, *Wstęp do kulturoznawstwa*, przeł. M. Kaczyński, J. Łoziński, T. Rosiński, Poznań 2007, s. 23, 64; M. Walczak, *Interdyscyplinarny charakter kulturoznawczego pojęcia kultury*, „Człowiek i Społeczeństwo” 2015, t. 39, s. 142–145.

183 H. Kiereś, *Kulturoznawstwo i problem sztuki*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2010, t. 1, s. 65.

184 A. Pankowicz, *Historyk w przestrzeni badań kulturoznawczych*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 93 i nast.; R. Boroch, *Projekt ICS – kulturoznawstwo zintegrowane. Rozważania wstępne*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2015, t. 4, z. 4, s. 63–64; Boroch nawołuje do podjęcia próby metodologicznego uporządkowania kulturoznawstwa, co wiąże się z ponownym określeniem statusu tej dyscypliny.

w nurt badań kulturoznawczych, powinna charakteryzować się interdyscyplinarnością¹⁸⁵. Uwagi swe wypowiadam z punktu widzenia kulturoznawcy, historyka oraz ekonomisty kultury, przez co badania, które prowadzę, można zaliczyć – taką mam nadzieję – do badań kulturoznawczych.

By ten krótki podrozdział nie przeobraził się w obszerną historię dyscypliny, ograniczę się tu jedynie do wykazania podstawowych informacji na temat kulturoznawstwa, co będzie również wstępem do dalszych rozważań i uzasadnienia podjętej metodologii badań w kontekście podjętego tematu. Gdy niemiecki prekursor badań nad kulturą Gustaw Friedrich Klemm po raz pierwszy użył terminu *Kulturwissenschaft* w stosunku do tej dziedziny nauki, którą dzisiaj nazywamy kulturoznawstwem, powszechnie w tej części Europy posługiwano się określeniem *Kulturgeschichte*, czyli „historia kultury”¹⁸⁶. To właśnie ta sfera, odnosząca się do społecznego i duchowego życia człowieka, stała się fundamentem badań kulturoznawczych¹⁸⁷. Wprawdzie termin *Kulturwissenschaft* miał szersze znaczenie od *Kulturgeschichte*, odnosząc się również do nauki, sztuki, podstaw materialnych kultury i wspólnotowości ludzkości, jednak samych podstaw nie zmienił. Te fundamenty i wyjście od wymiaru historycznego sprawiły, że współczesne kulturoznawstwo mimo bezdyskusyjnej interdyscyplinarności jest dziedziną nauki mocno zakorzenioną w historyczności¹⁸⁸.

Kulturoznawstwo jest stosunkowo nową dziedziną nauki, łączącą wiele dyscyplin; wprawdzie minęło już przysłowiowe „pięć minut” tej dziedziny nauk, ale nadal jej popularność jest duża. Kulturoznawstwo miało (albo już to zrobiło) zdetronizować najważniejszą dyscyplinę w naukach o człowieku – antropologię kulturową¹⁸⁹. Z jednej strony mówi się o nim, że stanie się najważniejszą dyscypliną (superdyscypliną!) w naukach o człowieku, z drugiej zaś, że jest dziedziną kontrowersyjną. Bardzo odpowiada mi stwierdzenia Grzegorza Godlewskiego dotyczące kultury w kontekście antropologii: „Pole doświadczenia kulturowego

185 *Ibidem*.

186 J. Rokicki, *Kulturoznawstwo jako wiedza: przedmiot, metody, instytucje*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, red. A. Pankowicz, J. Rokicki, P. Piechota, Kraków 2008, s. 25; Z. Pasek, *Kulturoznawstwo a religioznawstwo. W poszukiwaniu metody*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 110. Gustaw Klemm był pierwszym uczonym, który pokusił się o systematyczne badanie życia pierwotnego; zob. P. Bagby, *Kultura i historia – prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. J. Jedlicki, przedm. J. Topolski, Warszawa 1975, s. 47.

187 M. Walczak, *Między dyscypliną a badaniami interdyscyplinarnymi*, s. 10.

188 Z. Pasek, *Kulturoznawstwo a religioznawstwo. W poszukiwaniu metody*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 110.

189 J. Barański, *Kulturoznawstwo – nowa superdyscyplina nauk o człowieku?*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 35.

rozszerza się dziś w tempie dotąd nie spotykanym”¹⁹⁰. To stwierdzenie w jego rozumieniu poszerzyłbym znacznie do całego kulturoznawstwa.

Terminologicznymi i metodologicznymi odpowiednikami polskiego kulturoznawstwa są anglosaskie *cultural studies*, wspomniane już niemieckojęzyczne *Kulturwissenschaft* oraz rosyjska *kulturologia*¹⁹¹. Pomimo podobieństw nie ma powszechnej zgody co do tego, czy anglosaskie *cultural studies*, czyli studia kulturowe, są odpowiednikiem naszego kulturoznawstwa¹⁹². Osobiście jest mi bliżej do terminologii anglosaskiej i stanowiska części polskich kulturoznawców, np. Jacek Sójka uważa, że polskie kulturoznawstwo jest narodowym odpowiednikiem *cultural studies*¹⁹³. W podobnym tonie wypowiedział się Janusz Barański, że tłumaczenie *cultural studies* jako kulturoznawstwo jest na gruncie polskim poprawne¹⁹⁴. Z kolei Zbigniew Pasek uważa, że choć z trudem udaje się w Polsce odróżnić kulturoznawstwo od *cultural studies*, to za niepoprawne uznaje on stawianie na równi tych dwóch perspektyw badawczych¹⁹⁵. Inni twierdzą, że polskie pojęcie kulturoznawstwa bardziej wpisuje się w niemieckie *Kulturwissen-*

190 G. Godlewski, *Wstęp: słowo o antropologii słowa*, w: *Antropologia słowa: zagadnienia i wybór tekstów*, opr. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i red. G. Godlewski, Warszawa 2003, s. 7.

191 M. Walczak, *Między dyscypliną a badaniami interdyscyplinarnymi*, s. 9.

192 Dyskusję nad tym problemem przeprowadziła Monika Walczak w cytowanym wyżej artykule, *ibidem*, s. 9–10. Ciekawą krytykę problemu przedstawił Andrzej Waśko w recenzji cytowanej książki Elaine Baldwin, Briana Longhusta, Scotta McCrackena, Milesa Ogborna i Grega Smitha, zatytułowanej *Wstęp do kulturoznawstwa* (Poznań 2007), zob. A. Waśko, *Kulturoznawstwo czy studia kulturowe*, „Perspektywy Kultury” 2009, nr 1, s. 131–137, szczególnie s. 135: „Decyzja polskich tłumaczy może być więc źródłem nieporozumień. Kulturoznawstwa nie można utożsamiać z anglosaskimi studiami kulturowymi, które w przemożny sposób określa brytyjsko-amerykański kontekst historyczny ostatniego półwiecza”.

