

أماكن و أسماء



AMAKIN WA-ASMA

MIEJSCA I NAZWY

GEOGRAFIA HISTORYCZNA I TOPONOMASTYKA
ŚWIATA MUZULMAŃSKIEGO.
ODKRYCIA, INTERPRETACJE, PODSUMOWANIA, PERSPEKTYWY

Redakcja: Maciej G. Witkowski, Edyta Wolny, Bogusław R. Zagórski

AMAKIN WA-ASMA

INSTYTUT KULTUR ŚRÓDZIEMNOMORSKICH I ORIENTALNYCH
POLSKIEJ AKADEMII NAUK

AMAKIN WA-ASMA – MIEJSCA I NAZWY

GEOGRAFIA HISTORYCZNA I TOPONOMASTYKA ŚWIATA MUZUŁMAŃSKIEGO

ODKRYCIA, INTERPRETACJE, PODSUMOWANIA, PERSPEKTYWY

pod redakcją naukową

Macieja G. Witkowskiego (IKŚiO PAN), Edyty Wolny (IKŚiO PAN)
i Bogusława R. Zagórskiego (Katedra Arabistyki i Islamistyki UW)

WARSZAWA 2018

AMAKIN WA-ASMA – MIEJSCA I NAZWY
GEOGRAFIA HISTORYCZNA I TOPONOMASTYKA ŚWIATA MUZULMAŃSKIEGO
ODKRYCIA, INTERPRETACJE, PODSUMOWANIA, PERSPEKTYWY

Redakcja naukowa:

Maciej G. Witkowski, Edyta Wolny, Bogusław R. Zagórski

Redakcja techniczna: Dorota Dobrzyńska

Konsultacja językowa (angielski): Jo Harper

Recenzenci:

prof. dr hab. Katarzyna Pachniak (UW); dr hab. Danuta Chmielowska (UW)

Projekt okładki: Aneta Cedro

Skład: Miłosz Trukawka

Copyright © by
Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych
Polskiej Akademii Nauk
i Autorzy
Warszawa 2018

Wersja papierowa (100 egz.): ISBN 978-83-948004-3-7

Wersja elektroniczna: e-ISBN 978-83-948004-4-4

Spis treści

Wstęp	7
NATALIA BURSIEWICZ	
Funkcja i forma przestrzeni publicznej w średniowiecznych miastach iberoarabskich na obszarze Hiszpanii	11
SWIETLANA M. CZERWONNAJA	
Tatarska toponimia Krymu w warunkach panowania rosyjskiego	27
JERZY HAUZIŃSKI	
Ahmad Ibn Madżid i odkrycie morskiej drogi z Europy do Indii	55
FILIP A. JAKUBOWSKI	
<i>Kalendarz z Kordoby</i> jako źródło do badania średniowiecznego środowiska geograficznego Andaluzji	73
JULIA KRAJCARZ	
Nazwy odzwierzcące w toponimii Sztambułu	85
AGNIESZKA KUCZKIEWICZ-FRAŚ	
Szyckie budowle Awadhu – charakterystyka i nazewnictwo	105
GEORGE NARIMANISHVILI	
South Caucasus Between the Ottoman Empire and the Safavid Persia. Formation of the Caucasian Borders of the Muslim World in the First Half of the 16 th Century	129
KAMILA BARBARA STANEK	
Między rzeczywistością i wyobrażeniem. Rola toponimów w przysłowiać tureckich	139
JAN TYSZKIEWICZ	
Nazwy geograficzne z terenów Europy Wschodniej i Środkowej przekazane w dziełach Ibrahima Ibn Jakuba, Mahmuda z Kaszgaru oraz Al-Idrisiego (X, XI i XII wiek)	165

MACIEJ G. WITKOWSKI	
Toponimia historyczna okolic miejsca pochówku Wielkiego Emira Kurkumasa (nr 162) na tzw. Nekropoli Północnej Kairu	181
GEORGE YACOB	
Relacja księdza Ibrahima Harfusza z jego podróży po ziemiach Al-Charrub i Asz-Szuf. <i>Wstęp</i>	225
SZAMANI YACOB	
<i>Podróż do prowincji Al-Charrub i Asz-Szuf</i> piórem misjonarza libańskiego, Jego Wielebności księdza Ibrahima Harfusza. <i>Przekład</i>	231
BOGUSŁAW R. ZAGÓRSKI	
Polskie toponimy na osmańskiej mapie Europy Środkowej z 1914 roku	251

Wstęp

Liczący ponad miliard wyznawców świat muzułmański jest niezwykle zróżnicowany pod względem społecznym, geograficznym, historycznym, politycznym, ideologicznym, a nawet religijnym. Zdawać by się mogło, że każdy z tych tematów został już dogłębnie zbadany przez naukowców wielu specjalności: arabistów, islamologów, iranistów, turkologów, politologów, religioznawców, etnografów, historyków i uczonych wielu innych specjalności. Autorzy monografii *Amakin wa-asma*, którą oddajemy w Państwa ręce, udowadniają, że geografia historyczna i toponomastyka świata muzułmańskiego są dziedzinami nadal wnoszącymi do nauki wiele informacji pierwszorzędnej wagi.

Niniejsza monografia zawiera teksty prezentujące zagadnienia dotyczące geografii historycznej – *nauka badająca przemiany środowiska geograficznego, które dokonały się w przeszłości pod wpływem działalności ludzkiej oraz czynników przyrodniczych*¹ oraz toponomastyki – *dział onomastyki zajmujący się nazwami miejsc, np.: miast, wsi i przysiółków, państw i krajów, lasów, gór, rzek, jezior i mórz, ulic i placów (...)*² – szeroko rozumianego świata muzułmańskiego. Artykuły zamieszczone w publikacji są plonem dyskusji i refleksji przedstawicieli różnych dziedzin nauki, do których doszło podczas pierwszego w Polsce sympozjum na temat geografii historycznej i toponomastyki świata muzułmańskiego, zorganizowanego 15 lutego 2017

¹ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/geografia-historyczna;3904918.html> [20.02.2018]

² <https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/toponomastyka.html> [20.02.2018]

roku pod auspicjami Instytutu Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych Polskiej Akademii Nauk we współpracy z Instytutem Ibn Chalduna. Konkluzją obrad był wniosek, by zagadnienia i rozważania poruszane w prezentacjach i dyskusjach utrwalić na piśmie, a samemu symposium nadać charakter cykliczny o zasięgu międzynarodowym. Dzięki temu możemy dziś pochwalić się pierwszą na rynku polskim i jedną z pierwszych na świecie wieloautorską monografią o tej tematyce.

Publikacja jest zbiorem wyników badań różnych Autorów i stanowi podstawę do jeszcze szerszego opracowania tematu. Tworzy ją dwanaście artykułów uczonych polskich oraz jeden gruzińskiego, z których dziewięcioro uczestniczyło w symposium. Z powodu obowiązującego systemu oceny dorobku naukowego, kilku Autorów zdecydowało się jednak przenieść wyniki swoich dociekań do wyżej punktowanych publikacji, z wielką stratą dla rysującej się wyraźnie spójności monografii (przy różnorodności i bogactwie poruszanych w niej zagadnień). Wyeliminowało to z zaiste dobrze zapowiadającego się multispektralnego obrazu islamu aż dwie istotne dla jego całości domeny – tj. Maghreb i wyspy Morza Śródziemnego – oraz znacząco spłyciło paradygmat egipski. Pozostaje wyrazić nadzieję, że w przyszłości uda się uniknąć podobnych dylematów.

Rozważania przedstawione w tomie obejmują kwestie dotyczące się rozległego obszaru świata muzułmańskiego – od Europy Zachodniej (Andaluzja/Hiszpania) przez jej pogranicze z Azją (Gruzja) po Subkontynent Indyjski i od Europy Środkowej (obszary Słowiańszczyzny, ze szczególnym uwzględnieniem ziem polskich) przez Krym, Bałkany, Azję Mniejszą (Liban/Syria) po Afrykę Północno-Wschodnią (Egipt).

Pod względem tematycznym spektrum omawianych zagadnień jest jeszcze okazalsze. Obejmuje bowiem kwestie takie jak:

- relacje międzykulturowe i mechanizmy pokojowej koegzystencji wyznawców różnych religii zamieszkujących w/w ziemie, od średniowiecza (F. Jakubowki), przez XVI–XVII wiek (G. Narimanishvili) po początki XX stulecia (Sz. i G. Yacoub);
- obraz i postrzeżenie obszarów Słowiańszczyzny i Polski w środowiskach średniowiecznych muzułmańskich elit intelektualnych (J. Tyszkiewicz) oraz osmańskich kartografów w początkach XX wieku (B. R. Zagórski);

- sposoby wykorzystywania toponimii w polityce jako narzędzia eliminacji kultury rdzennej ludności na przykładzie Krymu (S. Czerwonnaja);
- semantyczne treści toponimów osmańskich jako nośniki pewnych wartości symbolicznych i/lub etycznych w kontekście kulturowym ludowej wersji islamu (J. Krajcarz, K. B. Stanek);
- współzależność toponomastyki i urbanistycznego rozwoju miast muzułmańskich oraz jej związki z ekspansją przestrzeni miejskich, od średniowiecza po czasy nowożytne (N. Bursiewicz, J. Krajcarz, A. Kuczkiewicz-Fraś, M. G. Witkowski);
- toponimia a materialne (architektoniczne) postaci wyrazu kultu w islamie w Egipcie mamelukko-osmańskim (M. G. Witkowski) oraz na subkontynencie indyjskim w XVIII i XIX stuleciu (A. Kuczkiewicz-Fraś);
- obraz stanu muzułmańskiej kartografii i wiedzy geograficznej oraz ich wkład w naukę od średniowiecza (J. Hauziński, J. Tyszkiewicz) po XX wiek (B. R. Zagórski)
- transpozycja wyobrażeń sfery duchowej wyznawców islamu w dziedzinę realiów architektonicznych i urbanistycznych (A. Kuczkiewicz-Fraś, M. G. Witkowski, J. Krajcarz, N. Bursiewicz, K. B. Stanek).

Ponadto głębsze wejrzenie w struktury prezentacji tych zagadnień wyraźnie poucza o pilnej konieczności powrotu do rzetelnych prac badaczy (wynikających nie z informacji internetowych, lecz ze znajomości oryginalnych źródeł bądź z eksperyencji własnej) oraz zwrócenia uwagi na relacje podróżników z XIX i początków XX wieku (zwłaszcza Sz. i G. Yacoub oraz J. Hauziński, J. Tyszkiewicz, F. Jakubowski, M. G. Witkowski; także: N. Bursiewicz, A. Kuczkiewicz-Fraś).

Powyższa lista nie wyczerpuje oczywiście wszystkich zagadnień poruszanych przez Autorów. Ukazuje raczej, jak rozległy jest zakres możliwości badawczych oferowanych przez studia topograficzne i toponomastyczne nad światem muzułmańskim. Co więcej, już na pierwszy rzut oka uwidacznia wzajemne przenikanie się wyszczególnionych tu dziedzin – co tworzy podstawy do multidyscyplinarnego ujęcia tematu, pomyślnie rokując dalszym studiom. Z kolei twórcza wymiana opinii badaczy różnych specjalności w zaprezentowanych wyżej kwestiach pozwala żywić nadzieję, że odmienność

metodologiczna wynikająca ze specyfiki poszczególnych dziedzin nauki stanowi nader pomyślną prognozę, zarówno dla samych badań, jak i współpracy naukowców różnych specjalności. Niejednokrotnie uświadamia także zupełnie nieoczekiwane aspekty zagadnień i pogłębia perspektywę całości obrazu oraz możliwości jego zrozumienia dzięki zastosowaniu podejścia odmiennego od kanonicznie obowiązującej w danej specjalności metodologii.

W zasadzie redakcja dążyła do ujednolicania pisowni nazw własnych wg zasad systemu ISO (International Standardization Organization – Międzynarodowa Organizacja Standaryzacyjna). Biorąc jednak pod uwagę wyżej wspomnianą rozległość i różnorodność pól tematycznych oraz stosowanych na nich odmiennych metodologii badawczych, a także panujące w niektórych dziedzinach głęboko zakorzenione zwyczaje, zdecydowaliśmy się w końcu uszanować zdanie poszczególnych Autorów, Ich naukowemu sumieniu pozostawiając ostatecznie decyzje co do finalnej postaci zapisu pewnych imion i nazw własnych – niekiedy nawet kosztem formalnej spójności zapisu systemowego w całości tomu.

Redakcja

Funkcja i forma przestrzeni publicznej w średniowiecznych miastach iberoarabskich na obszarze Hiszpanii

NATALIA BURSIEWICZ

Instytut Historii i Archiwistyki, Uniwersytet Pedagogiczny
im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
natalia.bursiewicz@up.kraków.pl

Function and Form of Public Spaces in the Medieval Ibero-Arabic Towns in Spain:

The role and concept of squares in the medieval, Ibero-Arabic towns of Spain is a subject of lively discussion. Some scientists question their importance in Ibero-Arabic urban layouts while others claim they played a central role. Nevertheless, the analysis of written, archaeological and historic sources, as well as diverse cartography show the well established presence of public space in the medieval urban structures of Al-Andalus.

The research, which focused on the selected post-Roman Muslim towns in this enabled demonstration the diversity of the squares and open spaces that functioned there. In many cases the function of such squares was continued during the Christian period.

In the paper, with the help of the historical cartography and selected records of Al-Idrīsī, Nicolai von Popplau and Ibn ʿAbdūn, the most important types of public space in the medieval Andalusian towns are characterized. Firstly the concept of *aswāq* is described, followed by the role of commerce in the development of public space. The examples of squares in Seville, Toledo, Valencia, Córdoba, Huesca and Játiva are given. Eventually the most important categories of public space are then outlined *al-masāraʿ*, *sūq*, patios of the mosques, market streets, and squares located next to the main city gates. Description focuses on the elements that determined their development, location and urban context together with the function they performed.

Keywords: Medieval public space, Medieval squares in Ibero-Arabic towns, Ibero-Arabic towns in Andalusia (Al-Andalus)

Słowa kluczowe: średniowieczna przestrzeń publiczna, średniowieczne place w miastach iberoarabskich, iberoarabskie miasta w Andaluzji (Al-Andalus)

Zagadnienie placów w miastach iberoarabskich jest przedmiotem wielu dyskusji w środowisku uczonych. Niektórzy badacze negują ich znaczenie, inni, wręcz przeciwnie, podkreślają wagę przestrzeni otwartych, wolnych od zabudowy w strukturze tych aglomeracji. Tak więc np. Louis Massignon zaznaczył, że targ jest wręcz „esencją miasta muzułmańskiego”¹. Z kolei Leopoldo Torres Balbás poświęcił rozdział swojej *Kroniki Muzułmańskiej Hiszpanii* placom, targom i bazarom, udowadniając, na podstawie materiałów archeologicznych i historycznych, ich stałą i ugruntowaną obecność w strukturze miejskiej².

Powszechnie mówi się jednak o braku placów w mieście iberoarabskim. Społeczeństwo muzułmańskie kojarzy się bowiem zazwyczaj z pewnym ukryciem i wycofaniem w stronę zamkniętych przestrzeni. Jest w tym mniemaniu wiele prawdy. W istocie, najczęstszymi miejscami spotkań mieszkańców tych miast były przede wszystkim patia, znajdujące się w każdym właściwie domu, łącznie miejskie oraz dziedzińce meczetów.

O Sewilli (arab. Iszbilija – *Išbīliya*) z 1100 roku Ibn Abdun (Ibn ʿAbdūn) pisał, że brakowało tam szerokich, wolnych przestrzeni i dlatego produkcja cegieł i dachówek musiała się odbywać poza murami (a nie na placu budowy)³. Chociaż owych wolnych przestrzeni było niewiele, to jednak istniały i pełniły istotną rolę w życiu mieszkańców. Nie były to wprawdzie regularne, przestronne place, do jakich jest przyzwyczajony dzisiejszy Europejczyk, a raczej niewielkie, wolne od zabudowy miejsca na skrzyżowaniach dróg, przy ważniejszych obiektach publicznych lub w pobliżu bram miejskich. Funkcjonowały one nie tylko jako miejsca spotkań, ale również handlu i różnorodnej rozrywki. Wielokrotnie, po przejściu miast przez chrześcijan, place te, po częściowej modyfikacji formy – zwłaszcza ich poszerzeniu – zachowywały swoje główne funkcje.

ROLA HANDLU

Z pojęciem przestrzeni otwartych ściśle wiąże się zagadnienie handlu. Ten zaś świadczył o potędze miasta i warunkował jego rozwój. Oprócz produkcji i bezpośredniej sprzedaży, na lokalnych targach prowadzono międzynarodową wymianę handlową. Produkty z Andaluzji muzułmańskiej (Al-Andalus) docierały

¹ Acién Almansa 2001: 16.

² Torres Balbás 1981: 45–83.

³ Torres Balbás 1982: 438.

aż do Indii i Azji Środkowej⁴. Al-Idrisi (Al-Idrīsī, 1100–1165), opisując Walencję (arab. Balansija – *Balansiya'*), mówił, że jest to jedno z najważniejszych miast, jako że „posiada wielu handlarzy oraz mnóstwo bazarów”⁵. O Maladze (arab. Malaka – *Mālaqa'*) pisał, że „jest piękna, zaludniona, przestronna i posiada bogate, tętniące życiem targi oraz rozwinięty handel zewnętrzny”⁶. Również Mikołaj von Popplau wspominał o rozwiniętym handlu w Saragossie⁷.

Odbynał się on na placach i bazarach – długich ulicach o szerokości nawet 15 m, niejednokrotnie przekrywanych dachami⁸. W rzeczywistości, różnica między bazarem-ulicą a placem targowym była dość umowna.

Dynamicznie rozwijający się handel sprzyjał spontanicznemu powstawaniu małych obszarów targowych także przy różnych obiektach świeckich i publicznych. Zależały one jednak ściśle od kontekstu, otoczenia. Tu przestrzenie otwarte były zazwyczaj niewielkie, choć prawdą jest, że nie posiadamy dokładnych danych o ich rozmiarach. Relacje chrześcijańskich osadników przybyłych w momencie rekonkwisty na te obszary wskazują jednak, że place te były zdecydowanie mniejsze od znajdujących się w miastach chrześcijańskich⁹. Okazały się też niewystarczające do realizacji nowych potrzeb społecznych o charakterze reprezentacyjnym i ludycznym (gama wszelkich uroczystości, jak Wielki Tydzień – *Semana Santa*, Boże Ciało – *Corpus Christi*, święta ku czci patronów, proklamacje królewskie, zwycięstwa militarne, śluby i narodziny monarchów, a także liczne świeckie widowiska publiczne, np. przedstawienia teatralne i cyrkowe popisy, rozmaite fiesty, corridy lub gonitwy byków). Stąd też, wkrótce po rekonkwiescie, podjęto liczne prace architektoniczno-urbanistyczne zmierzające do powiększenia tych przestrzeni.

⁴ Hitti 1969: 445.

⁵ Al-Edrisi 1952: 181.

⁶ Al-Edrisi 1952: 186.

⁷ Popielevo 1999: 301.

⁸ Mazahéry 1972: 146.

⁹ Na ten temat pisał Edmund de Amicis (1899: 28). Informacje o zastanych placach arabskich pojawiają się w XIV-wiecznych rozporządzeniach – *Ordenanzach* miasta Grenady: Anguita Cantero 1997: 79. Podobne zapisy można znaleźć w średniowiecznych tekstach notariuszy miejskich Walencji: Cárcel Orti, Trenchs Odena 1985: 1492.

SUK

W miastach iberoarabskich *suk* (z arab. *sūq*, l.mn. *aswāq* – rodzaj targowiska¹⁰) lokowano zazwyczaj w pobliżu głównego meczetu¹¹. Służył on nie tylko do celów handlowych, lecz także do modlitwy. Był wreszcie wykorzystywany, gdy pojawiała się konieczność rozbudowy meczetu.

W dokumentach Jakuba I Zdobywcy (1208–1276) z okresu rekonkwisty Walencji widnieje informacja o centralnie położonym *Plaza del Alcalde*, na którym mieściła się muzułmańska świątynia – obecnie kościół *Santa Catalina*¹². Do dziś przy tym kościele nadal istnieją dwa place: mniejszy – *Plaza de Santa Catalina* oraz większy, przed fasadą – *Plaza Lope de Vega* (dawniej: *Plaza de las Herves*, gdzie sprzedawano owoce i warzywa). W dokumentach wspomina się także o innych placach, zarówno w samej Walencji, jak i w pobliskich miejscowościach. I tak np. w położonej nieopodal niewielkiej Játivie (arab. Szatiba – *Šāṭiba'*), w momencie przejścia miasta przez chrześcijan, były aż trzy place¹³.

PRZESTRZEŃ WOKÓŁ MECZETU

Oczywiście wolna przestrzeń wokół świątyni służyła też wiernym. Z badań archeologicznych wynika, że w Kordowie (arab. Kurtuba – *Qurṭuba'*), wokół głównego meczetu znajdowały się place, które okazjonalnie funkcjonowały jako rodzaj przedłużenia przestrzeni do modłów¹⁴.

Podobnie w Sewilli, w drugiej poł. XII wieku, wierni modlili się wokół meczetu na placach: „w podcieniach na patiach, w sklepach na najbliższych

¹⁰ *Suk/sūq* – słowo pochodzenia arabskiego oznaczające targ. Torres Balbás podaje wiele przykładów użycia słowa *sūq* w arabskich tekstach opisujących andaluzyjskie miasta (m.in. Al-Idrisi, Ibn Baškuwāl): Torres Balbás 1985: 306–307. Petri Hispani w „De lingua Arabica” tłumaczy słowo *çog*, *açuaq* jako „plac, miejsce, w którym handlują”: Alcalá; Lagarde 1883: 350. Po rekonkwiscie na określenie placu targowego używano nazwy *zoco* lub *azogue* – co, według *Słownika Królewskiej Akademii Hiszpańskiej*, mogło być modyfikacją słowa pochodzenia hiszpańsko-arabskiego *assūq* lub klasycznego arabskiego *sūq*: Internetowy Słownik Języka Hiszpańskiego Real Academia Española: <http://dle.rae.es> [03.10.2017]. Torres Balbás wyjaśnia, że określenia *azogue* używano po rekonkwiscie do stałych miejsc (placów, dzielnic, ulic) handlowych, zaś *mercado* do tymczasowych: Torres Balbás 1985: 323.

¹¹ Cervera Vera 1990: 27.

¹² Torres Balbás 1982: 444.

¹³ Torres Balbás 1982: 445.

¹⁴ Calvo Capilla 2005: 9n.



1. Kordowa. Fotografia lotnicza katedry i jej bezpośredniego sąsiedztwa w 2007 roku (źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mezquita_c%C3%B3rdoba_foto_aerea.jpg [20.06.2017]).

zocos”. Najważniejsze *zocos* były zlokalizowane wokół meczetu. Po rekonkwiescencji, jako że meczet przekształcano w kościół, funkcję tych placów, jak i nazwę, pozostawiano bez większych zmian. Według Torres Balbása najstarsza wzmianka o *zoco* pochodzi z chrześcijańskiego dokumentu z 1117 roku – *Fuero de Ucles* (jest tam w rzeczywistości użyty zbliżony termin: *azoch*)¹⁵. Warto zaznaczyć, że chrześcijanie chętnie zaadaptowali sam ten wyraz w postaci *azogue*. Stosowano go powszechnie dla określenia placu targowego w wielu miastach, nawet na północy półwyspu; również dla miejsc używanych do celów religijnych, gdy wewnątrz świątyni brakowało już miejsca dla wiernych¹⁶.

¹⁵ Torres Balbás, Terrasse 1985: 323.

¹⁶ Antuña Melchor 1930: 101n.

Jednak na co dzień (i poza porami modłów) wolna przestrzeń wokół meczetów była często wykorzystywana do celów targowych. Na placach i ulicach otaczających meczet mieściły się stragany, stoły i ławy¹⁷. Przykładem może być tu główny meczet w Grenadzie (arab. Gharnata – *Ġarnāṭa*), „całkowicie otoczony straganami”¹⁸. Zachowały się dokumenty świadczące o tym, że w 1505 roku siedemnaście z nich wyburzono w celu zainstalowania tam nowego cmentarza¹⁹. Do dzisiaj przy katedrze w Grenadzie funkcjonuje tzw. *Alcaicería*²⁰. Była ona często opisywana przez wielu podróżników, a w tym Andree Navagero, który zwiedził miasto w połowie XVI wieku²¹.

Najbliżej meczetu sprzedawano produkty najdroższe – zwykle perfumy i zamorskie przyprawy. Za przykład może posłużyć Sewilla. W mieście tym, tuż po wzniesieniu nowego meczetu pod koniec XII wieku, na przyległych ulicach i *sukach* w pierwszej kolejności osiedlili się sprzedawcy przypraw i perfum²².

Toledo (arab. Tulajtila – *Ṭulayṭila*), aż do II poł. XVI wieku zachowało wokół katedry, czyli dawnego meczetu, dzielnicę handlową w praktycznie niezmiennionej postaci. Z badań archeologicznych wynika, że u zbiegu ulic *Trinidad* i *Hombre de Palo*, w miejscu pałacu i klasztoru katedralnego znajdowała się wcześniej dzielnica muzułmańska *Alcana* – o charakterze *stricte* handlowym²³.

¹⁷ Torres Balbás, Terrasse 1985: 319.

¹⁸ Pavón Maldonado 1992: 231.

¹⁹ Gómez Moreno 1892: 280n.

²⁰ *Alcaicería* – termin pochodzenia arabskiego (*al-qaysāriyya*), używany pierwotnie na oznaczenie miejsca, w którym wydawano zgodę na handel; z czasem także miejsca, w którym prowadzono sprzedaż takich produktów, jak np. jedwab. Termin ten mógł nawet służyć jako określenie całej dzielnicy handlowej, a więc co za tym idzie, otwarty plac targowy lub rodzaj zagaszanej hali targowej, czy też skupisko straganów, jak np. bazar. W przypadku Andaluzji odnosi się najczęściej do zadaszonego targu jedwabiu: Ruiz 2007: 30; Dickie 1992: 96; Torres Balbás 1985: 346–347. Termin ten można także odnaleźć na najstarszym planie Kordowy (tzw. Plano de los Franceses) z 1811 roku, wykonanym przez Baróna de Karwinkiego i Joaquina Rillo w skali 1:3000 (<https://cordobapedia.wikanda.es/wiki/Archivo:Plano1811.png> [03.10.2017]). Plac o nazwie *Alcaicería* mieścił się w pobliżu głównego meczetu. Na podstawie wspomnianego planu wykonano w 1851 roku kolejny, na którym nadal widnieje nazwa *Alcaicería*: Plano de Córdoba (1851), autor: D. José M^a de Montis y Fernández, skala: 1:4.800, Madrid: Bachiller, Litógrafo de Cámara, Veneras, 7, 1851 (<http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es> [03.10.2017]).

²¹ Navagero 1983: 51.

²² Torres Balbás 1982: 454.

²³ Merlos Romero 2001: 244.

W miastach iberoarabskich rolę antycznego *forum* lub mającego się wkrótce pojawić *Plaza Mayor* pełniły też galerie i patia meczetów. Irański podróżnik i geograf Ibn Haukal (Ibn Ḥawqal, zm. 977), przyglądając się dziedzińcom meczetów na Półwyspie Iberyjskim, dziwił się nawet, że przekupniom wolno ustawiać tam kramy²⁴. Meczet zatem funkcjonował w takim wypadku jako rodzaj wewnętrznego placu targowego. O takim praktycznym wykorzystaniu meczetów Andaluzji świadczą też zapisy z traktatu o urbanistyce Sewilli Ibn Abduna z końca XI/pocz. XII wieku. Mowa jest tam m.in. o konieczności sprzątnięcia *atrium* (arab. *ṣaḥn*) meczetu przez sprzedających w nim²⁵. Zakazuje się tam także handlu przed zakończeniem modlitwy – tak w *atrium*, jak i na ławach przy murze, na zewnątrz budynku²⁶. Inny zakaz dotyczy handlu na terenie cmentarza przy meczecie – gdzie między grobami (arab. *tābūt, turba'*) sprzedawcy również wystawiali swoje towary²⁷.

PLAC PRZYBRAMNY

Na ziemiach Andaluzji place ulokowane były też często przy miejskich bramach. W mieście Ecija (arab. Istdiḏḏa – *Istiḡḡa'*) np. jedna z bram nosiła nazwę *Bab as-Suwajka* (*Bāb as-Suwayqa'*), co, jak sugeruje Torres Balbás, świadczy o istnieniu arabskiego targu w najbliższej okolicy²⁸. Badania archeologiczne wskazują, że plac przybramny znajdował się także tuż za *Puerta Cinegia* (arab. Bab al-Kibla – *Bāb al-Qibla'*) w Saragossie (arab. Sarrakusta – *Sarraquṣṣa'*)²⁹. Kolejny był usytuowany zapewne po drugiej stronie miasta, przy bramie i moście przecinającym Ebro – co można dostrzec na najstarszej mapie Saragossy z 1592 roku. W Madrycie (arab. Madżrit – *Mağrīt*), *Targ Rolny* czyli *Suk az-Zira'a* (*Sūq az-Zirā'a'*) znajdował się przy bramie *Puerta de la Cebada* (dawniej: *Puerta de Moros*) a inny jeszcze – przy *Puerta del Sol*³⁰. W Kordowie zaś, przy *Puerta de Hierro* mieściły się kramy i rzeźnie, a w wieku XIV powstało tam targowisko *San Salvador*³¹.

²⁴ Mazahéry 1972: 17.

²⁵ Ibn ʿAbdūn 1998: 86.

²⁶ Ibn ʿAbdūn 1998: 86.

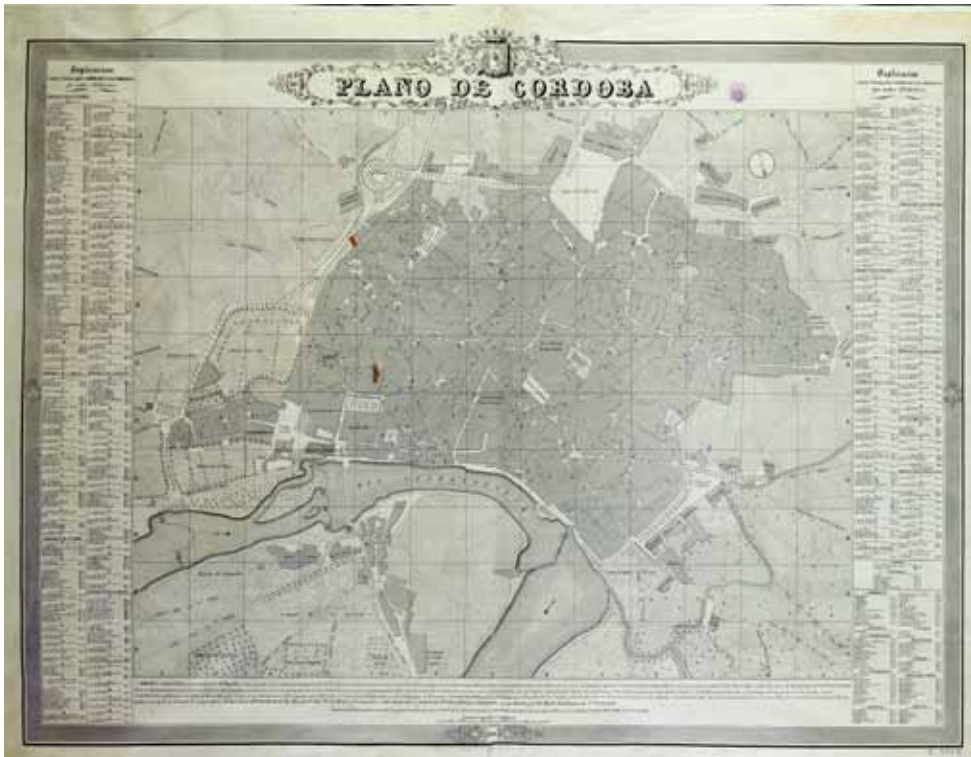
²⁷ Ibn ʿAbdūn 1998: 95.

²⁸ Torres Balbás 1982: 450.

²⁹ Canellas 1960: 218.

³⁰ Bonnassie, Gerbert, *Guichard* 2001: 118.

³¹ Escobar Camacho 1987: 145.



2. Kordowa (tzw. Plano de Montis) – plan miasta z 1851 roku, D. José Ma de Montis y Fernández (źródło: www.bibliotecavirtualdeandalucia.es [20.06.2017]).

ALMUZARA

Poza murami miejskimi natomiast często lokowana była tzw. *almuzara*³² – duża, otwarta przestrzeń wykorzystywana do różnorodnych pokazów militarnych, turniejów oraz innych przedsięwzięć i manifestacji o charakterze publicznym³³. Clara Delgado, badaczka historii urbanistyki Toledo, sugeruje, że w mieście tym, poza linią murów znajdowała się *almuzara* wykorzystywana do defilad wojskowych oraz parad i wyścigów konnych³⁴. W Kordowie, w miejscu

³² *Almuzara* (pisana również *Almussara*) – kastylijska modyfikacja słowa pochodzenia arabskiego – *almuçara* (*el-Mūsâre/el-Mesâre*) – oznaczającego miejsce/przestrzeń poza obrębem miasta o funkcji społecznej, rozrywkowej, militarnej. Taką definicję podaje chociażby Şeyban (2013: 26). [Przyp. red.: Wyrząd pochodzi od arabskiego określenia *masâra*, występującego w Maghrebie w opisanym wyżej znaczeniu, zob. R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, t. I, Leyde, E. J. Brill 1881: 712, 856].

³³ Pavón Maldonado 1992: 64.

³⁴ Delgado 1991: 331.

arabskiej *almuzary* znajduje się obecnie *Plaza de las Cañas*³⁵. Na planie z 1851 roku plac ten przylega do *Plaza Corredera* i do dziś wykorzystywany jest jako miejsce organizowania „średniowiecznych jarmarków”.

FORUM – PLAC

Przy omawianiu placów w miastach Andaluzji nie sposób pominąć kwestii funkcjonalnej ciągłości *forum* rzymskiego, które w każdym z analizowanych przez nas tu przypadków posłużyło za fundament placu arabskiego, a następnie – chrześcijańskiego. Nierzadko meczet oraz otaczający go plac pokrywały się częściowo z obszarem, na którym wcześniej rozciągało się rzymskie *forum*.

W Sewilli, w okresie rzymskim, istniały najprawdopodobniej trzy *fora* – w tym jedno, imperialne, w miejscu obecnego *Plaza de Alfalfa* (gdzie przecinało się *cardo* i *decumanus* tego założenia). Badania archeologiczne wskazują, że forum było dużo większe od obecnego placu i sięgało najprawdopodobniej aż do drugiej po katedrze, najważniejszej budowli kościelnej miasta – *San Salvador*³⁶. Tak w okresie muzułmańskim, jak i po rekonkwiescencji, plac służył jako targ, a w XVI wieku wybudowano tu rzeźnię.

W Maladze istniały dwa fora: jedno w miejscu katedry, a drugie pod obecnym *Plaza de la Constitución* (wcześniej: *Plaza de 4 Calles*)³⁷. Prostokątna *Plaza de la Constitución* wytyczona została niemalże w centrum wcześniejszego, arabskiego założenia, które w okresie muzułmańskim należało do najważniejszych placów w mieście.

W Walencji *forum romanum* znajdowało się w okolicach katedry, pod dzisiejszymi: *Plaza de la Mare del Deu*³⁸, *Plaza de la Virgen* i *Plaza de l'Almoina*³⁹. Dzięki wykopaliskom wiadomo, że katedra wzniesiona została na miejscu meczetu, pod którym odkryto pozostałości rzymskiej świątyni⁴⁰. Na przestrzeni wieków obszar tego *forum* był regularnie zabudowywany. W okresie dominacji muzułmańskiej pełnił zaś funkcje targowe.

³⁵ Ladero Quesada 1987: 76.

³⁶ Beltrán Fortes, González Acuña, Ordóñez Agulla 2005: 73–74.

³⁷ Guàrdia Bassols, Monclus, Oyón 1994: 292.

³⁸ Guàrdia Bassols, Monclus, Oyón 1994: 158.

³⁹ Arzua, Gutierrez Lloret, Valdés Fernández (ed.) 1993: 333.

⁴⁰ Sanchis Guarner 1999: 12.

W Barcelonie (arab. Barsziluna – *Baršilūna*⁴¹), na obszarze dawnego Barcino, *forum* pokryte zostało częściowo przez *Plaza de San Jaume*⁴¹. Jak w okresie rzymskim, tak i w arabskim, teren ten był reprezentacyjną przestrzenią miasta i pozostał nią do dziś. W Huesce *forum romanum* zostało zabudowane dziedzińcem dawnego meczetu, z kolei zastąpionym przez obecny plac przykatedralny, który w XII wieku miał kształt wydłużonego prostokąta⁴². Innym placem tego miasta, którego funkcja targowa przetrwała od czasów rzymskich przez okres arabski i chrześcijański, jest dzisiejsza *Plaza (de) Urriés*⁴³.

ULICA – PRZESTRZEŃ PUBLICZNA I HANDLOWA

Od najdawniejszych czasów ulice miast śródziemnomorskich były powszechnie wykorzystywane do celów handlowych⁴⁴. Największy problem stanowiły tu ulice kręte i wąskie. Stąd też, aby umożliwić transport zwierząt i towarów, przejście, handel, wreszcie dojazd na koniu do meczetu czy twierdzy, szerokość wielu ulic starano się regulować poprzez różne doraźne (często drastyczne) interwencje oraz nakazy ich poszerzenia.

Z kronik Abd ar-Rahmana (°Abd ar-Raḥmàn) III i Al-Hakama (Al-Ḥakam) II wynika, że emirowie wielokrotnie zarządzali poszerzenie dróg poprzez wyburzenie domów i sklepów, które, wskutek niekontrolowanej rozbudowy, istotnie utrudniały przejście, często wręcz je blokując⁴⁵. Al-Mawardi (Al-Māwardī, 972–1058), arabski prawnik i pisarz, nakłaniał do wyburzenia wszystkich obiektów, które stawiano na ulicach bądź drogach publicznych, bez względu na ich szerokość⁴⁶. W X-wiecznej Kordowie Al-Hakam II zlecił przebudowę ulicy położonej naprzeciw meczetu, nakazując jej poszerzenie do 20 m oraz podniesienie jej nawierzchni – aby zrównać jej poziom z poziomem świątyni (ulica ta znajduje się dzisiaj pod świątynią, rozbudowaną przez Almanzora)⁴⁷. Ibn Abdun w swoim traktacie urbanistycznym dotyczącym XII-wiecznej Sewilli pisał o konieczności powstrzymania sprzedawców przed tarasowaniem

⁴¹ Busquets 2004: 29.

⁴² Falcón Pérez 1985: 1174.

⁴³ Naval Mas 1980: 457.

⁴⁴ O ulicach handlowych w fenickich faktoriach zob. Suárez Padilla *et al.* 2007: 215; o handlu na ulicach w miastach greckich zob. Cervera Vera 1990: 21.

⁴⁵ Calvo Capilla 2005: 13.

⁴⁶ Māwardi 1985: 73.

⁴⁷ Calvo Capilla 2005: 13.



3. Walencja (Plano de Valencia de Padre Tosca) – plan miasta z 1704 roku, Vicente Tosca (źródło: Biblioteca Digital Mundial, <http://www.wdl.org> [20.06.2017]).

wąskich ulic budową różnych sklepów i straganów – czy to stałych, czy tymczasowych⁴⁸.

W tym miejscu należy zdecydowanie podkreślić, że w miastach iberoarabskich nie brakowało ulic prostych i szerokich. Do takich należały najważniejsze trakty w mieście. Biegły one zazwyczaj w stronę głównego meczetu – a każdy z nich był przeznaczony pod obrót (wyrób i handel) odmiennymi produktami przez rzemieślników oraz kupców oferujących specyficzne wyroby czy towary. W Kordowie istniały trzy takie arterie biegnące z północy na południe i dwie na osi wschód-zachód⁴⁹. Wokół nich dopiero wiły się pozostałe – wąskie i kręte – uliczki i zaułki. Podobnie było w Grenadzie, gdzie dwa takie trakty komunikacyjne zostawiły swój ślad w historycznej kartografii, np. na wspomnianym już wcześniej planie Ambrosia de Vico. *Magnus Vicus* istniał również w arabskiej Walencji i Murcji (arab. *Mursijja* – Mursiyya^t) – czyli w miastach

⁴⁸ Ibn ʿAbdūn 1998: 164.

⁴⁹ Escobar Camacho 1987: 129.

o rzymskich korzeniach. W arabskiej Walencji nadto układ najważniejszych ulic wyraźnie powtarzał przebieg *cardo* i *decumanus* rzymskiego miasta⁵⁰.

PODSUMOWANIE

Celem artykułu było przybliżenie zagadnienia funkcjonowania przestrzeni publicznej w średniowiecznych miastach iberoarabskich na obszarze Hiszpanii. Zazwyczaj przyjmuje się, że place zajmowały w ich strukturze miejsce marginalne. W pracy wykazano jednak, że miały one znaczną, a czasem nawet decydującą rolę. Wielokrotnie pełniły jednocześnie funkcje religijne, handlowe i ludyczne, tym samym tworząc typową przestrzeń społeczną. Tak było chociażby w przypadku placów zlokalizowanych w bezpośredniej bliskości meczetów oraz ich patiów – gdzie modlitwa i nauczanie przeplatały się i przenikały z codziennymi procedurami związanymi z handlem.