193 J. Sójka, *Kulturoznawstwo*, s. 102.

194 J. Barański, *Kulturoznawstwo – nowa superdyscyplina nauk o człowieku?*, s. 39.

195 Z. Pasek, *Kulturoznawstwo a religioznawstwo. W poszukiwaniu metody*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 113. Polskie kulturoznawstwo jest młodą dyscypliną, uznaną za odrębną dopiero w 2005 roku, o polskim kulturoznawstwie zob. G. Dziamski, *Kulturoznawstwo, czyli wprowadzenie do kultury ponowoczesnej*, Gdańsk 2016, s. 61–74, szczególnie s. 61–63; B. Szlachta, *Czymże jest kulturoznawstwo jako dyscyplina naukowa określona w polskim prawie*, „Relacje Międzykulturowe” 2018, nr 1, z. 3, s. 14; J. Barański, *Kulturoznawstwo – nowa superdyscyplina nauk o człowieku?*, s. 35; J. Jagoszewska, *Niedokończony projekt kulturoznawstwa*, w: *O kulturze i jej poznaniu. Prace ofiarowane profesorowi Stanisławowi Pietraszce*, red. S. Bednarek, K. Łukasiewicz, Wrocław 2009, s. 7–27; P.J. Fereński, *O kulturoznawstwie (polskim)*, „Perspektywy Kultury” 2017, nr 18, s. 128; S. Pietraszko, *Studia o kulturze*, Wrocław 1992; *idem*, *Problem interdyscyplinarności w refleksji nad kulturą*, w: *Perspektywy refleksji kulturoznawczej*, red. J. Sójka, Poznań 1995, s. 27–33; J. Sójka, *Kulturoznawstwo poznawcze – podwójny jubileusz*, w: *Nauki społeczne i humanistyczne wobec problemów współczesnego świata*, komitet naukowy Z. Drozdowicz, R. Kubicki, J. Sójka, J. Brzeziński, R. Drozdowski, Poznań 2015, s. 93–112. Czasopismo „Perspektywy Kultury” zainicjowało od nr 18 (2017) cykl artykułów w formie autorskich refleksji o aktualnej kondycji polskiego kulturoznawstwa: P.J. Fereński, *O kulturoznawstwie (polskim)*, „Perspektywy Kultury” 2017, nr 18,

schaft niż w anglosaskie *cultural studies*¹⁹⁶. Jednak sam spór o to, czym jest kulturoznawstwo w polskiej terminologii jest długi i głęboki¹⁹⁷. W zasadzie możemy się zgodzić, że dotyczy on kultury – wieloznacznego pojęcia, które w opinii Raymonda Williamsa, jednego z twórców anglosaskich *cultural studies*, oraz idącego jego tropem Wojciecha J. Burszty, jest „przeklętym słowem”¹⁹⁸.

Ta właśnie hybrydyczność kulturoznawstwa, jej interdyscyplinarność, narodziła na pograniczu nauk humanistycznych i społecznych, jest dla mnie największym walorem i wyzwaniem badawczym. Badając konteksty kulturowe wynikłe ze spotkania w kontekście czasów dawnych – bez względu na to, jakiej epoki ono dotyczy – zmagamy się z wieloma problemami natury metodologicznej. Zwyczajowo możemy stwierdzić, opierając się na źródłach pisanych, że będziemy stosowali metodę historyczną, a dodając do tego kontekst badania życia codziennego w podróży oraz spotkania międzykulturowego – cały zestaw metod tożsamych dla dyscyplin zajmujących się kulturą¹⁹⁹. W ten sposób (czy też dzięki temu) nie możemy przejść obojętnie obok sposobów badań dostarczanych przez takie dyscypliny szczegółowe, jak antropologia kulturowa, archeologia, etnografia, etnologia, filozofia, geografia, historia, historia sztuki, językoznawstwo, literaturoznawstwo, proksemika²⁰⁰, w końcu socjologia²⁰¹, czasami także filmoznawstwo, oraz szczegółowe techniki badawcze, jak np. semiotyka²⁰², wchodzące do zbioru nauk o kulturze. Grzegorz Dziamski tak opisuje rolę kulturoznawcy:

s. 127–129; K. Moraczewski, *Kulturoznawstwo – kilka refleksji z perspektywy tradycji poznańskiej*, „Perspektywy Kultury” 2017, nr 19, s. 257–261.

196 J. Rokicki, *Kulturoznawstwo jako wiedza*, s. 25.

197 Na polskim gruncie przyjęło się traktować kulturoznawstwo jako narodową odmianę anglosaskich *cultural studies*, zaś Jarosław Rokicki twierdzi, że polskie pojęcie „kulturoznawstwo” jest zapożyczeniem niemieckiego terminu *Kulturwissenschaft*, przez co bardziej wpisuje się w niemiecką tradycję „wiedzy o kulturze” niż jest związane ze szkołą anglosaską, zob. J. Rokicki, *Kulturoznawstwo jako wiedza*, s. 25–26.

198 W.J. Burszta, *Świat jako więzienie kultury*, Warszawa 2008, s. 9.

199 Monika Walczak uważa, że jesteśmy dopiero w trakcie tworzenia metodologii kulturoznawczej, zob. M. Walczak, *Między dyscypliną a badaniami interdyscyplinarnymi*, s. 34: „Nie ulega wątpliwości, że (polskie) kulturoznawstwo jest nauką *in statu nascendi*, o czym świadczy brak jednoznacznie ukonstytuowanego statusu metodologicznego”.

200 Proksemika zajmuje się badaniem wzajemnego wpływu relacji przestrzennych między osobami oraz między osobami a otoczeniem materialnym na relacje psychologiczne i sposób komunikacji.

201 T. Paleczny, *O nowy paradygmat nauk o kulturze: wokół sporów teoretyczno-metodologicznych*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 45.

202 Semiotyka nie stanowi odrębnej dyscypliny, ale jest cenną techniką analizy, którą posługują się badacze różnych dziedzin, szczególnie kultur z reguły bogato uznakowanych i mających wiele znaczeń dla człowieka. Semiotyka ma na celu analizę znaków i kodów osadzonych w kulturze. Zob. *Semiotyka kultury*, wybór i oprac. E. Janus, M.R. Mayenowa, przedmowa S. Żółkiewski, Warszawa 1977, s. 7.

Kulturoznawca zawsze wychodzi od opowieści, od wyboru czyjegoś języka, ponieważ ludzie jakoś rozumieją wydarzenia, które przeżywają, i dają temu wyraz: mówią o nich i przedstawiają je w taki, a nie inny sposób. Badacz kultury nie znajduje się nigdy poza ani tym bardziej ponad tymi narracjami, przeciwnie, jest w nie włączony i buduje swoją opowieść z istniejącymi narracjami i dyskursów. Każda kulturowa interpretacja jest więc metainterpretacją, czyli interpretacją tego, co zostało już wcześniej przez kogoś zinterpretowane. Kulturoznawstwo nie interpretuje bowiem świata, lecz sposoby, w jaki świat jest przedstawiony. Nie chce mówić, jaki świat jest naprawdę, tylko jak wygląda w oczach różnych zbiorowości²⁰³.

Biorąc pod uwagę powyższe rozważania oraz opierając się na szerokiej perspektywie kulturoznawczej wykorzystującej heurystykę i metody hermeneutyczne²⁰⁴, podzieliłem metody badawcze zastosowane w pracy nad tekstem *Ambasada do Tamerlana* na trzy kategorie:

- historyczno-językoznawczą,
- pozostałych nauk humanistycznych,
- nauk społecznych.

W przedstawionym zagadnieniu dominuje źródło pisane, w związku z czym pierwsza kategoria metod badawczych będzie się koncentrowała wokół nowoczesnych sposobów interpretacji *Ambasady do Tamerlana*. Z metod historycznych posłużę się przede wszystkim klasycznym podejściem opisowym oraz filologicznym, związanym z analizą źródła. Ponadto zastosuję metodologiczną refleksję związaną z metodami genetyczną i socjologiczną oraz wynikami badań geografów, wykorzystując te dyscypliny w szerszej perspektywie niż umożliwia to historia. Oczywiście wykorzystam również metodę porównawczą. Metodologia badań językoznawczych pomoże mi dokonać interpretacji tekstu badanej relacji szczególnie tam, gdzie miałem do czynienia ze znacznymi różnicami nie tylko w wydaniach

203 G. Dziamski, *Kulturoznawstwo*, s. 15, 18.

204 Hermeneutyka jest jedną ze współczesnych, szeroko rozpowszechnionych metod badawczych w refleksji nad kulturą. Jest to ogólna teoria rozumienia wszelkich przejawów życia, co sprawia, że jej zastosowanie do badań nad kulturą średniowieczną jest jak najbardziej oczywiste. Hermeneutyka w sensie ogólnym jest umiejętnością interpretacji tekstów literackich i źródeł historycznych, a w szerszym znaczeniu wszelkich treści symbolicznych; zob. A. Giełarowski, *Między interpretacją a faktami. Prawda we współczesnym dyskursie hermeneutycznym (Vattimo-Girard)*, w: *W stronę hermeneutyki kultury*, red. T. Tisończyk, A. Waśko, Kraków 2013, s. 45; S. Stabryła, *Kulturoznawstwo a nauki o antyku*, w: *W stronę hermeneutyki kultury*, s. 131. Warto tu przytoczyć słowa Wojciecha Wrzosek o stosunku kultury do historii, który określa mianem „imputacji kulturowej”: „Historia jako dziedzina kultury dzieli z nią wszelkie tego rodzaju uwikłania. Stosunek współczesnej nauki historycznej do przeszłości – zwłaszcza odległej – to właśnie nic innego jak stosunek kultury do innej kultury, stosunek imputacji kulturowej”, zob. W. Wrzosek, *Historia – kultura – metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 2010, s. 26.

rękopisów, ale również w nowożytnych tłumaczeniach, między innymi pomiędzy angielskojęzyczną wersją kroniki a hiszpańskojęzycznymi wydaniem.

Kolejna perspektywa badawcza, nazwana przeze mnie kategorią pozostałych nauk humanistycznych, opiera się na wykorzystaniu metod znanych takim dyscyplinom, jak archeologia, etnologia, historia sztuki i religioznawstwo.

Metody badań stosowane przez historyków sztuki odnosić się będą w dużej mierze do komunikatów ukrytych w obrazach i symbolach, co zostanie wykorzystywane do prawidłowego zrozumienia treści symbolicznych.

Koncepcja „zderzenia kultur” („dziecko” szkoły postkolonialnej), o której będę jeszcze wspominał, przynosi spojrzenie na perspektywę będącą przedmiotem zainteresowania religioznawców, a mianowicie konfliktu religijnego, czy zderzenia religii. Clavijo i jego towarzysze, jako przedstawiciele katolickiej cywilizacji łańskie, dotarli na tereny zamieszkałe przez wyznawców islamu (wcześniej przebywali na terenach zamieszkałych przez chrześcijan prawosławnych). Obie religie są monoteistyczne, ujmują również świat w kategoriach dualistycznych – „oni”, „my”. Obie są uniwersalistyczne, każda pretenduje do miana tej jedynej prawdziwej, odpowiedniej dla wszystkich ludzi. Jedna i druga mają misjonarski charakter, a jej wyznawcy są zobowiązani do nawracania innowierców na prawdziwą wiarę²⁰⁵.

Metody etnologiczne również są związane z refleksją nad podróżą. Jak mówił wspomniany Claude Lévi-Strauss, punktem wyjścia każdej poważnej etnologii jest *dépaysement*, czyli oddalenie. Aby móc zrozumieć „Innego”, należy poznać siebie, a „ja” najlepiej definiuje się w zetknięciu z „ty” lub „oni”. Waldemar Kuligowski, opierając się na dokonaniach Lévi-Straussa, Bronisława Malinowskiego i Martina Heideggera, definiuje doświadczenie antropologiczne. Jego oryginalność polega na nieustannym ruchu tam i z powrotem. Na podróżowaniu przez obce i powrocie do własnego „ja”, odmienionego przez akt podróży²⁰⁶. Do tego możemy dodać *passage*, etnologicznie rozumiane „przejście”, wyjątkowe doświadczenie osobistego zetknięcia się z odmiennym kręgiem cywilizacyjnym²⁰⁷. Podróżowanie jawi się obecnie jako kwintesencja obcowania z egzotyką²⁰⁸.

205 S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, s. 285.

206 W. Kuligowski, *Antropologia, czyli tam i z powrotem*, w: *Antropologiczne wędrówki po kulturze*, red. W.J. Burszta, Poznań 1996, s. 18–19.

207 L. Zinkow, „Kto nie widział Kairu, nie widział piękności świata...”, s. 8.

208 Tak pisze Piotr Andrusieczko w: *O podróżowaniu*, w: *Antropologiczne wędrówki po kulturze*, s. 186; cytuje on Claude’a Lévi-Straussa: „Pragnąłbym żyć w epoce prawdziwych podróży, kiedy wizja rozpościerała się w całej wspaniałości, jeszcze nie zepsuta, nie skażona, nie przekłeta”, zob. C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, s. 39.

Określenie „swoi” jest zawsze lepsze od „innych”, a własne konwencje i zachowania kulturowe traktuje się jako oczywiste i jedynie słuszne²⁰⁹.