Analiza przestrzeni publicznej w miastach Andaluzji muzułmańskiej pozwoliła wyodrębnić i prześledzić różnorodne jej formy. Wykazała także jej powszechność w obrębie miasta historycznego. Do przestrzeni publicznej należały zarówno place, ulice, jak i obszary niezabudowane, choć mieszczące się w obrębie zabudowy o funkcji publicznej. *Almussary* tworzyły otwarte przestrzenie użytkowe służące ekspozycji autorytetu władzy i były wykorzystywane do celów wojskowych, reprezentacyjnych i ludycznych. *Aswak* z kolei pełniły funkcje targowisk. Duże, otwarte przestrzenie usytuowane są również wokół meczetów. Pełniły one nie tylko rolę przedłużenia sali modlitw, lecz także miejsc spotkań towarzyskich oraz wymiany handlowej. Nierzadko ich lokalizacja pokrywa się z umiejscowieniem pierwotnego rzymskiego *forum*, co świadczy o zachowaniu ciągłości funkcjonalnej danego miejsca. *Forum* przekształcano zazwyczaj w muzułmański plac-targowisko, czego dobrymi przykładami są Sewilla, Malaga, Carmona (arab. Karmūna^t) czy też Walencja. Place miast iberoarabskich mieściły się również przy bramach miejskich, jak np. we wspomnianych wyżej Saragossie czy Madrycie. Funkcję przestrzeni publicznej odgrywały wreszcie same dziedzińce meczetów – naturalne miejsca spotkań. Inną, odrębną w tym kontekście kategorię stanowiły wreszcie same ulice, które poszerzano dla ułatwienia m.in. organizacji handlu.

⁵⁰ Aldana Fernández 1999: 21.

Zobrazowanie różnorodności i powszechności występowania przestrzeni publicznych w miastach iberoarabskich pozwala na lepsze zrozumienie rozwoju i przemian w strukturze miast na obszarze o wielowiekowej tradycji urbanistycznej, jakim była Hiszpania doby średniowiecza.

BIBLIOGRAFIA

- Alcalá, P. de, Lagarde, P. de 1883: *Petri Hispani De lingua Arabica libri duo / Pauli de Lagarde studio et sumptibus repetiti*, Gottingae: prostant in aedibus Dieterichianis Arnoldi Hoyer
- Acién Almansa, M.P. 2001: “La formación del tejido urbano en al-Andalus”, [w:] *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano. Actas del primer curso de historia y urbanismo medieval organizado por la Universidad de Castilla-La Mancha*, ed. J. Passini, Ciudad Real: Universidad de Castilla-la Mancha, 11–32
- Aldana Fernández, S. 1999: *Valencia. La ciudad amurallada*, Valencia: Consell Valencià de Cultura
- Amicis, E. De, Arroita, C. 1899: *España. Impresiones de un viaje hecho durante el reinado de don Amadeo I por Edmundo de Amicis*, Barcelona: Maucci
- Anguita Cantero, R. 1997: *Ordenanza y policía urbana: los orígenes de la reglamentación edificatoria en España (1750–1900)*, Granada: Universidad de Granada
- Arzua, R., Gutierrez Lloret, S., Valdés Fernández, F. (ed.) 1993: *Urbanismo medieval del País Valenciano*, Madrid: Polifemo
- Beltrán Fortes, J., González Acuña, D., Ordóñez Agulla, S. 2005: “Acerca del urbanismo de ‘Hispalis’: estado de la cuestión y perspectivas”, [w:] *Mainake* (Malaga) 27, 61–88
- Bonnassie, P., Gerbert, M.-C., Guichard, P. 2001: *Las Españas medievales*, Barcelona: Critica
- Busquets, J. 2004: Barcelona. *La construcción urbanística de una ciudad compacta*, Barcelona: El Serbal
- Calvo Capilla, S. 2005: “El entorno de la mezquita aljama de Córdoba antes y después de la conquista Cristiana”, [w:] *Catedral y ciudad medieval en la Península Ibérica*, ed. E. Carrero Santamaría, D. Rico Camps, Murcia, 9–34
- Canellas, Á. 1960: *Evolución urbana de Zaragoza*, Zaragoza: Cátedra Ricardo Magdalena
- Cárcel Ortí, M. M., Trenchs Odena, J. 1985: “El Consell de Valencia: disposiciones urbanísticas (siglo XIV)”, [w:] *En la España medieval* 7, Madrid: Universidad Complutense, 1481–1546
- Cervera Vera, L. 1990: *Plazas Mayores de España*, Madrid: Espasa-Calpe.

- Delgado Valero, C. 1991: "Estructura urbana de Toledo en época islámica", [w:] *Simposio internacional sobre la ciudad islámica: ponencias y comunicaciones*, ed. Institución Fernando el Católico, Saragossa: Institución Fernando el Católico, 321–334
- Dickie, J. 1992: "Granada: a case study of Arab urbanism in Muslim Spain", [w:] *The Legacy of Muslim Spain*, ed. S. K. Jayyusi, M. Marín, Leiden: Brill, 88–111
- Edrisi, M. 1952: "Etimologías", [w:] *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta fines del siglo XVI*, ed. J. G. Mercadal, Madrid: Aguilar, 180–186
- Escobar Camacho, J. M. 1987: "El recinto amurallado de la Córdoba bajomedieval", [w:] *En la España medieval*, 10, Madrid: Universidad Complutense, 125–152
- Falcón Pérez, M. 1985: "Las ciudades medievales aragonesas", [w:] *En la España medieval*, 7, Madrid: Universidad Complutense, 1159–1200
- Gómez Moreno, M. 1892: *Guía de Granada*, Granada: Imprenta de Indalecio Ventura
- Guàrdia Bassols, M., Monclus, F. J., Oyón, J. L. 1994: *Atlas histórico de ciudades europeas: Península Ibérica*, Barcelona: Salvat Editores
- Hitti, P. K. 1969: *Dzieje Arabów*, Warszawa: PWN
- Ibn ʿAbdūn (ed. Lévi-Provençal, É., García Gómez, E.) 1998: *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn Abdun*, Sevilla: Fundación Cultural del Colegio Oficial de Aparejadores
- Ladero Quesada, M. Á. 1987: "Las ciudades de Andalucía occidental en la baja edad media: sociedad, morfología y funciones urbanas", [w:] *En la España medieval*, 10, Madrid: Universidad Complutense, 69–108
- Martinez Antuña, M. M. 1930: *Sevilla y sus monumentos árabes*, Escorial: Imprenta del Real Monasterio
- Mâwardi 1985: *Les statuts gouvernementaux; ou, Règles de droit public et administratif, tr. et annotés par E. Fagnan* [fragmenty], [w:] L. Torres Balbás, H. Terrasse, *Ciudades Hispanomusulmanas*, Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores / Instituto Hispano-Árabe de Cultura
- Mazahéry, A. 1972: *Życie codzienne muzułmanów w średniowieczu (wiek X–XIII)*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Merlos Romero, M. M. 2001: "El Palacio Arzobispal de Toledo. Su entorno urbano en la edad media", [w:] *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano*, ed. J. Passini, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 241–268
- Navagero, A. 1983: *Viaje por España (1524–1526)*, Madrid: Turner
- Naval Más, A. 1980: *Huesca: desarrollo del trazado urbano y de su arquitectura*, Madrid: Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Reprografía
- Pavón Maldonado, B. 1992: *Ciudades hispanomusulmanas*, Madrid: MAPFRE SA

- Popielevo, N. 1999: "Relación del Viaje", [w:] *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, 1, ed. G.J. Mercadal, Salamanca: Junta de Castilla y León, 301–302
- Ruiz, A. 2007: *Vibrant Andalusia: The spice of life in southern Spain*, New York: Algora Publishing
- Sanchis Guarner, M. 1999: *La ciudad de Valencia. Síntesis de historia y de geografía urbana*, Valencia: Generalitat Valenciana
- Suárez Padilla, et al. 2007: Suárez Padilla, J., Escalante Aguilar, M. del M., Cisneros García, M. I., Mayorga Mayorga, J. F., Fernández Rodríguez, L. E., "Territorio y urbanismo fenicio-púnico en la bahía de Málaga, siglos VIII–Va.c.", [w:] *Las ciudades fenicio-púnicas en el Mediterráneo Occidental*, ed. J.L. López Castro, Editorial Universidad de Almería – Centro de Estudios Fenicios y Púnicos, 209–232
- Şeyban, L. 2013: "Endülüs Kültür Havzasından İberya-Avrupa Kültürlerine Geçen Kelime ve Kavramlar", [w:] *Doğu Araştırmaları. A Journal of Oriental Studies* (İstanbul) 12, 45–94
- Torres Balbás, L. 1982: *Al-Ándalus, Crónica de la España musulmana III*, Madrid: Instituto de España, D. L.
- Torres Balbás, L. 1981: *Al-Ándalus, Crónica de la España musulmana IV*, Madrid: Instituto de España, D. L.
- Torres Balbás, L., Terrasse, H., 1985: *Ciudades Hispanomusulmanas*, Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores / Instituto Hispano-Árabe de Cultura

Tatarska toponimia Krymu w warunkach panowania rosyjskiego

SWIETŁANA M. CZERWONNAJA

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
swetlana@umk.pl

Tatar Crimean Toponymy under the Russian Supremacy: The rich toponymy of the Crimean Peninsula developed over many centuries, reflecting the important moments of its indigenous peoples' long ethnic history. There were the Crimean Tatars, who predominated in the Crimea's population until the end of the 18th century. The Crimean Peninsula was their ethnic and historic motherland where their ethno-genesis ended, and a place where their Nation-State was built – at first as the Crimean Ulus of the Golden Horde (13th–15th centuries) and later as the independent Crimean Khanate, closely connected, both in the political and cultural dimensions, with the Ottoman Empire (15th–18th centuries). The Crimean-Tatar language, belonging to the western branch of the Turkic group of the great Altay family, provides the basis of the Crimea's historical toponymy, determining the traditional place-names of cities, villages, rivers, mountains, and so-called *azizlar*. i.e. places and monuments (cemeteries, water springs, archeological ensembles etc.), that have a special sacral meaning in the national memory of the Crimean Tatars. After the conquest of the Crimea in 1783 by the Russian Empire, in the framework of its colonial policies, the Empire began the systematic elimination of Tatar place-names as well as the displacement of the Crimean Tatars themselves from their motherland. In the tsarist era the changes made in place-names of districts, localities and nature's monuments were carried out, as a rule, in the spirit of the Byzantine mode or by imitation of the French Riviera objects' tags. In Soviet Crimea a "new language" (*novoyaz*) dominated, in the stylistic of which different "red" cities (e.g. Krasnoarmejsk, Krasnogvardejsk) and districts appeared. However, if prior to 1944 the Russian-Soviet authorities' invasion into the field of traditional Crimean toponymy took on a character of disparate attacks, then after the deportation of the Crimean Tatar people by the Stalinist regime (May 18, 1944) – which in fact was a mass genocide and a crime against humanity – the offensive against the traditional Crimea's toponymy turned into direct and total Russification. The ethnic and linguistic purge, which was sanctioned on the legal

levels (by laws, decrees and communist party resolutions, as quoted in the article), was carried out using the methods of regular state terror.

The mass repatriation of the Crimean Tatars to their motherland at the end of the 1980's and at the beginning of the 1990's brought hope for their national cultural revival in the framework of the independent democratic Ukrainian state (1991–2014). At this time there were several attempts to give back to Crimean localities their traditional, Tatar place-names. Such attempts were not on the official level of the Ukrainian state legislation, but appeared in literature, media, political rhetoric and in the every-day life usage of the Crimean Tatars. In this process a very important role was played by the newly formed Muslim communities (usually associated with the new-built and restored mosques). Those Muslim communities (where they appeared and were officially registered) adopted the old Tatar place-names, which no longer existed on the official Crimea maps and in administrative system documents. There were almost four hundred such communities with reverted place-names. All that played a crucial role in the revival of the national memory of the Tatar Crimea. This positive process was broken up after the second Russian conquest of the Crimea in the spring of 2014. In the conditions of the current Russian occupation, the Crimean Tatar people with their traditional toponymy (as a part of the national culture, self-consciousness and self-identity) have found themselves under serious threat.

Keywords: Crimean Tatar Toponymy, Russian colonial politics, destroying traditional toponymy
Słowa kluczowe: tatarskie toponimy Krymu, rosyjska polityka kolonialna, niszczenie tradycyjnej toponimii

Bogata toponimia Krymu, obejmująca nazwy miejscowości, osiedli, obiektów przyrody, pomników historii i kultury, formowała się na przestrzeni wielu stuleci, odzwierciedlając najważniejsze momenty etnicznej historii ludności półwyspu¹. Toponimia ta nie jest ani jednorodna, ani jednoznaczna i nie da

¹ Najbardziej pełny i obiektywny obraz etnicznej historii ludności półwyspu zawarty jest w książce: Vozgrin 1992. Niestety, dla wielu z tych, którzy uważają Krym za kawałek ziemi rosyjskiej – a w najlepszym przypadku za teren należący do wielu plemion i narodów, które znajdowały się tam w przeszłości albo znajdują się teraz i formują barwną mieszankę elementów etniczno-kulturowych – pozycja ta pozostaje na marginesie rosyjskiej historiografii i jest ostro krytykowana. W tym kontekście na krytyczne i ostrożne podejście zasługuje inna książka, która, sądząc po tytule, mogłaby stanowić wręcz podstawę niniejszego artykułu: Superanskaja, Isaeva, Ishakova 1995. Zawiera ona rozdział teoretyczny (uzasadnienie badań etymologii toponimicznej), zarys historyczny, załączniki słownikowe oraz tabele krymskich toponimów wraz z objaśnieniami ich znaczenia. Jednocześnie jednak publikacja ta stara się wymazać z kart historii rolę Tatarów Krymskich jako tubylczego narodu Krymu, twórcy narodu-państwa oraz uzasadnia aneksję i kolonizację tego terytorium. Autorzy nie zauważają tatarskiej podstawy historycznie uformowanej toponimii Krymu, zastępując ją niejasnymi rozważaniami o koegzystencji różnych składników etnicznych, dzielących między siebie kulturowy dorobek kraju:

(...) Ponad trzydzieści różnych grup etnicznych, przedstawiciele indoirañskiej, greckiej, romańskiej, germańskiej, semickiej, turkijskiej, ugrofińskiej, mongolskiej i słowiańskiej rodzin językowych zamieszkiwało w różnych czasach badany teren – i rzeczywiście zostawili oni albo mogli zostawić swe ślady w jego toponimii. Superanskaja, Isaeva, Ishakova 1995: 25 (przełk. S. Cz.).

się łatwo rozszyfrować wszystkich znaczeń miejscowych nazw, opierając się na przesłankach wynikających ze współczesnego języka krymskotatarskiego.

Przeplatają się tutaj bowiem skomplikowane systemy *oronimów* (nazw elementów powierzchni ziemi, pasm i łańcuchów górskich), *hydronimów* (nazw obiektów wodnych), *etnonimów* oraz *ojkonimów* (dokumentujących starożytne związki rodowe i plemienne, powstające grupy etniczne, miejscowości, miejsca święte w pamięci narodowej – tak zwane *azyzy* – pośród których są starożytne cmentarze, źródła wodne, osobliwości przyrody), wreszcie *ononimów* (imion własnych postaci legendarnych i historycznych). W systemach tych dominowała (choć nie była jedyną) turkijska podstawa leksykalna, do której rozwoju dołożyły swój dorobek tak starożytne plemiona osiadłe i koczownicze – narody, które później zniknęły z historii Krymu albo nawet z historii świata (Taurowie, Kimmeryjczycy, Chazarzy, Pieczyngowie, Połowcy, Kipczaczy) – jak również ci mieszkańcy Krymu, którzy przetrwali do dziś jako samodzielne grupy etniczne (Tatarzy Krymscy, Karaimowie, Krymczaczy), oraz ich bliżsi i dalsi sąsiedzi z rozległego turkijskiego świata – Turanu (Turcy, Nogajowie, Tatarzy Nadwołżańscy, Kazachowie, Turkmeni i inni).

Wśród tej różnorodności dominantę kulturową ludności Krymu stanowi jego naród tubylczy (rdzenny), tj. Tatarzy Krymscy. Jego etnogeneza sięga czasów starożytnych i dobiega końca w pierwszych wiekach drugiego tysiąclecia naszej ery – wraz z powstaniem państwa krymskotatarskiego, które istniało początkowo jako Krymski Ułus Złotej Ordy (XIII–XV wiek), a później jako Chanat Krymski, ściśle związany politycznie i kulturowo z Imperium Osmańskim (XV–XVIII wiek). W państwie tym Tatarzy Krymscy stanowili przytłaczającą większość ludności. Spokrewniony z językiem tureckim język krymskotatarski, należący do zachodniej oguzo-kipczackiej gałęzi turkijskiej grupy wielkiej rodziny ąłtajskiej, leży u podstaw całej historycznie uformowanej toponimii Krymu.

PO PODBOJU ROSYJSKIM – CZASY CARSKIE

Już wkrótce po podboju Krymu i przyłączeniu go do Imperium Rosyjskiego w 1783 roku rozpoczyna się niszczenie toponimii tatarskiej. Był to istotny element polityki kolonizacji półwyspu i wypędzania z ziemi ojczystej jej rdzennego narodu – Tatarów Krymskich. I tak oto Gezlev został przemianowany

na Eupatorię (*Evpatorija*), Ak”mesdżid (ros. Ak-Mečet’) – na Symferopol (*Simferopol’*), tureckie miasto-twierdza Kefe (*Kafa*) – na Teodozję (*Feodosija*), Akjar („Biała Skala” albo „Biały Brzeg”) – na Sewastopol (*Sevastopol’*).

Przemianowywanie starych miast i miejscowości oraz pojawienie się na mapie Krymu nowych nazw, np. carskiego pałacu Liwadija (*Livadija*), nie było wyłącznie literackim zabiegiem i nie ograniczało się jedynie do sfery językowej. Za działaniami tymi szła bowiem działalność budowlana – zakrojona często na szeroką skalę. Miała ona zaspokoić potrzeby nowych włodarzy tych ziem. Przede wszystkim chodziło tu o arystokrację rosyjską, która postanowiła uczynić z Krymu komfortową strefę uzdrowiskową, oraz instytucje wojskowe Imperium Rosyjskiego, zainteresowane wzmocnieniem pozycji marynarki wojennej nad Morzem Czarnym, od Zatoki Sewastopolskiej poczynając. Cała ta cywilna, militarna, przemysłowa, uzdrowiskowa oraz sakralna (cerkiewna) architektura, rozwijana na Krymie przez rosyjskich zaborców i kolonizatorów w okresie od końca XVIII do początku XX wieku, została dodatkowo ubarwiona toponimicznie. Nowe miejscowości, jak Sewastopol, Eupatoria czy Liwadia, wszystkie nowe, zasiedlone przez rosyjskich kolonistów dzielnice Symferopola i innych miast krymskich otrzymały nazwy często wcale nie rosyjskie, lecz pompacyjne, pseudo-historyczne, formowane według wzorców bizantyjskich lub nawet hellenistycznych. Pod względem architektonicznym miejscowości te stanowiły równie ubogie estetycznie i prowincjonalne zjawisko, co ich pretensjonalne określenia. Znakomicie ujął to poeta Maksymilian Wołoszyn:

Po przyłączeniu [do Rosji] w czasach Katarzyny, Krym, odcięty od Morza Śródziemnego, bez kluczy do Bosforu, w oddaleniu od szlaków handlowych, dusił się niby w zapadłym worku (...) Cała ta pustynia jeszcze sto lat temu była kwitnącym ogrodem. Ale ten raj Mahometa zniszczono całkowicie i bezpowrotnie. Zamiast pysznych, bajecznych miast rodem z Tysiąca i Jednej Nocy, Rosjanie pobudowali tu kilka nędżnych osiedli obwodowych według własnych wzorców i określili je – częściowo w duchu romantyzmu hrabiego Potiomkina, częściowo dla podniesienia prestiżu Katarzyny – pseudoklasycznymi nazwami: Sewastopol, Symferopol, Eupatoria. Cała starożytna Gocja od Bałakławy do Ałusztzy została zabudowana pretensjonalnymi carskimi willami w stylu bufetów przy dworcach kolejowych i domów publicznych oraz hotelami w stylu carskich

pałaców. To muzeum złego gustu, rywalizujące z międzynarodowymi twórcami [francuskiej] Riwiery, prawdopodobnie pozostanie jedynym monumentalnym świadectwem 'rosyjskiej epoki' na Krymie².

Można stwierdzić, że ów nader marny styl architektoniczny znakomicie korespondował z nową rosyjską toponimią Krymu, wprowadzoną tu z zewnątrz i pod przymusem. Przy tym wszystkim należy jednak przyznać, że aż do 1917 roku zakres tych interwencji i sztucznych szczepów w toponimii Krymu był jeszcze dość ograniczony.

CZASY ZSRR (DO 1945 ROKU)

Ciekawy dokument, jakim jest *Mapa Krymu* wydana w 1922 roku przez Resort do Spraw Statystyki³, ukazuje toponimiczny obraz półwyspu po ponad stuletniej kolonizacji carskiej, ale jeszcze przed zasadniczymi posunięciami władzy radzieckiej, które dopiero miały nastąpić. Jednak widać już na niej wyniki kulturalnej ofensywy rosyjskiej na turkijski świat, przejawiające się nie tylko w nazwach ośrodków obwodowych czy zespołów pałacowych.

Na wschodnim Krymie pojawiły się np. osiedla – Ol'gino, Soldatskaja Sloboda („Żołnierska Wola”), Żukovka, Novo-Ivanovka, Mar'evka, Novo-Nikolaevka, Iziumovka (od słowa oznaczającego *rodzynki*); w okolicach Karasubazaru – Aleksandrovka i Alekseevka; obok Symferopola – Kurcy, Petropavlovka, Konstantinovka; na drodze kolejowej zaś, prowadzącej do Eupatorii, mający stacja Knjażevič (od rosyjskiego wyrazu *książe*); na zachodniej granicy rejonu Dżankojskiego rosną: Mar'janovka, Sofronovka, Andreevka. Do statusu referencyjnych punktów geograficznych pretendują też nazwy porozrzucanych po półwyspie klasztorów prawosławnych.

Tym niemniej są to jeszcze tylko pojedyncze przypadki, pierwsze jaskółki – a raczej „pierwsze jastrzębie” – nadchodzącej sowieckiej ofensywy na toponimię Krymu. Cała przestrzeń Krymu na tej mapie, od miejscowości Katerlez i Adżimuškaj na wschodzie do nadbrzeżnych osiedli Abyzlar, Kipčak, Čarotaj, Karadża na dalekim zachodzie, cały Krym stepowy i południowo-przybrzeżny

² Ibadullaev 1992: 62–63, przeł. S. Cz. Artykuł, z którego pochodzi ten tekst, napisany został w 1925 roku, lecz wydrukowany został dopiero po rozpadzie ZSRR.

³ *Karta Kryma* 1922.

promienieje jeszcze dawną historią tatarską, czerpie z tradycyjnych źródeł toponimii turkijskiej i wciąż trwa pod dawnymi rdzennymi nazwami.

Nowa fala przemianowań rusza w latach 20. XX wieku. Teraz jednak śmieszne, pompatyczne bizantyzmy oraz pogardliwe przezwiska nadawane chłopskimi siołom (jak *Žukovka* czy *Mar’evka*) zastępuje *nowojaz* (ros. skrót od *novoj jazyk* – „nowy język”), groźna nowomowa radzieckiej epoki ze wszystkimi jej pokrętnymi skrótami, prymitywnymi hasłami, pełna bolszewickich symboli i rewolucyjnego entuzjazmu, dając początek takim „czerwonym” nazwom miejscowości i rejonów, jak: Krasnogvardejsk, Krasnoarmejsk albo Krasnoperekopsk. Bardzo chętnie *nowojaz* operował zestawem nazwisk przywódców „wszechsowieckiej rewolucyjnej tradycji”, jak np. Lenin, Kirov, Gor’kij, Frunze, Dzierżyński, Kujbyšev, albo bohaterów najnowszej radzieckiej historii samego Krymu⁴.

W latach 1920–1940 zmiany nazw miejscowości Krymu przeprowadzano wielokrotnie. Długie listy przemianowanych obiektów pochodzą z lat 1929, 1936, 1937 i 1940. Często reformy te przeprowadzane były wskutek zabiegów i starań organów władzy wykonawczej (*rajispolkomów*), zespołów pracowniczych i zgromadzeń kołchoźniczych, uzasadniających konieczność zmiany nazw miast, wsi czy ulic, które dotychczas nosiły imiona ziemian, obszarników, generałów i innych „wrogów ludu pracującego”. Największą liczbę przemianowanych obiektów określiła Uchwała Prezydium Rady Najwyższej Krymskiej ASRR z 29 lutego 1940 roku⁵.

Należy jednak pamiętać, iż – na mocy podpisanego przez Lenina Dekretu z 18 października 1921 roku – radziecki Krym istniał nie jako zwykły obwód czy też gubernia, lecz otrzymał status Krymskiej Autonomicznej

⁴ Np. górską wyżyną Uzun-Syrt (Długi Grzbiet) była przemianowana w 1924 roku na Górę Klement’eva, od nazwiska lotnika, który zginął przy testowaniu nowego szybowca „Komsomolec”.

⁵ Źródłem do takiej oceny jest mapa: *Krym. Starye nazvanija gorodov i posjolkov*. Jest to prawdopodobnie podziemne wydanie z lat 60. albo 70. – nie podano tam bowiem ani autora, ani wydawnictwa, ani miejsca i daty wydania. Mapa ta zawiera, oprócz samych nazw, *Apel do współrodaków* o treści patriotycznej, w duchu ideałów krymskotatarskiego ruchu narodo-wyzwoleńczego. Z takich nietradycyjnych źródeł ruchu tatarskiego (rękopisów, ulotek, nie wiadomo gdzie i jak drukowanych apeli) często korzystamy w badaniach historycznych. Wspomniany dokument autorka otrzymała od przewodniczącego Medżlisu Narodu Krymskotatarskiego, Mustafy Dżemilewa (lidera organizacji zakazanej obecnie w Rosji).

Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Autonomia ta była postrzegana jako forma narodowego samostanowienia Tatarów Krymskich. W akcie nadania Krymowi statusu Republiki Autonomicznej było niewątpliwie więcej demagogii niż rzeczywistej troski o Tatarów Krymskich i gotowości brania pod uwagę ich tradycji narodowych. Komunistyczna władza radziecka nigdy nie dbała o ich interesy i oznaczała w gruncie rzeczy dla Tatarów Krymskich dyskryminację polityczną, społeczną, kulturalną i religijną⁶. Jednak władza trzymała się formalnie tego demagogicznego stanowiska i dopóki istniała Krymska Autonomiczna Republika Radziecka (zlikwidowana przez Stalina w roku 1945), dopóty musiała demonstrować przynajmniej pozory troski o Tatarów, w tym tolerowanie ich tożsamości etnicznej. Władze musiały zatem zezwalać na kontynuowanie działalności albo zakładanie nowych tatarskich szkół (z krymskotatarskim językiem nauczania), organów prasy narodowej, teatrów itd. oraz akceptować tradycyjną tatarską onomastykę, a więc i toponimię. Można więc uznać, że masowych (na szeroką skalę) przemianowań miejscowości (przede wszystkim wsi tatarskich), obiektów przyrody i regionów geograficznych z języka tatarskiego na język rosyjski w tym czasie w zasadzie nie było. Ofiarą zainteresowania władz padały najczęściej rosyjskie toponimy z carskich czasów, które zmieniano na nowe, przeniknięte duchem rewolucji socjalistycznej i proletariackiego internacjonalizmu.

CZASY PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

Zatem, chociaż radziecki *nowojaz* – we wszystkich jego „czerwono-gwiazdowych” i innych przejawach, związanych z dziejami Armii Czerwonej i komunistycznej międzynarodówki – już w czasach międzywojennych ingerował w toponimię Krymu i kaleczył ją, były to jednak (tak, jak w czasach carskich) na razie tylko pojedyncze sztychy, trafienia punktowe, rodzaj jadovitich kwiatków. Dojrzałe trujące owoce pojawiły się później. Frontalny atak miał dopiero nastąpić. Punktem zwrotnym tej historii była wspomniana wyżej – dokonana 18 maja 1944 roku, z rozkazu Stalina – deportacja z Krymu, pod pretekstem zdrady narodowej, całego narodu krymskotatarskiego. Działanie to należy kwalifikować w kategoriach czystki etnicznej i zbrodni przeciwko ludzkości.

⁶ Dokładny opis tej dyskryminacji zob. Ursu 1999.

Od tego momentu ofensywa na tradycyjną toponimię Krymu utraciła cechy eksperymentów i sporadycznych działań, dokonywanych przez urzędników aparatu partyjnego różnych szczebli, a wynikających z ich nadmiernego rewolucyjnego zapału i ignorancji. Przybrała natomiast postać zaplanowanego i systematycznego terroru państwowego, obudowanego stosownymi aktami prawnymi, ustawami, uchwałami i rozporządzeniami rządowymi, nakierowanymi na całkowitą rusyfikację Krymu.

Specjalne Rozporządzenie Prezydium Rady Najwyższej RFSRR z 14 grudnia 1944 roku zatwierdzało przemianowanie jedenastu obwodów Krymskiej ASRR, podówczas jeszcze formalnie istniejącej na mapach. Tekst tego rozporządzenia głosił:

[Niniejszym ustanawia się:]

przemianować następujące rejony i miasta rejonowe Krymskiej ASRR:

- 1. Rejon Ak-Mečet'skij – na rejon Černomorskij oraz centrum rejonowe, siolo Ak-Mečet' – na siolo Černomorskoe⁷;*
- 2. Rejon Ak-Šejhskij – na rejon Razdol'enskij oraz centrum rejonowe, siolo Ak-Šejh – na siolo Razdol'noe;*
- 3. Rejon Bijuk-Onlarskij – na rejon Oktiabr'skij [od „Wielkiego Października”], oraz centrum rejonowe, siolo Bijuk-Onlar – na siolo Oktiabr'skoe;*
- 4. Rejon Ičkinskij – na rejon Sovetskij oraz centrum rejonowe, osiedle robotnicze Ički – na osiedle robotnicze Sovetskij;*
- 5. Rejon Karasubazarskij – na rejon Belogorskij oraz centrum rejonowe, miasto Karasubazar – na miasto Belogorsk;*
- 6. Rejon Kolajskij – na rejon Azovskij oraz centrum rejonowe, siolo Kolaj – na siolo Azovskoe;*
- 7. Rejon Larindorfskij – na rejon Pervomajskij [od „Pierwszego Maja”] oraz centrum rejonowe, siolo Džurči – na siolo Pervomajskoe;*
- 8. Rejon Majak-Salynskij – na rejon Primorskij oraz centrum rejonowe, siolo Majak-Salyn' – na siolo Primorskoe;*
- 9. Rejon Seitlerskij – na rejon Nižnegorskij oraz centrum rejonowe, osiedle robotnicze Seitler – na osiedle robotnicze Nižnegorski;*

⁷ Przypadkowa zbieżność nazwy wsi z tatarską nazwą Symferopola. Na Krymie (jak prawdopodobnie wszędzie) są różne miasta i osiedla o tej samej nazwie.

10. *Rejon Telmanskij* [od nazwiska niemieckiego komunisty Ernsta Thälmana] – *na rejon Krasnogwardejskij* [od „Gwardii Czerwonej”] oraz *centrum rejonowe, sióło Kurman-Kemelči* – *na sióło Krasnogwardejskoe*;

11. *Rejon Frajdorfskij* – *na rejon Novosiolovskij, oraz centrum rejonowe, sióło Frajdorf* [Freidorf] – *na sióło Novosiolovskoe*⁸.

Nie poprzestając na rejonach i miastach-ośrodkach rejonowych, ofensywa toponimiczna natychmiast skierowała się w stronę innych, mniejszych miejscowości, zwłaszcza typu wiejskiego – tysiący aułów, wsi i małych osiedli (tatarskie: *koj, sala*), które na przestrzeni wielu wieków tworzyły topograficzną tkankę tatarskiego Krymu.

Na mocy nowych rozporządzeń Prezydium Najwyższej Rady RFSRR z 21 sierpnia 1945 roku i z 18 maja 1948 roku, przemianowano 1062 miejscowości na całym terenie Krymu (w tym czasie już nie Krymskiej ASRR, lecz „Obwodu Krymskiego w ramach RFSRR”). Trzeba podkreślić, że wszystko to działo się na długo przed włączeniem Krymu w skład Ukraińskiej SRR w 1954 roku. Tak więc nie ukraińskie, lecz rosyjskie państwo ponosi odpowiedzialność za niszczenie tradycyjnej toponimii Krymu.

Dokonano wtedy m.in. następujących przemianowań:

Albat	→	Kujbyšev,
Ak-Manaj	→	Semisotka,
Bajgodża	→	Šubin,
Bija-Sala	→	Verhorečj'e
Damerdži	→	Lučistoe (od słowa <i>promień</i>),
Inkerman	→	Belokamensk,
Islam-Terek	→	Kirovsk,
Koktebel	→	Planerskoe (od pojęcia <i>szybownictwo</i>),
Bajdary	→	Orlin,
Kučuk-Koj	→	Ponizovka,
Suuk-Su	→	Lesnoe (<i>borowe</i> albo <i>leśne</i>).

⁸ Ukaz 1944, Guboglo, Červonnaja 1992: 47 (przekł. S. Cz.).

Natomiast historyczna miejscowość Sabli w okolicach Symferopola, która nazwę zawdzięczała dawnemu właścicielowi – tatarskiemu murzy (szlachcicowi) Sablińskiemu, stała się osiedlem Kaŝtanovoe. A są to tylko wybrane, najbardziej rzucające się w oczy zmiany nazw znanych miejscowości.

Akcje te odbywały się w kontekście masowych przemianowań tatarskich wsi we wszystkich regionach Krymu, skąd wysiedlono rdzennych mieszkańców – Tatarów Krymskich. Nowe nazwy wprowadzano zatem po to, aby wymazać tradycyjną historyczną tatarską toponimię z mapy powojennego Krymu i zniszczyć pamięć o korzeniach krymskotatarskiej kultury na tej ziemi. Nowe nazwy wyraźnie wskazują na wojującą turkofobię ich twórców oraz na ubóstwo wyobraźni rosyjskich okupantów Krymu: ludzie ci często po prostu nie wiedzieli, na co zamienić piękne i niepowtarzalne w swojej poetyce pradawne toponimy, opletli zatem cały półwysep przasną siecią rozmaitych owocowo-warzywnych, pierzastych, zwierzęcych i landszaftowych epitetów – a wszystko to wyraźnie w duchu wojskowego, koszarowego optymizmu.

Spróbujmy podsumować teraz zmiany dokonane podówczas w różnych rejonach Krymu. W nawiasach podajemy tłumaczenie niektórych nowych rosyjskich nazw, żeby jak najlepiej przedstawić sens merytoryczny tych przemianowań – tam, gdzie dało się go uchwycić. Oczywiście nie jest to cała lista tych przemianowań, lecz tylko wybrane, charakterystyczne przykłady:

Rejon ałuszański, południowy Krym:

osiedle Arpat	→	Zelenogor'e (<i>zielona góra</i>),
Bijuk-Lambat	→	Malyj Majak (<i>mała latarnia morska</i>),
Degermenkoj	→	Zaprudnoe (w przybliżeniu: <i>tama</i> albo <i>zapor</i>),
Karabekir	→	Izobil'noe (<i>obfite</i>),
Kuru-Uzen'	→	Solnečnogorskoe (<i>słoneczno-górskie</i>),
Kučuk-Uzen'	→	Malorečenskoe (<i>nad małą rzeczką</i>),
Tuvak	→	Rybač'e (<i>rybackie</i>),
Ulu-Uzen'	→	General'skoe (<i>generalskie</i>).

Rejon bachczysarajski, historyczne serce Chanatu Krymskiego:

osiedle Almačik	→	Počtovoe (<i>pocztowe</i>),
Arankoj	→	Noven'koe (<i>nowiutkie</i>),
Ašaga-Karalev	→	Krasnyj Majak (<i>czerwona latarnia morska</i>),
Ašaga-Kermenčik	→	Vysokoe (<i>wysokie</i>),

Bijuk-Uzenbaš	→	Sčastlivoe (<i>szczęśliwe</i>),
Bodrak	→	Skalistoe (<i>skaliste</i>),
Bijuk Sjuiren	→	Tankovoe (<i>czołgowe</i>),
Kokkoz	→	Sokolinoe (<i>sokole</i>),
Tatarkoj	→	Mašino (od rosyjskiego imienia Masza).

Rejon karasubazarski (Belogorskij rajon):

Ajlanma	→	Povorotnoe (<i>obrotowe</i>),
Baksan	→	Mežgor'e (<i>międzygórze</i>),
Bahči-Eli	→	Bogatoe (<i>bogate</i>),
Baši	→	Golovanovka,
Bezbalan	→	Radostnoe (<i>radosne</i>),
Jeni-Sala	→	Krasnosiolovka (<i>czerwona wioska</i>),
Kaburčak	→	Mičurinskoe (od nazwiska I. W. Miczurina),
Karasu-Baši	→	Karasiovka (pojęcie Karasu, czyli <i>czarna woda</i> , błędnie skojarzone z <i>karasiem</i>),
Katyrša-Saraj	→	Lečebnoe (<i>lecznicze</i>),
Koktaš	→	Sinekamenka (<i>niebieski kamień</i> – kalka językowa, tłumaczenie z tatarskiego),
Kurtluk	→	Pčelinoe (<i>pszczele</i>),
Ortaly	→	Zemljaničnoe (<i>poziomkowe</i>),
Tekkije	→	Melehovo,
Juhary-Baši	→	Golovanovka.

Rejon krasnopierekopski, przy międzymorzu na północy Krymu:

Tarhan	→	Višnievka (<i>wiśniówka</i>).
--------	---	---------------------------------

Rejon leninowski:

Ak-Monaj	→	Kamenskoe (<i>kamienne</i>),
Kitien' Tatarski	→	Semionovka (od imienia Siemion),
Šegene	→	Zolotoe (<i>złote</i>).

Rejon sewastopolski:

sioło Alsu lub Olsuj (tatar. <i>czerwona woda</i> lub <i>czerwona rzeczka</i>)	→	Morozovka (od słowa <i>mróz</i>),
Baga	→	Novobobrovskoe (<i>nowe bobry</i>),
Bijuk-Muskomija	→	Širokoe (<i>szerokie</i>),
Iskelia	→	Rodnikovoe (<i>źródlane</i>),
Kajtu	→	Tylovoe (od wojskowego pojęcia <i>zaplecze</i>),

Kamara	→	Oboronnoe (<i>obronne</i>),
Kučuk-Muskomija	→	Rezervnoe (<i>rezerwowe</i>),
Sahtyh	→	Pavlovka (od imienia <i>Paweł</i>).

Rejon symferopolski:

osiedle Bijuk-Džankoj	→	Mramornoe (<i>marmurkowe</i>),
Dżafar-Berdy	→	Družnoe (<i>zgrane</i>).

Rejon sudacki, na południowym wschodzie Krymu:

Aj-Serez	→	Meždureč'e (<i>międzyrzecze</i>),
Arhaderese	→	Mindal'noe (<i>migdałowe</i>),
Taraktaš	→	Dačnoe (<i>letniskowe</i>),
Iskut	→	Privetnoe (<i>jowialne</i>),
Kagarlyk	→	Gruševka (<i>gruszkowe</i>),
Kapshor	→	Morskoe (<i>morskie</i>),
Koz	→	Solnečnaja Dolina (<i>słoneczna dolina</i>),
Kutlak	→	Viesioloe (<i>wesołe</i>),
Osmančik	→	Holodovka (<i>chłodne</i>),
Šelen	→	Gromovka (<i>gromowe</i>).

Rejon dawnego KeŃe (Kaffy), wschodni Krym (rejon teodozyjski):

Otuz	→	Ščebetovka,
Sultan-Sala	→	Južnoe (<i>południowe</i>).

Rejon czernomorski:

sioło Karadža	→	Olenevka (<i>jeleniówka</i>).
---------------	---	---------------------------------

Rejon jałtański:

Aj-Vasil	→	Vasil'evka,
Isary	→	Kujbyšev (od nazwiska radzieckiego bohatera),
Kekeneiz	→	Opolznevoe (od słów <i>osuwisko, zsuw</i>),
Kiziltaš	→	Krasnokamenka (<i>czerwony kamień</i>) ⁹ .

Skala tej niszczyielskiej działalności była kolosalna; liczba zmienionych nazw miejscowości i obiektów przyrody wynosiła wręcz tysiące. A do tych spisów obowiązkowych przemianowań, zatwierdzonych Uchwałami Prezydium Rady Najwyższej RFSRR, dodać należy liczne inicjatywy oddolne

⁹ Niniejszy spis został stworzony i uporządkowany w przestrzeni geograficznej przez autorkę na podstawie badań terenowych i publikacji: Akčokrakly 2006; Muzafarov 1993; Muzafarov, Korotkaja 1995; Bielanski, Lezina, Superanskaja 1998.

rozmaitych lokalnych organów władzy (*rajsowetów*), kołchozów, sowchozów, „kolektywów ludu pracy”, administracji uzdrowisk, przedstawiciele instytucji przemysłowych itp. (z ośrodkami gastronomicznymi i pralniczymi włącznie), które – wskutek źle pojmowanego rosyjskiego patriotyzmu i socjalistycznego optymizmu – miały decydować o nazwie najmniejszego nawet skrawka ziemi krymskiej.