Kolejną kategorią badawczą jest perspektywa nauk społecznych. W tej grupie znajduje się antropologia, która jest interdyscyplinarną dziedziną funkcjonującą na pograniczu nauk humanistycznych, społecznych i przyrodniczych. W kulturoznawczej perspektywie badań niejednokrotnie główny ciężar badawczy skupia się na przedstawieniu układów społecznych, warunków życia materialnego, czynników determinujących mentalność i postawy mieszkańców danego (badanego) obszaru. W podobnym kontekście możemy je odnieść do imperium Tamerlana, czy dokładniej miejsc odwiedzanych przez Clavijo, a to wszystko jest osadzone w realiach życia społeczno-ekonomicznego²¹⁰. Zbigniew Pasek dobrze zauważył:

Etnografia badała lud, etnologia – ludy pozaeuropejskie. Antropologia bada każdą postać kultury, a kulturoznawstwo – w różnych odmianach – próbuje stać się syntezą kilku perspektyw badawczych, bowiem na „wszechsyntezę” czekać nie sposób²¹¹.

Antropologia kulturowa przynosi wykładanie postrzegania innych ludzi według naszego, znanego nam świata własnej kultury, do której porównujemy spotykanych w trakcie podróży ludzi, kultury oraz obyczaje²¹². Przekonanie, że społeczeństwo, z którego pochodzi podróżny, obserwator, zajmuje centralne, a więc najważniejsze miejsce w świecie, a pozostałe kultury są położone na rubieżach świata, towarzyszy ludziom od początków dziejów. Ten etnocentryzm ma liczne potwierdzenia w literaturze i językoznawstwie²¹³. Podróż jest również związana z takimi klasycznymi zagadnieniami antropologicznymi, jak akulturacja, asymilacja, dyfuzja kulturowa, konflikt kulturowy, szok kulturowy, zderzenie kultur, zmiana kulturowa, transmisja kulturowa²¹⁴ lub cały szereg różnych kontekstów sformułowanych jako problematyka komunikacji międzykulturowej²¹⁵.

209 W.J. Burszta, *Antropologia kultury*, s. 15.

210 J. Barański, *Kulturoznawstwo – nowa superdyscyplina*, s. 37. Podstawowy zestaw lektur (i klasyków) polecanych studentom studiujących kulturoznawstwo, antropologię kultury i etnologię jest w 80% taki sam; zob. Z. Pasek, *Kulturoznawstwo a religioznawstwo*, s. 113.

211 Z. Pasek, *Kulturoznawstwo a religioznawstwo*, s. 117.

212 W.J. Burszta, *Antropologia kultury*, s. 13.

213 *Ibidem*.

214 Ciekawy aspekt dla kulturoznawcy może stanowić badanie transmisji kulturowej pomiędzy społecznościami; zob. interesujący z punktu widzenia metodologicznego artykuł Roberta Borocha, *Wzajemny wizerunek sąsiadów. Metodologiczna propozycja badań kulturoznawczych – Rosjanie w oczach Polaków*, „Acta Polono-Ruthenica” 2006, t. 11, s. 179–190.

215 K. Podemski, *Socjologia podróży*, s. 25.

Wchodząc dalej w zagadnienia antropologiczne, możemy sobie zadać sobie pytanie, czy podróż Kastylijczyków była podróżą etnograficzną?²¹⁶

Co prawda Wojciech J. Burszta wskazał, że podróż etnograficzna zrodziła się stosunkowo późno²¹⁷, właściwie wraz z badaniami Bronisława Malinowskiego, jednak Mikołaj Olszewski twierdzi, że istniała już w średniowieczu²¹⁸. Dzięki etnograficznym podróżom do innych kultur zaczęło się upowszechnianie pewnego widzenia świata, jego rozdzielenie na „centrum” i „peryferie”. Z „centrum” wyrusza podróżnik, nazwany przez Bursztę etnografem; „centrum” jest to miejsce, w którym zrodziła się kultura, z kolei „peryferie” to obszary geograficznego, realnego świata, o którym założono, że reprezentuje on wszelkie możliwe warianty odmienności²¹⁹. Im bardziej obszary „peryferii” były izolowane, niedostępne, tym były bardziej interesujące dla podróżnika. Kultura „centrum” była kulturą poznającego, gdyż wielokolorowy świat peryferii stanowił dla niego pożywkę i odniesienia²²⁰.

Refleksja socjologiczna nad podróżą przynosi pojęcie „obcego” i jego relacji z otoczeniem. Kategoria obcego jest bardzo szeroka – obcy posługuje się innym językiem, rozmawia o obcych nam sprawach, wyznaje inne normy, praktykujące niezrozumiałe dla nas obrzędy, jest inaczej ubrany, spożywa inne produkty niż my oraz inaczej wygląda²²¹. Cudzoziemcy nie mówią znanym czy rozsądnym językiem; potrafią być „bełkotliwi” (*barbaroi*), jak nazywali ich Grecy, lub „niemi” (*nemcy*), w kontekście rosyjskiego postrzegania ludów germańskich, czy w końcu „dziwni” (*étranges*)²²². W tej kategorii warto spojrzeć na to, co o postrzeganiu obcości mówił Tzvetan Todorov, filozof i teoretyk literatury. Umieścił on w swojej książce o Krzysztofie Kolumbie ciekawy fragment o postrzeganiu obcości (cytowany poniżej). Czy wobec tego Kastylijczycy dostrzegali jakieś elementy kultury, przemierzając rozległe obszary imperium Tamerlana i w końcu docierając do stolicy jego państwa? Tak o postrzeganiu miejscowej ludności w kontekście kultury przez odkrywców pisał Todorov:

216 P. Andrusieczko, *O podróżowaniu*, w: *Antropologiczne wędrówki po kulturze*, s. 186.

217 W.J. Burszta, *Podróżować. Posiadać. Wiedzieć*, w: *Pojednanie tożsamości*, red. E. Rewers, Poznań 1995, s. 259–260.

218 M. Olszewski, *Meandry średniowiecznej etnologii*, passim.

219 W.J. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994, s. 18.

220 P. Andrusieczko, *O podróżowaniu*, w: *Antropologiczne wędrówki po kulturze*, s. 187.

221 K. Podemski, *Socjologia podróży*, s. 26–33. W tym kontekście warto spojrzeć na badania Kaja Birket-Smitha, który zwrócił uwagę na samowystarczalność prymitywnej kultury. Dla jej przedstawicieli tylko my jesteśmy tymi właściwymi ludźmi, natomiast obcym poświęcamy niewiele czasu, jeśli w ogóle; K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, s. 11.

222 K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, s. 11.

Kolumb nie poświęca większej uwagi spotkanym ludziom, dlatego że stanowią oni także, koniec końców, część krajobrazu. Wzmianki o mieszkańcach wysp pojawiają się zawsze w notatkach o przyrodzie, gdzieś pomiędzy opisami ptactwa i drzew. [...] Kolumb u nągich Indian nie widzi żadnych elementów kultury; charakteryzuje ich według niego w jakimś sensie brak obyczajów, rytuałów, religii [...] w opinii kogoś takiego jak Kolumb, człowiek zaczął nosić ubranie z chwilą wygnania z raju, a to stanowi źródło jego tożsamości kulturowej. [...] Jego postawa wobec kultury jest – w najlepszym razie – postawą kolekcjonera ciekawostek, nie towarzyszy jej nigdy próba zrozumienia²²³.

Bez wątpienia *Ambasada do Tamerlana* obfituje w opisy spotkań pomiędzy reprezentantami odmiennych cywilizacji i kultur. W ramach chrześcijaństwa jest to spotkanie cywilizacji łacińskiej (katolickiej) z cywilizacją bizantyńską (grecką, prawosławną). Wychodząc poza ramy chrześcijaństwa, jest to spotkanie z cywilizacją muzułmańską (islamu) i mongolską (turańską). Są to kontakty międzycywilizacyjne i międzykulturowe determinowane przez podróż, a właściwie wynikające z podróży. W tym kontekście należy wyjaśnić koncepcję „zderzenia kultur” – wspomnianej wcześniej teorii, która jest pochodną znanej, aczkolwiek odnoszącej się do współczesnej sytuacji geopolitycznej, koncepcji szkoły postkolonialnej „zderzenia cywilizacji” (*the clash of civilizations*)²²⁴ amerykańskiego politologa Samuela Huntingtona (1927–2008)²²⁵.

W piśmiennictwie polskim pojęcie zderzenia kultur doczekało się monograficznego opracowania autorstwa Krzysztofa Kwaśniewskiego²²⁶. Literatura obcojęzyczna w tym zakresie jest obszerna, ale niegdyś ten problem (tj. zróżnicowania między kulturami) rozpatrywano wąsko w psychofizycznych właściwościach ras²²⁷. W kolejnych latach zderzenie kultur analizowano szerzej: na płaszczyźnie

223 T. Todorov, *Podbój Ameryki: problem innego*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 1996, s. 42–43.

224 W kontekście zderzenia cywilizacji na tle kulturowym możemy rozpatrywać stare chińskie przysłowie o „trojgu oczach”, w myśl którego Chińczycy z pogardą odnosili się do kupców innych nacji. Świat został skonstruowany w ten sposób, że Chińczycy, Frankowie i muzułmanie mieli do podziału troje oczu. Chińczycy otrzymali dwoje oczu, Frankowie mają tylko jedno oko, a muzułmanie są ślepi, co tłumaczy pewien brak umiejętności w rzemiośle i handlu. Przysłowie to zauważa również autor *Ambasady do Tamerlana*; zob. *Embajada*, s. 313; nawiązuje do tego Palmira Brummett we wstępie (*Introduction: Genre, Witness, and Time in the 'Book' of Travels*) do znanej i cytowanej książki *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250–1700* (Leiden–Boston 2009), s. 8.

225 S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*.

226 K. Kwaśniewski, *Zderzenie kultur. Tożsamość a aspekty konfliktów i tolerancji*, Warszawa 1982.

227 Zob. m.in.: E.F. Frazier, *Race and Culture Contacts in the Modern World*, New York 1957; J. Beattie, *Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*, New York 1964.

ekonomicznej, politycznej, środowiskowej (ekologicznej) i społecznej. Kwaśniewski tak nazwał to zjawisko:

Zderzenie kultur określa ten aspekt kontaktu kulturowego, w którym dochodzi do konfrontacji ludzi i ich wytworów ze względu na tożsamość kulturową, którą reprezentują, tj. inność reprezentowanych przez nich wyróżników kulturowych, co w wypadku powstania na tej podstawie konfliktowych ideologii może się przerodzić w konflikt kulturowy²²⁸.

Do tej definicji możemy dołączyć komentarz Artura Wysockiego:

Zderzenie kultur jest bowiem takim typem kontaktu kulturowego, w którym zawarte są sytuacje między spotkaniem a konfliktem, tolerancją a uprzedzeniem czy porozumieniem a izolacją. Jego moc dialogotwórcza wynika głównie z tego, że przynosi konieczność zdefiniowania i dokonania oceny kultury własnej i kultury obcej, a tym samym wymusza uświadomienie sobie różnic między nimi i dzięki temu pozwala na lepsze zrozumienie własnej i obcej tożsamości kulturowej²²⁹.

Pozostajmy przy *Ambasadzie do Tamerlana* w kontekście zderzenia cywilizacji oraz jej pochodnej, czyli zderzenia kultur.

Po pierwsze, jest to zderzenie cywilizacji łacińskiej z przedstawicielami turecko-mongolskiego kręgu kulturowego. Jak zatem podróżowanie do znanej jedynie z nielicznych przekazów Azji będzie rozumiane przez mieszkańców średniowiecznej *christianitas latina* w kontekście tego, co twierdzi Wilhelm Dilthey, że „nasze działanie zawsze zakłada rozumienie innych osób”²³⁰? Zastanawiając się nad relacjami Europy z Azją w świetle relacji poselstwa kastylijskiego, cywilizację łacińską będziemy rozumieli w tradycyjnym, huntingtonowym (zachodnim) rozumieniu²³¹. Aczkolwiek wieki średnie miały również decydujące znaczenie

228 K. Kwaśniewski, *Zderzenie kultur*, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań 1987, s. 300.

229 A. Wysocki, *Dialogotwórcza funkcja zderzenia kultur. Przypadek kontaktu Polaków z sowieckością na ziemiach wschodnich II RP w latach 1939–1941*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Lublin – Polonia. Sectio I” 2016, t. 41, nr 2, s. 8.

230 W. Dilthey, *Rozumienie kultury*, przeł. K. Krzemieniowa, w: *Antropologia kultury*, red. G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, M. Pęczak, Warszawa 2001, s. 555. Ponadto rozumienie przeszłości ma bardzo duże znaczenie dla kultury, gdyż opiera się ona – jak twierdzą Jurij Łotman i Borys Uspieński – na „trwałości tekstów pamięci zbiorowej” i „trwałości kodu pamięci zbiorowej”; zob. J. Łotman, B. Uspieński, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, w: *Semiotyka kultury*, wybór i oprac. E. Janus, M.R. Mayenowa, przedmowa S. Żółkiewski, Warszawa 1977, s. 182.