Tak więc przekształcanie nazw tatarskich miejscowości stało się ważnym zadaniem polityki partii komunistycznej. Znalazło to odzwierciedlenie m.in. w postanowieniach Krymskiego Komitetu Obwodowego WKP/b. Bardzo interesujący w tej kwestii jest dokument „O przemianowaniu miejscowości, ulic, pojedynczych rodzajów pracy i innych oznaczeń tatarskich”. Tekst tego uchwalonego 25 września 1948 roku rozporządzenia partyjnego głosi:

Komitet obwodowy Wszechradzkiej Komunistycznej Partii Bolszewików (WKP/b) uznaje, iż rozwiązanie kwestii przemianowania miejscowości, rzek, dolin, pojedynczych rodzajów zakładów oraz innych oznaczeń tatarskich przeciągnęło się i że ludność napływająca do Krymu zaczyna używać tych starych nazw. Niektórzy działacze partyjnego i radzieckiego aparatu sami, jako tacy, bardzo często używają tatarskich słów i wprowadzają je do mowy codziennej. Prasa obwodowa i rejonowa, nie mówiąc już o prasie ściennej, oraz rozmaite instrukcje i korespondencja służbowa, obfitują w nazwy tatarskie. Nawet po tym, gdy już odbyło się przemianowanie miejscowości, niektórzy pracownicy dalej używają starych nazw. Komitet obwodowy uznaje to za rzecz niedobłą i szkodliwą, w związku z czym postanawia:

- 1) *Obwodowy Komitet Wykonawczy ma nadal pracować nad przemianowaniem miejscowości, stacji kolejowych, rzek, dolin, pojedynczych rodzajów zakładów, mających tatarskie nazwy;*
- 2) *zobowiązać rejonowe komitety partii [rajkomy] **do stanowczej walki przeciwko wszystkiemu, co tatarskie**¹⁰, i nie dopuszczać do używania tatarskich słów i nazw. Wszcząć szczególne, osobne działania w celu wyjaśniania znaczenia nowych rosyjskich nazw miejscowości, stacji kolejowych, rzek, dolin i innych oznaczeń. Wydać odpowiednie instrukcje – poinstruować partyjny i radziecki aktyw rejonowy, kierowników*

¹⁰ Podkreślenie autorki.

kolchozów i sowchozów. Pięknie opracować napisy z nowymi nazwami miejscowości i umieścić je na widocznych miejscach;

- 3) *zobowiązać komitety rejonowe [WKP/b], by przygotowały nowe propozycje co do przemianowania tatarskich nazw i przedstawić je Komisji Komitetu Obwodowego do 1-go listopada [1948 roku]*¹¹.

Z powyższego wynika, że proces ten miał mieć charakter permanentny, wciąż postępujący, aż do całkowitego zatarcia śladów po Krymskich Tatarach, trwający bez przerwy i szerzący się we wszystkich kierunkach. Przemianowania dotyczyły wielkich i małych miast, starodawnych sadyb i osiedli wzniesionych w radzieckich czasach międzywojennych, miejskich dzielnic, ulic, zaułków, a nawet obiektów przyrody. Był to w rzeczywistości przemyślany system totalnego przeobrażania tatarskiego Krymu na rosyjsko-radziecką modłę.

Mianem martyrologionu dawnej toponimii Krymu można określić wydany w 1994 roku poradnik-przewodnik pt. *Ulice Symferopola*¹². Tu przytoczymy z wielostronicowej listy tylko kilka przykładów, w nawiasach podając nazwy starych ulic. Wyraźnie wykazują one, jak dowolnie (i niegustownie) wypaczano nie tylko tatarską toponimię dawnego Ak²mesdżidu i tatarskiej Słobody (muzułmańskiej dzielnicy miasta), lecz także rosyjską toponimię przedrewolucyjnego i międzywojennego Symferopola, zastępując ją bełkotem powojennego *nowojazu*, nakręcanego histerią rewolucyjnego, partyjno-radzieckiego, patriotycznego, robotniczo-chłopskiego entuzjazmu. Pojawiły się więc ulice, takie jak: Avtomagistralnaja („Głównoszosowa”), Aviacionnaja („Lotnicza”) czy Alekseeva (na pamiątkę rewolucjonisty-terrorysty). Dawna ul. Armejskaja („Armijna”) stała się Krasnoznamionną („Czerwonego Sztandaru”) a Akmečet’skaja – Tavričeską („Taurydzką”). Jekaterininskaja – została ul. Karola Marksa, Inkermanskaja – ul. Gavena (pierwszego bolszewickiego kata Krymu), Troickaja – ul. Bol’shevitską. Zaułek Tiomnyj („Ciemny”) stał się ulicą Krasnyh Zor’ („Czerwonych Zórz”), a zaułek Hanski – ul. Angarską,

¹¹ *O przemianowaniu miejscowości, ulic, pojedynczych rodzajów pracy i innych oznaczeń tatarskich*. Protokół nr 33 posiedzenia Biura Krymskiego Obwodowego Komitetu WKP/b w dniu 25 września 1948 roku. Obecnie znajduje się w Państwowym Archiwum Republiki Krymu, f. 1, spis 2, dzieło 2848, kk, 45–46. Tekst opublikowano w książce: Bekirova 2005: 242n. (Pomimo usilnych starań nie udało się autorce oddać w tłumaczeniu wszystkich osobliwości ignoranckiej stylistyki i ortografii rosyjskiego oryginału tego dokumentu – S. Cz.).

¹² Poliakov 1994.

Subhi – ul. bajkopisarza Iwana Kryłowa, Bulvarnaja – ul. Lenina, Vokzal'naja („Stacyjna”) – bulwarem Lenina, Voroncovskaja – ul. Worowskiego, zaułek Vakufny – ślepą uliczką Czechowa („Čehovskij tupik”) a Bitak – zaułkiem „Klinicznym”. Można powiedzieć, że cały ten wielostronicowy przewodnik czyta się jak ponury żart historyczny.

Szczałki historycznej turkijskiej toponimii, które cudem wprost przetrwały ten pogrom, można policzyć niemal na palcach jednej ręki. Nawet nad Bachczysarajem zawisła groźba przemianowania go na Puszkino (miasto Puszkina), a górę Aju-Dag (słynny Aju-Dah z *Sonetów krymskich* Adama Mickiewicza) rosyjscy autorzy przewodników turystycznych i literatury popularnej woleli nazywać po rosyjsku Medved'-gora („Niedźwiedzia Góra”). Ostatecznie, wbrew wszystkiemu, ostały się następujące toponimy: Bachczysaraj (od tatarskiego „Pałac-Ogród”, albo „Pałac w Ogrodach”), Bałakława (od tatarskiego *Balık Uve*, co znaczy „Rybie Gniazdo” lub „Więcierz/Sak na Ryby”¹³), Jałta, Gurzuf, Sudak, Kercz – aczkolwiek często podkreślano, iż Sudak w starodawnych rosyjskich latopisach (kronikach) nazywał się Suroż, natomiast Kercz – Korčev. W literaturze historycznej wciąż jeszcze pojawiały się nazwy grodziska Solhat (stolicy Krymskiego Ułusu Złotej Ordy), jaskiniowych miast Eski-Kermen (z tatarskiego: „Stara Twierdza”) i Čufut-Kale („Twierdza Żydowska” – nazwana tak dlatego, że mieszkali tu Karaimi, okreśłani przez Tatarów mianem *Čufut*, oznaczającym Żydów lub wyznawców judaizmu).

W niektórych przypadkach denominacja ograniczała się do dosłownego przekładu starych tatarskich nazw na język rosyjski. W ten sposób jaskinia Kizil-Koba stała się „Czerwoną Jaskinią” (Krasnaja peščera), Ak-Kaja – „Białą Górą” (Belaja gora), a miasto Eski-Kırım nazwano „Starym Krymem” (Staryj Krym). Nader często nowe rosyjskie nazwy nadawano wbrew tradycji historycznej. Wynikało to albo z niewiedzy i nierozumienia sensu dawnych nazw, albo z chęci ośmieszenia tradycji z zamiarem złamania jej przez wprowadzenie dokładnie czegoś odwrotnego. Tak więc Karasubazar został przemianowany na Belogorsk; to „Białe Miasto” wymyślono po to, by wyprzeć z pamięci społeczności lokalnej rdzenną turkijską nazwę, która dosłownie znaczy „Bazar nad Czarną [tj. głęboką] Rzeczką/Wodą (*Karasu*)”.

¹³ Kogonašvili 1995: 31.

Stwierdzić przy tym należy, że rozpoczęte w 1944 roku masowe przemianowania regionów geograficznych i administracyjnych, miejscowości, pomników przyrody i historii uderzyły nie tylko w kulturę krymskotatarską, lecz również w inne, nawet w rosyjską oraz w kultury mniejszości narodowych i etnicznych, także poddanych deportacji z terenów Krymu (Ormianie, Bułgarzy, Grecy, Niemcy) lub dyskryminowanych (Włosi, Estończycy, Polacy, Żydzi i inni). Przekształcenie znamienitego Partenitu¹⁴, leżącego na południowym brzegu Krymu, w mizerne osiedle Frunzenskoe może służyć za dobitny przykład takiego szkodnictwa. Razem z deportowanymi z Krymu Niemcami zniknęły rejony Tel'manskij i Larendorfskij, odwieczne ostoje niemieckich przesiedleńców na tej ziemi. Likwidacja rejonu Frajdorfskiego towarzyszyła rozwiązaniu i zniszczeniu miejscowych żydowskich gospodarstw spółdzielczych. Jedna z najwcześniej założonych osad rosyjskich osadników na wschodnim Krymie, nosząca poetyckie miano Sem' Kolodezej („Siedem studzienek”), otrzymała nazwę Lenino. W tym czasie na mapie Związku Radzieckiego istniały już setki miejscowości tak samo zwanych: krymskie miasteczko po prostu zagubiło się wśród nich bez śladu, a malownicze imię Sem' Kolodezej zniknęło z mapy Krymu na zawsze. Jednak skala i waga szkód zadanych kulturze krymskotatarskiej jest bez porównania większa niż pojedyncze ciosy wymierzone pod adresem innych narodów Krymu. I nie chodzi tu tylko o liczbę przemianowań (z turkijskiej podstawy dokonano ich tysiące, podczas gdy z innych języków – najwyżej setki), ale przede wszystkim o to, że wszystkie pozostałe grupy etniczne miały swe ojczyzny historyczne, gniazda, w których ich toponimia narodowa pozostawała nienaruszona (Armenia, Bułgaria, Włochy, Niemcy, Rosja itd.). Dla Tatarów Krymskich, którzy poza granicami półwyspu nie mieli żadnej innej ostoji, Krym był jedyną ojczyzną i jedynym punktem oparcia dla ich kultury narodowej.

Właśnie ta kultura znalazła się na celowniku rosyjskich kolonizatorów i władzy radzieckiej, która kontynuowała carską politykę eliminowania wszelkich jej przejawów i totalnego jej eksterminowania wszystkimi możliwymi metodami – w myśl hasła: „Krym bez Tatarów Krymskich”.

¹⁴ Tak w nazwie tej miejscowości, jak w związanym z nią zespole archeologicznym, łatwo odnaleźć świadectwa języka i kultury wschodnich Gotów oraz kolonistów genueńskich.

CZASY REPUBLIKI UKRAIŃSKIEJ (1991–2014)

Masowa repatriacja Tatarów Krymskich na Krym, która w sposób żywiołowy rozpoczęła się pod koniec lat 80. XX wieku, oraz odradzające się tam – w ramach niezależnej Ukrainy – życie kulturowe i polityczne, obudziły nadzieje Tatarów i skłoniły ich do podjęcia prób odbudowy tradycyjnej toponimii tych ziem.

Proces ten rozwijał się w wyniku inicjatyw oddolnych, podczas gdy władze utworzonej w 1991 roku Autonomicznej Republiki Krymu, wśród których dominowały siły rosyjskich nacjonalistów, najczęściej utrudniały ten proces. Jeśli chodzi o sam Kijów, stolicę państwa ukraińskiego, to zawsze brakowało tam czasu i woli, by zabrać się za toponimię Krymu i zrobić coś istotnego w tym kierunku, również z powodów ekonomicznych¹⁵. Krótko mówiąc, naszym zdaniem, ukraińskie władze zlekceważyły znaczenie czynnika krymskotatarskiego i możliwości strategicznego sojuszu z Tatarami Krymskimi w perspektywie własnych interesów narodowych. Głosy nielicznych deputowanych do Najwyższej Rady Ukrainy Tatarów Krymskich, mówiących o konieczności nadania Tatarom Krymskim (drugiego w państwie, po Ukraińcach, etnosu rdzennego) prawnego statusu „narodu tubylczego” – co natychmiast otworzyłyby drzwi do jego rehabilitacji kulturowej we wszystkich strefach, w tym i w toponimii – utonęły w protestach wszelakiego rodzaju regionalistów. Działania tych ludzi, o nastawieniu komunistycznym lub rosyjsko-nacjonalistycznym, powodowały, że nawoływania owe nie mogły przebić się przez obojętność większości narodowej – nie tylko w korpusie deputowanych, lecz także w całym społeczeństwie Ukrainy.

Nawet dla uszu ukraińskich nacjonalistów nazwa Gruševka (co łatwo przerobić z rosyjskiego na ukraiński, gdyż oba są językami słowiańskimi) brzmiała lepiej niż obce i niezrozumiałe turskie „Kagarlyk” – które budziło mgliste i ponure wspomnienia o dawnych konfliktach rozgrywających się na stepach nad Morzem Czarnym oraz obawy przed widmem możliwego tatarskiego separatyzmu. Nie wszyscy i nie od razu zrozumieli, że zagrożenie separatyzmem nadchodzi dla Ukrainy z zupełnie innej, wcale nie z tatarskiej, strony.

¹⁵ Powtórne przemianowanie miejscowości, pociągające za sobą konieczność zmian adresów pocztowych, drogowskazów, rozkładów jazdy pociągów i autobusów, wreszcie dowodów osobistych mieszkańców Krymu, wydawały się – z punktu widzenia władz w Kijowie – zadaniem nader kosztownym i niezbyt istotnym czy też pilnym w kontekście nawału innych spraw związanych z odzyskaniem samodzielności państwowej.

Tak więc, z wielu powodów i ze względu na różne okoliczności, Rozporządzenie Prezydium Rady Najwyższej RFSRR z 14 grudnia 1944 roku nie zostało przez Ukrainę oficjalnie unieważnione i pozbawione mocy prawnej, a mapa półwyspu nadal upstrzona jest toponimami pochodzącymi z rosyjskiego nadania. Oficjalny powrót do pierwotnych toponimów miał miejsce wyłącznie sporadycznie i następował w różnych latach – w tym także jeszcze za czasów radzieckiej władzy na Krymie¹⁶. Nie wypracowano żadnego systemu rehabilitacji toponimicznej, nie podjęto nawet żadnych istotnych działań w tym kierunku. Proces, który ledwie się rozpoczynał w latach 90. XX wieku, nie został ukoronowany żadnymi mającym moc prawną aktami, które dotyczyłyby (lub mogłyby dotyczyć) powrotu do dawnych nazw obiektów geograficznych i pomników historii Tatarów na Krymie.

Jednak reformy demokratyczne, które wprowadziły w państwie ukraińskim wolność słowa i likwidację cenzury, otworzyły – przede wszystkim przed krymskotatarskim dziennikarstwem i literaturą – możliwość używania starych tatarskich toponimów w różnych kontekstach, odradzając i przywracając je tym sposobem pamięci narodowej. Wiążąc te nazwy z konkretnymi obiektami geograficznymi i miejscowościami Krymu, tatarscy pisarze i dziennikarze rozpoczęli eliminację ze świadomości zbiorowej obcej i sztucznej toponimii, pod przymusem narzuconej ongiś Krymowi, zawsze wrażej wobec ducha tych miejsc i nieznośnej dla uszu rdzennej tatarskiej ludności półwyspu.

Na łamach prasy krymskotatarskiej, przede wszystkim w czasopismach „Avdet” i „K’asavet”, cały ten czas figurowały stare tatarskie toponimy. Najpierw podawano je w nawiasach po nazwach rosyjskich, np. „Evpatorija (Gezlev)”, z czasem zamieniając ten porządek na: „Gezlev (Evpatorija)”. Wreszcie na końcu pozostawała, jako swego rodzaju imperatyw moralny i kategoryczny, jedynie stara nazwa tatarska: „Gezlev”. Starodawnych tureckich toponimów używano również jako tytułów czasopism¹⁷, utworów literackich, nazw obiektów kulturalnych czy stowarzyszeń. Nie zgadzały się

¹⁶ Np. Planerskoe znów stało się Koktebelem.

¹⁷ Dobrym przykładem jest tu czasopismo „Gezlev”, wydawane w pierwszej dekadzie XXI wieku, pod red. Envera Seit-Dżalilova. Redakcja przypominała czytelnikom: „Nazwa miasta: ГЕЗЛЕВ – w literackim języku Tatarów Krymskich; КЕЗЛЕВ – w stepowym dialekcie języka krymskotatarskiego; ГЕЗЛЕВЕ – wariant turecki” (*Имя города* 2005: 4). Rosyjskich ani pseudo-bizantyńskich wariantów nazwy miasta („Евпатория”) w ogóle nie wspomniano.

one wprowadzi ani z terminologią oficjalną statystyki geograficznej, ani dokumentacji administracyjnej; można wręcz powiedzieć, że nie odpowiadały rzeczywistości – jednak trwały nadal i żyły w pamięci narodowej, w kulturze, psychologii i w mowie potocznej, w języku Tatarów Krymskich.

Starodawna turkijska toponimia, oficjalnie niby nieistniejąca, coraz głębiej, konsekwentniej, z zauważalnym powodzeniem i zdecydowaniem przenikała do leksyki publicznej, właściwej dla krymskotatarskiej narodowej elity politycznej, inteligencji oraz duchowych przywódców społeczności muzułmańskich. Wystarczy zapoznać się z protokołami zjazdów narodowych (*Kurultajów*) narodu krymskotatarskiego, odbywających się regularnie od 1991 do 2014 roku na Krymie. Pozwalają one przekonać się, jak uparcie i często delegaci na te zjazdy wykorzystywali stare, tatarskie nazwy rejonów, miast i wsi, które reprezentowali, konsekwentnie unikając używania obcych im kulturze rosyjskich toponimów.

Ciekawym dokumentem tej epoki, uskrzydłonej nadziejami na odrodzenie tatarskiej toponimii Krymu, jest wydana w 1998 roku przez przedsiębiorstwo Tavriya-Plus *Toponimičeskaja karta Kryma*¹⁸. Ten gigantyczny foliał, składający się z setek map, został przekazany do księgarń, bibliotek i do użytku służbowego. Na jego kartach widnieje mnóstwo tatarskich toponimów, głównie nazw obiektów naturalnych – gór, grzbietów górskich, skał, uroczysk, jaskiń, roztok, zatok, rzek i strumieni. Być może gorliwi wykonawcy powojennych uchwał i instrukcji po prostu nie zdążyli przemianować tych wszystkich obiektów, lecz możliwe także, że zniszczone w latach 40. XX wieku nazwy powstały teraz z popiołów niczym mityczny ptak – Feniks.

Tak czy inaczej, okazało się, że nie wszystko jeszcze przepadło, że toponimiczna mapa Krymu wciąż jest nasycona pradawnymi, czasem bardzo pięknymi turkijsko-tatarskimi nazwami. Obok rosyjskiej toponimii (czasem zresztą również malowniczej i niepozobawionej wdzięku, jak np. skała Čortov Palec, uroczysko Železnye Vorota czy grzbiet Lobovoj) wciąż istnieją na mapie Krymu i pozostają w żywej mowie jego mieszkańców, a także w naukowym słownictwie geograficznym: uroczysko Bugas, źródło Mandžil-Češme, skała Čoban-Jaklan-Kaja i wiele innych rdzennych nazw, które nie uległy przemianowaniom albo też zostały odtworzone w swych pierwotnych

¹⁸ *Toponimičeskaja karta Kryma* 1998.

formach, z zachowaniem sensu merytorycznego i oryginalnego tatarskiego brzmienia.

Zainteresowanie sprawami krymskiej toponimii, dążenie do tego, żeby zachować w pamięci narodu starodawne tatarskie nazwy obiektów naturalnych, zabytków i miejscowości (miast, wsi), były na przełomie XX i XXI wieku częścią składową szerszego krymskotatarskiego ruchu społecznego. Był on nakierowany na ochronę i rozwój języka krymskotatarskiego jako najważniejszego narzędzia tożsamości etnicznej, kulturowej i narodowej, a w szczególności kładł nacisk na badania naukowe całej tatarskiej onomastyki, tj. całokształtu imion własnych, istniejących w leksykonie tatarskim, ich korzeni etymologicznych i znaczeń, tak turkijskiego, jak i arabskiego pochodzenia. W związku z tym nie od rzeczy będzie tu zwrócić uwagę na wydaną w 1994 roku broszurę *Krymskotatarskije imienu*¹⁹. Jest to bowiem nie tylko ważna dziedzina badań kulturoznawczych, równoległa do studiów nad nazewnictwem geograficznym, lecz także istotne źródło wiedzy o sensie tych toponimów, które w swej podstawie tematycznej kojarzą się (lub kojarzyć się mogą) z tatarskimi imionami własnymi, męskimi czy żeńskimi. I tak np. średniowieczna osada z IV–XII wieku, jaskiniowe miasto Bakla (15 km od Symferopola), kojarzyć się może ze słowem Bakkal (męskie imię, znaczące tyle co: *odważny, bohater*) zaś nazwa miasta Gezlev – z imieniem G’azy (*wojownik za wiarę*). W przypadkach tych nie chodzi o dosłowną, etymologiczną zgodność imienia własnego i nazwy geograficznej, lecz o delikatną nić skojarzeń, niemających podstawy formalnej. Jednak skojarzenia takie odgrywają ważną rolę w tworzeniu ogólnej atmosfery leksykalnej jedności: podobieństwo brzmienia niektórych nazw geograficznych do takich czy też innych imion powszechnych w tatarskim środowisku sprzyjało formowaniu wspólnego pola tatarskiej onomastyki, w tym toponimii.

Kiedy Tatarom Krymskim udawało się zalegalizować tzw. *samozahvaty* i *samostroi* (działki zajęte bez formalnej podstawy prawnej oraz osiedla zbudowane na własną rękę, bez zgody władz), nierzadko określali oni takie obiekty imionami bohaterów narodowych lub ważnych postaci powszechnej muzułmańskiej historii i mitologii. Stąd na mapach Krymu i w administracyjnych spisach miejscowości w końcu XX i na początku XXI wieku pojawiły

¹⁹ Kajbullajev 1994.

się toponimy o wyraźnym turkijsko-muzułmańskim kolorycie. Najbardziej wyraźnym przykładem może być tu przypadek dzielnicy (*mikrorajonu*) Ismail-Bej, na północnym przedmieściu Eupatorii. Jej założenie zapoczątkowane zostało *samozahvatem* pustych działek 27 sierpnia 1990 roku, a zakończyło się utworzeniem największego na półwyspie obszaru zwartego zamieszkania Tatarów Krymskich (ok. 6000 ludzi), z meczetem i szkołą – które *notabene* również noszą imię Ismail-Bej, na cześć wybitnego krymskotatarskiego pisarza, dziennikarza, działacza oświatowego, Ismaila Gasprinskiego (1851–1914).

Wyjątkową rolę w odbudowie tradycyjnej tatarskiej toponimii Krymu odegrały muzulmańskie wspólnoty (gminy), powstające przy meczetach, które naonczas wznoszono lub też odbudowywano; podlegały one obowiązkowej, przewidzianej przez prawo rejestracji. Wspólnoty te zazwyczaj określały same siebie tak, jak nazywały się dawne tatarskie wsie, miasta, dzielnice, regiony czy strefy geograficzne i przyrodnicze ongiś położone w miejscach, gdzie pojawiały się te nowe meczety i gminy. Tym to sposobem, konieczna, obowiązkowa rejestracja wspólnot w pełni przyczyniła się do wskrzeszenia w pamięci narodowej toponimicznego obrazu tatarskiego Krymu oraz do jego prawnej legalizacji.

Nazwy gmin muzulmańskich, związane z miejscami ich powstawania i rejestracji, często i chętnie stroiły się w romantyczną aureolę, nawiązując do wspomnień o różnych, położonych w pobliżu, starych twierdzach, grodziskach, pałacach, bazarach, kupieckich karawanserajach, muzulmańskich szkołach (*medrese, mektebe*), siedzibach (*tekkije*) wędrownych derwiszów (członków sufickich zgrupowań – *tarikat*), cmentarzach, źródłach, miejscach pamięci (*azyzach*) oraz pielgrzymek.

Pierwsze gminy muzulmańskie zarejestrowano na Krymie w osiedlu Razdol'noe i w Symferopolu. Do lata 1991 roku istniały już 44 takie gminy, a w połowie 1996 roku było ich już 170, w tym: 20 w rejonie symferopolskim, 20 w bachczysarajskim, 18 w ałuszczyńskim i jałtańskim (na południowym wybrzeżu Krymu) i 11 w dżankojskim. Do 2003 roku na Krymie funkcjonowało już 320 gmin muzulmańskich.

Spis wspólnot muzulmańskich na Krymie, który udało się autorce artykułu ułożyć w wyniku badań terenowych wiosną 2013 roku (ekspedycja UMK), zawiera 347 nazw. Jest to bardzo ważne źródło wiedzy o tym, jak, po trochu, pojedyncze wsie, miasteczka, miasta i dzielnice odzyskiwały, dzięki staraniom

gmin religijnych, swoje dawne tatarskie nazwy, oraz jak i na jakiej podstawie (historycznej, kulturowej, mitologiczno-legendarnej) nadawano nowe imiona nowo powstającym miejscowościom. Przytoczymy tu tylko najbardziej wyraziste przykłady takich powrotów do tradycyjnego nazewnictwa wskutek rejestracji gminy muzułmańskiej, która przybierała tę czy inną historyczną nazwę miejscowości, kiedyś przemianowanej przez Rosjan. A więc np.:

w rejonie symferopolskim zarejestrowano następujące wspólnoty:

w osiedlu Urożajnoe (od ros. *plon*, *urodzaj*)

→ Ana-Eli (tatar. *dom macierzyński*),

w osiedlu Kol'čugino

→ Bulg'anak",

w osiedlu Zarečnoe

→ Salgir Baba,

w osiedlu Gvardejskoe

→ Sarabuz,

w osiedlu Ukromnoe

→ Baš-Sarabuz,

w osiedlu Konstantinovka

→ Iman,

w osiedlu Molodiožnoe

→ Bereket Maale,

w osiedlu Pożarskoe

→ Badrak,

w osiedlu Andrusovo

→ Ebu Bekir,

w osiedlu Stroganovka

→ Vasiet,

w osiedlu Triohprudnoe

→ Terekli,

w osiedlu Rodnikovoe

→ Čokrak";

w rejonie bielogorskim zarejestrowano gminy:

w osiedlu Zuja

→ K'yryk Azizlar,

w mieście Belogorsk

→ Karasubazar,

w osiedlu Zelenogorskoe

→ Efendi Koy,

w miejscowości Petrovo

→ Han Eli (*chański dom*),

w osiedlu Cvetočnoe

→ Burulča,

w miejscowości Kurortnoe

→ K'an Tog'uz;

w Kerczu powstała gmina muzułmańska Šark (*Wschód*);

w Eupatorii powstały gminy: Han Džami, Šukurla Efendi i Kezlev

Namaz Sok'ta;

w rejonie sudackim:

w osiedlu Vesioloe

→ Kutlak",

w miejscowości Meždureč'e

→ Aj Serez;

w rejonie saskim:

- w osiedlu Mihajlovka → Tuzluk Koj,
- w osiedlu Grišino → Ak Taš,
- w miejscowości Orljanka → Ajdargazy;

w rejonie bachczysarajskim:

- w osiedlu Krasnyj Mak → Bel'bek,
- w osiedlu Tankovoe (od ros. *czołg*) → Bujuk Siuren',
- w miejscowości Sevastjanovka → Čolpan Joldazy,
- w miejscowości Krasnoperekopsk → Or,
- w osiedlu Kirovskoe → Isljam Terek,
- w miejscowości Pervomajskoe → Džurči,
- w miejscowości Razdol'noe → Ak-Šejh,
- w miejscowości Sovetskoe → Ički;

w Sewastopolu

→ Mjunever,

w Teodozji

→ Kefe,

w miejscowości Ščebetovka

→ Otuz.

Nowe nazwy gmin muzułmańskich najczęściej były związane z imionami bohaterów narodowych, jak np.:

- w osiedlu Donskoe rejonu symferopolskiego → wspólnota Musa Mamut,
- w Eupatorii i w Gasprze (gdzie urodził się Ismail Gasprinski),
zarejestrowano: → dwie wspólnoty o nazwie Ismail Bej,
- w osiedlu Zavetnoe rejonu Sowieckiego → Čelebidžihan,
- w osiedle Kutuzovka → Džeppar Akimov,

albo też z pojęciami, odgrywającymi ważną rolę w ideologii ruchu narodo-wo-wyzwoleńczego, np.:

- wspólnota „Avdet” (*powrót, przywrócenie, odzyskanie ojczyzny*) powstały
 - w osiedlach Malyj Majak rejonu ałuszyńskiego,
 - w osiedlu Orlineo rejonu sewastopolskiego oraz
 - osiedlu Rovenki rejonu sowieckiego;
- wspólnota „Adalet” (*sprawiedliwość*)
 - w osiedlu Zernovoe rejonu dżankojskiego,

wspólnota „Vatan” (*ojczyzna*)

→ w mieście Staryj Krym,

wspólnoty „Birlik” (*jedność*)

→ w mieście Ałusztza,

→ w osiedlu Nikita rejonu jałtańskiego,

→ w osiedlu Almaznoe rejonu sowieckiego,

→ we wsi Abrikosovaja rejonu pierwomajskiego

→ i w Iwanowce rejonu symferopolskiego.

Cały ten wysyp dawnych, obecnie przywracanych do życia, oraz zupełnie nowych tatarskich eponimów, nie zmieniał wszak obrazu oficjalnej toponimii półwyspu. Wszystkie te wcześniej wspomniane rosyjskie Ivanovki, Mihajlovki, Gruševki czy Abrikosovki nadal uparcie trwały w dokumentach, w statystyce oficjalnej i w systemie administracyjnym, wbrew zasadom języka ludności krymskotatarskiej, wbrew tradycjom historycznym i kulturowym półwyspu. Jednak powszechnie używane tatarskie nazwy gmin muzułmańskich, stanowiących podstawowe komórki społecznej i kulturowej reintegracji wracających do swej ojczyzny Tatarów Krymskich, miały olbrzymie znaczenie moralne, przyczyniając się do konsolidacji ich społeczności.

OKRES PONOWNEGO PANOWANIA ROSYJSKIEGO (OD 2014 ROKU)

Ten pomyślny proces został zahamowany w wyniku ponownej rosyjskiej okupacji półwyspu, rozpoczętej wiosną 2014 roku. Istniejące już na Krymie wspólnoty muzułmańskie zostały zobowiązane do poddania się ponownej rejestracji, której warunki (w tym obowiązek przyjęcia przez mieszkańców Krymu obywatelstwa rosyjskiego) dla Tatarów Krymskich były nie do zaakceptowania.

Ogólna liczba muzułmańskich gmin na Krymie gwałtownie spadła. Urzędnicy nowej, rosyjskiej administracji odmawiają rejestracji wspólnot pod nazwami, które budzą najmniej ciekawe podejrzenia o niezupełną lojalność Tatarów Krymskich wobec władz, i dbają o to, żeby jak najbardziej zmniejszyć znaczenie wszelkich prób tatarskich *samo-nazw* oraz ich rezonans publiczny. Dawne tatarskie nazwy miejscowości Krymu przestały się pojawiać na łamach

kontrolowanej przez rosyjskie władze prasy. Zagrożenie krymskiej toponimii zupełną russyfikacją jest dzisiaj tak samo groźne i oczywiste, jak w czasach stalinowskich. Jest to potężny policzek wymierzony nie tylko godności narodowej Tatarów Krymskich, lecz także całej europejskiej tradycji kulturowej.

*

Na koniec należy tu wyraźnie podkreślić, że badań nad toponimią krymską (dla nauki polskiej jest to dziedzina zupełnie nowa, dopiero rozpoczęta) nie można i nie wolno prowadzić z pozycji i według zasad czy to sztucznego zaangażowania, czy to źle pojmowanej poprawności politycznej, tzn. za *prawidłowe*, *właściwe* i *dobre* (czy też *piękne*) uważać wszystkie toponimy pochodzenia krymskotatarskiego (albo i szerzej – turkijskiego), natomiast za *nieprawidłowe*, *niewłaściwe* i *niedobre* (czyli *złe*) wszystkie nazwy obce tej kulturze językowej.

Ludność Krymu – tak samo, jak każdego innego regionu położonego na skrzyżowaniu szlaków komunikacyjnych i styku różnych cywilizacji, mającego wielowiekową historię i naznaczonego śladami wielokrotnych wędrówek ludów, wielkich i małych migracji – składała się z wielu różnych enklaw etnicznych. Nie było zatem sposobu, by nie doszło tam do (naturalnego w takich warunkach i zupełnie oczywistego) przenikania do ogólnej toponimii półwyspu elementów nie tylko turkijskiego, lecz także irańskiego, scytyjskiego, greckiego, łacińsko-romańskiego, germańskiego, mongolskiego, kaukaskiego, słowiańskiego, ugrofińskiego oraz innego, europejskiego czy też azjatyckiego pochodzenia. Nie było tu również warunków pozwalających niejako zakonserwować stare nazewnictwo, unikając naturalnych i nieodwracalnych wpływów tej czy innej epoki oraz rozmaitych zmian, odpowiadających konkretnym, strukturalnym fluktuacjom w gospodarce, ustroju społecznym, ideologii panujących elit, a nawet w sferze tak zmiennej i przyziemnej jak moda.

Jednak to, co działo się z toponimią Krymu po podboju i przyłączeniu Chanatu Krymskiego do Rosji (1783), a zwłaszcza w czasach ZSRR, po stalinowskiej deportacji Tatarów Krymskich, nie ma nic wspólnego ze wspomnianym wyżej naturalnym procesem zmian. Było to bowiem rozmyślnie łamanie odwiecznej

historyczno-kulturowej tradycji Krymu przez prowadzone pod przymusem wszczepianie oraz narzucanie miejscowościom i obiektom geograficznym półwyspu kiczowatych nazw w duchu sowieckich standardów myślenia i komunistycznej propagandy. W ideologicznych kolbach radzieckiej *własti* hodowano rozmaite potworki językowe, sztuczne, ideologicznie napompowane nazwy (od słodko-ckliwych, przez *quasi*-jowialne i niby-to-radosne – niosące przesłanie „nowego, lepszego świata” w duchu obowiązkowo optymistycznego światopoglądu komunistycznego, po zastraszające i groźnie brzmiące wojenno-militarystyczne), które nie wzbogacały geograficznego nazewnictwa Krymu, lecz wręcz przeciwnie – kaleczyły je i znieważały godność narodową oraz uczucia religijne Tatarów Krymskich.

Fakt, że dzisiejsza rosyjska władza na okupowanym, oderwanym od Ukrainy Krymie nie tylko nie ma zamiaru oczyścić jego toponimii od tych żalonych naleciałości, lecz dąży do zamrożenia *status quo* czasów stalinowskich, świadczy wyraźnie o wrogości tej władzy wobec narodu krymskotatarskiego. Skuteczność walki Tatarów Krymskich o swoje podstawowe prawa zależy zatem od międzynarodowej solidarności z tym narodem, którego byt kulturowy i polityczny stoi dziś w obliczu bezpośredniego zagrożenia.

BIBLIOGRAFIA

- Ak”čok”rak”ly, O. 2006: *Eserler toplamy*, Ak”mesdžid [Simferopol’]: Tavrida
- Bekirova, G. 2005: *Krym i krymskie tatory v XIX–XX vekah. Sbornik statej*, Moskva: Tipografija MID
- Bejlanskij, I. L., Lezina, I. N., Superanskaja, A. V. 1998: *Krym. Geografičeskie nazvanija. Kratkij slovar’*, Simferopol’: Tavrida
- Guboglo, M. N., Červonnaja, S. M. 1992: *Krymskotatarskoe nacional’noe dviženie*, t. II, *Dokumenty. Materialy. Hronika*, Moskva: Centr Izučenija Meždunacional’nyh Otnošenij, Institut Etnologii i Antropologii Rossijskoj Akademii Nauk
- Ibadullaev, N. (red.) 1992: *Zabveniju nie podležit... Iz istorii krymskotatarskoj gosudarstvennosti i Kryma*, Kazan’: Kazanskoe knižnoe izdatel’stvo
- Kajbullaev, Š. E. (red.) 1994: *Krymskotatarskie imiena. Proishoždenie i značenie*, Simferopol’: Krasnoperekopsk, Mežrajonnaja tipografija
- Karta Kryma. Masštab 10 viorst v diujmie 1922*: [Simferopol’:] Krymskoe Statističeskoe Upravlenie
- Kogonašvili, K. 1995: *Kratkij slovar’ istorii Kryma*. Simferopol’: Business-Inform

- Muzafarov, R. (red.) 1993: *Krymskotatarskaja enciklopedija* t. I, Simferopol: Vatan
- Muzafarov, R., Korotkaja, A. P. (red.) 1995: *Krymskotatarskaja enciklopedija*, t. II, Simferopol': Vatan
- Pol'akov, V. 1994: *Ulicy Simferopolja. Spravočnik-putevoditel'*, Simferopol': Tavrida
- Superanskaja, A. V., Isaeva, Z. G., Ishakova, H. F. 1995: *Vvedenie v toponimiju Kryma, čast' I*, Moskva: Moskovskij Licej
- Toponimičeskaja karta Kryma* 1998: Simferopol': b.w.
- Ursu, D. P. 1999: *Očerki istorii kul'tury krymskotatarskogo naroda*, Simferopol': Republikanskaja Krimskotatarskaja Biblioteka im. Ismaila Gasprinskiego, Krymučpedgiz
- Vozgrin, V. 1992: *Istoričeskie sud'by krymskih tatar*, Moskva: Izd. Nauka

Ahmad Ibn Madżid i odkrycie morskiej drogi z Europy do Indii

JERZY HAUZIŃSKI

Komisja Bałkanistyki przy Oddziale PAN w Poznaniu
nizar@vp.pl

Aḥmad Ibn Māğid and the Discovery of a Sea Route from Europe to India: Aḥmad Ibn Māğid, the alleged Oriental pilot of Vasco da Gama's 1498 expedition to India, was one of the greatest Arab navigators of the Middle Ages. Aḥmad Ibn Māğid was also an author of works of great merit, who wrote both in prose and verse and his works have been published by a French researcher G. Ferrand (1864–1935), a Russian learned man T. A. Šumovskij and a British scholar G. R. Tibbetts.

Aḥmad Ibn Māğid's encyclopaedia entitled *The Book of Useful Chapters on Fundamentals and Rules of Maritimes Science*, constitutes the most important part of his heritage. The fact that the new rulers (Portuguese, British, Dutch and other colonizers) of the southern seas soon disrupted the development of Arab marine navigation and that many Oriental maritime directions and charts were lost in the maelstrom of that period makes this book more important still.

The author's intention was not only to remind the figure of Aḥmad Ibn Māğid and his contribution to both the practice of sailing and the science of the sea, but also to suggest including the aforementioned subject in Polish textbooks covering the history of geography, geographical discoveries, history of sailing as well as in monographs on medieval history.

Keywords: Aḥmad Ibn Māğid, Vasco da Gama, high seas sailing and navigation, sea route to India

Słowa kluczowe: Ahmad Ibn Madżid, Vasco da Gama, żegluga i nawigacja, morska droga do Indii

Okazją do przypomnienia arabskiego autora podręczników nawigacji morskiej, niewątpliwie też traktatów wiążących astronomię z żeglugą, a przy tym doświadczonego praktyka nawigacji – pilota morskiego Szihab ad-Dina Ahmada Ibn Madżida (Šihāb ad-Dīn Aḥmad Ibn Māğid) – bywa zwykle wyprawa portugalskiego żeglarza Vasco da Gamy (ok. 1460–1524), odkrywającego w 1498 roku szlak morski wiodący wokół Afryki do Indii. Arabscy żeglarze, przemierzający rozległe akweny morskie od Zatoki Perskiej i Morza Czerwonego po wybrzeże Subkontynentu Indyjskiego, mieli doskonałą orientację w meandrach nawigacji na tych obszarach, pozostających w związku ze zjawiskami geofizycznymi i klimatycznymi¹.

MALEMO – MOLEMO

W marcu 1498 roku trzy statki Vasco da Gamy opuszczają, przy słabych wiatrach, Mozambik, mając na pokładzie okrętu flagowego arabskiego pilota, rzekomo pochodzącego z Mekki². 29 marca na trasie żeglugi pojawiają się wyspy leżące na wprost Quissangi (m. nad Kanałem Mozambickim). Pilot oświadcza Portugalczykom, że owe wyspy to ląd stały; być może doszło tu do przypadkowego nieporozumienia ze strony tłumacza. O faktycznym stanie rzeczy informuje Portugalczyków jakiś tubylec, co sprawia, iż arabski pilot zostaje na rozkaz Vasco da Gamy wybatożony³. Dochodzi też do dalszych incydentów z arabskimi przewodnikami, którzy, w obawie o życie, rzucają się do wody. Dowódca portugalskiej flotylli widzi jednak celowość pomocy pilotów znających ocean i w oczekiwaniu na przysłanie innych „nauczycieli morza” bierze zakładników. Przed obliczem Vasco da Gamy staje wówczas arabski pilot, występujący w portugalskich annałach pod imieniem *Malemo* lub *Molemo*. W źródłach zachodnich wzmianka o pilocie morskim Vasco da Gamy występuje najpierw w *Itinerarium* tego wielkiego żeglarza i odkrywcy, datowanym nieściśle przez autorów drugiego wydania, Alexandre’a Herculana (1810–1877) i Antonia Castello de Paivę (1806–1879)⁴, na rok 1497. Dokładniejsze informacje znaleźć można u autorów orientalnych oraz u historyków

¹ Hourani 1951.

² Da Silva 1987: 265.

³ Da Silva 1987: 265. Dla upamiętnienia tego incydentu pierwsza z trzech wysp otrzyma nazwę „do Açoutado” (od portug. *açoutar* – „batożyć”).

⁴ Velho 1861: 49.

portugalskich: Damião de Goesa (1502–1574)⁵, opisującego panowanie króla Manuela I (1495–1521), Fernão Lopesa Castanhedy (1500–1559)⁶, monografisty odkrycia i podboju Indii przez Portugalczyków oraz w *Geografii Azji* João Barrosa (1496–1570)⁷. Imię arabskiego nawigatora zapisano w postaci *Malemo Canaqua* u Castanhedy i Goesa; *Malemo Cana* u Barrosa, co Portugalczycy tłumaczą „Mistrz Żeglugi i Astrolog”⁸. O ile *Malemo* lub *Molemo* odpowiada arabskiemu *muʿallim* (zwykle *nauczyciel*, lecz w terminologii morskiej: *locman*, *kapitan*, *sternik*)⁹, to *Canaqua* lub *Cana* pozostaje określeniem niejasnym.