231 Podkreślam: w tradycyjnym paradygmacie, gdyż nauka od niemal stu lat prowadzi dyskusję nad tożsamością kulturową Europy Środkowej. Węgierski mediewista Jenő Szűcs, w swojej pracy *Trzy Europy* (przeł. J. Kłoczowski, Lublin 1995) ujął Europę Środkową jako wschodnią podprovincję łacińskiego Zachodu.

dla wytworzenia się, czy w rozumieniu dłuższego procesu – kształtowania się świadomości narodowej; w końcu to „świt narodów europejskich”, używając terminu wprowadzonego przez Benedykta Zientarę²³². Reasumując należy przyjąć, że z jednej strony mieliśmy cywilizację łacińską²³³ – czyli to, co nazywamy Zachodem²³⁴ – reprezentowaną przez kolejnych posłów, podróżników i misjonarzy pochodzących z Europy Zachodniej, z drugiej zaś cywilizację islamską, bo tak musimy powiedzieć po przyjęciu islamu przez kolejnych władców z dynastii mongolskich panujących w Azji. Konwersja rozpoczęła się najszybciej w Złotej Ordzie, gdzie zwolennikiem islamu był Berke (1257–1266), syn Dżocziego, i to właśnie za jego panowania islam poczynił największe postępy w granicach imperium mongolskiego w jej zachodniej części, aczkolwiek dopiero chan Ozbeg (1313–1341) uczynił islam religią państwową (1313). Kolejnym krajem mongolskim był Ilchanat, gdzie panujący ilchan Gazan (1295–1304), pierwotnie buddysta, przyjął islam w 1295 roku²³⁵. Władca Chanatu Czagatajskiego, chan Tarmaszirin (1331–1334), zanim objął władzę, przyjął islam w 1329 roku i zrobił z niego religię państwową. Wobec takich postępów islamu w regionie, Tamerlan był już muzułmaninem. W tym kontekście możemy odwołać się do koncepcji „Inni”, czyli „Oni” i „My”²³⁶. Po jednej stronie mieliśmy Franków,

232 B. Zientara, *Świt narodów europejskich. Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokarolińskiej*, Warszawa 1985; tam też obszerna bibliografia odsyłająca do zagadnienia.

233 S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, s. 50.

234 To, co w powszechnym obiegu (czy nawet historiografii) uparcie nazywamy „Zachodem”, tradycyjnie nazywano „zachodnim chrześcijaństwem”; w rozumieniu Samuela P. Huntingtona jest to cywilizacja zachodnia; *Ibidem*, s. 52.

235 J. Pfeiffer, *Reflections on a Double Rapprochement: Conversion to Islam among the Mongole elite during the early Ilkhanate*, w: *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, red. L. Komaroff, Leiden 2006, s. 369–389; B. Składanek, *Historia Persji*, t. 2: *Od najazdu Arabów do końca XV wieku*, Warszawa 2003, s. 272.

236 Pojęcia „Inny” (*the other*) oraz „Ja” (*the self*) zajmują jedno z centralnych miejsc w dyskusji postkolonialnej, a za ich twórcę – tzn. twórcę teorii postkolonialnej pojęcia „inny” – uważa się francuskiego psychiatrę i psychoanalityka Jacquesa Lacana (1901–1981); zob. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Post-colonial Studies. The Key Concepts. Second edition*, London–New York 2007, s. 155. Wyszczególnienie przez Lacana poziomów „Inności” (*the Otherness*) dostarczyło zwolennikom szkoły postkolonialnej narzędzi niezbędnych do analizy zjawiska kontaktu pomiędzy najeźdźcami i mieszkańcami podporządkowanych im ziem, np. adaptował to z powodzeniem Edward W. Said (1935–2003); zob. E.W. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrtas-Wisniewska, Warszawa 2005. Bogactwo znaczeniowe terminu „Inny” wprowadza różne dodatkowe pojęcia, jak „kolonizujący Inny” (*the colonizing Other*) i „kolonizowani Inni” (*colonized others*), czy „wyobrażonych geografii” (*imagined geographies*); zob. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Post-colonial Studies*, s. 156; S.Q. Jensen, *Othering, identity formation and agency*, „Qualitative Studies” 2011, t. 2, nr 2, s. 64. Co ciekawe, przymusowa sytuacja radzenia sobie z osadnikami wywołuje różne reakcje ze strony rdzennych mieszkańców, takie jak gościnność, wrogość lub gotowość podporządkowania się; zob. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Post-colonial Studies*, s. 125.

przedstawicieli katolickiej Europy Zachodniej, tak określanych zarówno przez Greków z Bizancjum, Arabów i Turków w Lewancie, jak i Mongołów oraz Chińczyków. Po drugiej zaś przedstawicieli wschodnich pozostałości po niegdyś ogromnym imperium Czyngis-chana, które na powrót próbował odbudować Tamerlan. Bardzo dobrego określenia dla tych relacji, co prawda w odniesieniu do połowy XIII stulecia, użył Jerzy Strzelczyk mówiąc o nich „spotkanie dwóch światów”. Tak została zatytułowana książka wspomnianego badacza, ale ten sugestywny tytuł stał się uniwersalny dla omawianego problemu²³⁷.

Po drugie, jest to zderzenie cywilizacji prowadzącej osiadły tryb życia z przedstawicielami kultury, która nadal przejawia przywiązanie do nomadycznego stylu życia, pomimo pewnych znamion odejścia od koczowniczych przyzwyczajzeń (o czym będę dalej pisał).

Jednak najważniejszym aspektem jest spotkanie odrębnych kulturowo światów: średniowiecznej łacińskiej rzeczywistości z domeną rozrastającej się sukcesywnie potęgi muzułmańskiej. Konfrontacja taka bazuje na obrazie, jaki przedstawiciele jednej cywilizacji tworzą w odniesieniu do reprezentantów innej, obcej cywilizacji, z którymi jest im dane się zetknąć. Jedną z koncepcji nazywa to tworzenie obrazu „wzajemnymi percepcjami”, które polegają na poznawaniu siebie nawzajem poprzez słowa, czyny i obserwację. Wymienione działania są uzależnione od występowania w różnych kulturach pewnych fundamentów, czasami tożsamy, na których przedstawiciele poszczególnych kręgów kulturowych budują doświadczenia²³⁸.

Co ważne i warte zaznaczenia, w literaturze przedmiotu pojawiają się próby wykorzystania osiągnięć postkolonialnej szkoły interpretacji do badania materii średniowiecznej, zarówno na płaszczyźnie historycznej jak i kulturowej²³⁹. Na tym gruncie – mimo że pojęcie to było i jest wykorzystywane do analizy sytuacji państw, które uzyskały niepodległość w XX wieku – w nauce pojawił się termin postkolonialnych studiów mediewistycznych (*postcolonial medieval studies*)²⁴⁰.

237 *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII w. Relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpiniego do Mongołów*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993.

238 H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Chicago 2000, s. 56.

239 Postkolonializm, zwany również studiami postkolonialnymi, jest dyscypliną naukową, która opiera się na analizie i wyjaśnianiu z jednej strony kulturowych pozostałości kolonializmu i imperializmu, a z drugiej badaniu konsekwencji kontrolowania kraju i zasiedlania go w celu ekonomicznej eksploatacji ludności autochtonicznej.