IDENTYFIKACJA

Przyjmuje się, że pierwszym znanym autorem arabskim wspominającym nawigatora Vasco da Gamy z orientalnego imienia i opisującym bliżej jego relacje z portugalskim odkrywcą był Kutb ad-Din Muhammad Ibn Ahmad an-Nahrawali (Qutb ad-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad an-Nahrawālī, 1511–1582), autor dzieła *Al-Barq al-yamānī fī al-fath al-ʿUṭmānī* (*Jemeńska błyskawica zwycięstwa Osmanów*), w którym pilot nazwany został Ahmad Ibn Madżid¹⁰.

Kutb ad-Din przekazuje, że człowiek ów uczestniczył w wielu ekspedycjach portugalskich. Píše też, że żeglarz Ahmad Ibn Madżid pozostawał w bliskich relacjach z „wodzem Franków imieniem Al-Amilandi (Al-Amilandī, z portug. *Almirante*, „Admirał”), i że upijał się z portugalskim admirałem¹¹.

Ibn Madżid orientował się w morskim szlaku Portugalczyków, którzy wpłynęli na Ocean Indyjski szlakiem wokół Przylądka Dobrej Nadziei, a także w ich ekspedycjach morskich wzdłuż wschodniego wybrzeża Afryki. I tak powiada on, że

w 900 r. h. [A. D. 1495] Frankowie [tu: Europejczycy] przybili do wybrzeża Sofali [Sufāla[†]], przepływając dystans między Sofalą a Al-Magharibem

⁵ De Goes 1790: 87.

⁶ Castanheda 1833: 41.

⁷ De Barros 1778: 319–320.

⁸ Ferrand 1934: 389.

⁹ Ibn Mādżid (Šumovskij) 1957: 158.

¹⁰ Ferrand 1922: 289; nowsza praca: Bagrow 1951. Autorowi niedostępna była arabska edycja dzieła z 1967 roku i jego tłumaczenie na angielski z 2002 roku, zob. An-Nahrawālī (Al-Ġāsir) 1967 i An-Nahrawālī (Smith) 2002.

¹¹ Ferrand 1934: 389.

[Al-Maġārib, tu: Afryka Północna], *którego istnienie zostało dowiedzione przez doświadczonych spośród nich [tj. Portugalczyków]. I dalej mówi: Frankowie udali się następnie do Indii. Później powrócili do Az-Zandżu [Az-Zanġ, tu: Afryka Wschodnia] i zawrócili tym samym szlakiem Franków. W 906 r. h. [A. D. 1501] znowu udali się do Indii, kupując tam domostwa i osiedlając się tam, pozyskując przyjaciół wśród Samirów [As-Sawāmir, l.m. od Sāmīrī, tzn. keralscy Zamorini]*¹².

Sam Ibn Madżid w żadnej z zachowanych prac nie zawarł informacji, jakim szlakiem miałyby poprowadzić Vasco da Gamę z Malindi (Malindī, na wschodnim wybrzeżu Afryki) do Kalikutu (Qalīqūt, w Kerali). Jednakże fakt ten potwierdzają zarówno wspomniane wyżej ówczesne źródła portugalskie, jak i arabskie¹³. Właśnie historyk Kutb ad-Din an-Nahrawali wspomina w tym kontekście imiennie Ibn Madżida, określając Vasco da Gamę jako „wodza Franków zwanego *al-amilandi* [admiral]”. Opisuje wpłynięcie *przeklętych Portugalczyków, plemię Franków, niech będą przeklęci!*, na Ocean Indyjski w początkach X wieku od hidżry (A. D. 1495) jako *jedno z najbardziej wyjątkowych i zatrważających wydarzeń* tego okresu¹⁴.

Dalej odtwarza okoliczności dotarcia Portugalczyków, mówiąc co następuje:

*gromada tych piratów, wyruszywszy z Cieśniny Ceuty, pożeglowała przez Morze Mroku [=Atlantyk] i zawracając w kierunku wschodnim, przeszła na południe od Gór Księżycowych poprzez wąski korytarz, blisko wybrzeża, które ma góry po jednej stronie, a Morze Mroku po drugiej, i jest pełne wysokich fal. Ich statki były niezdolne utrzymać pion i zostały zniszczone. Oni dalej postępowali w ten sposób [próbując przejść przez] pewien czas, ginąc w tym miejscu, i żaden z tych, co przeżyli, nie osiągnął Indii, dopóki wrona, co była między nimi, nie przeżyła i dotarła do Indii. Ale przedtem zgromadzili informacje o Oceanie Indyjskim, a było to aż do chwili, kiedy żeglarz Ahmad Ibn Madżid pokierował nimi. Wódz Franków, nazywany *al-amilandi*, zaprzyjaźnił się z arabskim nawigatorem i pil z nim tak długo, aż ten, będąc w stanie upojenia, przekazał mu niezbędne informacje na temat*

¹² Parafraza (J. H.) fragmentu urdżuzu *As-Sufalijja* w przekładzie T. A. Szumowskiego, zob. Ibn Mādżid (Šumovskij) 1957: 39 (l. 94 r./94 v.).

¹³ Ahmad 1968.

¹⁴ Ahmad 1968: 858.

dróg prowadzących [do Indii]. Ibn Madżid odpowiedział im, ażeby nie żeglowali blisko wybrzeża Malindi, lecz skierowali się na pełne morze, a następnie zawrócili [ku brzegom Indii], jeśli zaś tak postąpią, unikną naporu wysokich fal. Pokierowali się przeto tymi wskazówkami i ich okręty stały się bezpieczne. W ten sposób, gdy nadeszła [właściwa] pora, liczni Portugalczycy w tych okolicach rozmnożyli się znacznie. Następnie wzniesli fortecę w Kuwwie [Goa] i zajęli Hormuz, i zaczęli łupić, jak też zagarniać statki muzułmańskie na pełnym morzu¹⁵.

Dowodzona przez Vasco da Gamę, a pilotowana przez Ahmada Ibn Madżida flotyła portugalska stanęła 20 maja 1498 roku przed miastem Kalikut. Jak piszą polscy autorzy *Zarysu historii odkryć geograficznych: W ten sposób szlak morski wokół Afryki do Indii został przebyty, a równocześnie został otwarty okres ich podboju i grabieży kolonialnej*¹⁶. Ahmad Ibn Madżid, pomagając portugalskim żeglarzom, świadomie lub nieświadomie przyczynił się do rozpoczęcia ekspansji kolonialnej.

POSTAĆ AHMADA IBN MADŻIDA

Arabski nawigator, którego imię w ujęciu genealogicznym, w transliteracji naukowej ISO, wygląda następująco: Šihāb ad-Dīn Aḥmad Ibn Māğid Ibn Muḥammad Ibn ʿUmar Ibn Faḍl Ibn Duwayk Ibn Yūsuf Ibn Ḥasan Ibn Abī Muʿallaq/Maʿalaq as-Saʿdī Ibn Abī ar-Rakāʾib an-Nağdī¹⁷, był nie tylko luminarzem arabskiej praktyki żeglarskiej i jednym z najbardziej doświadczonych pilotów na wodach Oceanu Indyjskiego, ale też autorem ponad trzydziestu naukowych prac o astronomii i nawigacji¹⁸.

¹⁵ Ferrand 1928: 185n.; niepełny angielski przekład tego fragmentu z *Al-Fawā'id* Ibn Madżida, zob. Ahmad 1968: 858; por. rosyjski przekład mniejszej jeszcze części: Ibn Mādżid (Šumovskij): 75n. Klasyczne arabskie nazewnictwo Oceanów Indyjskiego i Atlantyckiego, m.in. wg Ahmada Ibn Madżida, zob. Zagórski 2013, zwłaszcza 213–220.

¹⁶ Babicz i Walczak 1970: 141.

¹⁷ Ibn Mādżid (Šumovskij) 1957: 68n; Ahmad 1968: 856; Ibn Mājid (Tibbetts) 1971: 7 (z pewnymi rozbieżnościami).

¹⁸ Dokładna liczba tych prac pozostaje nieznaną, ponieważ nie wszystkie udało się odnaleźć, nawet jeśli są wzmiankowane w innych dziełach; Da Silva (1987: 266) uważa Ibn Madżida ostrożnie za autora „ponad trzydziestu prac”.

Nim wskażemy na najważniejsze, naszym zdaniem, etapy badań nad jego spuścizną teoretyczną, ograniczymy się do niezbędnych wiadomości o nim samym i o jego twórczości. Dokładne daty życia Ahmada Ibn Madżida są nieznanne, lecz można przyjąć, na podstawie skąpych informacji z jego własnych dzieł, że urodził się ok. 1433 roku, a zmarł ok. 1510 roku¹⁹. Ibn Madżid należał do poważanej rodziny nawigatorów: jego ojciec i dziadek byli nazywani *muʿallimami* (mistrzami nawigacji) i słynęli jako znawcy Morza Czerwonego, pisali również traktaty z zakresu nawigacji²⁰. Ibn Madżid poprawił i uzupełnił utworem poetyckim, *urdżuzą* (*urġūzaʿ*), pracę swego ojca zatytułowaną *Al-Hidżazijja* (*Al-Ĥiġāziyyaʿ*)²¹. Tradycję sztuki nawigacji podtrzymywał w rodzinie jeszcze wnuk Ibn Madżida, który miał swą wiedzę przewyższać tak dziadka, jak i pradziadka. Już za życia Ibn Madżid zyskał renomę eksperta nawigacji na Oceanie Indyjskim. Sidi Ali Reʿis, sławny nawigator turecki (zm. 1562), we wstępie do swego dzieła *Al-Muḥīṭ fi ʿilm al-aflāk wa-al-abḥur* (Ocean nauk po szlakach niebieskich i morskich), nazywanym w skrócie *Al-Muḥīṭ*, wspomina, że podczas pobytu w Basrze udało mu się zdobyć dwa dzieła Ibn Madżida – *Kitāb al-fawāʿid...* i *Hāwiyaʿ al-iḥtişār...*, a także niektóre z prac Sulajmana al-Mahriego (Sulaymān al-Mahrī), autora i żeglarsza nieco późniejszego od Ibn Madżida²². W opinii Alego Reʿisa żeglowanie po Oceanie Indyjskim bez znajomości tych prac byłoby rzeczą niezwykle trudną. Jak twierdzi S. Maqbul Ahmad z Muzułmańskiego Uniwersytetu w Aligarhu: *Nie dziwi, że Ibn Madżid nadał sobie samemu szumny tytuł „Czwartego po Tych Trzech”* [„Tych Trzech” to: Muhammad Ibn Szazan, Sahl Ibn Aban i Lajs Ibn Kahlan (Muḥammad Ibn Šādān, Sahl Ibn Abān i Layṭ Ibn Kaḥlān)], *nawigatorach okresu abbasydzkiego, lub „Sukcesora Lwów”, czy „Lwa Morskiego w sztormie”*²³.

Doceniając wartość dzieł z zakresu klasycznej nawigacji muzułmańskiej, Ibn Madżid studiował prace tych trzech wcześniejszych arabskich nawigatorów, nawet gdy powątpiewał w wartość ich utworów i uważał je za bardziej

¹⁹ Ibn Māġid (Khoury) 1971.

²⁰ Ahmad 1968: 856.

²¹ *Al-Hidżazijja* jest wspomniana na kartach głównego dzieła Ibn Madżida, *Kitāb al-fawāʿid*, fol. 78a–b, zob. Ibn Mādżid (Šumovskij) 1984: II, 141n; 1985, I: 391.

²² Ahmad 1968.

²³ Ahmad 1968.

kompilatorskie aniżeli samodzielne. Cytowany już S. M. Aḥmad pisze, że Ibn Madżid był jednakowo krytyczny wobec współczesnych sobie nawigatorów arabskich, opierając się bardziej na własnym doświadczeniu i naukowej intuicji²⁴.

DZIEŁA IBN MADŽIDA

Ibn Madżid był autorem licznych prac znacznej wartości, pisanych zarówno prozą, jak i wierszem. Dwadzieścia dwie spośród nich wspomina w swym fundamentalnym zbiorze Gabriel Ferrand²⁵. Sam Ibn Madżid w *Kitāb al-fawā'id*... (Księga pożytków...) wymienia tytuły i cytuje wersety jeszcze trzynastu innych prac, lecz nie wiadomo, czy się one zachowały. Przyjąć jednak można, że Ahmad Ibn Madżid był autorem więcej niż trzydziestu podręczników nawigacji i przewodników morskich. Największy rozgłos i najszerze zastosowanie zdobyły wspomniane już wcześniej dzieła: *Kitāb al-fawā'id bi-uṣūl 'ilm al-baḥr wa-al-qawā'id* (Księga pożytków płynących ze znajomości podstaw i zasad wiedzy morskiej)²⁶ oraz *Ḥāwiya' al-iḥtiṣār fi uṣūl 'ilm al-biḥār* (Skrócony zbiór [wskazówek] o zasadach żeglugi)²⁷.

Tu pragniemy podać jedynie ogólniejszą charakterystykę poszczególnych prac Ibn Madżida, ograniczając się do krótkiego opisu zawartości pierwszej i drugiej pracy. „Księga pożytków...”, której redakcję datuje się na 895 rok od hidżry (A. D. 1490), została spisana prozą. Wśród różnych kwestii autor wyszczególnia tam: dwadzieścia osiem *mansii* lunarnych (stacji księżyca), gwiazdy odpowiadające trzydziestu ośmiu *channsom* (rumbom) kompasu, szlaki morskie Oceanu Indyjskiego, szerokość geograficzną niektórych przystani, punkty graniczne (‘alamāt) wyznaczone przez szlaki przelotu ptaków, zarysy brzegów, nachylenie zachodniego wybrzeża Indii, dziesięć większych wysp Oceanu Indyjskiego (Wyspa Arabów, Madagaskar, Sumatra, Jawa, Tajwan, Cejlon, Zangībār, Al-Bahrajn, Ibn Ğāwān i Sokotra), przegląd rejonów

²⁴ Ahmad 1968: 857.

²⁵ Ferrand 1921–1923: I. tekst arab. dzieła Ibn Madżida; 1925: II, tekst arab. prac Sulajmana al-Mahriego i Ibn Madżida.

²⁶ Ibn Mājid (Tibbetts) 1971; Ibn Mādżid (Šumovskij) 1984–1985.

²⁷ Ibn Māğid (Khoury) 1971.

brzegowych Azji i Afryki, monsuny sprzyjające podróży oraz opis Morza Czerwonego ze szczegółami dotyczącymi miejsc zakotwiczenia, mielizn i raf²⁸.

W drugim z traktatów przeważają ustalenia astronomiczne. Na początku autor omawia kwestie: objawów odległości lądów, stacji księżycy i rumbów, miesięcy i kalendarzy arabskich, koptyjskich, bizantyńskich i perskich. Tu też Ibn Madżid wprowadza pojęcie *baszi* (bāšī), oznaczające przewyższenie Gwiazdy Polarnej w stosunku do jej najniższego położenia nad horyzontem, monsunów w cyklu *baszi*, kwestie pojawiania się i zanikania gwiazd oraz zmienny charakter ich szerokości, szlaków morskich od wybrzeża Indii do Sumatry, Chin i Tajwanu oraz wzdłuż brzegów innych wysp Oceanu Indyjskiego, rozmiary portów i naturalnych przystani otaczających Ocean, prądów głębinowych, wreszcie szczegóły dotyczące astronawigacji²⁹.

Również we wspomnianych utworach stroficznym, tzw. *urdżuzach*, występują zagadnienia żeglugi i obiektów morskich. Ignacy Kraczkowski wyjaśniał: *Wszystkie urdżuzy stanowiły tzw. locje, marszruty szlaków morskich ze wskazaniem przejść i ogólnych wiadomości o drodze*³⁰. Wypada na koniec wspomnieć, że pilot (*locman*) Ahmad Ibn Madżid okazał się też wynalazcą serii przyrządów nawigacyjnych (niektóre z nich zapewne tylko udoskonalił), lecz określenie ich przeznaczenia jest nawet dla wąskiego kręgu specjalistów niemożliwe z powodu niejednoznaczności terminologiczno-filologicznych³¹. André Miquel, francuski autorytet w dziedzinie średniowiecznej geografii świata islamu, wspominając znaczenie Ahmada Ibn Madżida, konkluduje: *Dzięki niemu i Sulajmanowi al-Mahriemu muzułmańska wiedza o nawigacji, oceanie i gwiazdach osiągnęła swoje apogeum. Jednak prawdą jest, że wkrótce zniknęła*³².

²⁸ Zob. Ferrand 1964: 391.

²⁹ Jw. O technikach określania pozycji na morzu przy długich trasach zob. Grosset-Grange i Rouquette 2000, 254–257.

³⁰ Kraczkowski 1952: 166.

³¹ Kahle 1934: 176–184.

³² Miquel 2005: 65.

BADANIA NAD IBN MADŻIDEM

Uznanie wartości dorobku arabskiego praktyka żeglugi i uczonego w świecie zachodnim nie nastąpiło szybko, nie utożsamiano go nawet z konkretną, historyczną postacią arabskiego pilota Vasco da Gamy, występującego jako bliżej nieznany nikomu *Molemo* czy też *Malemo*. Zainteresowanie szerokim horyzontem nauki arabsko-muzułmańskiej, która okres rozkwitu miała już dawno za sobą, było u progu europejskiej myśli nowożytnej niewielkie; dotyczyło to także osiągnięć geograficznych nauk świata islamu. Zachód obdarzył pewnym zainteresowaniem naukowe rozwiązania Turków osmańskich, co dotyczyło w pierwszej kolejności sztuki wojennej, a także (niejako przy okazji) również żeglugi³³. Inaczej rzecz się miała z klasyczną arabską kosmografią czy wiedzą *stricte* geograficzną. Wystarczy wspomnieć, że słynną *Kosmografię* Al-Idrisiego (1100–1165) wydano w Rzymie w języku arabskim w 1592 roku, zaś sto lat później (1694) łaciński przekład tego dzieła ukazał się w Paryżu³⁴. Pierwszym bodaj uczonym europejskim, który natrafił na osobę Ahmada Ibn Madżida (pod tym właśnie imieniem), był wybitny orientalista, znawca muzulmańskich źródeł rękopiśmiennych i historii Osmanów, Josef von Hammer-Purgstall (1774–1856). Dokonał tego odkrycia, opracowując fragmenty tureckiego kompendium sztuki nawigacji po morskich akwenach Indii³⁵.

Postać Ahmada Ibn Madżida i jego znaczenie dla historii geografii Arabów nieobce też było współczesnemu von Hammer-Purgstallowi francuskiemu arabiście Josephowi Reinaudowi (1795–1867)³⁶. Naświetlił on pokrótce wkład tego średniowiecznego nawigatora w rozwój geograficzno-morskiego horyzontu ludzkości w tomie wstępnym do własnego francuskiego przekładu geograficznego kompendium autorstwa Abu al-Fidy (Abū al-Fidā', 1273–1331) pt. *Taqwīm al-buldān* (Oznaczenie krajów), wcześniejszego od dzieła Ibn Madżida o dwa stulecia.

David de Melo Lopes (1867–1944) i turkolog Luigi Bonelli (1865–1947) poprawnie umiejscowili osobę Ahmada Ibn Madżida w kontekście geogra-

³³ Kahle 1928: 60–76.

³⁴ Isaczenko 1978: 110.

³⁵ Hammer von Purgstall 1834–1839.

³⁶ Reinaud 1848: 439–444 (paginacja rzymska).

fi morskiej³⁷. Jedynym jednak źródłem i punktem wyjścia ich analiz było fundamentalne dzieło tureckiego admirała, praktyka i teoretyka sztuki morskiej, przywołanego już wcześniej Sidi Alego Re'isa. Redakcję tego kompendium ukończono w miesiącu *muharram* (muḥarram), 962 roku od hidżry (grudzień A. D. 1554)³⁸.

Przytoczeni uczeni europejscy nie odnieśli się jednak do dorobku teoretycznego i w ogóle do znaczenia pilota Vasco da Gamy dla dziejów światowych odkryć geograficznych i nauk związanych z morzem. Zwrot nastąpił 13 grudnia 1912 roku, gdy znany już wówczas arabista francuski, Maurice Gaudefroy-Demombynes (1862–1957), zakomunikował na posiedzeniu paryskiego Société Asiatique o wspólnym wraz z Gabrielem Ferrandem odkryciu w zbiorach francuskiej Biliothèque Nationale dwóch średniowiecznych rękopisów arabskich o treści żeglarsko-morskiej³⁹. Gaudefroy-Demombynes nie zdecydował się jednak na pracę nad rękopisami, których treść wydała się zbyt odległa od dotychczasowego kierunku jego badań. Odkrycie pochłonęło natomiast niemal bez reszty znanego w świecie orientalistyki Gabriela Ferranda (1864–1935), ucznia arabisty i berberologa Reného Basseta (1855–1924)⁴⁰. Ferrand nie od razu zdołał powiązać autorstwo obydwu rękopisów z osobami ich autorów, którymi okazali się Ahmad Ibn Madżid oraz Sulajman al-Mahri, przypuszczalnie o jedno pokolenie młodszy od Ibn Madżida. Żmudna praca nad odnalezionymi rękopisami upewniła jednak Ferranda, że ma właśnie do czynienia z traktatem Ahmada Ibn Madżida, pilota Vasco da Gamy, pomnożonym o prace żeglarza kolejnej generacji (wiek XVI), Sulajmana al-Mahriego⁴¹. Przed francuskim uczonym stało trudne zadanie rozszyfrowania specyficznej terminologii występującej w tekście, ale też zawichości duktów odręcznego pisma (odmiany *nashī*). Ferrand w przypadku obydwu rękopisów miał do czynienia z dwudziestoma dwoma pracami Ibn Madżida na ogólną liczbę dwudziestu siedmiu dzieł (pozostałe były pióra Sulajmana), przy czym zamierzał początkowo poprzestać na partiach geograficznych, po-

³⁷ Lopes 1892; Bonelli 1894 i 1895.

³⁸ Ferrand 1928: 251; Bonelli 1894: 751.

³⁹ Gaudefroy-Demombynes 1912; nowsza literatura, Soucek 1997.

⁴⁰ O Gabrielu Ferrandzie zob. Gaudefroy-Demombynes 1935; krótko, Fück 1955: 253.

⁴¹ Brytyjski arabista G. R. Tibbetts (1997: 827–828) usiłuje podać charakterystykę tej postaci na podstawie przypisywanych jej prac.

zostawiwszy na dalszym planie fragmenty z astronomią morską i ustaleniami nawigacyjnymi. Jednakże, jak zauważył Teodor A. Szumowski, te dwie dalsze płaszczyzny wymagały wprawdzie odmiennej, lecz równoległej procedury badawczej, ponieważ ekscerpty geograficzne można zrozumieć jedynie w tym, właściwym dla nich, kontekście⁴². Stąd po wydaniu fotokopii obu rękopisów pojawił się pierwszy komentarz autorstwa profesjonalnego żeglarza⁴³.

Ferrand był ostatecznie przekonany co do osoby Ahmada Ibn Madżida jako pilota Vasco da Gamy⁴⁴. Należy jednak dodać, że przekonania tego nie podzielali wszyscy badacze, pozostawiając zagadnienie otwarte⁴⁵. Ażeby właściwie odczytywać toponimy występujące w pracach Ibn Madżida i innych arabskich znawców problematyki morskiej XV wieku, Ferrandowi pomogła rozległa znajomość języków wschodnich – zarówno Bliskiego jak i Dalekiego Wschodu⁴⁶.

Na krótko przed 1935 rokiem czołowy ówczesnie arabista rosyjski, pochodzący z Wilna Ignacy Kraczkowski (Ignatij Jul’janovič Kračkovskij, 1883–1951), znawca m.in. arabskiej poetyki i literatury geograficznej Arabów, natrafił w zbiorach rękopisów Instytutu Wschodoznawstwa Akademii Nauk ZSRR (*Institut Vostokovedenija Akademii Nauk SSSR*) w Leningradzie na trzy dotąd nieznane poematy o treści geograficznej⁴⁷ – pierwszy i trzeci z nich były to *urdżuzy*, ułożone w metrum *radżaz* (rağaz), drugi zaś w metrum *tawil* (tawīl). Autopsja rękopisów wykazała, że są to utwory Ahmada Ibn Madżida. Kraczkowski podzielił się swoim odkryciem z Gabrielem Ferrandem, przesyłając mu fotokopie rękopisów do wglądu i oceny⁴⁸. Ten w liście do Kraczkowskiego wysoko ocenił naukową wartość tekstów i zapowiedział ich wydanie. Zamysł ów przerwała jednak śmierć francuskiego uczonego (31 stycznia 1935 roku).

⁴² Ibn Mādżid (Šumovskij) 1985: t. I, 202.

⁴³ De Saussure 1928.

⁴⁴ Ferrand 1922.

⁴⁵ Khoury, opierając się na informacjach pochodzących z dzieł samego Ibn Madżida, polemizuje z Ferrandem i udowadnia, że ten arabski żeglarz jednak nie mógł spotkać się osobiście z Portugalczykami, a więc ich pilotem musiał być ktoś całkiem inny. Zob. Ibn Māğid (Khoury) 1971: 263–367.

⁴⁶ Kraczkowski 1952: 164.

⁴⁷ Kračkovskij 1957; por. tenże 1952: 163–168.

⁴⁸ Ibn Mādżid (Šumovskij) 1957: 67.

Informacja o jego odejściu, zamieszczona we francuskich czasopismach naukowych, zainspirowała arabistów rosyjskich do prowadzenia własnymi siłami dalszych badań nad trzema poematami. Kraczkowski pisze o tym w swoim zbiorze wspomnień *Nad arabskimi rękopisami*, przywołując anonimowego adepta arabistyki, który z *własnej inicjatywy, z entuzjazmem zajął się kartografią i geografią arabską*, a przede wszystkim – *z wielką radością zapoznał się z owymi locjami i należycie ocenił ich znaczenie*⁴⁹. Młody entuzjasta, którym okazał się pochodzący z Żytomierza Polak, Teodor Adamowicz Szumowski (Teodor Adamovič Šumovskij, 1913–2012), w przyszłości czołowy rosyjski znawca geograficznego piśmiennictwa arabskiego, przygotował do wydania fragmenty rękopisu Instytutu Wschodoznawstwa AN ZSRR, numer B-992, zawierającego trzy locje Ahmada Ibn Madżida. W początkach 1938 roku materiał był podobno gotowy do druku. Niespodziewanie jednak dobrze zapowiadający się młody uczony został na przeszło osiem lat oderwany od pracy naukowej i podzielił los tysięcy obywateli Związku Radzieckiego, trafiając do obozu karnego (gułagu). W sierpniu 1946 roku Szumowski powrócił do Leningradu i natychmiast przystąpił do ponownej pracy nad rękopisem trzech locji Ibn Madżida (wcześniejsze opracowanie być może zaginęło w wojennej zawierusze). Jeszcze w tym samym roku Szumowski ukończył Wydział Wschodni (Vostočnyj Fakul'tet) Leningradzkiego Uniwersytetu Państwowego (LGU), a w czerwcu 1948 roku obronił pracę kandydacką pt. *Tri neizvestnye locii Ahmada ibn Madżida, arabskiego locmana Vasko da Gamy, v unikal'noj rukopisi Instituta Vostokovedenija AN SSSR*⁵⁰. Z inicjatywy znakomitego rosyjskiego afrykanisty, etnologa i językoznawcy Dmitrija A. Olderoggego (1903–1987) rozprawa została wydana w 1957 roku przez Instytut Wschodoznawstwa AN ZSRR w formie książki w bibliofilskiej szacie⁵¹. Podstawowymi elementami części rosyjskojęzycznej są: przekłady trzech locji, elementy krytyki zewnętrznej i wewnętrznej rękopisu oraz komentarze do przekładu. Całość dopełnia fotokopia oryginału – rękopisu B-992⁵².

⁴⁹ Kraczkowski 1952: 167–168. Nazwiska represjonowanego ucznia znakomitego autorowi nie wolno było wtedy wymienić.

⁵⁰ Miliband 1975: 619–620.

⁵¹ Ibn Mādżid (Šumovskij) 1957; tamże arabski tytuł książki: *Talāt rāhnāmağāt al-mağhūla' li-Aħmad Ibn Māğid, rabbān riħla' Vāskū dī Ğāmā wa-hiya ma'ħūda' min an-nuħa' al-ʿarabiyya' al-farīda'...*

⁵² Ibn Mādżid (Šumovskij) 1957; 3–46 (numer. arab.).

Pracując systematycznie nad zagadnieniami historii morskiej świata muzułmańskiego, m.in. nad arabską kartografią wieków średnich, w 1967 roku Szumowski obronił dysertację doktorską (w pragmatyce rosyjskiej habilitacyjną) pt. *Araby i more. Predistorija dejatelnosti Ahmada ibn Madżida, locmana Vasko da Gamy. Cikl issledowanij*, opublikowaną w Moskwie przez Instytut Narodów Azji AN ZSRR⁵³. Wcześniej, bo w 1964 roku, ukazała się jego popularno-naukowa książka *Araby i more*, stanowiąca swoistą zapowiedź zasadniczego studium⁵⁴. Wkładu Szumowskiego do rosyjskiej arabistyki, czy szerzej – nauk humanistycznych, dopełnia wydanie głównego dzieła Ahmada Ibn Madżida, *Księgi pożytków...*, przy czym rosyjski uczoney w tomie drugim, opublikowanym w 1984 roku, zawarł krytyczny tekst arabskiego oryginału z komentarzem tekstualnym i indeksami, w tomie pierwszym zaś, opublikowanym rok później (*sic!*), przekład dzieła wraz ze szczegółowymi komentarzami merytorycznymi i poprawionym studium własnej pracy *Araby i more*⁵⁵.

Przy analizie osoby i dzieła Ibn Madżida, nie sposób pominąć postaci brytyjskiego badacza średniowiecznej żeglugi Arabów, dyplomaty i podróżnika, wreszcie profesora Oksfordu, Geralda Randała Tibbettsa (1926–1999). Wśród pokaźnej liczby głęboko przemyślanych prac tego uczonego warto wskazać na jego polemiczne studium w dyskusji z Paulem Kunitzschem⁵⁶ czy też na autorstwo haseł w nowym wydaniu *Encyklopedii islamu*⁵⁷. Jednak największym osiągnięciem tego brytyjskiego uczonego jest przekład *Kitāb al-fawā'id*... na język angielski, opatrzoney wprowadzeniem do historii nawigacji arabskiej oraz objaśnieniami terminów technicznych i topograficznych związanych z żeglugą po Oceanie Indyjskim. Pracę zamyka słownik średniowiecznych terminów nawigacyjno-żeglarskich⁵⁸.

Naukowe dzieło Gabriela Ferranda, Teodora A. Szumowskiego i Geralda R. Tibbettsa pozostaje niejako na marginesie współczesnej refleksji naukowej, ale nie wolno minimalizować jego znaczenia. Wyłania się bowiem z niego

⁵³ Kraczkowski 1952: 164.

⁵⁴ Šumovskij 1964.

⁵⁵ Zob. przypis 15.

⁵⁶ Tibbetts 1970.

⁵⁷ Tibbetts 1993 i 1997.

⁵⁸ Ibn Mājid (Tibbetts) 1971.

skarbiec dokonań arabskich żeglarzy i teoretyków nauk morskich średnio-wieczna, z Ahmadem Ibn Madżidem na czele.

Znikoma jest też, o ile wiadomo, polska refleksja w tym obszarze wiedzy. Sylwetka Ahmada Ibn Madżida była chyba najbliższa Tadeuszowi Lewickiemu (1906–1992), wybitnemu polskiemu znawcy źródeł arabskich dotyczących dziejów relacji świata islamu z Europą i Polską, a zwłaszcza twórczości wspomnianego tutaj wcześniej Al-Idrisiego⁵⁹, oraz źródeł arabskich do historii Północnej i Czarnej Afryki. Profesor Lewicki odwoływał się do osoby Ahmada Ibn Madżida w swoich wykładach o historii miejsca Arabów w odkryciach geograficznych, znał osobiście Teodora A. Szumowskiego, z którym spotkał się między innymi gdy uczestniczył w obchodach rocznicowych orientalistyki rosyjskiej w 1961 roku. Wówczas to zabrał głos, wypowiadając się o najśłynniejszym z arabskich nawigatorów morskich: *Ahmad Ibn Madżid przynależy do historii nie tylko arabskiej żeglugi morskiej, ale jako pilot Vasco da Gamy, także i portugalskiej*⁶⁰. Wcześniej zaś, w inauguracyjnym numerze polskiego periodyku „Folia Orientalia”, Lewicki zamieścił pełną uznania recenzję pracy Szumowskiego *Tri nezvestnye locii...*⁶¹.

Czasami wspomina się Ahmada Ibn Madżida w kontekście wyprawy Vasco da Gamy, rzadziej jako wytrawnego teoretyka wiedzy o żegludze i morzach. Wzmiankowany jest też w obydwu polskich ujęciach encyklopedycznych kultury arabskiej⁶². Natomiast przypominając tu (z oczywistych względów w zwięzły sposób) sylwetkę tej postaci i najważniejsze, naszym zdaniem, jej osiągnięcia, zgłaszamy postulat, by do polskich podręczników z zakresu historii geografii, odkryć geograficznych, dziejów żeglugi itp. wprowadzić bardziej pogłębioną informację o bohaterze powyższych rozważań, jak też nie zapominać o nim w ujęciach z historii powszechnej.

⁵⁹ Lewicki 1945–1954.

⁶⁰ Ibn Mādżid (Šumovskij) 1984: II, 207.

⁶¹ *Folia Orientalia* 1, 1959, 145–147.

⁶² Bocheński 1971; Dziekan (red.) 2001: 189.

BIBLIOGRAFIA

- Ahmad, S. M. 1968: "Ibn Mādjid", [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, III, Leiden-London: E. J. Brill, 856–859
- Babicz, J., Walczak, W. 1970: *Zarys historii odkryć geograficznych*, wyd. II, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Bagrow, L. 1951: "The Vasco Gama's pilot", [w:] *Studi Colombiani* III, Genova: Pubblicazioni del Civico Istituto Colombiano, 105–110
- Barros, J. de, Couto, D. de 1778: *Da Asia... dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento dos mares e terras do Oriente*, t. I, Lisboa: Regia Officina Typografica
- Bocheński, F. 1971: "Ibn Madżid", [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego*, red. J. Bielawski *et al.*, Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna, 212–213
- Bonelli, L. 1894: "Del Muhît o descrizione dei mari delle Indie dell' ammiraglio turco Sîdî 'Ali detto Kiâtib-i-Rûm", [w:] *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, seria V, c. III, 751–777
- Bonelli, L. 1895: "Ancora del Muhît o descrizione dei Mari delle Indie dell' ammiraglio turco Sîdî 'Ali detto Kiâtib-i-Rûm", [w:] *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, seria V, c. IV, 36–51
- Castanheda, F. L. de 1833: *Historia do descobrimento e conquista da India pelos Portugueses*, Lisboa: Typographia Rollandiana
- Da Silva, J. G. 1987: *Morskie dzieje Portugalczyków. Morze ongiś żywiące, dzisiaj zbrukane...*, przeł. z franc. V. Soczewińska, (Historia morska), Gdańsk: Wydawnictwo Morskie
- Ferrand, G. (red.) 1921–1928: *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XI^e et XVI^e siècles*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner (t. I, 1921–1923, tekst arabski dzieł Ibn Māğida; t. II, 1925, tekst arabski prac Sulaymāna al-Mahrīego i Ibn Māğida; t. III, 1928, *Introduction à l'astronomie nautique arabe*)
- Ferrand, G. 1922: "Le pilote arabe de Vasco da Gama et les instructions nautiques arabes au XV^e siècle", [w:] *Annales de Géographie* 172, 289–307
- Ferrand, G. 1934: "Shihāb ad-Dīn", [w:] *Enzyklopaedie des Islam*, IV: S-Z, Leiden: E. J. Brill; Leipzig: Otto Harrassowitz, 389–396
- Fück, J. 1955: *Die arabischen Studien in Europa*, Leipzig: Otto Harrassowitz
- Gaudefroy-Demombynes, M. 1912: "Les sources arabes du Muḥîṭ turc", [w:] *Journal Asiatique*, sér. X, t. XX, 547–550
- Gaudefroy-Demombynes, M. 1935: "Nécrologie. Gabriel Ferrand", [w:] *Journal Asiatique* 227, 141–143
- Goes, D. de 1790: *Chronica de serenissimo Rei Dom Manuel*, Coimbra: Real Officina da Universidade

- Grosset-Grange, H., Rouquette, H. 2000: „Arabska nauka o żeglowaniu”, [w:] *Historia nauki arabskiej*, red. R. Rashed, R. Morelon, t. I, *Astronomia teoretyczna i stosowana*, przeł. E. Orłowska, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie DIALOG, 227–263
- Hammer von Purgstall, J. 1834—1839: “Extracts from the Mohit that is the Ocean, a Turkish work on Navigation in the Indian Seas”, [w:] *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1834, 533–545; 1836, 441–468; 1937, 805–812; 1838, 767–780; 1839, 823–830
- Hourani, G. F. 1951: *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, (Princeton Oriental Studies, 13), Princeton: Princeton University Press.
- Ibn Mādżid (Šumovskij, T. A.) 1957: *Tri neizvestnye loci Aħmada ibn Mādżida arabskogo locmana Vasko da-Gamy v unikal'noj rukopisi Instituta Vostokovedenija AN SSSR*, Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR
- Ibn Mājid (Tibbetts, G. R.) 1971: *Arab Navigation in the Indian Ocean before the Coming of the Portuguese, being a Translation of Kitāb al-Fawā'id fi ušūl al-baħr wa'l-qawā'id of Aħmad b. Mājid al-Najdī, together with an introduction on the history of Arab navigation, notes on the navigational techniques and on the topography of the Indian Ocean, and a glossary of navigational terms..., with maps and charts*, (Oriental Translation Fund, New Series, XLII), London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland
- Ibn Māğid (Khoury, I.) 1971: “La Hāwiya. Abrégé versifié des principes de nautique (Hāwiyat al-'Ihtišār fi Ušūl 'Ilm al-Bihār, par Aħmad Bin Māğid 835 H./1433 J. C.-915 H./1510 J. C.). Texte arabe établi avec Introduction et analyse en français”, [w:] *Bulletin d'Études Orientales* (Damas), 249–386
- Ibn Madżid, A. 1984–1985: *Arabskaja morskaja ěnciklopedija XV v. I–II, Kniga pol'z ob osnovah i pravilah morskoy nauki*, kritičeskij tekst, perevod, komentarij, issledovanie i ukazateli T. A. Šumovskogo, (t. I: 1985; t. II: 1984), Moskva: Izdatel'stvo „Nauka”, Glavnaja redakcija vostočnoj literatury
- “Ibn Madżid” 2001: [w:] *Arabowie. Słownik encyklopedyczny*, red. M. Dziekan, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 189
- Isaczenko, A. G. 1978: *Rozwój myśli geograficznej*, przeł. M. Dorywalski, J. Kolańska, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Kahle, P. 1933. “Nautische Instrumente der Araber im Indischen Ozean”, [w:] *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry*, ed. Jal Dastur Cursetji Pavry, London: Oxford University Press, 176–184
- Kahle, P. 1929: “Piri Re'is und seine Bahriye”, [w:] *Festband Eugen Oberhummer*, hrsg. von N. Lichtenecker, (Geographischer Jahresbericht über Österreich, 14.15.), Leipzig und Wien: Franz Deuticke, 60–76

- Kraczkowski, I. 1952: *Nad arabskimi rękopisami. Kartki ze wspomnień o księgach i ludziach*, przeł. A. Zajączkowski, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Kračkovskij, I.J. 1957: “Morskaja geografija w XV–XVI vv. u arabov i turok”, (w:) I.J. Kračkovskij, *Arabskaja geografičeskaja literatura*, Izbrannye sočinenija IV, Moskva-Leningrad: Glavnaja redakcija vostočnoj literatury, 547–588
- Lewicki, T. 1945: *Polska i kraje sąsiednie w świetle „Księgi Rogera” geografą arabskiego z XII w. al-Idrīsī’ego*, cz. I, (Prace Komisji Orientalistycznej, 34), Kraków: Polska Akademia Umiejętności
- Lewicki, T. 1954: *Polska i kraje sąsiednie w świetle „Księgi Rogera” geografą arabskiego z XII w. al-Idrīsī’ego*, cz. II, (Prace Orientalistyczne, II), Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet Orientalistyczny
- Miliband, S.D. 1977: *Bibliografičeskij slovar’ sovetskih vostokovedov*, Moskva: Izdatel’stvo „Nauka”, Glavnaja redakcija vostočnoj literatury
- Miquel, A. 2005: „Geografia”, [w:] *Historia nauki arabskiej*, red. R. Rashed, R. Morelon, t. 3, *Technika, alchemia, nauki przyrodnicze i medycyna*, przeł. J. Kozłowska, K. Pachniak, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie DIALOG, 51–66
- [An-]Nahrawālī, Quṭb ad-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad 1882: *Extractos da Historia da conquista do Yaman pelos Othmanos. Contribuições para a historia do estabelecimento dos Portugueses na India*, Memoria destinada á X sessão do Congresso Internacional dos Orientalistas por David Lopes, Lisboa: Imprensa Nacional
- [An-]Nahrawālī al-Makkī, Quṭb ad-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad 1967: *Al-Barq al-Yamānī fī al-faṭḥ al-‘Uṭmānī: ta’rīḥ al-Yaman fī al-qarn al-‘āšir al-Ḥiğrī, ma’a tawassu’ fī aḥbār ġazawāt al-Ġarākisa’ wa-al-‘Uṭmāniyyīn li-dālik al-quṭr*. Ašrafa ‘alā ṭab‘i-hi Aḥmad al-Ġāsir, Ar-Riyād: Dār al-Yamāma
- [An-]Nahrawālī al-Makkī, Quṭb ad-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad 2002: *Lightning over Yemen: a history of the Ottoman Campaign (1569–71)*, being a translation from the Arabic of part III of *al-Barq al-Yamānī fī al-Faṭḥ al-‘Uṭmānī* as published by Ḥamad al-Jāsir (Riyadh, 1967), transl., with introduction and notes by Clive K. Smith, *The Library of Ottoman Studies* 3, London-New York: I. B. Tauris Co. Ltd.
- Reinaud, J.T. 1848: “Introduction générale à la géographie des Orientaux”, [w:] J.T. Reinaud, *Géographie d’Aboulféda, traduite de l’arabe en français et accompagnée de notes et d’éclaircissements*, t. I, s. I-CDLXIV, Paris: Imprimerie Nationale
- Saussure, L. de 1928: “Commentaire des instructions nautiques de Ibn Mājid et Sulaymān al-Mahīrī”, [w:] *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XV^e et XVI^e siècles*, III: *Introduction à l’astronomie nautique arabe*, ed. G. Ferrand, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 129–175

- Soucek, S. 1997: "Sīdī 'Alī", [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, IX, Leiden-London: E. J. Brill, 535–536
- Šumovskij, T.A. 1964: *Araby i more. Po stranicam rukopisej i knig*, Moskwa: Izdatel'stvo „Nauka”
- Tibbetts, G. R. 1970: "The star nomenclature of the Arab navigators and the *Untersuchungen* of P. Kunitzsch", [w:] *Der Islam* 40/1, 185–206
- Tibbetts, G. R. 1993: "Milāḥa, 3, *In the Indian Ocean*", [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, VII, Leiden-London: E. J. Brill, 50–53
- Tibbetts, G. R. 1997: "Sulaymān al-Mahrī", [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, IX, Leiden-London: E. J. Brill, 827–828
- [Velho, Á.] 1861: *Roteiro da viagem de Vasco da Gama em MCCCCXCVII*, 2. ed., correcta e augmentada de algumas observações principalmente philologicas por A. Herculano e o barão do Castello de Paiva, Lisboa: Imprensa Nacional
- Zagórski, B. R. 2013: "Sea names of the Arab world as a system", [w:] *Onomastica* LVII, 205–228

Kalendarz z Kordoby
**jako źródło do badania średniowiecznego
środowiska geograficznego Andaluzji**

FILIP A. JAKUBOWSKI

Katedra Studiów Azjatyckich
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
fj622@amu.edu.pl

The Calendar of Cordoba as a Source for Study of the Medieval Geographical Environment of Al-Andalus: *The Calendar of Cordoba* is an important source for the study of life in Al-Andalus during the age of the Umayyad caliphate. This article is an attempt to summarize the current state of research into this source and pinpoint further possible developments. It therefore contains detailed information on the manuscripts and the history of their editions, and it addresses the question of the author of the source. The paper presents the composition of *The Calendar* and translated excerpts, and concludes with suggestions for its comprehensive critical edition, based on all known manuscripts.

Keywords: Cordoba, Al-Andalus, medieval sources, calendars and annual cycles of works and feasts, Islamic astronomy and agriculture

Słowa kluczowe: Kordoba (Kordowa), Al-Andalus, średniowieczne źródła, kalendarze i cykle roczne prac i świąt, muzułmańska astronomia i rolnictwo

Liber anoe hic incipit – tym zdaniem zaczyna się łaciński tekst *Kalendarza z Kordoby*. Świat nauki poznał jego treść w 1838 roku pod tą właśnie nazwą dzięki jego kontrowersyjnemu odkrywcy, Guillaume’owi Libriemu¹. Jest to unikatowe źródło

¹ Właściwie: Guglielmo Brutus Icilius Timeleone Libri Carucci dalla Sommaja (1803–1869), włoski arystokrata, matematyk i miłośnik rękopisów; Naczelny Inspektor Bibliotek Francuskich, skazany wyrokiem zaocznym w postępowaniu *in absentia* za kradzież 30 tysięcy rękopisów i starodruków oraz ich wywiezienie do Anglii, gdzie utrzymywał się m.in. z ich sprzedaży.

historii niepolitycznej X wieku na Półwyspie Iberyjskim. Choć jego treść jest znana od niemal dwustu lat i opus ma stosunkowo niewielką objętość, to jego potencjał badawczy nie został wyczerpany. Niniejsza praca ma na celu przybliżenie tego źródła, stanu badań nad nim oraz wskazanie dalszych perspektyw badawczych.

MANUSKRYPTY

Kalendarz z Kordoby dotrwał do naszych czasów w dwóch wersjach – wcześniejszej, arabskiej oraz późniejszej, będącej tłumaczeniem łacińskim. Najpierw odkryto XIII-wieczny tekst łaciński z Biblioteki Narodowej w Paryżu; opublikował go w 1838 roku Guillaume Libri pod nazwą *Liber anoe* w I tomie swojej *Histoire des sciences mathématiques en Italie*. Po przytoczeniu tekstu księgi Libri przedstawił jego krótką charakterystykę². Poinformował tam, że o tekście dowiedział się z *Description des monuments musulmans du cabinet de M. le Duc de Blacas*, dzieła Josepha Touissant Reinauda, opisującego w formie kompendium cywilizację arabsko-muzułmańską³.

ŁACIŃSKIE WERSJE

Opublikowany przez Libriego tekst łaciński stanowi tłumaczenie arabskiej wersji dzieła. Zawiera jednak liczne dodatki, zwłaszcza przy opisach świąt chrześcijańskich oraz klasztorów w okolicach Kordoby. Przekład ten tradycyjnie przypisuje się najślynniejszemu na Zachodzie tłumaczowi tekstów arabskich doby średniowiecza – Gerardowi z Cremony (1114–1187), choć brak na to bezpośrednich dowodów⁴.

W 1981 roku José Martínez Gázquez oraz Julio Samsó zaprezentowali nieznaną dotąd szerzej drugi rękopis łacińskiego tłumaczenia *Kalendarza*⁵. Figuruje on pod sygnaturą 7040 w Museu Episcopal de Vic w Katalonii jako *Liber Regius sive descriptio temporum anni*. Martínez Gázquez oraz Samsó wskazują za Josephem Gudiolem⁶, że manuskrypt powstał w klasztorze Sant Joan de les Abadesses (obecnie w prowincji Girona w Katalonii), a datują go na 1253 rok, na co wskazuje kolofon (końcowa nota) przepisującego ten tekst skryby. Wiele fragmentów tekstu jest

² Libri 1838: 393–464.

³ Reinaud 1828.

⁴ Fück 1965: 333.

⁵ Martínez Gázquez, Samsó 1981.

⁶ Gudiol 1934: [nr 167] 75–76.

nieczytelnych, więc badacze przygotowujący jego edycję korzystali z wydanego tekstu paryskiego oraz późniejszego, madryckiego, z XIV wieku.

To trzecie, wybrakowane łacińskie tłumaczenie, skatalogowane jako rękopis numer 6036, jest przechowywane w Bibliotece Narodowej w Madrycie.

ARABSKA WERSJA

Tekst *Kalendarza* wrócił do obiegu naukowego dzięki odkryciu rękopisu arabskiego, skatalogowanego w 1866 roku w Bibliotece Narodowej w Paryżu. Manuskrypt ten również pochodzi z XIV wieku i jest zapisany po arabsku alfabetem hebrajskim, jedną ręką, wyjąwszy jeden krótki passus. *Kalendarz* jest tu częścią kodeksu opisanego w katalogu Biblioteki jako „źródło hebrajskie”. Tom ten składa się z czterech części, a otwierają go tablice astronomiczne dla Hueski (Huesca, arab. Waszka – arab. Waška⁴), obliczone na 5111 rok ery żydowskiej, a więc 1351 ery chrześcijańskiej. Po nich następuje *Kalendarz z Kordoby*, rozpoczynający się w kodeksie hebrajskim opisem:

כתאב גריב פי תפציל אלאזמאן ומצלח אלאבדאן

– co w katalogu przetłumaczono jako: *écrit extraordinaire sur la division du temps et l'avantage de corps*. Dalej zamieszczona jest tzw. *Farmakopea Mikołaja*, znana też jako *Farmakopea z Montpellier*, w tłumaczeniu hebrajskim, wreszcie niekompletny tekst Farmakopei Musy Ibn Arduta (Mūsá Ibn Ardut; w katalogu Zotenberga: „Moise Ibn-Ardout”) z Hueski, nadwornego lekarza infanty Alfonsa Aragońskiego (późniejszego Alfonsa IV, króla Aragonii). Kodeks został sporządzony w XIV wieku dla lekarza z Hueski⁷.

Liturgiczne fragmenty tego arabsko-hebrajskiego tekstu w tłumaczeniu na kastylijski pod tytułem *Santoral hispano-mozárabe scritto en 961 par Rabi ben Zaid, abispo de Iliberis* jako pierwszy opublikował Francisco Javier Simonet (1829–1897)⁸. We wstępie wspomina on, że na tekst ten zwrócił mu uwagę holenderski orientalista Reinhart Dozy (1820–1883). Niejako uzupełnieniem tłumaczenia Simoneta (w zamierzeniu autorów) było wydanie w 1924 roku w Madrycie łacińskiego tekstu *Kalendarza* w serii *Boletin de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*⁹.

⁷ [Zotenberg] 1866: 199, no. 1082, 2o (fol. 11 V).

⁸ [Rabi ben Zaid] 1871. – JW.

⁹ Gálvez Villatoro 1924: 245–269.

Sam Dozy wydał to źródło w 1873 roku, zestawiając w formie bilingwy tekst łaciński w opracowaniu Libriego oraz rękopis paryski, w którym litery alfabetu hebrajskiego zostały zastąpione arabskimi¹⁰. Niemal dziewięćdziesiąt lat później wydanie Dozy'ego wznowiono, dodając francuskie tłumaczenie wraz z opracowaniem autorstwa Charlesa Pellata (1914–1992), inaugurując tym samym serię *Medieval Iberian Peninsula. Texts and Studies* w wydawnictwie E. J. Brill w Lejdzie¹¹.

AUTOR TEKSTU

Kwestia autorstwa tekstu od samego początku przysparzała problemów. Wersja łacińska podaje: *Harib filii Zeid episcopi: quem composuit Mustansir imperatori*. Nic dziwnego zatem, że Libri w pierwszej edycji *Kalendarza* nie rozważał tego zagadnienia. Dodał tylko, że jego zdaniem *Mustansir imperator*, któremu dedykowany jest ten utwór, to „Mostansir II, 55. kalif, zmarły w 1243 roku”¹², wskazując tym samym na Al-Mustansira Billaha (Al-Mustansir Bi-Allah, 1226–1242), przedostatniego kalifa abbasydzkiego. Ten kuriozalny błąd poprawił już Dozy, stwierdzając, że wspomniany w *Kalendarzu* władca to bez wątpienia kordobański kalif Al-Hakam II al-Mustansir (Al-Ḥakam II al-Mustansir, 961–976).

Dużo bardziej problematyczna jest jednak postać autora tekstu. Tekst arabski oddaje wyżej wspomniane sformułowanie łacińskie dotyczące tej kwestii w następujący sposób: *Qāla Abū al-Ḥasan ʿArīb Ibn Saʿd al-Kātib* („powiedział sekretarz Abu al-Hasan Arib Ibn Sad”). Problemem Hariba-„biskupa” z wersji łacińskiej oraz Ariba-„sekretarza” z tekstu arabskiego zajął się bliżej jako pierwszy Reinhart Dozy. Uznał on, że wersja arabska jest autorstwa mużłmanina, Ariba Ibn Saʿida (ʿArīb Ibn Saʿīd), zmarłego w 980 roku sekretarza kalifa Al-Hakama II, podczas gdy Harib fili Zeid, czyli autor wersji łacińskiej, to postać znanego biskupa Elwiry, Recemunda¹³. Charles Pellat z kolei uznał, że dodatki w wersji łacińskiej muszą pochodzić od tłumacza tekstu, prawdopodobnie wspomnianego Gerarda z Cremony, który trudnił się przede wszystkim przekładem dzieł z zakresu nauk przyrodniczych¹⁴. Tekst arabski należy zatem

¹⁰ *Calendrier* 1873.

¹¹ *Calendrier* 1961.

¹² Libri 1838: 461.

¹³ Dozy 1866: 595–608. Zob. więcej: Lévi-Provençal 1953: 222; Manzano Moreno 2013: 126–127.

¹⁴ Pellat 1961: xv.

uznać za pierwotny względem łacińskiego. Pellat założył także, że biskupowi Recemundowi można przypisać część liturgiczną, podczas gdy Arib sporządził tekst wprowadzający – na wzór dzieł typu *anwa* (*anwā*'), o których poniżej¹⁵. Drobiazgową analizę wydania Pellata przedstawił Johann Fück (1894–1974)¹⁶.

Tymczasem Ann Christys sugeruje, że autor tekstu był tylko jeden – ‘Arīb Ibn Sa‘īd. Natomiast łacińska wersja zdania mówiącego o twórcy dzieła jest zniekształceniem wersji arabskiej, z dodanym omyłkowo tytułem biskupa, co tłumaczyłoby liczne błędy topograficzne pojawiające się w tekście. Zdaniem Christys, kopista, który musiał pracować już poza Półwyspem Iberyjskim i miał słabe rozeznanie w jego sprawach, po prostu pomylił dwie postaci z epoki¹⁷.

WZORCE LITERACKIE KALENDARZA

W swej formie *Kalendarz Kordoby* nawiązuje do gatunku zwanego *kutub al-anwa* (*kutub al-anwā*', arab. „księgi konstelacji”). Są to teksty o charakterze astrologicznym, o proveniencji egipsko-babilońsko-greckiej, w postaci kalendarzy – wykazów dni szczęśliwych i nieszczęśliwych. Najbardziej znane przykłady takich dzieł to *Fenomena Aratusa* (zm. 240 p.n.e.)¹⁸ oraz *De re rustica* Columelli (ok. 4–70 n.e.)¹⁹. Arabskie księgi tego typu zaczęły powstawać w VIII wieku w Al-Kufie i Al-Basrze, operując początkowo kalendarzem księżycowym. Dopiero później pragmatyka kazała go zarzucić na rzecz praktyczniejszego, słonecznego, choć wskazania z kalendarza księżycowego uwzględniano nadal.

Obok *kutub al-anwa* istniała też grupa źródeł zwanych *kutub al-azmina* (*kutub al-azmina'*, arab. „księgi czasów”). Był to rodzaj leksykonów zbierających różnorakie informacje o dniach, miesiącach i porach roku. Oba typy ksiąg łączono zresztą ze sobą, przykładem czego jest powstały w Bagdadzie *Kitab al-azmina* Ibn Masawajha (Ibn Māsawayh, zm. 857)²⁰.

Bezpośrednim źródłem dla *Kalendarza z Kordoby* zdaje się być *Sindhind* w wersji Muhammada Ibn Musy al-Chuwarizmiego (Muḥammad Ibn

¹⁵ Pellat 1961: xv.

¹⁶ Fück 1965: 333–338.

¹⁷ Christys 2010: 126–134.

¹⁸ Germanicus Iulius Ceasar 2010 [dzieło Germanika to łaciński przekład *Fenomenów*].

¹⁹ Columella 1991.

²⁰ Troupeau 1968: 113–142.

Mūsá al-Ḥuwārizmī, ok. 780–ok. 850), na co wskazuje niewiele późniejsze andaluzyjskie dzieło Ibn Asima (właśc. ‘Abd Allāh Ibn Ḥusayn Ibn ‘Āṣim at-Taqaḥfī, zm. 1013), zatytułowane po prostu *Kitab al-anwa*²¹. Jednak wśród wielu kalendarzy tego typu *Kalendarz z Kordoby* uznawany jest przez badaczy za najślynniejszy²², choć pochodzi sprzed szczytowego okresu rozwoju tzw. andaluzyjskiej szkoły rolniczej.

CHARAKTERYSTYKA TEKSTU

Krótki w gruncie rzeczy tekst *Kalendarza z Kordoby* liczy nieco ponad sto stron. Jest to almanach astrologiczny spleciony z chrześcijańskim kalendarzem liturgicznym. Zbudowany jest z dwóch części – pierwsza to wstęp, zawierający ogólny opis stanu arabskiej wiedzy astronomicznej (w tym budowę roku słonecznego oraz jego porównanie z księżycowym), interpretację zjawisk meteorologicznych, charakterystykę pór roku oraz omówienie podstawowych zagadnień astrologicznych. Wskazuje także najważniejsze święta chrześcijańskie, aczkolwiek z charakteru objaśnień do nich wynika, że dzieło nie było przeznaczone dla chrześcijan²³.

Część zasadniczą opus stanowi właściwy kalendarz z podziałem na miesiące i dni. Każdy miesiąc otwiera wprowadzenie wyliczające jego nazwy w różnych kalendarzach (łacińskim, syryjskim, koptyjskim), liczbę dni, jego znaki zodiaku, fazy księżyca oraz najważniejsze zjawiska meteorologiczne. Poszczególnym dniom przyporządkowane są rozmaite informacje: przypadające wtedy święta, wspomnienia świętych, zalecane prace rolnicze, układy ciał niebieskich, domy znaków zodiaku, wreszcie długość dnia. Tekst łaciński jest bogatszy o informacje na temat uroczystości odbywających się w okolicznych kościołach i klasztorach. Na końcu każdego miesiąca figuruje wykaz zalecanych na ten czas upraw, zbioru stosownych ziół oraz charakterystyka typowych zachowań zwierząt (tak hodowlanych, jak dzikich, w tym migrujących).

²¹ Christys 2010: 116–120. Na temat astrologii w Andaluzji zob. Vernet 1970: 91–100; Vernet, Samsó 2000: 265–278. Dla okresu późniejszego: Samsó Moya, Vernet i Gines 1991.

²² Alvarez de Morales 1990: 82.

²³ Christys 2010: 124.

ZNACZENIE KALENDARZA Z KORDOBY

Wartość *Kalendarza z Kordoby* dla poznania środowiska Andaluzji muzułmańskiej (Al-Andalus) w X wieku należy rozpatrywać na dwa sposoby. Wszystkie informacje w nim zawarte mają charakter encyklopedyczny, choć uwzględniający warunki miejscowe.

Julian Samsó, prowadząc badania nad danymi astronomicznymi wyszczególnionymi w *Kalendarzu*, ustalił, że podane tam długości cienia, przewyższenia Słońca oraz długości dni i nocy odpowiadają bardziej szerokości geograficznej Sewilli (37°30') niż Kordoby (38°)²⁴. Samsó konkluduje jednak, że wobec niedokładności metod pomiarów, jakimi dysponowano w średniowieczu, nie należy przywiązywać większego znaczenia do tej obserwacji. Nie można zatem wykluczyć możliwości wykonywania pomiarów specjalnie na potrzeby *Kalendarza*²⁵.

Aby lepiej pokazać znaczenie tego tekstu dla poznania rzeczywistości Andaluzji w X wieku, dla przykładu przytoczymy poniżej skrócony opis jednego miesiąca (stycznia), na podstawie tekstu z wydania Dozy'ego i Pellata. Cytujemy tu najpierw wersję arabską, następnie łacińską:

Na początku każdego miesiąca widnieje jego nazwa w różnych kalendarzach, czyli, w tym wypadku: *yannayr* = *Ianuarii*, po syryjsku: *kānūn al-āhir* = *Kenun postremus*, po egipsku (koptyjsku): *>Tūba^h = Tubi*.

Dalej idą kolejno:

- liczba dni – 31,
- znak zodiaku – Koziorożec,
- stacje księżycowe – tu: *Sa'd ad-Dābiḥ*, *Sa'd Bula'* oraz *1/3Sa'd as-Su'ūd*,
- pora roku – zima i jej ogólna natura – zimno i wilgotnie,
- charakter miesiąca – „na podobieństwo do natury wody”²⁶ i dominujący w nim *humor* – „limfa”.

Wreszcie wymieniane są najstosowniejsze w danym miesiącu rodzaje jadła i napojów oraz miejsca zamieszkania – tj. „takie, które pozwalają się rozgrzać”.

²⁴ Samsó 1983: 125–138.

²⁵ Dziś przyjmowana szerokość geograficzna Kordoby to 37°53'29.58"N, zob. <http://latitudelongitude.org/es/cordoba/> [14.02.2017]. Historyczne teksty źródłowe podają dla Kordoby sprzeczne dane szerokości – od 37°30' do 38°30'.

²⁶ Arab. *mušākalatu-hu li-ṭab' al-mā'*, łac. *convenientia eius est nature aque (sic!)*.

Najlepsze na ten czas mają być płyny, które „tworzą zawiesinę po rozpuszczeniu wszystkich składników”. Pora ta ma być „odpowiednia dla osób utalentowanych, obdarzonych ciepłą naturą i młodych”; negatywnie zaś wpływa na „ludzi o naturze zimnej i wilgotnej” – czyli przede wszystkim starszych²⁷.

Po takim wprowadzeniu ogólnym następuje opis poszczególnych dni. Podany poniżej zestaw obejmuje informacje dotyczące pierwszych dziesięciu dni stycznia (pomijamy tu schematy astronomiczne):

Data	Informacje
1	<i>Długość dnia – 9,5 godziny; długość nocy – 14,5 godziny; zmierzch kończy się [w] godzinę i 1/7 po zachodzie Słońca, świt [natomiast] zaczyna się [na] godzinę i 1/7 przed jego wschodem.</i> <i>Święto najruz (nayrūz) [sic!] u chrześcijan – Święto Obrzezania Mesjasza²⁸ wg Tory. Ten dzień jest częścią dni nieszczęśliwych, przez Greków zwanych ‘egipskimi’.</i>
2	<i>Wysokość Słońca w południe to 29° i 2/3. Cień w południe jest równy wysokości [przedmiotu] powiększonej o 3/4.</i>
3	[Brak wpisu]
4	[Początek tekstu zawiera opis i rysunek układu konstelacji]. <i>To jest początek konstelacji Lwa. Deszcz spadający tego dnia nazywany jest wiosennym. To dobry dzień, który rzadko zawodzi. W Arabii gleba się zieleni.</i>
5	[Brak wpisu]
6	<i>Święto chrztu, w czasie którego Jezus został naznaczony oraz pojawiła się nad nim gwiazda; W wersji łacińskiej dodane: Obchody tego święta odbywają się w klasztorze Peñamelaria²⁹.</i>
7	<i>Święto Juliana pochowanego w Antiochii³⁰ i jego towarzyszy. Obchody tego święta odbywają się w klasztorze Jelinas, zw. Album³¹, w Sierra de Córdoba³².</i>
8	[Tylko w wersji łacińskiej tekstu] <i>Święto Dzieciątka [Jezus].</i>
9	<i>Święto 40 męczenników ormiańskich zabitych z rąk Marcelego³³.</i>
10	<i>Tego dnia rozpoczyna się przycinanie winorośli nizinnej na zachód od Kordoby oraz wybór sadzonek winorośli na nizinach i w górach do końca miesiąca.</i>

²⁷ *Calendrier* 1961: 24–25.

²⁸ W wersji łacińskiej – Jezusa.

²⁹ Słynny klasztor mozarabski w Sierra de Córdoba, por. [Gálvez Villatoro] 1924: 254.

³⁰ Św. Julian Egipski (zm. 302 lub 313).

³¹ Miejsce nieznane, por. [Gálvez Villatoro] 1924: 255.

³² Informacje o towarzyszach i obchodach jedynie w wersji łacińskiej.

³³ Czterdziestu męczenników z Sebasty (zm. 320).

Po takim szczegółowym opisie dni następuje wyliczenie najistotniejszych zmian w przyrodzie w omawianym miesiącu:

W tym miesiącu – z tego, co nie wpisuje się w księgę i rachubę dni – następuje: rzeki się ocieplają, ptaki łączą się w pary, a sokoły walencjańskie szykują gniazda i zaczynają lęg, ryby zaczynają tarło; krowy dają więcej mleka, sadzi się wiele roślin, jak oliwki, granaty i im podobne; kwitną narcyzy, wczesna winorośl oraz rośliny nieowocujące; zbiera się trzcinę cukrową [i] przyrządza się dżemy cytrusowe, [takoz] cierpkie syropy cytrusowe³⁴.

PODSUMOWANIE

Powyższe zestawienie daje wgląd w charakter i nieprzebrane bogactwo informacji zawartych w tekście kalendarza. Są tu też opisy najważniejszych świąt chrześcijańskich, a także, co istotne, informacje o ważnych dla chrześcijańskiej ludności Kordoby miejscach kultu. Część spośród wskazanych przez *Kalendarz* miejsc nie została zidentyfikowana, czy to ze względu na braki źródłowe, czy też, być może, zniekształcone nazwy. W tekście wskazano także istotny dla Andaluzji cykl prac na roli, dostarczając liczne dowody dogłębnej znajomości przyrody. Z tych powodów tekst był już przedmiotem wielu analiz językoznawczych³⁵, stanowiąc jednocześnie bezcenne źródło dla badań nad botaniką³⁶, rolnictwem³⁷, ogrodnictwem³⁸ i rzemiosłem³⁹ Półwyspu Iberyjskiego.

Pomimo tego oraz faktu, że *Kalendarz z Kordoby* jest znany od niemal dwustu lat, wciąż może stanowić punkt wyjścia tak do analizy detalicznej, jak i próby stworzenia syntezy na temat środowiska Kordoby i jej okolic. Wciąż nie powstało pełne krytyczne wydanie dzieła, które zawierałoby tekst zapisany alfabetem hebrajskim z rękopisu paryskiego oraz rozmaite lekcje tekstu łacińskiego z trzech znanych rękopisów. Być może pozwoliłoby to potwierdzić bądź obalić tezę o autorze (autorach?) utworu oraz zweryfikować okoliczności powstania obu wersji dzieła. Tak czy inaczej, ten prosty – zdawać

³⁴ *Calendrier* 1961: 37.

³⁵ Latham 1980: 103–113.

³⁶ López 1994: 44–73.

³⁷ Carabaza Bravo 2002: 155–178; Vallvé 1982: 261–299.

³⁸ Fairchild Ruggles 2003: 19–21.

³⁹ Vallvé 1980: 209–241.

by się mogło – wyłącznie użytkowy tekst pozostaje jednym z najciekawszych źródeł pochodzących ze szczytowego okresu panowania arabskiego na Półwyspie Iberyjskim.

BIBLIOGRAFIA

- Alvarez de Morales, C. 1990: “La zootecnia en los textos agrícolas arabes”, [w:] *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios I*, ed. E. García, Granada: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 81–91
- Calendrier [Dozy] 1873: *Le Calendrier de Cordoue de l’année 961*, Texte arabe et ancienne traduction latine, publié par R. Dozy, Leyde: E. J. Brill
- Calendrier [Dozy, Pellat] 1961: *Le Calendrier de Cordoue*, publié par R. Dozy, nouvelle édition, accompagnée d’une traduction française annotée par Ch. Pellat, Leiden: E. J. Brill
- Carabaza Bravo, J.M. 2002: “La *Filāḥa Yūnāniyya* et les traités agricoles arabo-andalous”, [w:] *Arabic Sciences and Philosophy* 12, 155–178
- Christys, A. 2010: *Christians in Al-Andalus 711–1000*, London: Routledge
- Columella 1991: *O rolnictwie*, 1–2, przeł. I. Mikołajczyk, Wrocław: Ossolineum
- Dozy, R. 1866: “Die Cordovaner ‘Arīb ibn Sa‘d der Secretär und Rabī‘ ibn Zeid der Bischof. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte Spaniens im X. Jahrhundert”, [w:] *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* XX, 595–608
- Fück, J. 1965: “Zum Kalendar von Cordoba vom Jahre 961”, [w:] *Orientalische Literaturzeitung* 7/8, 333–337
- [Gálvez Villatoro, R.] 1924: “Un documento inestimable para la historia de Córdoba. El Calendario Mozárabe de Recemundo”, [w:] *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba* III/9, 245–269
- Germanicus Iulius Caesar 2010: *Aratea*, przeł., wstęp i komentarz E. Bielecka, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM
- Gudiol, J. 1934: “Catàleg dels manuscrits anteriors al segle XVIII del Museu Episcopal de Vich”, [w:] *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya* (Barcelona) VIII, 46–120
- <http://latitudelongitude.org/es/cordoba/> [14.02.2017]
- Latham, D.J. 1980: “Loanwords from Arabic in the Latin translation of the *Calendrier de Cordoue*”, [w:] *Middle East Studies and Libraries. A Felicitation Volume for Professor J.D. Pearson*, ed. B.C. Bloomfield, London: Mansell, 103–113
- Lévi-Provençal, E. 1953: *Histoire de l’Espagne musulmane*, tome III, *Le siècle du califat de Cordoue*, Paris: Éditions G.-P. Maisonneuve & C^{ie}

- Libri, G. 1838: *Histoire des sciences mathématiques en Italie: depuis la renaissance des lettres jusqu'à la fin du XVII^e siècle*, t. 4, Paris: Jules Renouard
- López, Á. C. 1994: "Estudio particular de las especies botánicas en el Calendario de Córdoba de 'Arīb Ibn Sa'īd", [w:] *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y estudios III*, 43–78
- Manzano Moreno, E. 2013: "Qurtuba: some critical considerations of the Caliphate of Córdoba and the myth of convivencia", [w:] *Reflections on Qurtuba in the 21st century*, ed. J. Rosón, Madrid: Casa Árabe e Instituto Internacional de Estudios Árabes y del Mundo Musulmán, 111–131
- Martínez Gázquez, J., Samsó, J. 1981: *Una nueva traducción latina del Calendario de Córdoba (siglo XIII)*, Barcelona: Universidad Autónoma
- Pellat, Ch. 1961: "Avant-propos", [w:] *Le Calendrier de Cordoue*, publié par R. Dozy, nouvelle édition, accompagnée d'une traduction française annotée par Ch. Pellat, Leiden: E. J. Brill, vii–xvi
- [Rabi ben Zaid] 1871: *Santoral hispano-mozárabe escrito en 961 por Rabi ben Zaid, obispo de Iliberis*, publicado y anotado por Don Francisco Javier Simonet, Extractado de la *Revista Católica La Ciudad de Dios*, Madrid: Tipografía de Pascual Conesa
- Reinaud, J. T. 1828: *Description des monuments musulmans du cabinet de M. le Duc de Blacas*, 1–2, Paris: Libraire Orientale de Dondey-Dupré Père et Fils
- Ruggles, D. F. 2003: *Gardens, Landscape, and Vision in the Palaces of Islamic Spain*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press
- Samsó Moya, J. 1983: "Sobre los materiales astronómicos en el «Calendario de Córdoba» y en su versión latina del siglo XIII", [w:] *Nuevos estudios sobre astronomía española en el siglo de Alfonso X*, ed. J. Vernet Ginés, Barcelona: Instituto de Filología, 125–138
- Samsó Moya, J., Vernet i Ginés, J. 1981: *Alfonso X y los orígenes de la astrología hispanica*, Barcelona: Real Academia de Buenas Letras de Barcelona
- Troupeau, G. 1968: "Le *Livre des temps* de Jean Ibn Māsawayh. Traduit et annoté par Gérard Troupeau", [w:] *Arabica* 15/2, 113–142
- Vallvé, J. 1980: "La industria en al-Andalus", [w:] *Al-Qanṭara* I, 209–242
- Vallvé, J. 1982: "La agricultura en al-Andalus", [w:] *Al-Qanṭara* III, 261–298
- Vernet, J. 1970: "Astrología y política en la Córdoba del siglo X", [w:] *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 15, 91–100
- Vernet, J., Samsó, J. 2000: „Rozwój nauki arabskiej w Andaluzji”, [w:] *Historia nauki arabskiej*, 1, *Astronomia teoretyczna i stosowana*, red. R. Rashed we współpracy z R. Morelonem, przeł. J. Kozłowska, Warszawa: Dialog, 265–296
- [Zotenberg, H.] 1866: *Catalogue des manuscrits orientaux*, 1, *Catalogues des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale*, Paris: Bibliothèque Impériale, Imprimerie impériale

Nazwy odzwierzęce w toponimii Stambułu

JULIA KRAJCARZ

Bibliotek Jagiellońska
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
krajcarz.julia@gmail.com

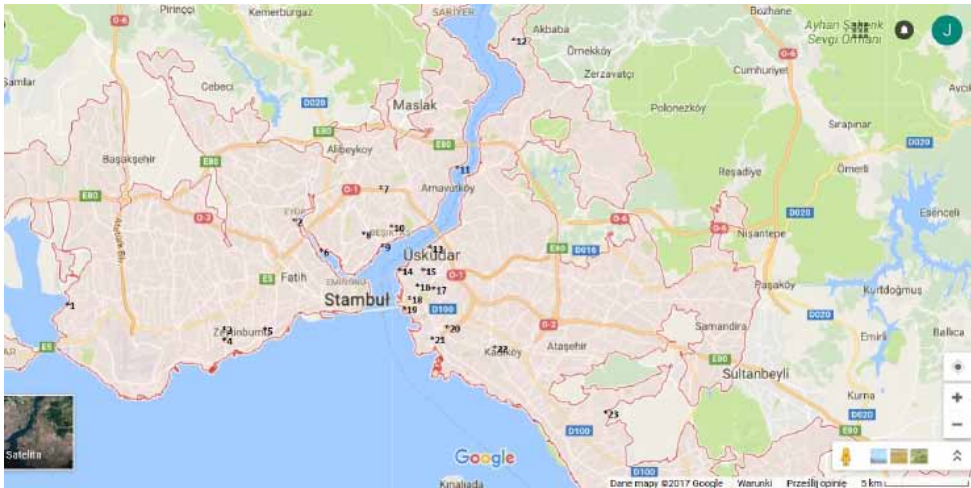
Zoological Names in Istanbul Toponymy: In the historical urbanonimics of Istanbul attention is drawn to names containing animal names. The purpose of this article is to present contemporary metropolitan urbanonimic names that contain the verbal component of the name of the animal. The analysis of the names in question is based on contemporary studies in history and art history.

Zoological names refer to both the city's districts as well as to individual public and private facilities. Among them are secular and sacral buildings. Within the latter are predominantly Muslim buildings, and only one example is associated with a Christian object. The motivation for creating zoological names was the factual or legendary linkage between the types of animals or their individual representatives with specific areas of the city. Among the animals giving names to the areas and objects of Istanbul are vertebrates: fish, amphibians, reptiles, birds and mammals, as well as invertebrates: insects and arachnids. Although most of the zoo's names were created in Ottoman times, some of them date back to the earlier Byzantine era. Some of the objects have disappeared physically but their names survived in terms of neighbouring buildings or places that exist today. In this article the author presents Istanbul zoo-like urban names with historical origins, that are of use today, while skipping a large number of modern buildings whose names usually do not result from the actual association of a given object with a particular animal.

Keywords: Istanbul, Ottoman Empire, urbanonyms, toponyms, animals

Słowa kluczowe: Stambuł, Imperium Osmańskie, urbanonimy, toponimy, zwierzęta

Współczesną toponimię Stambułu tworzą miana tureckie, odwołujące się do tradycji republikańskiej i osmańskiej. Etymologia części tych nazw sięga czasów przedosmańskich – bizantyńskich, a nawet rzymskich. Pewną grupę toponimów stambulskich stanowią określenia nawiązujące do świata



1. Usytuowanie omawianych w artykule obiektów na planie Stambułu: 1. Kanarya; 2. At Mezarı; 3. Fildamı; 4. Domuzdamı; 5. Kazlı Çeşme; 6. Kuşkonmaz Cami; 7. Kuştepe; 8. Bülbül; 9. Kuğulu Fıskiye; 10. Balık Pazarı; 11. Yılanlı Yalı; 12. Akbaba; 13. Kuzguncuk; 14. Kuşkonmaz Cami; 15. Bülbül Deresi; 16. Kurbağa Nasuh Camisi; 17. Kartal Baba Cami; 18. At Türbesi; 19. At Evliya Mezarı; 20. Kurbağalidere; 21. Kuşdili; 22. Böcekli Cami; 23. Kartal; 24. Leylek Yuvası Camisi; 25. Ağaçkakan Camisi; 26. Öküz Mehmet Paşa Camisi; 27. Örümceksiz Baba/Dede Türbesi; 28. Kumrulu Cami; 29. Deve Hanı; 30. Aslanhane Sokağı; 31. Ördek Kasap; 32. At Pazarı; 33. Fil Yokuşu; 34. Horoz Baba Türbesi; 35. Sinekli Mescid; 36. Balıkhane Kapısı; 37. At Meydanı; 38. Turnalı Çeşme.

fauny. W tworzonych nazwach miejskich znalazły się więc nawiązania tak do określeń przedstawicieli kręgowców: ssaków, ptaków, gadów, płazów i ryb, jak i bezkręgowców: owadów i pajęczaków. Przeważają w tej faunie

już to w rzeczywistości zamieszkiwali dany obszar, już to ich związek z tą czy inną budowlą lub terenem wynikał ze stosownej legendy.

Przedstawiona niżej analiza dotyczy toponimów odzwierzęcych współcześnie używanych na terenie Stambułu. Wyjaśnienie pochodzenia poszczególnych nazw zostało zaczerpnięte z opracowań dotyczących historii Stambułu i jego sztuki. Nazwy odzwierzęce funkcjonują w przestrzeni tego miasta w opisach budowli, placów, ulic, dzielnic, umieszczanych na tablicach, szyldach, mapach, i są one powszechnie używane przez mieszkańców.

NAZWY DZIELNIC

Prowincja (*il*) „Stambuł”, zajmująca powierzchnię ponad 5 340 km², dzieli się na 39 dystryktów. Nazwa jednego z nich brzmi *Kartal* – czyli „Orzeł” (23)*. Leży on po azjatyckiej stronie Stambułu i nad Morzem Marmara. Na terenie tego dystryktu znajduje się wzniesienie, którego dzisiejsza, sturczona nazwa brzmi *Aydos Tepesi* (Wzgórze Aydos). Aydos mierzy 537 metrów n.p.m. i jest najwyższym szczytem w obrębie granic miasta. W czasach bizantyńskich wzgórze to nazywało się *Aetós*, co po grecku znaczy właśnie „orzeł”¹. Na jego stoku znajdowała się twierdza (nosząca tę samą nazwę), której ruiny zachowały się do dziś. Być może ulokowanie fortecy narzucało skojarzenia z wysoko położonym i niedostępnym orlim gniazdem. W takim wypadku „Aydos” byłoby więc prostym sturczeniem greckiego terminu, a nazwa okolicy, osady, a potem jednostki administracyjnej, włączonej formalnie do Stambułu w 1871 roku – dosłownym tłumaczeniem greckiego słowa na język turecki, oddającym jego pierwotne znaczenie. Można jednak natrafić na inne wytłumaczenie etymologii określenia *Kartal*. W czasach bizantyńskich istniała tu mała wioska rybacka – *Kartalimen*. Nazwa ta występuje w *Kronice Teofanesa*, obejmującej lata 602–813. Oznaczała małą osadę położoną na brzegu Morza Marmara². Etymologię tego ojkonimu z kolei próbuje się powiązać z imieniem rybaka: *Kartelli*. W czasach osmańskich miałoby dojść do skojarzenia obco brzmiącego ojkonimu *Kartalimen* ze swojsko brzmiącym słowem *Kartal*. Odtąd *Kartal* stało się nazwą własną tego obszaru.

* Numer przy nazwie obiektu wskazuje jego lokalizację na planie Stambułu, patrz **fig. 1**.

¹ Hürel 2008: 86.

² Theophanes 1982: 89.

W obrębie bardziej centralnie położonego dystryktu Üsküdar, też w azjatyckiej części metropolii, znajduje się dzielnica **Kuzguncuk** – „Mały kruk” (13). W czasach osmańskich była to dzielnica żydowska. Również pochodzenie tej nazwy ma kilka wyjaśnień. Jedno z nich wywodzi nazwę od grobu pochowanego tu właśnie żołnierza walczącego w szeregach wojsk sułtana Mehmeda II Fatiha, które zdobyły Konstantynopol w 1453 roku³. Wojownik ów zwał się podobno Kuzguncuk Baba. Dziś nie istnieje żaden materialny ślad po jego domniemanym grobowcu. Według innej wersji *Kuzguncuk* jest tylko sturczoną postacią greckiego słowa *Κοσινιτσα*, którego etymologię trudno wytłumaczyć⁴. Monaster o tej nazwie znajduje się na terenie Grecji, w rejonie tzw. Macedonii Wschodniej. Powstał w V wieku, lecz później uległ zniszczeniu i z ruiny podniósł go w VIII wieku biskup Germanus, uznany za świętego⁵. Etymologia nazwy tego greckiego monasteru również jest niejednoznaczna: m.in. próbuje się wywodzić ją od „20 Palm Oazy” (*είκοσι φοίνικες*), gdzie święty Germanus doznał objawienia. W latach 715–730 Germanus był patriarchą Konstantynopola. Być może ufundował wówczas w stolicy podobny do greckiego klasztor. Skądinąd wiadomo również, że Narses (478–573)⁶, wysoko postawiony bizantyjski urzędnik i wódz, wzniósł w tej konstantynopolitańskiej dzielnicy kościół dedykowany Matce Boskiej. Zatem być może *Kosinitsa* w Konstantynopolu, dzisiejszym Stambule, i *Κοσινιτσα* w Grecji mają głębsze powiązania. Potrzebne są tu wyraźnie dalsze badania.

Za murem więzienia *Yedikule* („Siedem wież”) rozciąga się dziś dzielnica zwana **Kazlı Çeşme** – „Gęsie źródło” (5). Należy ona do dystryktu *Zeytinburnu*, w europejskiej części Stambułu, a nazwa jej wywodzi się od *sabilu* (ujęcie wodne, źródło), ozdobionego kamienną płaskorzeźbą przedstawiającą gęś. Obok niej widnieje data 953 AH (mniej więcej 1537 AD). Płaskorzeźba została ostatnio odtworzona, po tym, jak ją odkuto i ukradziono w latach 90. XX wieku. Z miejscem tym wiąże się jedna z licznych legend dotyczących okoliczności zdobycia Konstantynopola przez wojska sułtana Mehmeda II Zdobywcy w 1453 roku. Według tej opowieści⁷ stojącym pod murami

³ Crowley 2006: 10.