240 Literatura na ten temat jest niemała, zaczynając chronologicznie od Joshuy Prawera i jego monumentalnych prac *The Crusaders' Kingdom: European Colonialism in the Middle Ages* (New York 1972) oraz *Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages* (London 1973) można wymienić kilka innych, istotnych pozycji, jak np. praca zbiorowa pod redakcją Jeffreya Jerome Cohena pt. *The Postcolonial Middle Ages* (New York 2000); praca zbiorowa *Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures*,

W tej perspektywie warto przyrzeć się refleksji Petera Locka, który badał charakter spotkań międzykulturowych pomiędzy Frankami i Bizantyńczykami na podstawie materiału źródłowego pochodzącego z kręgów cywilizacji łacińskiej, jak i bizantyńskiej (greckiej)²⁴¹.

Takie podejście sformułował między innymi Simon Gaunt, który proponował wykorzystywanie szkoły kolonialnej – świadomy różnic pomiędzy wiekami średnimi a XX wiekiem – do badań wybranych zjawisk, sytuacji i opisów (relacji), również o kulturze, powstałych w średniowieczu, a które można zinterpretować jako kolonialne²⁴². W literaturze pojawiają się terminy typu krucjatowy kolonializm (*crusader colonialism*) w kontekście do wypraw krzyżowych oraz protokolonistów (*proto-colonists*) jako wskazanie uczestników krucjat, czyli krzyżowców – Franków²⁴³. Na tej płaszczyźnie możemy wspomnieć badania Joshuy Prawera i Benjamina Kedara. Pierwszy twierdził, że prowadzona przez Franków w okresie istnienia państw łacińskich w Ziemi Świętej (XI–XIII wiek) polityka „apartheidu” (używając współczesnego określenia) uniemożliwiła łacińskim państwom w Ziemi Świętej, Syrii i na Cyprze odegrania roli pośrednika pomiędzy Wschodem, reprezentowanym przez chrześcijaństwo wschodnie i islam, a łacińskim Zachodem²⁴⁴. Drugi zakwestionował to stanowisko w odniesieniu do wzajemnego przenikania się tych grup w formie kulturalnego przekazu ze Wschodu na Zachód²⁴⁵. Podobnie, z badaniami Prawera nie zgodził się Ronni Ellenblum,

red. A.J. Kabir, D. Williams, Cambridge 2005; B.W. Holsinger, *Medieval Studies, Postcolonial Studies, and the Genealogies of Critique*, „Speculum” 2002, t. 77, nr 4, s. 1195–1227; *Postcolonial Moves: Medieval through Modern*, red. P. Ingham, M. Warren, New York 2003; L. Lampert-Weissig, *Medieval Literature and Postcolonial Studies*, Edinburgh 2010.

241 P. Lock, *The Franks in the Aegean: 1204–1500*, Routledge 2014, s. 10–11.

242 S. Gaunt, *Can the Middle Ages Be Postcolonial?*, „Comparative Literature” 2009, t. 61, nr 2, s. 160–176. Jednym z takich przykładów „kolonializmu” jest ekspansja krzyżowców w Palestynie, Syrii i na Cyprze (w mniejszym stopniu w Armenii Cylicyjskiej). Podstawą takiej interpretacji stało przejmowanie przez przybyłych z Europy Franków terenów należących wcześniej do Arabów, Greków czy Ormian i wykorzystywanie opanowanych obszarów do własnych celów oraz zdominowanie zamieszkujących te obszary ludzi. W takim kontekście (ale niejedynym) o łacinnikach, którzy opanowali Konstantynopol w 1204 roku, pisał między innymi Krzysztof Ratajczak; zob. K. Ratajczak, *Zderzenie kultur? Łacinnicy w Konstantynopolu (1204–1261)*, w: *Drogi i bezdroża komunikacji*, red. P. Bering, G. Łukomski, Gniezno 2008, s. 87–94; Maciej Salamon, *Ocalone świętości. O tradycji ikon, które przetrwały okupację łacińską*, w: *IV krucjata. Historia, reperkusje, konsekwencje*, red. Z.J. Kijas, Kraków 2005, s. 183–193.

243 C. Slack, *The Quest for Gain: Were the First Crusaders Proto-Colonists?*, w: *Seven Myths of the Crusades*, red. A.J. Andrea, A. Holt, Cambridge 2015, s. 70–90.

244 J. Prawer, *The Crusaders' Kingdom: European Colonialism in the Middle Ages*, New York 1972, s. 524.

245 B. Kedar, *La „Via Sancti Sepulchri” come tramite di cultura araba in Occidente*, w: *Itinerari medievali e identità europea*, red. R. Greci, Bolonia 1999, s. 181–201.

twierdząc, że w XI–XIII stuleciu nie doszło do ścisłej segregacji wspólnot i taka wymiana kulturowa istniała²⁴⁶.

Podobny sens kontaktów międzykulturowych i sposobu ich postrzegania (rozumienia) przedstawiał znawca spraw azjatyckich, w szczególności mongolskich, Stefan Kałużyński. Polecał on spojrzeć na relacje Mongołów z państwami europejskimi i innymi krajami sąsiadującymi przez kontekst zderzenia dwóch kręgów kulturowych; poniżej fragment z jego książki *Dawni Mongołowie*:

Książka spełni swoje zadanie, jeżeli Czytelnik dojrzy to, czego nie byli w stanie zauważyć współcześni: straszliwy kataklizm, który wstrząsnął wówczas światem, nie stanowił konfliktu barbarzyństwa i dzikości z cywilizowaną częścią ludzkości. Było to zetknięcie się w niezwykle szerokiej skali na ogromnym obszarze geograficznym dwóch kręgów kulturowych – świata nomadów i świata osiadłego. Dzielące je od siebie różnice były tak głębokie, że skutki owego zderzenia musiały przynieść efekty o cechach wielkiej katastrofy. Pamiętać tutaj trzeba, że wojny na stepach, a więc w obrębie tej samej kultury nomadów, choć jak wszystkie wojny na świecie okrutne i niszczycielskie, nigdy nie pociągały za sobą podobnie tragicznych skutków²⁴⁷.

Zmiana miejsca i otoczenia prowadzi do sytuacji nieuchronnej w formie kontaktu z „Innym” i „Obcym”. Podróż jest jedną z form manifestowania tej relacji. „Innego” dostrzegamy w środowisku różnym od naszego, w odmiennym języku, obyczajach, wyznaniu, w końcu w aspektach antropologicznych (np. odmienny kolor skóry). Ta forma nieuchronnej konfrontacji z odmiennym światem, przyrodą, ludźmi jest pierwszym doświadczeniem peregrynantów²⁴⁸.