⁴ Hürel 2008: 216. [Przyp.red.: etymologia słowiańska].

⁵ Starowieyski, Verbraken 1991: 234–237.

⁶ Eyice 1976: 51.

⁷ Hürel 2010: 730.

tureckim żołnierzom doskwierał brak wody pitnej. Sułtan, obserwujący stado gęsi, które wylądowało wśród trzciny, domyślił się, że musi tam być słodka woda. Zwiadowca wyszedł ptaki i odnalazł źródło – przypuszczenia sułtana się potwierdziły. Zarządzono więc prace hydrauliczne, a źródło słodkiej wody ujęto cembrowiną, na obudowie – na pamiątkę tej „gęziej odsieczy” – umieszczając kamienny relief obrazujący tego ptaka. Nieodparcie nasuwa się tu skojarzenie z gęsiami kapitołińskimi, które, podnosząc wrzawę, obudziły padających z nóg obrońców tej ostatniej placówki Rzymian, podczas najazdu Galów w 390 roku p.n.e⁸. O ile w rzymskiej legendzie gęsi obudziły oblężonych, o tyle w stambulskiej – uratowały oblegających od braku wody (i, w konsekwencji, od konieczności odstąpienia od murów). Tak czy inaczej, w obu przypadkach gęsi odegrały istotną rolę w czasie walk o stołeczne miasto – Rzym: italskie *Wieczne Miasto Rzym* w pierwszym i *Nowy* (albo: *Drugi*) *Rzym* (tj. Konstantynopol) w drugim. Z czasem nazwa monumentu, istotnego obiektu hydrauliki miejskiej (ujęcie wody pitnej), została przeniesiona na całą dzielnicę i tak „Gęsie źródło” stało się oficjalnym określeniem części osmańskiego miasta.

W europejskiej części Stambułu, w dystrykcie Beyoğlu, znajduje się dzielnica **Bülbül** – „**Słowik**” (18). Prawdopodobnie jej nazwa pochodzi od słowików mieszkających w laskach, dawniej gęsto porastających tamtejsze obszary.

W dystrykcie Şişli, także po stronie europejskiej, leży dzielnica o nazwie **Kuştepe** – „**Ptasie wzgórze**” (7). Również i to określenie wiązać należy z rozciągającymi się tu onegdaj gajami – ostoją ptasich stad.

Na obrzeżach miasta, w dystrykcie *Küçükçekmece*, po stronie europejskiej, znajduje się wreszcie dzielnica **Kanarya** – „**Kanarek**” (1). Było to oczywiste miejsce naturalnego występowania i hodowli tych ptaków, jako że dawniej przestrzeń tę gęsto porastał las – pełniący funkcję podmiejskiego rezerwatu łowieckiego dla dworskich elit Stambułu.

NAZWY CIEKÓW WODNYCH

Z podobnych motywacji zapewne wywodzi się nazwa przepływającej przez azjatycki dystrykt *Üsküdar* rzeczki **Bülbül Deresi** – „**Słowiczy potok**” (15). W rejonie tym znaczna część okolicznych nieruchomości należała do rodziny

⁸ Kopalński 2000: 316.

Balyan, słynnych architektów pochodzenia ormiańskiego, pracujących dla dworu sułtana. Jak wieść gminna niesie, to właśnie jeden z przedstawicieli tego rodu, żyjący w XIX wieku Kirkor Balyan, miał tak nazwać potok przepływający przez jego posiadłość.

Nieco dalej na wschód, w dystrykcie *Kadıköy*, znajduje się inny ciek określany odzwierzęcą nazwą. Jest nim *Kurbağalidere* – „**Żabi potok**” (20), którego nazwa pochodzi oczywiście od licznie zamieszkujących go niegdyś płazów. Dziś strumyk ten jest wyjątkowo zanieczyszczony i po jego dawnych mieszkańcach nie został ślad.

Tuż obok Żabiego Potoku rozciąga się teren znany jako *Kuşdili* – „**Ptasi język**” (21). Dawniej rozpościerały się tu łąki – ulubione miejsce wypoczynku mieszkańców Stambułu. Dziś, choć miejsce to w większości zajął stadion Fenerbahçe, dawna jego nazwa przetrwała w określeniu budynku nieczynnego *tekke* – siedziby bractwa sufickiego. Poetycką nazwę tego miejsca tłumaczy się tym, że dawniej często przynoszono tu śpiewające ptaki w zakrytych klatkach i zostawiano na jakiś czas, by nauczyły się naśladować kumkania żab, mieszkających w Żabim Potoku.

OBIEKTY SAKRALNE

Po azjatyckiej stronie Stambułu, w obrębie cmentarza *Karaca Ahmed*, znajduje się grobowiec o zaskakującej nazwie: *At Türbesi* – „**Mauzoleum konia**” (18). Niektóre źródła utrzymują, że został tu pogrzebany nie koń, lecz niejaki Hamza Pasza, syn wielkiego wezyra, Ruma Mehmeta Paszy, ściętego na rozkaz sułtana Mehmeda II Fatiha⁹. Z kolei tradycja ludowa głosi, że w grobowcu tym, oddalonym o około 100 metrów od grobu czczonego przez Alewitów Karacaya Ahmeda, pochowany został koń tego świętego. I gdy przy grobie świętego modlono się o pomoc dla ludzi, to przy grobie jego konia proszono o zdrowie dla domowego inwentarza. Wierzono też, że opóźnione w rozwoju motorycznym dzieci, przyprowadzone do tego „końskiego mauzoleum” przez trzy kolejne piątki, zostaną cudownie uzdrowione.

Co ciekawe, także na terenie *Üsküdaru*, bardziej na południe od omawianego obiektu, w dzielnicy *Selimiye*, znajdował się jeszcze jeden *At Evliya Mezari* – „**Grób świętego konia**” (19). Tu naprawdę pogrzebano ulubionego

⁹ Hürel 2009: 113–114.



2. *Kumrulu Cami* – „Meczet z gołębiami” (28), XV w. (fot. autorki).

konia sułtana Osmana I, noszącego imię *Sisli Kır* („Mglisty step”). Odbędzie się to w roku 1619, gdy teren ten należał jeszcze do ogrodu pałacowego. Kiedy w 1756 roku pałac sułtański rozebrano, a jego ogrody otwarto, mieszkańcy stolicy zyskali łatwy dostęp do grobu, który stał się swoistym miejscem kultu. Jednak w 1930 roku, gdy nagrobek z końskiej mogiły zabrano do Muzeum Pałacu Topkapı, miejsce to straciło swój na poły sakralny charakter.

Nieco mniej popularny jest *At Mezari* – „Grób konia” (2) na cmentarzu *Eyüp*, w europejskiej części Stambułu. Według tradycji ludowej pochowano w nim ulubionego rumaka sułtana Mehmeda II¹⁰. Obecność kilku grobowców takich „świętych koni” w Stambule dowodzi podziwu i poszanowania Turków osmańskich dla tego zwierzęcia, jakże ważnego w kulturze wszystkich ludów stepowych¹¹.

W obrębie starego Stambułu na historycznym półwyspie, na terenie dystryktu Fatih, znajduje się meczet o nazwie *Kumrulu Cami* – „Meczet z gołębiami” (28 – fig. 2). Projektantem i fundatorem pierwotnego budynku był Atik Sinan (zm. 1471), nadworny architekt sułtana Mehmeda II. Z niewyjaśnionych

¹⁰ <http://www.hport.com.tr/a-bligin-turnali/eyup-mezarliklarinda-ilginc-girisimler-2> [15.04.2017].

¹¹ Aksoy 1998: 38.

dokładnie przyczyn stracić miał on uznanie mocodawcy i został skazany na śmierć. Według innej wersji ostatecznie władca go jednak ulaskawił i hojnie obdarował. Jakkolwiek było, Atik Sinan ostatecznie spoczął obok wspomnianego meczetu. Obecny budynek powstał w II poł. XVIII wieku, po zniszczeniach wywołanych trzęsieniem ziemi. Nazwa jego pochodzi od zachowanej do dziś kamiennej, półkuliście zwieńczonej płaskorzeźby, w centralnym miejscu przedstawiającej umieszczoną na symetrycznej wici roślinnej misę, z której pije para gołębi. Ta reliefowa płyta była umieszczona nad kranem znajdującego się tu ongiś publicznego ujęcia wody pitnej. Proweniencja płaskorzeźby jest nieznana, choć istnieją przypuszczenia, że nie pochodzi ona z czasów osmańskich, lecz jest znacznie starsza – być może nawet rzymska. Co ciekawe, żadna znana legenda nie wyjaśnia obecności pary kamiennych gołębi w tym miejscu. Charakterystyczna dekoracja stała się jednak w oczywisty sposób inspiracją dla nadania takiej właśnie nazwy budynkowi i pobliskiej dzielnicy.

W pobliżu murów miejskich i więzienia *Yedikule* („Siedem wież”), od strony starego miasta na historycznym półwyspie, znajduje się meczet *Hacı Piri Mescidi*, lepiej znany pod inną, bardziej rozpowszechnioną nazwą ***Leylek Yuvası Mescidi*** – „**Meczet pod bocianim gniazdem**” (24). Pierwotne założenie powstało na początku XVII wieku, a ufundował je wspomniany już Hadzi Piri. Z czasem budowla popadła w ruinę, a na jej miejscu powstały slumsy (*gecekondu*), istniejące tu aż do 2007 roku. Wtedy teren oczyszczono, uporządkowano i wzniesiono na nim nowy meczet, powracając do historycznej odzwierzęcej nazwy tego obiektu. Myśl tę podsunęło ludziom prawdopodobnie gniazdo uwite przez bociana na dachu lub minarecie fundacji. Dziś już ono nie istnieje, ale tradycyjna nazwa przetrwała, obejmując swym zasięgiem również ulicę, przy której ulokowany jest ten przybytek¹².

W dystrykcie *Fatih*, w dzielnicy *Şehremini*, znajduje się meczet określany wieloma nazwami, m.in. mianem ***Örümceksiz Cami*** – „**Meczet bez pajaków**” (27). Budowlę tę ufundował i zaprojektował w latach 20. XVI wieku Mimar Acem Ali – główny architekt sultańskiego dworu w I poł. XVI wieku. Odzwierzęca nazwa budynku pochodzi natomiast od sąsiadującego z nim mauzoleum *Örümceksiz Baba/Dede Türbesi*. Według niektórych źródeł spoczywa w nim

¹² Krajcarz, Siemieniec-Gołaś 2014: 140.



3. *Kuşkonmaz Cami* – „Meczet, na którym nie siadają ptaki” (6), 1581 r. (fot. autorki).

sam fundator meczetu, natomiast według innych ludowych przekonań – bliżej nieokreślony świętobliwy starzec. Wytłumaczenie pochodzenia nazwy budynku jest zaś następujące: otóż zauważono że – tak w mauzoleum, jak w meczecie – nigdy nie pojawiają się pająki. Natomiast na przylegającym do meczetu *şadırvanı* (miejscu rytualnych ablucji przed modlitwą) widnieje wyryta w kamieniu sześcioramienna gwiazda, w sztuce tureckiej zwana „pieczęcią Salomona” i uważana za symbol siły i szczęścia, o potężnej mocy apotropaicznej¹³. Na dodatek kształt tej gwiazdy w ludowej percepcji często kojarzony bywa z pajęczą siecią – innym uniwersalnym znakiem ochronnym¹⁴.

Dwa nadmorskie meczety, chociaż położone z dala od siebie, noszą jednak identyczną nazwę: *Kuşkonmaz Cami* – „Meczet, na którym nie siadają ptaki” (6 – fig. 3). Jeden znajduje się w Üsküdarze, po stronie azjatyckiej, w dzielnicy *Şemsi Ahmed*, natomiast drugi – po europejskiej, nad zatoką

¹³ Özaygün 2004: 40.

¹⁴ <http://www.barisozkok.com/istanbulda-hazreti-suleymanin-muhurleri/> [15.04.2017].

Złotego Rogu, w dystrykcie *Beyoğlu*, w dzielnicy *Hasköy*. Meczet po stronie azjatyckiej powstał w 1580 roku, a jego fundatorem był wielki wezyr w czasach sułtana Selima II, Şemsi Ahmed Pasza, architektem zaś sam Kocu Mimar Sinan Pasza (1489–1588)¹⁵. Według legendy wielki wezyr chciał wystawić świątynię w miejscu, w którym nie będą zanieczyszczały go ptaki. Sinan wypatrzył więc rejon, w którym zderzają się prądy powietrzne znad Morza Czarnego i Morza Marmara i powstają silne wiatry. Podmuchy tych wiatrów zaś powodują powstawanie w specjalnie zaprojektowanych wycięciach minaretu dźwięków o częstotliwości odstraszałej wszelakie ptactwo. Dlatego nigdy nie siadają one ani na dachu tej budowli, ani na jej dziedzińcu.

Meczet po stronie europejskiej został ufundowany w II poł. XV wieku przez niejakiego Hamdana Ağę, dworzanina sułtana Mehmeda II Zdobywcy. Pierwotnie budynek leżał nad samym brzegiem zatoki, a na parterze mieściły się tam nawet połączone z morzem *kayikhane* – pomieszczenia do przechowywania i naprawy łódek (*kayıklar*). Z czasem linia brzegowa zaczęła się oddalać na skutek postępującego zamulania dna zatoki, tak że nadbrzeżny pierwotnie przybytek z czasem znalazł się kilkadziesiąt metrów od morza. Żadne legendy nie tłumaczą pochodzenia jego nazwy, lecz prawdopodobnie również i tu silne nadmorskie prądy powietrzne nie pozwalają ptakom zagnieździć się w zabudowaniach.

Po azjatyckiej stronie Stambułu, w dystrykcie *Kadıköy*, znajduje się meczet ***Böcekli Cami*** – „Meczet z owadami” (22). Jednak, wbrew nazwie, w jego wnętrzu ani otoczeniu nie mieszkają żadni przedstawiciele tej gromady zwierząt. Nazwa wzięła się od obszaru, na którym została wzniesiona budowla, a mianowicie od miejsca hodowli jedwabników, w języku tureckim zwanych *ipek böcekleri*. Z czasem zaczęto określać całą tę okolicę skrótem, ograniczając się do słowa *böcekli* („z owadami”). Gdy w 1913 roku wzniesiono tu meczet, tradycyjne miano okolicy przylgnęło i do niego. Inna wersja tłumacząca pochodzenie tej nazwy wiąże ją z osobą fundatorki – Fatmy Zehry, która zdobyć miała pieniądze na ufundowanie tego domu modlitwy właśnie z hodowli jedwabnika. Jej grób znajduje się na dziedzińcu świątyni.

Jedyną chrześcijańską wśród omawianych tu stambulskich budowli sakralnych noszących odzwierzęcą nazwę jest ***Balıkl Ayazma***, czyli „Święte źródło

¹⁵ Günay 2006: 7.

z rybami”. Obiekt ten znajduje się w greckim prawosławnym klasztorze, tuż za murami starego miasta, zaraz za bramą *Silivri Kapısı*, w dystrykcie *Zeytinburnu*, w dzielnicy *Merkezefendi*. Kościół i klasztor znane są pod nazwą „Matki Boskiej Życiodajnego Źródła”. Pierwszy kościół i ujęcie wody, uważanej za leczniczą, zbudował tu cesarz bizantyński Leon w V wieku. Według legendy, gdy Leon – wówczas jeszcze szeregowy żołnierz – przebywał w pobliżu tego miejsca, pewien niewidomy starzec poprosił go o podanie mu czegoś do picia. Kiedy Leon nie mógł znaleźć wody, usłyszał głos, który zaprowadził go do ukrytego źródła. Podał wodę starcowi, który obmył nią oczy i, przejrzawszy, przepowiedział Leonowi, że ten zostanie cesarzem. Było to właśnie omawiane źródło z cudowną uzdrawiającą wodą. Legenda ta nawiązuje w pewien sposób do tekstu ewangelicznego świętego Jana (J 9,1–41) – przypowieści o obmyciu oczu przez niewidomego od urodzenia w sadzawce Siloe¹⁶. Kościół i źródło istniały przez cały czas trwania cesarstwa bizantyńskiego. Po upadku Konstantynopola miejsce to zostało opuszczone, a wierni powrócili tu dopiero w XVIII wieku, za pozwoleniem sułtana Ahmeda III (pan. 1703–1730)¹⁷. W świętym źródle żyją dziś czerwono ubarwione ryby, z których obecnością wiąże się kolejna legenda. Otóż wiosną 1453 roku, gdy oblężenie Konstantynopola trwało w najlepsze, jednemu z zakonników mieszkających w tym klasztorze powiedziano, że Turcy już wkrótce zdobędą miasto. Mnich, który właśnie smażył sobie rybę na ogniu, usłyszawszy ten przerażający prognostyk, odpowiedział, że tak, jak nie wierzy w ożywienie ryb, które smażą się na patelni, tak i nie wierzy w zdobycie miasta przez Turków. W tym samym momencie ryby na patelni ożyły i skoczyły do źródła. Dlatego, wedle legendy, ryby dziś w nim mieszkające są czerwone. Źródło to użyczyło swej nazwy wielu okolicznym obiektom. Tak więc np. współczesny szpital grecki, znajdujący się w pobliżu, również zawiera w swej nazwie słowo *balıklı* („rybny”).

OBIEKTY ŚWIECKIE

Nad brzegiem Bosforu, po europejskiej stronie miasta, wznosi się drewniana budowla o nazwie *Yılanlı Yalı* – „Willa węży” (11). Domostwo to jest uważane za jedną z trzydziestu najlepiej zachowanych drewnianych rezydencji

¹⁶ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* 1982: 1227.

¹⁷ <https://www.britannica.com/biography/Ahmed-III> [15.04.2017].

w Stambule. Budynek powstał w końcu XVIII wieku. Według legendy sułtan Mahmud II (pan. 1808–1839)¹⁸ upodobał sobie tę willę i chciał ją zagarnąć, choć należała ona wówczas do ministra spraw zagranicznych, Mustafy Efen-diego. Przyjaciel obu mężów, chcąc pomóc ministrowi w zachowaniu siedziby, przekonywał władcę, że willa – z racji swojego położenia nad wodą – jest miejscem często nawiedzanym przez węże. Sułtan zrezygnował w końcu z przywłaszczenia sobie willi, a wywiedziona z tej opowieści nazwa budynku na dobre zakotwiczyła się w świadomości mieszkańców i funkcjonuje do dziś.

Innym noszącym odzwierzęcą nazwę obiektem o charakterze świeckim i publicznym jest *Fildami* – „Pawilon słoni” (3). Ten ogromny obiekt znajduje się ok. 2 km na zachód od murów Stambułu. Dziś jest to dystrykt *Bakırköy* i dzielnica *Osmaniye*, a w czasach bizantyńskich miejsce to nazywano Hebdomon – *Ἐβδομων*¹⁹. Budowla ta powstała w V lub VI wieku n.e. z inicjatywy Bizantyńczyków i była miejskim rezerwuarem pitnej wody. Jest to jedna z czterech stambulskich cystern otwartych, które przetrwały do dziś. Długość tej prostokątnej budowli wynosi 127, a szerokość 76 m. Mury zaś mają wysokość 11 i grubość 7 m. Prawdopodobnie już pod koniec istnienia Bizancjum budowlę tę zaczęto wykorzystywać jako miejsce stacjonowania dla słoni, tak bojowych, jak i paradnych. W czasach osmańskich budynek nadal pełnił tę funkcję. Z czasem zapomniano, że jest to właściwie cysterna i zaczęto ją nazywać „Pawilonem słoni”. Obecnie miejsce to jest objęte ochroną konserwatorską, choć jeszcze kilkanaście lat temu odbywały się tam różne imprezy masowe i koncerty. Niedaleko tego wielkiego zbiornika wodnego znajdowały się trzy inne, mniejsze, eliptyczne cysterny. Jedna z nich uległa zupełnemu zniszczeniu, natomiast dwie pozostałe jeszcze dziś są określane jako *Domuzdami* – „Schronienie świi” (czyli „Chlew”) (4). Prawdopodobnie zatem trzymano tam trzodę chlewną na potrzeby ludności chrześcijańskiej. Nie należy jednak wykluczać możliwości, że mogło to być również więzienie dla wziętych w jasyr „zjadaczy wieprzowiny”, czyli chrześcijan. Obie te nazwy, tak *Fildami*, jak i *Domuzdami*, są dziś nadal w użyciu.

W obrębie starego Stambułu (*Fatih*), w dzielnicy *Zeyrek* znajduje się miejsce zwane *Fil Yokuşu* – „Stok słoni” (33). Podobnie jak w przypadku

¹⁸ <https://www.britannica.com/biography/Mahmud-II-Ottoman-sultan> [15.04.2017].

¹⁹ Hürel 2010: 456.

Fildamu, są to pozostałości po bizantyńskiej cysternie, w czasach osmańskich adaptowanej na koszary dla słońi należących do dworu lub wojska.

W pobliżu meczetu Fatiha, w centralnej części starego Stambułu, znajduje się zachowany w szczytowej formie obiekt nazywany *Deve Hanı* – „**Karawanseraj wielbłądów**” (29). W architekturze tureckiej słowem *han* określa się karawanseraje znajdujące się w miastach, a nie na szlakach pomiędzy nimi. Tego typu budowle spełniały rozliczne funkcje: były jednocześnie zajazdem, miejscem noclegu i wypoczynku dla podróżujących ludzi i ich zwierząt, tymczasowym magazynem towarów, wreszcie miejscem spotkań oraz wymiany towarów i informacji. O ile karawanseraje na szlakach pomiędzy miastami gościły podróżnych wszelkich stanów i zawodów, bez wyboru, o tyle wewnątrz murów miejskich często były przeznaczone dla pewnych grup handlarzy czy też podróżnych. Zajazd przy meczecie Fatiha był wyraźnie dostosowany do potrzeb podróżnych przemieszczających się na wielbłądach.

W pobliżu zabudowań, jakie narosły z czasem wokół meczetu Fatiha, biegnie dziś trakt *Aslanhane Sokağı* – „**Ulica klatek z tygrysami**” (30). W epoce Osmanów były tu rozległe ruiny budowli pochodzącej prawdopodobnie jeszcze z czasów rzymskich, w których urządzono pomieszczenia dla tygrysów itp. dzikich zwierząt z sułtańskiego zwierzynca. Nazwa ulicy jest dziś jedynym śladem po tym ważnym obiekcie o prestiżowym znaczeniu²⁰.

Na placu przed pierwszą bramą prowadzącą do pałacu Topkapı znajduje się ujęcie wody pitnej typu *çeşme*, wzniesione w stylu baroku osmańskiego w latach 20. XVIII wieku, za panowania sułtana Ahmeda III. Budowlą tą zastąpiono wcześniejszy, wzniesiony jeszcze w czasach bizantyńskich obiekt pełniący te same funkcje. Owa wcześniejsza fontanna nosiła miano „Żurawiej” (*Γέρωνιον* – Geranion). Nawiązując do tradycji, także i tę nową budowlę nazwano *Turnalı Çeşme* – „**Żurawie źródło**” (38), chociaż w jej dekoracji nie sposób dopatrzeć się jakiegokolwiek śladu motywu żurawia²¹.

Kolejny obiekt o ptasiej nazwie to *Kuğulu Fıskiye* lub *Kuğu Heykeli Fıskiyesi* – „**Fontanna labędzia**” (9). Pierwotnie znajdował się on w parku

²⁰ Przy dworze sułtańskim istniały zwierzynce, w których trzymano różne zwierzęta nietypowe, egzotyczne, wzbudzające zdziwienie i strach, Reindl-Kiel 2010: 271.

²¹ <https://issuu.com/sururozturk/docs/001502007006> [15.04.2017].

pałacu sułtańskiego Yıldız, a obecnie zdobi ogród przed pałacem Dolmabahçe²². Tę eklektyczną budowlę, której nazwa nawiązuje do figur łabędzi, zdobiących fontannę, wzniesiono w II poł. XIX wieku.

W centrum starego Stambułu, w dzielnicy *Mimar Hayrettin*, znajduje się kilka obiektów, w których nazwie pojawia się słowo *sinekli* – „z muchami”, np. *Sinekli Mescid* – „Meczet z muchami” czy *Sinekli Medrese Sokağı* – „Ulica medresy z muchami” (35). Określenie to w sposób jednoznaczny nawiązuje do roli tego regionu, przez wiele lat służącego za ogromne śmietnisko, gdzie wyrzucano wszelkiego rodzaju odpadki, śmieci oraz padlinę, co oczywiście ściągało tu chmary much²³.

Jedna z bram Stambułu, prowadząca z miasta na brzeg Morza Marmara, nosiła nazwę związaną z handlem rybami: *Balikhane Kapısı* – „Brama przy magazynach rybnych” (36). Dziś nie ma już ani tej bramy, ani sąsiadujących z nią magazynów. Samo określenie *balikhane* zachowało się jednak w nazwach różnych obiektów rozrzuconych na pobliskim terenie, takich jak współczesny meczet *Balikhane Camisi* z lat 80. XX wieku, liczne restauracje, wreszcie – stacja kolejowa. W kilku miejscach Stambułu, w *Kadıköyü* i *Üsküdar*ze po stronie azjatyckiej oraz *Beşiktaşu* i *Beyoğlu* po stronie europejskiej, znajdują się historyczne „Targi rybne” – *Balık Pazarı* (10).

W pobliżu meczetu Fatiha istnieje miejsce znane jako *At Pazarı* – „Koński targ” (32). W czasach osmańskich handlowano tam końmi. Również i w azjatyckiej części Stambułu łatwo odnaleźć dawny „Koński targ”. Dał on nazwę nie tylko całej okolicznej dzielnicy, lecz słowo to znajdziemy również w rozbudowanym określeniu jednego z miejscowych meczetów z XVIII wieku: *At Pazarı Osman Efendi Camisi*, czyli „Meczet Osmana Efendiego na Końskim targu”²⁴.

Wreszcie, w centralnym punkcie Stambułu, w pobliżu Błękitnego Meczetu i Muzeum Aya Sofya znajduje się ogromny plac o antycznej proveniencji.

²² https://books.google.pl/books?id=4_Wj3xaFJcC&pg=PA93&lpg=PA93&dq=kugu+h eykeli+dolmabahce&source=bl&ots=zjh3gUAYCW&sig=8WRM779SRtXDYXS8uFRC66 VYpbE&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwj5_yT87zTAhVIiwKHUU9CUIQ6AEIRjAJ#v=onepage&q&f=false [15.04.2017].

²³ <http://www.fatih.bel.tr/icerik/12117/mimar-sinan-hayrettin-mahallesi/> [15.04.2017].

²⁴ Öz 1997: 130.



4. *At Meydanı* (37) – na miejscu Hipodromu z II w. n.e. (fot. autorki).

Jest to słynny konstantynopolitański Hipodrom, gdzie odbywały się wyścigi koni i rydwanów. Budowę Hipodromu, zwanego dziś *At Meydanı* – „**Koński plac**” (37 – fig. 4). zapoczątkował w 203 roku cesarz Septymiusz Sewer (pan. 193–211)²⁵. Hipodrom pełnił swoje sportowo-widowiskowe funkcje także w czasach bizantyńskich, a w ruinę zaczął popadać po zajęciu miasta przez krzyżowców w 1204 roku. Kamień z rozebranych siedzisk tego toru wyścigowego posłużył m.in. do budowy Błękitnego Meczetu na początku XVII wieku. Dziś przestrzeń ta nadal zachowuje charakter otwartego placu.

Obecność w stambulskiej toponimii wielu nazw zawierających element pochodzenia końskiego, określających zarówno budowle sakralne, jak i świeckie, jest wyrazem istotnej roli, jaką zwierzęta te odgrywały w kulturze i strukturze Imperium Osmańskiego i społeczeństw tureckich.²⁶

²⁵ Wolski 2007: 446.

²⁶ Artan 2010: 237.

OBIEKTY O NAZWACH POZORNIE ODZWIERZĘCYCH

Istnieje wreszcie w Stambule kilka nazw, które można określić jako pozornie odzwierzęce. Dzisiejsza ich postać, zawierająca określenie zwierzęcia, może sugerować, że ten czy inny obiekt wiązał się faktycznie w jakiś sposób z danym przedstawicielem fauny. Jednak w tych konkretnych przypadkach takie „odzwierzęce” określenia pochodzą wyraźnie od przydomków fundatorów tychże obiektów.

Tak więc w centrum historycznego Stambułu, w dystrykcie *Fatih*, w pobliżu szpitala Güreba, jest dzielnica nosząca zaskakujące miano: **Ördek Kasap** – „**Rzeźnik-kaczka**” (31). Wywodzi ono się od nazwy nieistniejącego dziś meczetu, ufundowanego w 1773 roku przez Şücaeddina Kasapbaşiego Ördeka Mehmeta Efendiego. Tytuł *kasapbaşı* wskazuje, że człowiek ów był przełożonym (lub przynajmniej mistrzem) cechu rzeźników. Z kolei słowo *ördek*, czyli „kaczka”, było prawdopodobnie prześmiewczym przydomkiem Efendiego – być może nawiązującym do charakterystycznego dlań sposobu chodzenia. Z czasem ta przydługa odantroponimiczna nazwa uległa skróceniu do postaci pomijającej imiona własne, a zachowującej tylko charakterystyczne elementy, tj. zawód i przydomek fundatora.

W innym miejscu historycznego dystryktu *Fatih*, w dzielnicy *Unkapanı*, w pobliżu Złotego Rogu znajduje się grobowiec, gdzie pochowany został **Horoz Baba** – „**Baba-kogut**” (34). Jednak w tym wypadku nie chodzi wcale o ptaka domowego, lecz o jednego z żołnierzy Mehmeda II Fatiha, zdobywcy stolicy Bizancjum. Wojak ów nazywał się Ahmet i pochodził aż z Chorasanu. Wiódł życie derwisza, przynależąc do bractwa Ahmeta Yeseviego (stąd przydomek *Baba*, czyli „mąż świątobliwy”). Przyłączył się jednak do wojska Osmanów i brał udział w oblężeniu Konstantynopola wiosną 1453 roku. Zasłynął wczesnymi pobudkami, jakie urządzał swym towarzyszom broni, gdy, naśladując poranne pianie koguta, wzywał ich do modlitwy przed świętem. Stąd zyskał miano *Horoz*, czyli: „kogut”. Gdy wojska sułtana wtargnęły do miasta, Baba Horoz poległ w trakcie ulicznych walk. Jego grób przetrwał jednak po dziś dzień.

Również w historycznym Stambule, w dzielnicy *Karagümrük*, stoi meczet o nazwie **Öküç Mehmet Paşa Camisi** – „**Meczet Mehmeta Paszy-Wolu**” (26). Fundatorem tego powstałego w 1621 roku domu modlitwy był Wielki Wezyr

Mehmet Pasza – mąż Gevher Sultan, córki sułtana Ahmeta I (pan. 1603–1617)²⁷ – zwany „Wołem”. Przydomek ten nawiązywał już to do nadludzkiej siły i mocarnej postury wezyra, już to stanowił złośliwy przytyk do pochodzenia Mehmeta, jako że jego ojciec był zwykłym wolarzem.

Z żartobliwym zniekształceniem nazwy mamy do czynienia w przypadku meczetu znanego m.in. jako *Kurbağa Nasuh Camisi* – „Meczet Nasuha-*Żaby*” (16), gdzie z rozmysłem zamieniono słowo *Kurban* (imię własne architekta i fundatora budowli) na podobnie brzmiące *kurbağa* – „żaba”²⁸.

Kolejny odzwierzęcy przydomek jednego z żołnierzy wojsk sułtana Mehmeda II Zdobywcy pojawia się w nazwie dzielnicy *Akbaba*, w dystrykcie *Beykoz*, po azjatyckiej stronie Bosforu. Tam to bohaterski wojownik Mehmet, zwany *Akbaba* – „Sęp” (12), za swe mężne czyny otrzymał od sułtana rozległe tereny rozciągające się wzdłuż Bosforu²⁹. Gdy zmarł, wokół jego grobu rozwinęła się osada, którą z czasem włączono w granice Wielkiego Sztambułu, jako odrębną dzielnicę, pod nazwą nawiązującą do sępiego przydomka bohaterskiego Mehmeta.

W dzielnicy *Tabaklar*, w dystrykcie *Üsküdar*, po azjatyckiej stronie Sztambułu, znajduje się obiekt o nazwie *Kartal Baba Camisi* – „Meczet Baby-*Orla*” (17)³⁰. To odantroponimiczne miano pochodzi od przydomka szejka mieszkającego w mieszczącej się onegdaj w tym miejscu siedzibie bractwa sufickiego, znanego jako Baba Kartal – „Baba-Orzeł”, zmarłego w 1789 roku. Imię tego świętego męża nadano również pobliskiej ulicy, zwanej dziś *Kartal Baba Caddesi* – „Aleja Baby-Orla”.

W centralnych obszarach dawnego Sztambułu, w dzielnicy *Kocamustafapaşa*, jest zlokalizowany Meczet Iskendera Czelebiego, znany także jako *Agaçkakan Camisi* – „Meczet *dzięcioła*” (25). Nazwy tej użyła meczetowi znajdująca się dawniej w pobliżu *Agaçkakan Tekkesi* – „Tekke (*Takijja*) *dzięcioła*” – siedziba sufickiego bractwa derwiszów *Bedeviyye*, o proveniencji egipskiej. Nie jest pewne, skąd wzięła się nazwa tego *tekke*: czy słowo „dzięcioł” było

²⁷ <https://www.britannica.com/biography/Ahmed-I> [15.04.2017].

²⁸ Hürel 2009: 92.

²⁹ Hürel 2010: 33.

³⁰ Hürel 2010: 442.

przydomkiem któregoś z szejków lub dobroczyńców tego przybytku, czy też, jak sugerują niektóre źródła, wiązać je raczej należy z masowo ongiś występującymi w pobliskich gajach ptakami tego gatunku. Tak czy inaczej mamy tu do czynienia z przypadkiem przeniesienia nazwy jednego obiektu na inny, leżący w pobliżu: siedziba derwiszów przestała bowiem funkcjonować w 1925 roku, na mocy dokumentu znoszącego działalność bractw sufickich w Republice Tureckiej³¹.

PODSUMOWANIE

Historyczne nazwy odzwierzcęcające licznie występują w toponimii Stambułu i są istotnym dokumentem dziejów miasta. Zazwyczaj określenia zwierząt użyte w tych urbanonimach mają umocowanie w faktycznych powiązaniach przedstawicieli danej grupy czy też gatunku zwierząt z konkretnym miejscem. W wielu wypadkach jednak związki te znajdują wytłumaczenie wyłącznie w legendach, nie zaś w udokumentowanych danych historycznych i są istotnym dokumentem historii miasta.

Odzwierzcęcające nazwy w toponimii Stambułu mają proveniencję zarówno osmańską, jak i bizantyńską, a w niektórych przypadkach – choć brak dokumentów potwierdzających – być może nawet rzymską. Ilościowo dominują terminy pochodne od określeń rozmaitych ptaków. Wśród nich są nazwy pochodzące od zdarzeń legendarnych, w których ptaki miały brać udział, jak i wywiedzione wprost z nazw ptaków ongiś zamieszkujących Stambuł i jego okolice. Uwagę zwraca także spora liczba toponimów powiązanych z końmi – co świadczy o znaczeniu tego zwierzęcia w życiu codziennym i kulturze Turków. Nie brak też celowych, zabawnych przeinaczeń, zmieniających zabarwienie niektórych określeń na żartobliwe. Co zaskakujące, stosowane są one często nawet w odniesieniu do meczetów, zatem żartobliwa nazwa tych obiektów z pewnością nie miała służyć obrazie uczuć religijnych.

Oficjalne odzwierzcęcające nazwy budowli sakralnych, tak muzułmańskich, jak i chrześcijańskich, mogą zaskakiwać obserwującego to zjawisko niejako z zewnątrz. Charakter większości z wyżej przytoczonych nazw należy odczytywać raczej jako żartobliwe. Występuje też wiele nazw odantroponimicznych, które zawierają element sugerujący powiązanie z określeniem odzwierzcęcym: jednak

³¹ Eygi 2003: 264.

zawsze okazuje się, że są to jedynie zwierzęce przydomki osób związanych z historią danych obiektów.

BIBLIOGRAFIA

- Aksoy, Y. 1998: "Türklerde At ve Kırmızı Kültürü", [w:] *Türk Dünyası Tarih Dergisi* 114, 38–44
- Artan, T. 2010: "Ahmed I and 'Tuhfet'ül-mühûk ve's-selâtin': A period manuscript on horses, horsemanship and hunting". [w:] Faroqhi S. (ed.) *Animals and People in the Ottoman Empire*, 235–270. İstanbul: Eren.
- Eygi, M. Ş.E. 2003: *Cami kıyımı*, İstanbul: Tarih ve İbret Yayınları
- Eyice, S. 1976: *Bizans devrinde Boğaziçi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
- Günay, R. 2006: *Sinan'ın İstanbul'u.*, İstanbul: YEM Yayınları
- Hürel, H. 2008: *Semtleri, Mahalleri, Caddeleri ve Sokakları A'dan Z'ye İstanbul'un Alfabetik Öyküsü*, İstanbul: İkarus
- Hürel, H. 2009: *Anlat İstanbul*, İstanbul: Kapı Yayınları
- Hürel, H. 2010: *İstanbul'u Geziyorum, Gözlerim Açık*, İstanbul: Kapı Yayınları
- Kopaliński, W. 2000: *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Krajcarz J., Siemieniec-Golaś E. 2014: *The Mosques of Istanbul: names, history and legends*, Kraków: Księgarnia Akademicka
- Öz, T. 1997: *İstanbul Camileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Özaygün, R. 2004: *Bilinmeyen hazine. Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası*, İstanbul: Alemdar Ofset
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* 1982, wydanie trzecie poprawione, Poznań-Warszawa: Wydawnictwo Pallotinum
- Reindl-Kiel, H. 2010: "Dogs, elephants, lions, a ram and a rhino on the diplomatic mission: animals as gifts to the Ottoman court". [w:] Faroqhi S. (ed.) *Animals and People in the Ottoman Empire*, 271–286. İstanbul: Eren.
- Starowieyski, M., Verbraken, P.-P. 1991: *Ojcowie Kościoła. Panorama patrystyczna*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej
- [Theophanes 1982]: *The Chronicle of Theophanes: Anni Mundi 6095–6305 (A. D. 602–813)*, ed. and transl. by Harry Turtledove, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press
- <http://www.barisozkok.com/istanbulda-hazreti-suleymanin-muhurleri/> [15.04.2017]
- https://books.google.pl/books?id=4_-Wj3xaFJcC&pg=PA93&lpg=PA93&dq=kugu+heykeli+dolmabahce&source=bl&ots=zjh3gUAYCW&sig=8WRM779SRtXDYXS8uFRc66VYpbE&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwj5_yT87z-TAhVIiwKHUU9CUIQ6AEIRjAJ#v=onepage&q&f=false [15.04.2017]
- <https://www.britannica.com> [17.04.2017]

<http://www.fatih.bel.tr/icerik/12117/mimar-sinan-hayrettin-mahallesi/> [15.04.2017]

<http://www.hport.com.tr/a-bligin-turnali/eyup-mezarliklarinda-ilginc-girisimler-2>
[15.04.2017]

<https://issuu.com/sururozturk/docs/001502007006> [15.04.2017]

Szyickie budowle Awadhu – charakterystyka i nazewnictwo

AGNIESZKA KUCZKIEWICZ-FRAŚ

Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
a.kuczkiwicz-fras@uj.edu.pl

Shiite Buildings of Awadh – Characteristics and Nomenclature: The region of Awadh (also known in older British sources as Oudh or Oude), located in northern India and now constituting a part of the state of Uttar Pradesh, has for several centuries remained one of the largest and most significant Shiite centres on the Subcontinent. A particularly important role in shaping its cultural tradition was played by the Shiite dynasty of Nishapuri nawabs, which ruled the Awadh between 1722 and 1858. The cultural and religious heritage of the Shiites manifests itself, among other things, in the architecture of the region, abounding especially in buildings erected in connection with the mourning celebrations of the month of Muḥarram, commemorating the martyrdom and death of Imam Al-Ḥusayn. Imambaras (assembly halls) and rauzas (mausoleums), dozens of which we find in Lucknow, the capital of historical Awadh, and in other localities of the region and thanks to which this part of the Subcontinent enjoys a unique character and colour, are characterized not only by specific Indo-Muslim architectural syncretism, but also by multi-source nomenclature. The names of the structures derive freely both from the indigenous languages, like Hindi and Urdu, and from the linguistic adstratum – mostly Persian and to some extent Arabic. The article aims at description and categorisation of the main types of religious Shiite structures found in Awadh, as well as at characterization of their names.

Keywords: Awadh, nawabi culture, Shiite tradition in India, Shiite religious structures

Słowa kluczowe: Awadh, kultura nawabów, tradycja i struktury religijne szyitów w Indiach

TŁO HISTORYCZNO-KULTUROWE

Awadh, w brytyjskiej literaturze z okresu kolonialnego znany także jako Oudh lub Oude, to historyczna kraina rozciągająca się na żyznych, nizinnych terenach doabu (hin./urdu *doāb*, dwurzecze), między dwiema potężnymi rzekami północnych Indii¹: Gangesem i Jamuną. Jako odrębna jednostka administracyjna Awadh został wydzielony w XIII wieku, gdy cała niemal Nizina Hindustańska znalazła się pod panowaniem muzułmańskich dynastii Sułtanatu Delhijskiego². W wieku XV, w efekcie osłabienia wpływów politycznych sułtanów z Delhi, kontrolę nad Awadhem na kilka dekad przejęła rządząca niezależnym sułtanatem ze stolicą w Dźaunpurze (hin./urdu Jaunpur) sunnicka dynastia Śarki (Šarqī)³, w roku 1580 zaś cesarz Akbar uczynił Awadh jedną z dwunastu prowincji (pers. < ar. *šūba*⁴) cesarstwa mogolskiego. W ten sposób region znalazł się w orbicie kulturowych i intelektualnych wpływów Mogolów, co wywarło przemożny wpływ na kształtowanie aspiracji i gustów zarówno jego mieszkańców, jak i urzędującej z mogolskiego nadania arystokracji. I chociaż początkowo Awadh pozostawał nieco na uboczu głównego nurtu spraw cesarstwa, a przydział funkcji w administracji tej prowincji traktowany był przez mogolskich notabli nieomal jak zsyłka, z czasem jego pozycja znacznie wzrosła, co związane było z jednej strony z bogaceniem się regionu na skutek intensywnego rozwoju rolnictwa i handlu, a z drugiej – z jego strategicznym położeniem⁵.