W ramach nauk społecznych stosuję również metody psychologiczne, sugerowane przez Dariusza Rotta, który wskazał na możliwość wykorzystania elementów koncepcji tzw. stylów poznawczych. Stylem poznawczym nazywamy „stałą preferencję indywidualną dotyczącą sposobu organizowania i pojęciowego kategoryzowania świata wewnętrznego”²⁴⁹. Rott przyjął jako zmienne psychologiczne do opisu stylów poznawczych takie elementy, jak selektywność uwagi, tolerancja na nierealistyczne doświadczenia, zróżnicowanie poznawcze oraz sposób kategoryzacji, czyli te czynności włączania elementów rzeczywistości, z którą człowiek się styka, w ukształtowane struktury wewnętrzne²⁵⁰. Oddajmy głos badaczowi:

246 R. Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge 1998, s. 150–152.

247 S. Kałużyński, *Dawni Mongołowie*, s. 14.

248 H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, s. 25.

249 A. Matczak, *Style poznawcze*, Warszawa 1982, s. 11.

250 D. Rott, *Daniel Vetter*, s. 15.

Elementy prezentowanej koncepcji pokazują inną możliwość badania siedemnastowiecznego (i nie tylko) opisu podróży, połączonego z wyzyskaniem tradycyjnego systemu oglądu. Pozwala on odtworzyć sposób poznawania rzeczywistości przez autora. Dzięki badaniu jego biografii od strony wykrycia swoistej postawy kulturowej oraz dzięki analizie opisu podróży jako utworu powstałego w wyniku czynności poznawczych oraz ich literackiego przetworzenia, możemy odkryć w miarę pełny wizerunek autora – podróżnika. Odkrywamy ponadto również pewne niebezpieczeństwo, jakie wywołuje zbyt jednostronna i często powierzchowna generalizacja dotychczasowego opisu staropolskich relacji podróżniczych²⁵¹.

Oczywiście autor, jako specjalista od literatury staropolskiej, odnosi się do konkretnego otoczenia historyczno-kulturowego, niemniej uważam, że można to zastosować w szerszym zakresie.

Spośród innych metod warto wspomnieć o wynikach badań geograficznych, zarówno w ujęciu klasycznym, czyli weryfikacja nazw poszczególnych miejsc, które zostały odwiedzone przez posłów kastylijskich, jak i geografii humanistycznej (antropogeografii), która zajmuje się m.in. problematyką przestrzenną w ujęciu kulturowym²⁵². Ta dyscyplina pomaga współczesnemu człowiekowi spojrzeć na świadomość podróżnika sprzed kilkuset lat, szczególnie na jego podejście do przestrzeni oraz doświadczenia czasu²⁵³.

Podsumowując część metodologiczną można powiedzieć, że kulturoznawstwo spotyka się z wieloma wyzwaniami²⁵⁴. Ogrom materiału badawczego, jakim zajmuje się kulturoznawstwo, jest niejako przyczyną jej interdyscyplinarności²⁵⁵. W jednej ze swoich prac Jerzy Kmita napisał, że kulturoznawstwo jest „zintegrowaną humanistyką”, łączącą wiele dyscyplin²⁵⁶. Dlatego też, jak zauważył Alfred Louis Kroeber, tylko przy kulturowym podejściu do zjawisk kulturowych, i przy zachowaniu różnorodnych narzędzi, mogą zostać zauważone niektóre z ich podstawowych własności²⁵⁷.

Książka niniejsza jest efektem blisko siedmioletniej pracy. W trakcie jej pisania skorzystałem ze wsparcia, życzliwości oraz pomocy wielu osób, którym chciałbym w tym miejscu podziękować.

251 *Ibidem*, s. 23.

252 *Ibidem*, s. 44.

253 Y.F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, wstęp K. Wojciechowski, Warszawa 1987, s. 75.

254 J. Pomorski-Mikułowski, *Problem paradygmatu kulturowego w badaniach społecznych*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 13.

255 A. Powęska, *Źródła i perspektywy podmiotowości i tożsamości w horyzoncie kultury nowoczesnej*, w: *Tożsamość kulturoznawstwa*, s. 209.

256 J. Kmita, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Poznań 2007, s. 8–38.

257 A.L. Kroeber, *Istota kultury*, przeł. i wstępem opatrzył P. Sztompka, Warszawa 1989, s. 13.

Przed wszystkim najserdeczniejsze podziękowania chciałbym złożyć mojemu Mistrzowi, najlepszemu nauczycielowi i opiekunowi naukowemu, prof. dr hab. Danucie Quirini-Popławskiej za wszystkie cenne uwagi, słowa zachęty i krytyki oraz lata osobistego zaangażowania, dzielenia się wiedzą i doświadczeniem naukowym.

Dziękuję również recenzentom, prof. dr hab. Agnieszce Kaczmarek i prof. dr hab. Dariuszowi Rottowi, za uwagi i wskazówki umieszczone w recenzjach. Osobne podziękowania składam na ręce dr hab. Justyny Łukaszewskiej-Haberkowej i dr hab. Leszka Zinkowa za cenne uwagi do maszynopisu niniejszej pracy. Doktorowi Jarosławowi Kucharskiemu dziękuję za słowa wsparcia i wspólne kwerendy.

Podziękowania składam także Dziekanowi Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie ks. dr hab. Tomaszowi Homie SJ, prof. Ignatianum, który wsparł finansowo wydanie niniejszej pracy. Pani Annie Zwiercan-Witkowskiej z Dziekanatu Wydziału Filozoficznego dziękuję za wszelką nieocenioną, jakże ważną, pomoc organizacyjną w trakcie pracy naukowej.

Wyrazy wdzięczności kieruję również pod adresem zespołu Wydawnictwa Naukowego Akademii Ignatianum w Krakowie – dr Anny Królikowskiej i mgr Marty Majewskiej oraz dr. Romana Małeckiego. Dziękuję również redaktorowi książki mgr Annie Grochowskiej-Piróg za wnikliwą adiustację oraz Andrzejowi Zarębie za ilustracje i mapy do niniejszej książki.

Największe podziękowania należą się jednak mojej najbliższej Rodzinie, która przez lata wspierała mnie i zносиła wszystkie uciążliwości związane z pracą naukową.

W niniejszej książce spolszczam nazwy geograficzne, etnonimy oraz imiona własne wszędzie tam, gdzie ich identyfikacja jest bezdyskusyjna. Tam, gdzie terminy łacińskie czy kastylijskie bądź też w innym języku nie nawiązują brzmieniowo do nazw polskich, wówczas pozostawiam oryginał. Nazwy pochodzenia mongolsko-tureckiego i imiona własne, szczególnie z mongolskiego kręgu kulturowego, przyjmuję według stosowanych przez Mariana Małowistę²⁵⁸, a w odniesieniu do wcześniejszego okresu przez Stefana Kałużyńskiego²⁵⁹. Daty podawane w nawiasach przy nazwiskach osób wymienionych w niniejszej pracy zostały sporządzone w następujący sposób: przy władcach dotyczą one okresu panowania, a przy pozostałych osobach obejmują one okres ich życia.

258 M. Małowist, *Tamerlan i jego czasy*.

259 S. Kałużyński, *Dawni Mongołowie*.