W 1722 roku, z rozkazu mogolskiego cesarza Muhammada Śaha (Muḥammad Šāh), namiestnictwo Awadhu objął szyicki arystokrata perskiego pochodzenia Sa’adat Chan Burhan al-Mulk (Sa’adat Xān Burhān al-Mulk). Dzięki sprawnemu zarządzaniu prowincją, które zaowocowało m.in. kilkakrotnym zwiększeniem przychodów przesyłanych do kasy państwa, zdołał on w krótkim czasie na tyle wzmocnić swoją pozycję, aby – przy niechętnym przyzwoleniu cesarza

¹ Termin „Indie” stosujemy tu w historycznym znaczeniu subkontynentu indyjskiego, bez względu na obecnie istniejące granice polityczne, i używamy wymiennie z nazwą Azja Południowa.

² Barnett 1980: 18–19, Fisher 1987: 28–29.

³ Bhatt 2011: 11.

⁴ Wyrazy i nazwy własne pochodzące z języków obcych (perski, arabski, urdu, hindi, sanskryt i in.) zostały w tekście artykułu zapisane w formie spolszczonej, zgodnie z systemem transliteracji przyjętym dla poszczególnych języków; zob. Kuczkiwicz-Fraś (red.) 2014: 8–9.

⁵ Jafri 1998: 30–31.

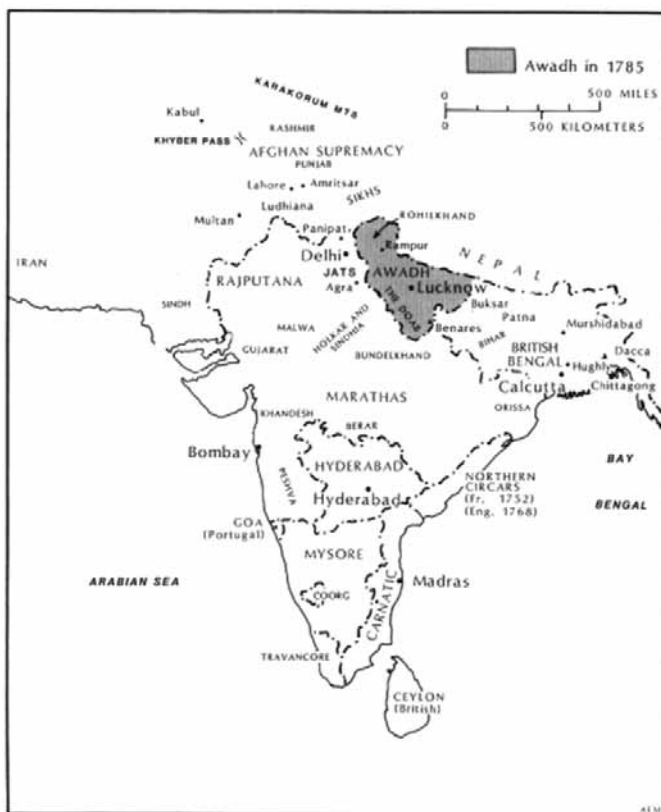
– wyznaczyć własnego następcę. W ten sposób zapoczątkował dynastię nawabów (urdu *navāb*), znaną również jako dynastia Niśapuri (Nīṣāpūrī)⁶, która, początkowo jeszcze w imieniu Mogoła, a od 1819 roku już samodzielnie, władała Awadhem do 1856 roku⁷. To właśnie za czasów nawabów region ten znalazł się w najświetniejszym okresie rozkwitu, słynąc z niezmiernych bogactw i specyficznej, synkretycznej indomuzułmańskiej tradycji kulturowej, znanej jako „kultura doabu” (*ganga džamuni tehziḅ*, hin./urdu *gangā jamunī tahzīb*), której wręcz konstytutywnym elementem stały się tradycje i rytuały związane z szyizmem.

Szyici (wyznawcy imamickiego odłamu islamu) docierali do mogolskich Indii z sąsiedniej Persji, szczególnie w okresie tolerancyjnych rządów cesarza Akbara (Jalāl ud-Dīn Muḥammad Akbar, pan. 1556–1605) i jego następców, nierzadko szukając schronienia przed represjami ze strony rządzącej dynastii Safawidów (Şafavī). Przeważnie byli to kupcy oraz przedstawiciele arystokracji, którzy przystawali na służbę u Mogołów, otrzymując w zamian nadziały ziemskie (*dżagir*, pers. *jāgīr*) i rangę (*mansab*, pers. *manşab*) w administracji państwowej lub wojskowej, co pozwalało im na robienie kariery – zwykle jednak w prowincjach cesarstwa położonych dalej od centrum, takich jak np. Kaszmir (Kašmīr). Władcy mogolscy, za wyjątkiem faworyzującego ortodoksyjny sunnizm Aurangzeba (Aurangzeb ʿAlamgīr, pan. 1658–1707), zezwalali też na praktykowanie szyickich rytuałów związanych z żałobnymi obchodami miesiąca muharram⁸. W XVIII wieku, po śmierci Aurangzeba, szyickie elity, kultywujące tradycje kultury i języka perskiego, zaczęły rosnać

⁶ Od miasta Niśapur (Nīṣāpūr) położonego w perskiej prowincji Chorasān (Xʷārāsān), z którego wywodził się założyciel dynastii Saʿadat Chan i jego następcy.

⁷ W 1856 roku ostatni władca dynastii Niśapuri, Wadżid Ali Şāh (Vājīd ʿAlī Şāh), został zdetronizowany i skazany na banicję przez ówczesnego generalnego gubernatora Indii, Lorda Dalhousiego, Awadh zaś wcielono do brytyjskich posiadłości kolonialnych, kontrolowanych i zarządzanych przez Kompanię Wschodnioindyjską.

⁸ Muharram (*muḥarram*) – pierwszy miesiąc kalendarza muzułmańskiego, podczas którego szyici oplakują śmierć Imama Al-Husajna pod Karbałą. Kulminacja obchodów żałobnych następuje 10. dnia tego miesiąca (święto Aszury, ar. ʿ*Āshūrā*), w rocznicę bitwy. W Indiach tradycyjne obchody Aszury obejmują rytuały żałobne zwane azadari (pers./urdu ʿ*azādārī*), podczas których wierni gromadzą się w imambarach (urdu *imāmbārā*), aby słuchać okolicznościowych elegii i lamentować nad losem zabitych przez wojska dynastii Umajjadów w bitwie pod Karbałą w 680 roku stronników Alego (zięcia proroka Mahometa), którym przewodził jego syn Al-Husajn. Wieczorem tego dnia odbywają się uroczyste procesje, w których niesione są makiety symbolizujące grobowiec Imama Al-Husajna. Często żałobnicy poddają się też samookaleczaniu podczas obrzędu *matam* (pers./urdu *mātām*).



1. Awadh pod panowaniem nawabów z dynastii nişapurskiej w 1785 roku (Cole 1989: 39).

w siłę w podupadającym mogolskim imperium, czemu sprzyjało proszyckie nastawienie następców ostatniego z Wielkich Mogołów. Osiągnąwszy znaczącą pozycję społeczną i ekonomiczną, ustanawiały one mecenyaty, ułatwiając w ten sposób napływ perskich uczonych, artystów i rzemieślników do Indii. Tak to, wraz z zapoczątkowaniem przez Sa'adata Chana szyickiej dynastii nişapurskiej, Awadh stał się regionem, do którego przybywali szyici zarówno z Persji, jak i z innych regionów Indii (w tym z Delhi) i niekwestionowanym, najważniejszym centrum szyickim w Indiach Północnych⁹.

⁹ Historyczny region Awadhu, obecnie stanowiący część indyjskiego stanu Uttar Pradeś, pozostał znaczącym ośrodkiem szyickim również po okresie panowania nawabów. Według danych cenzusu przeprowadzonego w 1881 roku społeczność szyicka w dystrykcie lachnauskim liczyła ponad 15 tys. mieszkańców, fajzabadzki – ponad 10 tys., znaczące grupy szyitów zamieszkiwały także pozostałe dystrykty tego regionu (Cole 1989: 70–72).

Władcy i szyicka arystokracja, tzw. *aśraf* (pers./urdu *aśrāf*) patronowali wielu dziedzinom nauki, sztuki i literatury, fundowali też liczne budowle o zarówno świeckim, jak i religijnym przeznaczeniu. Do największych budowniczych spośród panujących w Awadhu nawabów-wezyrów z dynastii niśapurskiej z pewnością zaliczyć należy Asaf ud-Daulę (*Āṣaf ud-Daula*^h, pan. 1775–1797) – czwartego w kolejności władcę prowincji, który w 1775 roku (po śmierci ojca i na skutek konfliktu z roszczącą sobie prawa do majątku matką) przeniósł stolicę Awadhu z Fajzabadu (*Faizābād*) do Lakhnau (*Lakhnau*) – a także jego brata i następcę, szóstego nawaba-wezyra, Sa’adata Alego Chana II (pan. 1798–1814), za którego czasów nowa stolica znacznie się rozrosła i architektonicznie zeuropeizowała¹⁰. Pomimo późniejszych burzliwych losów królestwa, zniszczonego w znacznym stopniu podczas powstania sipajów w latach 1857–1858 i wskutek szeroko zakrojonych zmian urbanistycznych, jakie w drugiej połowie XIX wieku przeprowadzili – przede wszystkim na terenie Lakhnau – Brytyjczycy, do dziś w wielu miastach regionu przetrwały bardzo liczne ślady bogatego dziedzictwa epoki nawabów, przejawiające się nie tylko w postaci zachowanych budowli, ale również w toponimii, która wyraźnie odzwierciedla mieszaną indomuzułmańską i szyicki charakter ich kulturowej tradycji¹¹.

ARCHITEKTURA NAWABÓW

Budowle wznoszone w miastach Awadhu w okresie panowania nawabów można podzielić na dwie zasadnicze kategorie: świeckie i sakralne. Do pierwszej grupy zalicza się przede wszystkim pałace, pawilony, altany oraz bramy miejskie. Budowle o świeckim charakterze naznaczone są wpływami architektury europejskiej, która na przestrzeni ponad stu lat wykorzystywana była

¹⁰ Bhatt 2011: 12–13, Trivedi 2010: 2–3.

¹¹ Obok niezliczonych toponimów związanych kulturowo z tradycją muzułmańską – np. Daulatgandź (*Daulatganj*, z pers. *daulat* ‘fortuna, dobrobyt’ + hin./urdu (< sans.) *ganj* ‘rynek [zbożowy]’), Wazirbagh (*Vazīrbāg*, z pers. *vazīr* ‘minister, premier’ + pers. *bāg* ‘ogród, sad’), Sa’adatgandź (*Sa’adatganj*, z pers. *sa’adat* ‘dobrobyt, prosperita’), Wazirgandź, Aminabad (*Amīnābād*, z pers. (< ar.) *amīn* ‘wierny, zaufany’ + pers. suf. *ābād* ‘miasto, miejsce zamieszkałe’), czy wręcz perską, np. Rustam Nagar (pers. *rustam* ‘imię słynnego bohatera z mitologii perskiej’ + hin./urdu (< sans.) *nagar* ‘miasto, miejscowość’), Śahgandź (*Śāhganj*, z pers. *šāh* ‘król, władca’) – znajdujemy wiele nazw upamiętniających postacie istotne dla szyitów, m.in.: Husajnabad, Hasangandź, Hazratgandź, Jahjagandź, Mehdigandź itp. (zob. też Oldenburg 2007: 23).

przez miejscowych i zagranicznych architektów kolejno jako źródło imitacji, adaptacji (szczególnie w sferze detali zdobniczych), a w końcu inspiracji – co doprowadziło w efekcie do wytworzenia się specyficznego synkretycznego stylu architektonicznego.

W przeciwieństwie do architektury świeckiej, budowle o charakterze religijnym, obejmujące w przeważającym stopniu obiekty związane z tradycją szyicką, takie jak *imambary*, grobowce, meczety i *karbale*, utrzymane są zasadniczo w tradycyjnym stylu późnej architektury mogolskiej, charakteryzującej się kopulastymi zwieńczeniami sanktuariów, smukłymi minaretami o kopułkowatych zakończeniach, wysokimi cokołami oraz najrozmaitszymi krążgankami, arkadami, łukowatymi przejściami, kioskami i wieżyczkami. Elementy architektury zachodniej, takie jak korynckie kolumny, gotyckie sklepienia czy półkoliste łuki romańskie, wykorzystywane były sporadycznie i nie odgrywały nigdy znaczącej roli w tym typie budowli, ustępując miejsca elementom tradycyjnym¹².

IMAMBARY

Do najciekawszych obiektów architektonicznych wznoszonych w Awadhu w czasach nawabów należą imambary. Są to przestronne gmachy, w których przechowuje się repliki grobów Al-Hasana i Al-Husajna, znane w Azji Południowej jako *tazije* (arab. *ta^cziya^h*), oraz inne przedmioty związane z ceremoniami upamiętniającymi wydarzenia miesiąca muharram, zwanymi z pers. *azadari*. Przede wszystkim jednak odbywają się tam publiczne recytacje elegii, *sozchani* (urdu < pers. *sōz-x^wānī*), opiewających męczeństwo i śmierć Al-Husajna podczas bitwy pod Karbalą w 680 roku. W Azji Południowej prawdopodobnie pierwsze imambary wzniesli pod koniec XVI wieku pochodzący z Persji władcy Hajdarabadu (Ḥaidarābād) na Dekanie i być może stamtąd tradycja ta rozprzestrzeniła się na inne regiony subkontynentu, zamieszkane

¹² Trivedi 2010: 174. W drugiej połowie XVIII wieku architektura mogolska, z jej szczytowym osiągnięciem w postaci Śahdżahanabadu (Śāhjahānābād) – mogolskiej stolicy wybudowanej w Delhi przez piątego władcę tej dynastii, stanowiła wzorzec i najważniejszy punkt odniesienia dla indomuzułmańskich budowniczych w całych Indiach Północnych. Z jednej strony doceniano jej walory estetyczne i pragmatyczne, z drugiej – naśladowanie stylu budowli mogolskich stanowiło prostą metodę na podniesienie rangi własnych przedsięwzięć budowlanych i przydanie im stołecznego prestiżu.

przez społeczności szyickie, w tym na Awadh¹³.

Indyjskie imambary, choć nawiązują do rozpowszechnionej w Iraku, Libanie czy Iranie tradycji wyznaczania specjalnych miejsc i konstruowania tymczasowych, prowizorycznych struktur (zwykle namiotów) dla celebrowania obchodów muharramowych, stanowią jednak specyficzną, wykształconą na subkontynencie innowację architektoniczną, chronologicznie wcześniejszą niż podobne budowle wznoszone od końca XVIII wieku w Iranie¹⁴. W zależności od regionu określa się je w Azji Południowej różnymi nazwami – w Awadhu zwykle jest to hybrydalny termin *imambara* [*imāmbārā* < pers./ar. *imām* ‘przywódca religijny’ + urdu/



2. Symboliczna replika grobu Al-Husajna (*tazija*) i sztandary Alego przechowywane w *Bara (Asafi) Imambara*, Lakhnau (fot. autorki).

imām ‘przywódca religijny’ + urdu/hin. *bārā* ‘zamknięta przestrzeń’; dosł. ‘miejsce (należące do) imama’], czasami *imambargah* (*imāmbārgāh* < *imām* ‘jw.’ + urdu/pers. *bār-gāh* ‘miejsce audiencji, dwór, pałac’), rzadziej spotyka się popularną na Dekanie nazwę *aszurchana* (*‘āšūrxāna^h* < pers./urdu *‘āšūrā* ‘Aszura, dziesiąty, kulminacyjny dzień żałobnego miesiąca muharram’ + pers./urdu *xāna^h* ‘dom, miejsce’) czy *azachana* (*‘azāxāna^h* < pers./ar. *‘azā* ‘żałoba’ + *xāna^h* ‘jw.’), a także perski termin *husajnija* (*ḥusainiya^h*, dosł. ‘należący do Al-Husajna’).

Lakhnau określa się mianem „miasta imambar”. Na początku XIX wieku w stolicy nawabów miało ich być około dwóch tysięcy¹⁵, choć oczywiście imambary budowano także w innych miejscowościach regionu: Fajzabadzie, Kanpurze (Kānpūr), Bareli (Barelī) czy Barabanki (Bārābankī). Największe

¹³ Asher 2010: 126.

¹⁴ Calmard 2004: 517; Thaiss 1995: 153–154.

¹⁵ Thaiss 1995: 153.



3. *Bara (Asafi) Imambara*, Lakhnau, widok na część centralną budowli z grobem Asaf ud-Dauli (źródło: domena publiczna).

budowle, wznoszone przez panujących w Awadhu nawabów, wyznaczały standardy estetyczne i użytkowe dla setek innych, często znacznie mniejszych obiektów, fundowanych przez zamożnych przedstawicieli lokalnej arystokracji. Główną cechą imambar była ich przestronność – miały służyć jako miejsce dla kongregacji zwanych *madżlis* (pers. < ar. *majlis* ‘zgromadzenie, kongregacja’), mogące pomieścić rzesze wiernych, zbierających się w żałobnym nastroju wokół recytatorów elegii i przygotowujących się do odbycia tradycyjnej aszurowej procesji. Zwykle miały one postać prostokątnych, jednopiętrowych budowli, skierowanych frontem ku północnemu zachodowi – w kierunku Karbali, miejsca męczeńskiej śmierci Al-Husajna. Najczęściej wznoszone były na ok. półtorametrowej podmurówce i otoczone otwartymi werandami. Obowiązkowo obok każdej imambary budowano przypisany do niej meczet. Wewnętrzna przestrzeń „domu imama” podzielona była na trzy części – z centralną, najobszerniejszą salą przeznaczoną dla panującego i jego

najbliższego otoczenia. Z czasem stało się też regułą, że umieszczano tam sarkofag z doczesnymi szczątkami władcy oraz niektórych członków jego rodziny. Płaskie lub też przesklepione dachy imambar bywały ozdabiane parapetami lub kopułkami. Na pierwszy rzut oka budowle te przypominały rezydencje pałacowe, a nawet fortece i nierzadko za takie brali je pierwsi opisujący je europejscy podróżnicy¹⁶.

Nazwy nadawane imambarom to często eponimy wiążące się z imionami bądź przydomkami ich fundatorów, np.: Imambara Ghufran Ma'ab (*Imāmbārā Gufrān Ma'ab*), wzniesiona w Lakhnau między 1790 a 1795 rokiem przez szyckiego duchownego Ajatollaha Sa'ida Dildara Alego Nasirabadiego (Āyatollah Sa'īd Dildār ʿAlī Nāṣirābādī), znanego jako Gufran Ma'ab; Imambargah Agha Mir (*Imāmbārgāh Āgā Mīr*), zbudowana w Kanpurze przez Motamad ud-Daulę Agę Mira (Moʿtamad ud-Daulah Āgā Mīr), słynnego ministra w służbie nawaba Nasir ud-Dina Hajdara (Nāṣir ud-Dīn Ḥaidar); niedokończona Malika-i Dżahan ka Imambara (*Malika^h-i Jahān kā Imāmbārā*) w Lakhnau, której budowę zaplanowała i fundowała Malika-i Dżahan, żona mogolskiego cesarza Muhammada Śaha; Azachana Wazir un-Nisa (*Azāxāna^h Vazīrun-Nisā*) w miejscowości Amroha (Amroha^h), ufundowana w 1802 roku przez lokalną rodzinę arystokratyczną dla upamiętnienia zmarłej córki; Saudagar ka Imambara (*Saudāgar kā Imāmbārā* < pers. *saudāgar* ‘kupiec’), wzniesiona przez bogatego jubilera i handlarza wyrobami ze szkła, Mira Bakrę (Mīr Baqra^h). Innym typem są nazwy toponimiczne, związane zwykle z lokalizacją danej budowli, jak np. Motikpur Imambara (*Motīkpur Imāmbārā* – Motikpur to niewielka miejscowość w dystrykcie Barabanki); Husajnabad Imambara (*Husainabād Imāmbārā*) oraz Sibtajnabad ka Imambara (*Sibtainabād kā Imāmbārā* < ar. *sibtayn*, dop. l. podw. ‘wnukowie Proroka: Al-Hasan i Al-Husajn), nazwane tak od dzielnic Lakhnau, w których się znajdują; Imambara Śah Nadżaf (*Imāmbārā Šāh Najaf*), wybudowana w roku 1817 przez ostatniego nawaba-wezyra i pierwszego króla Awadhu, Gazi ud-Dina Hajdara (Ġāzī ud-Dīn Ḥaidar), jako replika grobu Alego znajdującego się w irackim An-Nadżafie (An-Nağaf).

Nierzadko obok oficjalnej nazwy imambary funkcjonuje jej nazwa potoczna, która z czasem zaczyna wypierać tę pierwszą, nawet w nomenklaturze

¹⁶ Trivedi 2010: 181.



4. *Imambara Śah Nadżaf*, Lakhnau (źródło: domena publiczna).

urzędowej. Najsłynniejsza i najbardziej okazała lakhnauska imambara, wybudowana w 1784 roku przez nawaba Asaf ud-Daulę i od jego imienia zwana Asafi Imambara (*Āṣafī Imāmbārā*), znana jest powszechnie jako Bara Imambara (*Barā Imāmbārā* < hin./urdu *barā* ‘wielki’) i pod taką nazwą występuje również na mapach i w przewodnikach turystycznych. Wspomniana już wyżej i również należąca do najczęściej odwiedzanych budowli tego typu w Lakhnau Husajnabad Imambara dla odróżnienia od swej słynnej poprzedniczki jest popularnie nazywana Ćhota Imambara (*Choṭā Imāmbārā* < hin./urdu *choṭā* ‘mały’), trzecia zaś najstarsza imambara w Lakhnau, której oficjalna eponimiczna nazwa brzmi Imambara (Nawab Salardżang Bahadur) Mirza Kasim Ali Chan Sahab [*Imāmbārā (Navāb Sālārjang Bahādur) Mirzā Qāsim ‘Alī Xān Šāḥab*], występuje niemal wyłącznie pod znacznie prostszą nazwą Kala Imambara (*Kālā Imāmbārā*), którą zawdzięcza kolorowi swych ścian (< hin./urdu *kālā* ‘czarny’).



5. *Bara (Asafi) Imambara*, Lakhnau (źródło: domena publiczna).

GROBOWCE I MAUZOLEA

Podobną (choć na mniejszą skalę) funkcję, co imambary, pełnią w szyickiej tradycji Awadhu liczne sanktuaria, w których mieszczą się groby (*makbara*, z pers. < ar. *maqbara*^h) zasłużonych członków lokalnej społeczności albo cenotafy (*rauza*, z pers. *rauza*^h) powszechnie znanych i czczonych postaci historycznych z rodu proroka Mahometa i jego zięcia Alego – często mające postać mniej lub bardziej dokładnej repliki pierwotnego mauzoleum. Sanktuaria te odwiedzane są przez wiernych w ciągu całego roku, natomiast w miesiącu muharram, przystrojone kwiatami i sztandarami oraz rozświetlone specjalną iluminacją, służą jako miejsca celebrowania żałobnych obchodów, recytacji elegijnych poematów, a w niektórych przypadkach również rytualnego samobiczowania (*matam*).

Najwcześniejsze mauzolea szyickiej arystokracji powstały w Fajzabadzie i wzorowane były na wybudowanym w Delhi w 1754 roku grobowcu wielkiego wezyra cesarstwa mogolskiego, Safdardżanga (Safdarjang). Gulab Bari (*Gulāb Bārī* < pers./urdu *gulāb* ‘(czerwona) róża’ + hin. *bārī* ‘ogród’) to mauzoleum, które trzeci nawab-wezyr Awadhu i syn Safdardżanga, Śudża ud-Daula (Šujāc ud-Daula^h, zm. 1775), wznosił sobie jeszcze za życia. Utrzymana w klasycznym



6. *Bahū Begam ka Makbara*, Fajzabad, widoczne dekoracje elewacji i dachu (fot. autorki).

późnomogolskim stylu, ceglana, otynkowana budowla usytuowana została w centrum zaplanowanego również według mogolskiego wzorca „poczwórnego” rózanego ogrodu, *čarbagh* (pers. *čārbāg*), od którego zaczerpnęła swą popularną nazwę. Do mauzoleum wiodą dwie okazałe bramy, oddzielające kolejne części ogrodu. Podobny w stylu i usytuowaniu, lecz wyższy i zwieńczony znacznie większą kopułą jest ukończony dopiero w 1858 roku grobowiec znany jako *Bahū Begam ka Makbara* (*Bahū Begam kā Maqbara^h* < hin. *bahū* ‘synowa; panna młoda’), w którym pochowana została żona nawaba, *Ummatuz-Zohra* (*Ummat uz-Zohra^h*, zm. 1816),

nazywana powszechnie *Bahū Begam*. Mogolska architektura obu budowli została wzbogacona przez liczne przejścia i wykusze w elewacji oraz wymyślne parapety dekorujące dach, stanowiące charakterystyczne elementy kształtującego się niezależnego stylu rozpowszechnionego w Awadhu pod panowaniem nawabów.

Po 1775 roku i przeniesieniu stolicy nawabów wiele podobnych mauzoleów powstało także w Lakhnau. Wśród najbardziej znanych wymienić należy dwa niemal bliźniacze grobowce, wzniesione przez nawaba-wezyra Gazi ud-Dina Hajdara dla jego ojca (*Sa’adat Ali Chan ka Makbara*, urdu *Sa’adat ‘Alī Xān kā Maqbara^h*) i matki (*Muršid Zadi ka Makbara*, urdu *Muršid Zādī kā Maqbara^h*). Obie budowle, utrzymane w indomuzułmańskim stylu, nakryte parasolowymi kopułami i ozdobione licznymi elementami architektonicznymi, takimi jak wieżyczki, kioski, smukłe iglice czy nisze, przez wielu



7. *Murshid Zadi ka Makbara*, Lakhnau (fot. autorki).

znawców uznawane są za arcydzieła, przewyższające swym kunsztem nawet spektakularne imambary¹⁷.

REPLIKI GROBÓW WAŻNYCH POSTACI ZWIĄZANYCH Z SZYZMEM

Osobną kategorię obiektów o charakterze *stricte* religijnym stanowią wspomniane wyżej cenotafy – repliki grobów najważniejszych postaci związanych z szyizmem. Wielka liczba tego typu budowli powstała na skutek przemożnej chęci promowania i upowszechniania szyickiej tradycji religijnej, przepelniającej zarówno imamickich władców, jak i przedstawicieli bogatej miejscowej arystokracji. Jednym z najciekawszych obiektów tej grupy jest Rauza-e Kazimain (*Rauza^h-e Kāzīmāin*), będący wierną repliką znajdującego się na jednym z przedmieść Bagdadu, zwanym Al-Kazimijja lub Al-Kazimajn (Al-Kāzimiyya^t, Al-Kāzīmāyn), sanktuarium poświęconego siódmemu imamowi szyickiemu – Musie Ibn Dżafarowi al-Kazimowi (Mūsá Ibn Ğāʿfar

¹⁷ Por. Trivedi 2010: 191.



8. *Rauza-e Kazimajn*, Lakhnau, w pełnej iluminacji podczas obchodów muharramowych (źródło: *Muharram Mirror*, 22.04.2015).

al-Kāzim). Cenotaf ten został wzniesiony w latach 1852–1853, a jego fundatorem był lakhnauski arystokrata Šaraf ud-Daula (Šaraf ud-Daula^h). Podobnie jak pierwowzór, replika ma dwie okazałe kopuły pokryte malowaną na złoto miedzianą blachą i cztery smukłe minarety, a w jednej z komnat budowli ulokowano groby fundatora i jego żony. Plac otaczający budowlę od wschodniej strony symbolizuje miejsce śmierci Imama Al-Husajna, *katlgah* (pers. *qatlgāh* ‘miejsce kaźni’) i służy za jeden z cmentarzy, na których grzebane są *tazije* (repliki grobów Al-Hasana i Al-Husajna), noszone w uroczystych procesjach aszurowych.

Innym interesującym cenotafem jest *Rauza-e Husajn* (*Rauza^h-e Husain*), wzniesiony przez drugiego króla dynastii nišapurskiej, Nasir ud-Dina Hajdara, jako replika sanktuarium Imama Al-Husajna w Karbali. Surowa, pozbawiona zdobień budowla – będąca jednocześnie mauzoleum mieszczącym groby króla, jego żony i wuja – stanowi część kompleksu obejmującego dodatkowo imambarę i karbałę (cmentarz), i jest największą tego typu strukturą



9. *Dargah-e Hazrat Abbas*, Lakhnau. Przed wejściem widoczny sztandar oraz symboliczna kamienna sakwa na wodę (fot. Firoze Shakir).

w Indiach, choć pozostaje nieukończona od czasu niespodziewanej śmierci jej fundatora¹⁸. Jednym z najważniejszych szyickich sanktuariów w Lakhnau jest *Dargah-e Hazrat Abbas* (*Dargāh-e Ḥazrat ʿAbbās*), inaczej *Hazrat Abbas ka Dargah* (*Ḥazrat ʿAbbās kā Dargāh*), upamiętniające postać przyrodniego brata i wiernego towarzysza Imama Al-Husajna. *Dargah* (< pers. *dargāh* ‘dwór królewski; sanktuarium’) należy do najstarszych szyickich budowli sakralnych w Awadhu. Ta pierwotnie niewielka konstrukcja, powstała w okresie panowania Asaf ud-Dauli, została rozbudowana później do dzisiejszej okazałej postaci przez szóstego nawaba-wezyra, Sa’adata Alego Chana II. Jak głosi legenda, sanktuarium założono w miejscu odnalezienia brązowego zwieńczenia sztandaru, *alam* (< ar. *ʿalam* ‘znak, symbol’) w kształcie dłoni, *panđža* (< pers. *panja*^h), które miał wskazać pewnemu biedakowi we śnie sam Abbas Ibn Ali. Budowla i jej rozplanowanie utrzymane są zasadniczo w stylu

¹⁸ Nasir ud-Din Hajdar zmarł na skutek otrucia w 1837 roku, mając niespełna 35 lat. Hay 2002: 39.

mogolskim, wzbogaconym jednak o elementy architektury europejskiej, takie jak korynckie kolumny czy półkoliste łuki romańskie podtrzymujące fasadę głównego budynku. Całości dopełnia niewysoka połączana kopuła, wieńcząca najważniejszą część sanktuarium, w której umieszczona została replika grobu Abbasa znajdującego się w irackiej Karbali.

Podobnych, choć nie tak okazałych sanktuariów, zwanych *rauza* (*rauza^h*), jest zarówno w Lakhnau, jak i w innych miejscowościach Awadhu bardzo wiele. Do najliczniejszych należą:

- cenotafy proroka Muhammada, znane jako *kadam-e rasul* (*qadam-e rasūl* < ar. *qadam* ‘odcisk stopy’, *rasūl* ‘prorok’), gdzie przechowywane są kopie odcisku stopy twórcy islamu;
- mauzolea upamiętniające Hazrata Alego, zwane *nadžaf* (do tej grupy bywa zaliczana także wspomniana wyżej Iamambara Śah Nadżaf);
- Rauza-e Fatimajn (*Rauza^h-e Fāṭimain*) lub Rauza-e Dżannat al-Baki (*Rawza^h-e Jannat al-Baqī^r*) – repliki mauzoleum wzniesionego w Medynie w miejscu, gdzie miały się znajdować m.in. groby Fatimy i jej syna Al-Hasana Ibn Alego, zburzone w 1926 roku przez króla Ibn Sauda;
- tzw. *bajt ul-huzn* (*bajt ul-ḥuzn*), „domy płaczu”, nawiązujące do nieistniejącej już budowli wzniesionej w Medynie przez Alego dla opłakującej śmierć ojca Fatimy;
- inne, poza opisanym powyżej, cenotafy upamiętniające męczeńską śmierć Al-Husajna, zwane ogólnie Rauza-e Husajn (*Rauza^h-e Ḥusain*) oraz wiele podobnych założeń, poświęconych najważniejszym członkom rodu Alidów.

KARBALE

Jeszcze innym specyficznym typem szyickich obiektów sakralnych są karbale (< ar. *Karbalā*’ miejscowość w Iraku, gdzie w 680 roku zginął i został pochowany Al-Husajn’) – czyli szyickie cmentarze, które jednak oprócz funkcji miejsca grzebania zmarłych spełniają także rytualną rolę przestrzeni, gdzie dokonuje się symbolicznego pochówku wykonanych z bambusa i papieru replik grobu Al-Husajna (tzw. *tazij*, z arab. *ta^cziya^a*), znoszonych w te miejsca na zakończenie procesji w święto Aszury. Tradycyjnie karbale służą także

do odprawiania rytuału zwanego *matam*, polegającego na biciu się w piersi przez żałobników oplakujących śmierć Al-Husajna i jednoczesnym nacina- niu skóry trzymanymi między palcami żyłkami lub samobiczowaniu się za pomocą łańcuchów z zamocowanymi na nich ostrzami (*zandżir ka matam*, urdu *zanjīr kā mātām*).

Najbardziej znaną lakhnauską karbalą jest Talkatora ka Karbala (*Tālkaṭorā kā Karbalā* (hin./urdu *tāl* ‘staw’ + *kaṭorā* ‘miscozka’; dosł. ‘jezioro o kształcie miseczki’), ufundowana przez Mira Chudę Bachsza (Mīr Xudā Baxš), jed- nego z wysokich urzędników nawaba-wezyra Gazi ud-Dina Hajdara w 1817 roku. Rozległy, zajmujący blisko 5 hektarów kompleks obejmuje – oprócz cmentarza – jednopiętrową replikę grobu Imama Al-Husajna w Karbali z dwoma wysokimi, zwieńczonymi iglicami minaretami i spiczastą kopułą oraz niewielką, lecz bogato dekorowaną ornamentami roślinnymi i kaligrafią Imambarę Kajwan Dżah (*Imāmbārā Kaivān Jāh*), wybudowaną przez jedną z żon Nasir ud-Dina Hajdara dla upamiętnienia śmierci jej ukochanego syna. W jednym z narożników cmentarza wzniesiono wolno stojący minaret, przy- pominający stylem minarety medresy Uług Bega w Samarkandzie, z którego muezzin nawołuje do modlitwy, zaś w zachodniej jego części – niewielki ośmiokątny budynek, znany jako *chajmagah* (urdu *xaima^h-gāh* < pers. dosł. ‘namiot, obóz’), w którym najprawdopodobniej odprawiane były ceremonie związane z rytualnym pochówkiem *tazij* (obecnie zrujnowany). Główne wejście do karbali wiedzie przez imponującą trzyłukową bramę, *tripaulija* (hin./urdu *tripa^vliyā*).

W czasach nawabów niemal każdy arystokratyczny ród posiadał własną karbalę, gdzie grzebani byli po śmierci członkowie rodziny i gdzie dokony- wano rytualnych pochówków rodzinnych *tazij*. Po aneksji Awadhu Brytyj- czycy znieśli ten zwyczaj i – poza nielicznymi wyjątkami – nakazali grzebać wszystkie *tazije* na terenie karbali Mira Chudy Bachsza. W ten sposób miejsce nabyło szczególnego znaczenia w tradycji obchodów święta Aszury – i tę wyjątkową pozycję utrzymuje do dziś.

MECZETY

Omawiając budowle związane z tradycją szyicką, nie można pominąć mecze- tów, które stanowią podstawową formę budownictwa sakralnego w świecie



10. *Asafi Masdzid*, Lakhnau, w trakcie przygotowań do popołudniowej modlitwy piątkowej (fot. autorki).

islamu, zaś w Awadhu zyskały dodatkowe znaczenie, bowiem – jak już wspomniano – każdej imambarze musiał towarzyszyć przypisany do niej meczet (przejmujący też zwykle nazwę imambary). Większość z nich, bez względu na rozmiar, posiada cechy wspólne, takie jak:

- posadowienie na wysokiej podmurówce,
- trójdzielność głównej ściany meczetu, podkreślona trzema odmiennie uformowanymi fasadami – z wejściem w środkowej,
- proporcja wysokości do długości budowli 1:4,
- dwa minarety umieszczone w narożnikach po obu stronach fasady,
- zdobienia w postaci ażurowych konstrukcji, podcieni, wieżyczek, a także mnóstwa sztukaterii¹⁹.

¹⁹ Por. Trivedi 2010: 186.



11. Fasada *Dżama Masdzid* w Lakhnau z bogato dekorowanym portalem i licznymi elementami zdobniczymi (fot. autorki).

Szyickie meczety wyróżnia nadto obowiązujący w nich często zakaz wstępu dla niemuzułmanów. Tak jest m.in. w przypadku dwóch najbardziej okazałych i architektonicznie najciekawszych meczetów w Lakhnau – meczetu wybudowanego w kompleksie wielkiej imambary przez Asaf ud-Daulę (*Asafi Masdzid*, urdu *Āṣafī Masjid*) oraz meczetu kongregacyjnego (*Dżama Masdzid*, urdu *Jāma Masjid*), które można uznać za jedne z najświetniejszych przykładów architektury sakralnej Awadhu w czasach panowania nawabów.

Asafi Madżid został wzniesiony wkrótce po przeniesieniu stolicy z Fajzabadu do Lakhnau w 1775 roku i przez ponad pół wieku – aż do wybudowania *Dżama Masdzid* – pełnił funkcję głównego meczetu miasta. Zbudowany w klasycznym mogolskim stylu, z trzema kopułami i dwoma smukłymi, ponad czterdziestopięciometrowymi minaretami, przywodzi na myśl cesarskie meczety Delhi, Agry i Lahor. Ustawiona na wysokim cokole okazała budowla

jest częścią rozległego kompleksu Wielkiej Imambary i od 1884 roku służy nieprzerwanie jako najważniejszy szyicki meczet w Lakhnau, w którym odbywają się cotygodniowe modlitwy piątkowe, a także główne obchody związane z miesiącem muharram i najważniejszymi świętami szyickimi.

Z kolei lakhnauski meczet kongregacyjny jest realizacją zakrojonego z wielkim rozmachem projektu trzeciego króla Awadhu, Muhammada Alego Śaha (pan. 1837–1842), który pragnął, aby jego budowla przerosła wielkością i wspaniałością zarówno meczet kongregacyjny Śahdżahana w Delhi, jak i Asafi Masdżid. Na przeszkodzie realizacji tego zamierzenia stanęła śmierć władcy i konieczność redukcji wydatków. Mimo to jedna z królewskich małżonek, Malika Dżahan (Malika^h-e Jahān), doprowadziła budowę do końca, choć dopiero w 1850 roku. Dżama Masdżid jest bez wątpienia budowlą, która wywiera wielkie wrażenie, przede wszystkim ogromnym natłokiem rozmaitych elementów dekorujących – wieżyczek, iglic, kiosków, pinakli, ozdobnych parapetów itd. Wewnątrz ściany i sufity są pokryte bogatymi, barwnymi zdobieniami w postaci malowanych bądź mozaikowych motywów roślinnych i geometrycznych, a także stiukami, festonami i ozdobnymi łukami.

PODSUMOWANIE

Budowle sakralne fundowane przez władców i bogatą szyicką arystokrację Awadhu miały przede wszystkim służyć propagowaniu i podnoszeniu rangi imamickiego odłamu religii muzułmańskiej. Jednocześnie stanowiły niezbywalny element wyszukanej dworskiej kultury, jaka rozwinęła się w tym regionie w okresie panowania nawabów. Aby osiągnąć zamierzony cel i uświetnić własne przedsięwzięcia budowlane, czerpano – zwłaszcza w początkowym okresie – z wzorców architektury i sztuki mogolskiej, która w wieku XVIII uznawana była za pierwszorzędny, godny naśladowania ideał. Bardzo szybko zaczęto również kopiować budowle – odległe wprawdzie geograficznie i stylistycznie, ale będące najważniejszymi dla szyickiej tradycji obiektami sakralnymi i z tego względu cieszące się wyjątkowym prestiżem wśród wyznawców tej gałęzi islamu. Po pewnym czasie zarówno sposób aranżacji przejętych wzorców mogolskich, jak i nowo wprowadzane, specyficzne elementy dekoracyjne przydały wznoszonym budowlom niepowtarzalnego

i unikalnego charakteru oraz przyczyniły się do wypracowania swoistego, unikatowego porządku architektonicznego znanego jako *nawabi awadhi* – „styl Awadhu z czasów panowania nawabów”.

Imambyry, mauzolea i karbale z tego okresu łączą – mimo przynależności do formalnie różnych kategorii architektonicznych – dwie charakterystyczne cechy: wielość i doniosłość funkcji pełnionych w religijnej i kulturowej tradycji Awadhu oraz wariantywność nazewnictwa.

Większość obiektów sakralnych w mniej lub bardziej bezpośredni sposób służyła odprawianiu ceremonii związanych z miesiącem muharram²⁰ – funkcjonowały one jako miejsca, w których wierni gromadzili się, aby wysłuchiwać elegii upamiętniających męczeństwo i śmierć imama Al-Husajna, jako przechowalnie dla *tazij*, sztandarów i innych przedmiotów wykorzystywanych podczas ceremonii religijnych, jako punkty zborne dla żałobników przygotowujących się do aszurowych procesji, jako miejsca oplakiwania imamów i umartwiania się oraz oddawania czci najważniejszym postaciom z rodu proroka Muhammada i Alego, wreszcie – jako miejsca pochówku przedstawicieli lokalnej szyickiej arystokracji.

Nazwy nadawane obiektom sakralnym zwykle mają charakter eponimiczny i wiążą się z imieniem fundatora lub osoby, której upamiętnieniu były poświęcone. Rzadziej są to miana toponimiczne, wywodzone najczęściej od nazw miejsca, w którym dany monument został wzniesiony – a które same nierzadko były eponimami. Przykładem może być tu Husajnabad Imambara (*Husainabād Imāmbārā*) – nazwa toponimiczna, pochodząca od nazwy jednej z dzielnic Lakhnau – Husajnabadu – która sama z kolei jest nazwą eponimiczną, utworzoną od imienia Al-Husajna. Miana te stanowią odzwierciedlenie synkretyzmu kulturowego i tradycyjnej wielojęzykowości, jakie od stuleci cechowały region Awadhu – gdzie elementy rdzenne, wywodzące się z hindi/urdu czy awadhi swobodnie mieszają się z elementami adstratu językowego

²⁰ Choć muharram i Aszura stanowiły najważniejsze celebrowane przez szyicką społeczność święta, trzeba pamiętać, że budowle sakralne wykorzystywano również przy innych okazjach, takich jak Święto Ofiarowania (urdu *bakrī ʿīd*), Nowy Rok (pers./urdu *navrūz*), indyjskie święto początku wiosny – Basant (hin./urdu *Basant*), a także liczne uroczystości związane z rocznicami urodzin lub śmierci osób, którym dedykowane były poszczególne sanktuaria (Keshani 2011: 451–452).

perskiego i arabskiego²¹. Wynikająca z tej wielojęzykowości wariantywność nazw jest najbardziej widoczna w sferze leksyki, jednak przejawia się również w elementach składniowych – np. w alternatywnym użyciu konstrukcji dzierżawczej albo w postaci perskiej konstrukcji izafetowej, albo też rodzimej konstrukcji postpozycyjnej, albo wreszcie w całkowitym pominięciu elementów gramatycznych, wynikającym zapewne z utraty wrażliwości na obce (*izafet*) elementy struktury języka²². Stosowanie w odniesieniu do tego samego obiektu tej czy innej formy nazwy nie ma zatem w Awadhu żadnego znaczenia formalnego i jest podyktowane wyłącznie uzusem lub wygodą językową mówiącego.

Szyizm zyskał pod panowaniem dynastii niśapurskiej szczególnie doniosłe znaczenie i przyczynił się do ukształtowania wyjątkowej tradycji kulturowej, do dziś żywej i w znacznym stopniu wyznaczającej codzienny rytm funkcjonowania lokalnych – nie tylko szyickich – społeczności Awadhu. Związane z nią budowle o charakterze sakralnym, wznoszone w ciągu 150 lat, podczas których władzę nad regionem sprawowali nawabowie, w wyjątkowy sposób wpisały się w przestrzeń publiczną miast i miasteczek, stając się niezbywalną i rozpoznawalną częścią miejskiego krajobrazu, nieodmiennie przywołującą pamięć o tym niezwykłym okresie w dziejach regionu: *Ani Rzym, ani Ateny, ani Konstantynopol, ani żadne inne miasto w Indiach nie wydaje mi się tak oszałamiające, jak to, i im więcej się mu przyglądam, tym większe wrażenie wywiera na mnie jego piękno* – pisał o dziewiętnastowiecznym Lakhnau brytyjski podróżnik i dziennikarz William Howard Russell²³. I chociaż świetność epoki nawabów należy już do przeszłości, potwierdzenie aktualności słów Russella możemy wciąż odnaleźć w zachowanych do dziś wspaniałych przykładach architektury *nawabi awadhi*.

²¹ Tym swobodniej, że w czasach nawabów perski pozostawał językiem prestiżowym, którym musiał się biegle posługiwać każdy członek społeczności aspirujący do określenia „kulturalny” czy „wykształcony” (Sharar 1975: 99–102).

²² Z tego względu np. sanktuarium poświęcone pamięci Hazrata Abbasa bywa określane jako *Dargah-e Hazrat Abbas* (konstrukcja z izafetem), *Hazrat Abbas ka dargah* (konstrukcja z postpozycją genetywną) lub wprost jako *Dargah Hazrat Abbas* (konstrukcja, w której pominięto izafet, w urdu element nieproduktywny i nieczytelny dla osób nieznających perskiego).

²³ Russell 1860: I, 257.

BIBLIOGRAFIA

- Asher, C. 2010: "Lucknow's Architectural Heritage", [w:] *India's Fabled City. The Art of Courtly Lucknow*, ed. S. Markel, T. Bindu Gude, Munich-Berlin-London-New York: Del Monico Books, 121–144
- Barnett, R. B. 1980: *North India Between Empires: Awadh, the Mughals, and the British, 1720–1801*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press
- Bhatt, R. 2011: *The Life and Times of the Nawabs of Lucknow*, New Delhi: Rupa
- Calmard, J. 2004: *Hosayniya*, [w:] *Encyclopaedia Iranica* (New York) 12/5, <http://www.iranicaonline.org/articles/hosayniya>, 517–518
- Cole, J. R. 1989: *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq. Religion and State in Awadh, 1722–1859*, Berkeley-Los Angeles-Oxford: University of California Press, <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft0f59n6r9;brand=ucpress>
- Fisher, M. H. 1987: *A Clash of Cultures: Awadh, the British and the Mughals*, New Delhi: Manohar
- Hay, S. 2002: *Historic Lucknow*, New Delhi: Rupa (1. wyd. 1939)
- Keshani, H. 2011: "Theatres of power and piety. Architecture and court culture in Awadh, India", [w:] *Court Cultures in the Muslim World: Seventh to Nineteenth Centuries*, ed. A. Fuess, J.-P. Hartung, SOAS/Routledge Studies on the Middle East 13, London-New York: Routledge, 445–471
- Kuczkiewicz-Fraś, A. (ed.) 2014: *Defining the Indefinable: Delimiting Hindi*, Studies in Oriental Culture and Literature 1, Frankfurt am Main: Peter Lang
- Lucknow Society*, <https://lucknow.me>
- Muharram Mirror*, <http://muharramheritage.blogspot.com>
- Oldenburg, V. T. 2007: "Nawabi Dastaan", [w:] *Shaam-e-Awadh. Writings on Lucknow*, ed. V. T. Oldenburg, New Delhi: Penguin Books, 19–28
- Russell, W. H. 1860: *My Diary in India in the Year 1858–1859*, I–II, London: Warne & Routledge
- Sharar, A. H. 1975: *Lucknow: The Last Phase of Oriental Culture*, ed., transl. E. S. Harcourt, F. Hussain, London: Paul Elek
- Thaiss, G. E. 1995: "Ḥusaynīyah", [w:] *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, ed. J. L. Esposito, 2, New York: Oxford University Press, 153–155
- Trivedi, M. 2010: *The Making of the Awadh Culture*, New Delhi: Primus Books

**South Caucasus Between the Ottoman Empire
and the Safavid Persia.
Formation of the Caucasian Borders
of the Muslim World
in the First Half of the 16th Century**

GEORGE NARIMANISHVILI

Institute of Asia and Africa
Free University of Tbilisi
g.narimanishvili@freeuni.edu.ge

Abstract: In 1555 a peace treaty was agreed between the Ottoman Empire and Safavid Persia. It put a stop to a long war and defined the border between the two empires. The present article discusses some terms of the treaty and its effects for Georgia and the South Caucasus region as a whole. After negotiations, along with other terms, the two sides agreed to divide the South Caucasus between themselves. According to the agreement, Western Armenia, Western Georgia, Samtskhe and Tao regions fell in Ottoman hands, while Eastern Armenia, Eastern Georgia and Azerbaijan become part of Safavid Persia. However, the treaty did not bring peace for the local population. Georgian kings and nobles continued to struggle for independence and used all means at their disposal to achieve this aim.

Keywords: South Caucasus, Georgian Kingdom, Ottoman Empire, Safavid Persia, Ottoman-Persian border

Słowa kluczowe: Kaukaz Południowy, Królestwo Gruzji, Imperium Osmańskie, Persja Safawidów, granica osmańsko-perska

EARLY HISTORY

The South Caucasus area occupies a very important strategic position – it is adjacent to a natural border of the Greater Caucasus Mountains between Europe and Asia. Over the centuries the rulers of this region have sought to prevent

nomads from entering their territories from the north. So, from the ancient times the region was considered a focal playground of political games conducted by great neighbouring empires. Besides this, from time to time, the strong and independent Georgian Kingdom successfully played the role of local leader and was an important political and strategic partner to other countries.

The process of establishment of the Georgian state lasted for several centuries. Historians believe that the oldest Georgian states were *Diaokhi/Daiaeni* and *Kolkha*, which were established in the 2nd millennium B.C.¹ The establishment of an united Georgian kingdom of *Kartli/Iberia* is ascribed to king Parnavaz (4th–3rd cc. B.C.). The kingdom, which was established in the end of the 4th and the beginning of the 3rd centuries B.C., existed for about one millennium, albeit many changes and transformations. Political orientations and social-economical life were influenced by the ongoing processes at the borders of Eastern civilization and the Ancient Western world.

The transformation of the Ancient World, the spread of Christianity and political processes in the Middle East naturally influenced the Caucasus region. The period of the middle of the 1st millennium A.D. was a difficult time for Georgia. The establishment of the Persian Sassanid kingdom hindered the development of Caucasian states. Furthermore, the aggressive policy of Persia resulted in 523 – after the defeat of the Georgian King Gurgen's rebellion – in abolishment of an eastern Georgian Kingdom of Kartli and appointment of a Sassanid viceroy there.²

The situation changed in the Middle East after the appearance of the Arabs – their military victories and the spread of Islam rapidly influenced the politics in the whole area. In the middle of the 7th century the first Arab army appeared in the Kartli region and at the beginning of the 8th century Eastern Georgia was finally conquered by the Arabs.³

In Western Georgia, in Egrisi, at the end of the 7th century, the Byzantine rule had strengthened to such an extent that in the historical sources the Georgian ruler is called merely just as a *pátrikōs* (patriarch) and not as a king.⁴

¹ Melikishvili 1999: 44.

² Javakhishvili 1979: 285.

³ Yāqūt al-Ḥamawī 1995: 36; Juansheri 1955: 233–238.

⁴ Narimanishvili 2017: 7.

Striving for the establishment of a new united Georgian state was observed immediately after the loss of the country's independence. In the second half of the 1st millennium several Georgian counties initiated their struggle to establish a united kingdom.

The establishment process of the dreamed for united polity started from the south-western region of Georgia, *Tao-Klarjeti*. At the beginning of the 9th century Ashot I Bagrationi Kuropalates (809–826) moved to Tao-Klarjeti and established a new Georgian kingdom there. Two centuries later, at the beginning of the 11th century the Georgian king Bagrat III established a united Georgian kingdom with a territory extending from the Black Sea coast to Azerbaijan.⁵

In the 11th and 12th centuries the Georgian kingdom reached the peak of its strength and prosperity. However, as a result of the Mongol invasions in the 13th century the country began to fade out and after the campaigns of Timur at the end of the 14th century the Georgian kingdom was in significant decline.⁶

SITUATION IN THE 15TH CENTURY

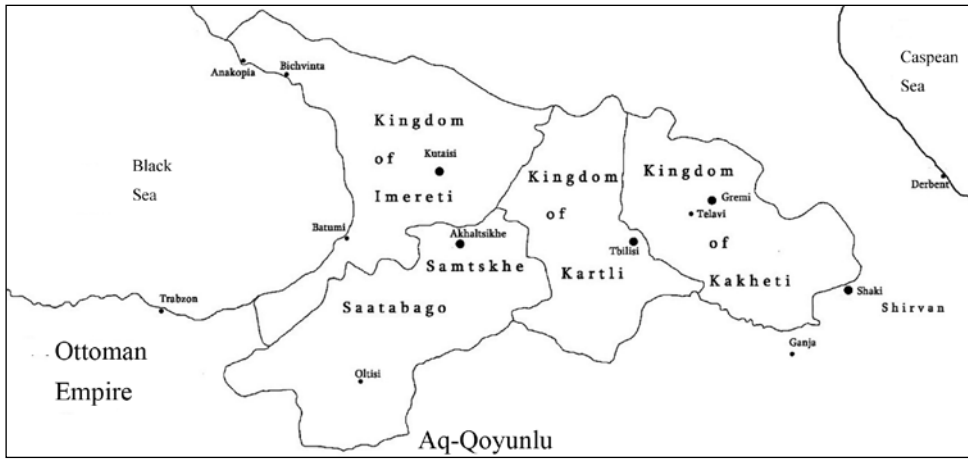
At the end of the 15th century Georgia was in a state of political collapse. The previously united country was again divided into three kingdoms and one principality (*saatabago*). At that moment the Georgian kingdoms occupied the following territories: the Kingdom of Kakheti controlled lands in Eastern Georgia north of Mtkvari River up to the Greater Caucasus Mountains, with its capital in Gremi; the Kingdom of Kartli controlled Central Georgia with its capital in Tbilisi; and the Kingdom of Imereti controlled Western Georgia including Apkhazia, Achara and Guria with important coastal cities, from Bichvinta in Apkhazia up to Rizein in the south, with its capital in Kutaisi. The Saatabago (principality) of Samtskhe controlled the south-western part of Georgia including Javakheti, Samtskhe and Tao, with its capital in Akhaltsike⁷ (**fig. 1**).

The international and regional situation was also very difficult. Georgian states were surrounded by Muslim lands. After the conquest of Constantinople

⁵ Narimanishvili 2017: 36.

⁶ Javakhishvili 1982: 228.

⁷ Gochua 1973: 85; Muskhelishvili 2003: 81.



1. Georgian kingdoms at the end of the 15th century A. D. (after: Muskhelishvili 2003: 40).

in 1453, the Ottoman Empire began expanding both to the west and east. Along with his European campaign, Sultan Mehmet II (1451–1481) took control of the Genoese trading colonies of Amasya and Sinope and then, in 1461, conquered the last remnants of the Byzantine Empire, namely Trabzon.⁸ Several years later the Ottoman fleet crossed the Black Sea, occupied the Crimea and in 1475 the Crimean khan Mengli Girey made an oath of allegiance to the Sultan Mehmet and became his vassal.⁹ As a result of these fast-going conquests the Ottoman Empire became a direct neighbour of the Georgian lands, both from the south-west and the north-west. From the north, Georgia was bordered by a mountain range and North Caucasian small states: in the North-Western Caucasus the Kabardo, Adige and Circassian people settled, with the Small and Great Kabardo states; in the north-east – Daghestani people under the khanate of Avaria. From the east, in Azerbaijan, the states of Shaki¹⁰ and Shirvan¹¹ were situated. In the south, the fringe Armenian lands were occupied by the ephemeral Turkic Aq-Qoyunlu estates.¹²

⁸ Svanidze 2007: 64.

⁹ Fleet 2013: 26.

¹⁰ Shaki – a town in the northern part of modern Azerbaijan. In the 14th century Shaki gained independence and was ruled by a local governor.

¹¹ Shirvan – the southern region of modern Azerbaijan. In the Middle Ages it was ruled by Shirvanshah dynasty. In the 14th century it gained independence.

¹² Gochua 1973: 87–89.

SAFAVID-OTTOMAN TERRITORIAL COMPETITION IN THE FIRST HALF OF THE 16TH CENTURY

At the beginning of the 16th century political situation in the Middle East changed. In Persian lands the Safavid Dynasty of Persia came to power. The Safavids and Ottomans soon invaded the Aq-Qoyunlu lands and stood face to face. In 1514 the Ottoman army defeated the Safavids near Chaldiran and plundered the capital of Persia, Tabriz.¹³ By that time the Ottoman Empire had already occupied vast territories from the Balkans to the Northern Africa and tried to spread its rule to the east, defeating the Safavids. The main territorial disputes between the two powers took place in South Caucasus, Eastern Anatolia, Azerbaijan and Iraq. Georgian territories played a crucial role for both sides since they provided a good base to attack a possible enemy from the north. The Ottomans intensified assaults on Georgian lands from Trabzon and Erzurum, and at the same time extended their influence in the area from the Crimea into the Northern Caucasus, where the local Sunni Muslim population was favourable to them rather than to the Shia Safavids. From the other side, the Safavids occupied Azerbaijan and declared Shia Islam to be the official religion in their state.¹⁴ The Safavids also tried to spread their control over Eastern Georgia. As a result, both empires were looking to take over the only non-Muslim territory in the Caucasus either via force or diplomacy, which would give them good bases against each other.¹⁵ The authorities of the Georgian kingdoms played a difficult political game trying to survive and maintain at least semi-independence.

In the north-eastern part emerged new principalities such as Apkhazia, Odishi and Svaneti, while in the south-western part – the principality of Guria. In the first half of the 16th century, during the war with the Safavid Persia, the Ottoman Empire, step by step, took over the western part of the principality of Guria and Samtskhe Saatabago, maintaining at the same time good relations with the king of Imereti Bagrat III (1510–1566).¹⁶ Sultan Selim I (1512–1520) tried to establish strong bases in Western Georgia for possible future attacks on Persia. On the other hand Persians spread their influence over the kingdoms of Kartli and Kakheti and used inner conflicts in Samtskhe Saatabago to establish

¹³ Svanidze 2007: 100.

¹⁴ Movahhed, Tabib 2015: 524.

¹⁵ Katsitadze 2008: 72.

¹⁶ Svanidze 2008: 42.



2. Georgian kingdoms and principalities in the second half of the 16th c. after Amasya Peace Treaty – division of the region between the Ottoman Empire and the Safavid Persia (after: Muskhelishvili 2003: 45).

there their marionette atabeg, Kvarkvare III (1516–1535).¹⁷ As consequence thereof, in 1548, the Eastern Georgian and Samtskhe Principalities became vassals of the Shah Ismail of Persia (1501–1524).¹⁸

The beginning of the Ottoman-Safavid war (1553–1554) made the situation even more complicated in the region, as the empires struggled for any little piece of territory. The Persians did spread their control over Eastern Georgia, on the kingdoms of Kartli and Kakheti, and the Ottomans tried to control the western part of the region and spread their influence over the kingdom of Imereti (in the second half of the 15th century, the Kingdom of Imereti split into several small principalities) and Samtskhe Saatabago in the south-west (**fig. 2**).

After a long and merciless war, in 1555 the two struggling empires decided to make peace and agreed on a treaty in Amasya.

THE TREATY OF AMASYA (1555) AND ITS CONSEQUENCES

The treaty of Amasya¹⁹ was the first official treaty signed between the Safavids and the Ottomans.²⁰ Along with many other conditions of the agreement, the two sides agreed to divide the South Caucasus area between them. According to the treaty,

¹⁷ Svanidze 1990: 164.

¹⁸ Svanidze 2008: 61.

¹⁹ Amasya – a small town in the northern part of modern Turkey.

²⁰ Roemer 2006: 244.



3. Georgian kingdoms and principalities in the 17th century between the Ottoman Empire and the Safavid Persia (after: Muskhelishvili 2003: 52).

the Ottoman Empire received the conquered parts of the principality of Guria and Samtskhe Saatabago. The western part of Georgia with the Imereti kingdom, principalities of Guria, Odishi, Svaneti and Apkhazia also fell under Ottoman rule, while Eastern Georgia with the kingdoms of Kartli and Kakheti and the eastern part of Samtskhe Saatabago remained under the Persian control (**fig. 2**).²¹

The treaty of Amasya did not prevent war for very long. In the following decades several wars between the Ottoman Empire and Safavid Persia broke out, while the territories of the South Caucasus always played an important role in those wars (1514–1515, 1534–1435, 1548–1549, 1553–1554). At the end of the 16th century the Ottomans occupied last parts of Samtskhe Saatabago and created the *vilayet* of Childir there.²²

In the aftermath, the Ottoman Empire annexed more Georgian territories (**fig. 3**) and directed its military campaigns to the East. As a result of those invasions, the Ottomans successfully established the *vilayet* of Derbent in Daghestan,²³ north-east from the Kakheti Kingdom on the Caspian Sea coast – thus gaining full control over the North Caucasus.²⁴

²¹ Svanidze 2007: 119; Svanidze 2008: 144.

²² Muskhelishvili 2003: 84.

²³ Boyar 2013: 136.

²⁴ Vilayets of Childir and Derbent stayed under Ottoman control until the beginning of the 19th century, when Russian Empire occupied these territories.

RUSSIANS PUTTING THE END TO THE TURKISH-PERSIAN DISPUTE
 However, exactly at the same time the Kingdom of Kakheti established diplomatic relations (1563) with Russia and a new player appeared in the region. From the end of the 16th century, Russia started to spread its power towards the southern regions and tried to establish in the Caucasus a strong base for the further expansions. Russia's struggle for the Caucasus lasted for more than two centuries and at the beginning of the 19th century the Empire occupied the whole region from Derbent to Erzurum. Despite all threats, the Georgian kingdoms and principalities were able to preserve their semi-independence for a certain time and, above all, their Christian religion.

The adversary Islamic empires of the Ottomans and Persians continued their territorial competition in the lands spreading further to the south, beyond the region of the South Caucasus. In the final outcome, it led to the establishment of a long-lasting and fairly firm frontier line between the two nations.

BIBLIOGRAPHY

- Boyar, E. 2013: "Ottoman Expansion in the East", [in:] *The Cambridge History of Turkey*, ed. S.N. Faroqhi, K. Fleet, vol. 2, *The Ottoman Empire as a World Power, 1453–1603*, New York: Cambridge University Press, 74–140
- Fleet, K. 2013: "The Ottomans, 1451–1603: A Political History Introduction", [in:] *The Cambridge History of Turkey*, ed. S.N. Faroqhi, K. Fleet, vol. 2, *The Ottoman Empire as a World Power, 1453–1603*, New York: Cambridge University Press, 19–43
- Gochua, V. 1973: "Sakartvelos politikuri vitareba XV–XVI ss. Mijaze" [Political situation of Georgia on the edge of XV-XVI centuries], [in:] *Sakartvelos istoriis narkvevebi*, [Studies in Georgian History], vol. IV, ed. M. Dumbadze, Tbilisi: Sabtchota Sakartvelo, 85–93
- Javakhishvili, I. 1979: *Kartveli Eris Istoria* [History of Georgian Nation], vol. I, Tbilisi: Publishing house of Tbilisi state university
- Javakhishvili, I. 1982: *Kartveli Eris Istoria* [History of Georgian Nation], vol. III, Tbilisi: Publishing house of Tbilisi state university
- Juansheri 1995: "Ckhovreba Vakhtang Gorgaslisa", [in:] *Qartlis Ckhovreba*, vol. 1, ed. S. Kaukhchishvili, Tbilisi

- Katsitadze, D. 2008: “Sepianta sakhelmtsipo da Sakartvelo” [Safavid State and Georgia], [in:] *Saertashoriso urtiertobani akhlo aghmosavletshi osmalet-iranis omebis dros da sakartvelo (XVI saukune)* [International relations in the Near East during the Ottoman-Persian wars and Georgia (XVI century)], ed. M. Svanidze, Tbilisi: Neker, 64–103
- Melikishvili, G. 1999: *Dziebani saqartvelos, kavkasiisa da akhlo aghmosavletshi dzveli istoriis dargshi* [Studies of the Ancient History of Georgia, Caucasus and Middle East], Tbilisi: Publishing House “Jali”
- Movahhed, A. A., Tabib, M. R. 2015: “The Border Conflict between Iran and Ottoman Empire in the Period of Shah Ismail”, [in:] *Research Journal in Fisheries and Hydrobiology* 10(10), June 2015, AENSI Publishers, <http://www.aensiweb.net/AENSIWEB/rjfh/rjfh/2015/June/523–527.pdf>, 523–527 [introduce access date please]
- Muskhelishvili, D. (gen. ed.) 2003: *Sakartvelos istoriis atlas* [Atlas of the History of Georgia], Tbilisi: Mematiane
- Narimanishvili, G. 2017: *Saqartvelos urtiertoba fatimianta sakhalipostan XI saukuneshi* [Relations between Georgia and the Fatimid Caliphate in the XI century. A. D.], Tbilisi: Mtsignobari
- Roemer, H. R. 2006: “The Safavid Period”, [in:] *Cambridge History of Iran*, vol. 6, *The Timurid and Safavid Periods*, ed. P. Jackson, L. Lockhart, Cambridge: Cambridge University Press, 189–350
- Svanidze, M. 1990: *Sakartvelo-osmaletis istoriis narkvevebi* [Studies in the History of Georgia and the Ottomans], Tbilisi: Metsniereba
- Svanidze, M. 2007: *Turketis istoria (1299–2000)* [History of Turkey (1299–2000)], Tbilisi: Artanuji
- Svanidze, M. 2008: “Suleiman I-is sagareo politika da dapkrobiti omebi” [Foreign Policy and Conquering Wars of Suleiman I], [in:] *Saertashoriso urtiertobani akhlo aghmosavletshi osmalet-iranis omebis dros da Sakartvelo (XVI saukune)* [International relations in the Near East during the Ottoman-Persian wars and Georgia (XVI century)], ed. M. Svanidze, Tbilisi: Neker, 104–153
- Yāqūt al-Ḥamawī 1995: *Muġam al-Buldān* [Dictionary of Countries], Al-muġallad at-tānī, Bayrūt: Dār Ṣādir

Między rzeczywistością i wyobrażeniem. Rola toponimów w przysłowiaach tureckich

KAMILA BARBARA STANEK

Wydział Orientalistyczny
Uniwersytet Warszawski
k.stanek@uw.edu.pl

Between Real and Imaginary: Function of Place-Names in Turkish Proverbs:

Proverbs are the shortest literary texts containing clues and warnings, so they can be treated as a compendium of simple knowledge of the world. They are, therefore, a valuable source of information for linguistic and anthropological research. As a product of oral folk literature, proverbs present a pristine, unlettered, sometimes mythical knowledge on everything that was or is important to a given community. The emergence of specific words, concepts or proper names in the proverbs, demonstrates that those elements were or still are relevant to the users of a given language.

This work is dedicated to place names appearing in the proverbs. In most cases, they are names of places related to geographical locations, reflecting on trade relations and the religious life of Turks. The territorial spread of the Ottoman Empire did help news of conquests and life elsewhere to reach the illiterate and unenlightened inhabitants through communication over the commercial routes. And they, on the basis of hearing merchants and pilgrims, attributed real or exaggerated values to the real places and made them appear in the proverbs. While Istanbul, the capital of the vast Empire, can be considered as a centre of science and knowledge, Anatolia, inhabited by uneducated subordinates of the Sultan can be considered as a centre of oral literature, including proverbs reminding of the faraway countries. This literature, not saturated with the knowledge or vocabulary of scholars, has retained – apart from purely linguistic and literary values and qualities – a view of the geography of the surrounding world.

Keywords: Ottoman Empire, Turkish proverbs, Place-names/toponyms in proverbs

Słowa kluczowe: Imperium Osmańskie, przysłowia tureckie, nazwy odmiejscowe/toponymy w przysłowiaach

Przysłowia są najkrótszymi tekstami literackimi zawierającymi wskazówki i przestrogi, które można traktować jako kompendium wiedzy i cenne źródło informacji dla badaczy języka, kultury, folkloru itp. Jako twór ludowej literatury ustnej przedstawiają naiwną, czasem zmitologizowaną wiedzę o wszystkim, co dla danej społeczności było lub pozostaje istotne. Pojawienie się w nich pewnych słów, pojęć czy nazw własnych świadczy, że w życiu społeczności posługującej się danym językiem właśnie te elementy były ważne. Zgodnie z definicją słownikową przysłowie to:

zdanie zawierające myśl alegoryczno-dydaktyczno-moralizującą, wyrażające naukę ogólną, wskazówkę albo przestroge; zwięzłe i wyraziste, zazwyczaj skonstruowane na zasadzie równoległości (pod względem formalnym i znaczeniowym) i kontrastu; występujące w jednej lub kilku kulturach (w postaci stałej, podlegającej jednak najróżniejszym odmianom) w tradycji ludowej i w literaturze, będące zresztą samo rodzajem najkrótszego utworu literackiego, o cechach wspólnych z zagadką, bajką, przypowieścią i facecją¹.

Niniejszy szkic poświęcony jest pojawiającym się w przysłowiaich nazwom miejscowości. W większości przypadków są to nazwy miejsc istotnych z punktu widzenia położenia geograficznego, stosunków handlowych oraz życia religijnego Turków. Wieści o podbojach i życiu „gdzieś indziej”, napływające poprzez szlaki komunikacyjne i handlowe, docierały do niepiśmiennych i nieoświeconych mieszkańców rozległego Imperium, którzy na podstawie owych zasłyszanych od kupców i pielgrzymów nowinek przypisywali nieznanym im miejscom mniej lub bardziej prawdziwe cechy.

Najważniejszymi tekstami źródłowymi zawierającymi imiona własne, w tym oczywiście toponimy, są następujące tureckie teksty pisane²:

1. *Dîvânü Lûgat 'i-t-Türk* – encyklopedia języka i kultury tureckiej sporządzona w latach 72–74 XI wieku przez Mahmuda z Kaszgaru (Mahmud al-Kaszghari). Opus zawiera arabskie odpowiedniki ok. 7500 słów tureckich, komentarz dotyczący tureckich zwyczajów i obyczajów oraz mapę obszarów zamieszkałych wówczas przez Turków³.

¹ Kopaliński 1991: 943.

² Sakaoğlu 2017: 28–36.

³ Słownik ten powstał w języku arabskim; jego celem było nauczenie tureckiego Arabów sąsiadujących z plemionami tureckimi. Istnieją także opracowania stwierdzające, że dzieło

2. *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi – Dziennik podróży Ewliji Czelebiego*, słynnego tureckiego podróżnika i sultańskiego agenta (1611–1683?)⁴.
3. *Kâmûsü'l-â'lâm – Słownik świata* – wydawany w latach 1889–1898 przez Şemsettina Samiego Beya Fraşeriego (1850–1904)⁵.

Nie należy wszak zapominać o innych źródłach pisanych, jak np. kroniki czy spisy ludności – w których również pojawiają się liczne nazwy miejscowe.

TOPONIMY TURECKIE W OPRACOWANIACH WSPÓŁCZESNYCH

Celem niniejszej pracy jest jednak przedstawienie, jak były i są postrzegane konkretne miejscowości w przysłowia. Istotne znaczenie ma fakt, że w niezmienionej postaci przetrwały one do dziś i są w powszechnym użyciu – i to nie tylko pośród społeczności wiejskiej, która je wytworzyła, lecz także osób wykształconych: wykorzystywane są bowiem tak w mowie potocznej, jak i literaturze pięknej.

Pojawienie się nazw miejscowych w przysłowia z jednej strony świadczy o randze danego miejsca oraz o rozgłosie czy sławie, jakie je otaczały. Z drugiej zaś strony dowodzą, że nawet niepiśmienny, anonimowy mieszkaniec prowincji tureckiej miał jakąś wiedzę na temat odległych krain i miejsc. Udział w wyprawach – wojennych, handlowych czy też pielgrzymkach – stwarzał możliwość poznania terenów i miejsc położonych poza własną wioską czy prowincją. Należy przyjąć Anatolię i europejską część terytorium Imperium (Bałkany) za obszar, z którego głównie wywodzili się anonimowi twórcy przysłów. Nie dziwi wówczas fakt, że większość przytaczanych w przysłowiach miejsc znajdujących

to zostało ukończone w 1083 roku. (L. Barzin), 1077 roku. (R. Dankoff) lub 1094 roku. (G. Hazai), zob. (Tryjarski 1993: 7–14).

⁴ Obecnie wydany w 10 tomach, w każdym opisane są wyprawy do innej części imperium. Całość została wydana przez Mühima Çevika (2011) w czterechsetną rocznicę urodzin Czelebiego. Istnieją także opracowania wcześniejsze dotyczące samego autora jak i opisu jego podróży, np. Erkiłiç, 1954, Parmaksizoğlu, 1984. Zob. także wieloautorskie polskie tłumaczenie: *Księga podróży Ewliji Czelebiego (Wybór)*, pod red. Zygmunta Abrahamowicza (1969). W opracowaniu toponimów pojawiających się u Ewliji Czelebiego (podróże w latach 1656, 1662 i 1668) znajduje się tylko jedna z analizowanych nazw, a mianowicie Bagdad (Kaya 1989: 1).

⁵ *Kâmûsü'l-â'lâm*, Stambuł 1889, encyklopedia wzorowana na *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie* Marie-Nicolasa Bouilleta (1798–1865), jednakże przekracza go zawartością i objętością, zawiera bowiem także dane historyczne, religijne i naukowe oraz terminy i zwroty techniczne. Terminy pochodzące spoza świata islamu są tłumaczone i cytowane z dzieła Bouilleta. Fragmenty, które mogły zainteresować tureckiego odbiorcę, zostały opisane bardziej szczegółowo: np. kilkunastowerszowy tekst Bouilleta o Anatolii w encyklopedii Şemsettina Samiego zajmuje 11 stron (t. I, 389–399).

się w znacznej odległości od tak pojmowanego „punktu wyjścia” symbolizuje oddalenie i uciążliwą wędrówkę. Literatura ludowa powstała na terenie Anatolii nie była „skażona” wiedzą uczonych, a jej twórcy posługiwali się słownictwem odmiennym od funkcjonującego na dworach, wśród wykształconych elit. Brak elokwencji i wyszukanego języka nie stanowił dla nich przeszkody, by ukazać pogląd na reguły rządzące światem, a także na geografię otaczającego ich świata.

Nazw miejscowych, występujących w tureckich przysłowiach, nie jest wiele. Ich liczba ogranicza się do sześciu miejsc istotnych dla islamu oraz kilkunastu innych, ważnych dla mieszkańców Imperium Osmańskiego. Nie ona jednak jest tu najważniejsza. Należy bowiem zwrócić uwagę na liczbę przysłów zawierających konkretny toponim, gdyż to ona świadczyć będzie o ważności danego miejsca dla prostego użytkownika języka. Odrębne zagadnienie stanowią będą skojarzenia wywoływane przez pojawiającą się w przysłowiu nazwę miejscową oraz użycie danej nazwy jako symbolu (na skutek wcześniejszych z nią skojarzeń).

Kolejnym, bardzo ważnym dla poniższych rozważań źródłem jest Słownik Aksoya (1988). Uwzględni on 2667 przysłów; w tym jednak tylko 23 zawierających nazwy miejscowe, co stanowi niecały 1%. Nie jest to liczba imponująca, tym niemniej nie sposób zbyć jej milczeniem. W niniejszej pracy nie ujęto idiomów i powiedzeń, w których również zawarte są toponimy, jak np. *Kahve Yemen'den mi gelir?* (*Czy kawę przynoszą [aż] z Jemenu?*) – wypowiedane, gdy ktoś bardzo długo czeka na podanie mu kawy. Podobnie sprzedawca, zachwalając swój towar, może powiedzieć, że jest to *bulunmaz Bursa kumaşı* – czyli „unikat”, „biały kruk” – dosłownie: *material, którego nawet w Bursie nie znajdziesz* – gdzie Bursę wyraźnie postrzegano jako światowe centrum handlowe i kupieckie.

Toponimy, do których symboliki odwołują się w tych przysłowiach/porzekadłach Turcy, to znaczące w świecie muzułmańskim miasta i obszary, które wpływały na postrzeganie świata przez społeczności Imperium Osmańskiego: Antep, Arafat, Antakya (Antiochia), Bağdat (Bagdad), Şam (Damaszek), Mısır (Egipt), Hicaz (Al-Hidżaz), Hint (Indie), Yemen (Jemen), Mekke (Mekka), Urum⁶. Powyższe miejsca, poza Arafatem i Hintem, zostały ujęte w *Osmanlı Yer Adları – Alfabetik Sırayla*, czyli: Słownik osmańskich nazw miejscowych w układzie alfabetycznym, autorstwa Tahira Sezena (**tab. 1**).

⁶ Urum Türkleri – Turcy zamieszkujący rejony wokół Morza Azowskiego, na Krymie i na Ukrainie (Altınkaynak, 2004: 37–54).

Tabela 1. Toponimy uwzględnione w Słowniku Sezena i w przysłowiaach⁷

İdârî Birimin Yeni Harflerle Adı Jednostka administracyjna w nowym [łacińskim] alfabecie	Eski Harflerle Adı Nazwa w dawnym [arabskim] alfabecie	Unvani Jednostka administracyjna	Bağlı Olduğu	Podlega pod ⁸ :
			Nahiye	Powiat
			Kaza	Okręg
			Sancak	Sandżak
			Eyâlet	Prowincja
			Vilâyet	Województwo
Ayntâb ⁹ (Gazi Ayntâb) (GAZİANTEP)	عينتاب	Sancak (1517) Sancak (1520) Sancak (1830) Kaza (1865) Vilâyet (1924)	Arap vilâyeti Zülkadriye eyâleti Halep eyâleti Halep vilâyeti Gaziantep	
ANTAKYA	آنتاكيا	Nahiye (1517) Sancak (XVII wiek) Kaza (1865) Sancak (1918) Vilâyet Mrk. (939)	Halep → Arap vilâyeti Halep eyâleti Halep → Halep vilâyeti Müstakil Antakya Sancağı Hatay-samodzielny Sandżak	
BAĞDAD	باغداد	Eyâlet (1534) Eyâlet (1623) Eyâlet (1638)	Bağdad eyâleti İran Bağdad eyâleti (Osm.)	
BAĞDAD maa ŞEHRİZOR ¹⁰	باغداد مع شهرزور	Eyâlet (1779)	Bağdad-Şehrızor eyâleti Bağdad eyâleti Bağdad vilâyeti	

⁷ Tabela jest kompilacją danych zawartych w *Słowniku Sezena* (2006). W tabeli zachowano ortografię oryginału, nie zawsze standardową. Tłumaczenia terminów pochodzą od autorki. Dane dotyczące poszczególnych nazw znajdują się na stronach: Antep (starsza nazwa Aynatâb, obecna Gaziantep) – s. 51; Antakya (Antiochia) – s. 29; Bağdat (Bagdad) – s. 56–57; Şam (Damaszek) – s. 463; Mısır (Egipt) – s. 357; Hicaz (Hidżaz) – s. 235; Yemen (Jemen) – s. 522; Mekke (Mekka) – s. 357.

Zestawienie powyższych nazw występujących w przysłowiaach i w opracowaniu naukowym może okazać się pomocne podczas konfrontacji wyobraźniowych ludowych osobliwości i cech konkretnych miejsc z obiektywną charakterystyką ich roli i pozycji w ówczesnym świecie.

⁸ Od najmniejszej do największej jednostki administracyjnej.

⁹ Obecny Gaziantep to dawny *Ayntab* („piękne/dobre źródło”). Bohaterska obrona miasta przed Anglikami i Francuzami podczas wojny narodowowyzwoleńczej 1919–1922 przyczyniła się do zmiany nazwy miasta i nadania jej 8.02.1921 zaszczytnego przydomka *Gazi* („zwycięski bohater walczący za wiarę i w obronie swej ojczyzny”), potwierdzonego później przez parlament, zob. <https://www.britannica.com/place/Gaziantep> [18.10.2017]).

¹⁰ Obszar administracyjny Şehrızor (Szehrızor/Szehrızorun) to dawna prowincja osmańska znajdująca się w obecnym północnym Iraku – obecnie prowincja Kirkuk.

BAĞDAD	بغداد	Eyâlet (1831) Vilâyet (1867) Başşehir-stolica	
ŞAM	شام	Sancak (1517) Eyâlet (1520) Eyâlet (1832–1840) Vilâyet Mrk. Centrum (1865) Başkent-stolica	Arap vilâyeti Şam eyâleti Mısır yönetimi-zarząd Suriye vilâyeti Suriye
MISIR	مصر	Sancak (1517) Eyâlet (1520) Hıdiviyet (1867) Ülke-państwo	Arap vilâyeti Mısır eyâleti Mısır hıdiviyeti-kedyw
HİCAZ	حجاز	Sancak Sancak (1832–1840) Eyâlet (1841) Sancak (1855) Vilâyet (1868) Sancak (1872) Vilâyet (1875–1916)	Harem-i Nebevî eyâleti Mısır idaresinde Hicaz eyâleti Habeş eyâleti Hicaz vilâyeti Harem-i Nebevi eyâleti Hicaz vilâyeti
YEMEN	يمن	Eyâlet (1545) Eyâlet (1567) Eyâlet (1569) Vilâyet (1871) Vilâyet (1918)	Yemen eyâleti Zeydi yönetimi-zarząd Yemen eyâleti Yemen vilâyeti Yemen imamlığı-kraj pod przywództwem imama ¹¹
MEKKE– İ MÜKERREME	مكة المكرمة	Sancak (≈ 1853) Sancak (1855) Emaret (1876) Vilâyet Mrk. (1909)	Harem-i Şerif eyâleti Habeş eyâleti Hicaz vilâyeti Hicaz vilâyeti

Jak już zostało powiedziane, w tabeli pominięto nazwy góry Arafat, a także, z oczywistych względów formalnych, kraju Hint – tj. Indii (odrębne państwo niepodlegające osmańskiej administracji terytorialnej).

¹¹ Termin *imamlık* (imamat) pochodzi od słowa imam, oznaczającego muzułmańskiego przywódcę (głównie duchowego), do którego obowiązków należy m.in. przewodzenie modlitwom; zob. <http://www.tdk.gov.tr> [31.05.2017].

TOPONIMY WYSTĘPUJĄCE KILKUKROTNIENIE

Skojarzenia wywołane poprzez przytoczenie nazwy danego miejsca mają istotny wpływ na rozumienie sensu całego przysłowia. Dlatego też najpierw przedstawione zostaną przysłowia wraz z ich interpretacją, zgodną z zawartością słowników tureckich. Ponieważ w kilku wypadkach pojawia się więcej niż jedna interpretacja danego przysłowia, tu zostaną one zaprezentowane wraz z dosłownym tłumaczeniem ich omówień¹². Chociaż słowniki tureckie preferują szeregowanie materiału zgodnie z układem alfabetycznym, w naszej prezentacji zastosowane zostało kryterium częstotliwości pojawiania się danego toponimu.

BAGDAD. W tureckich przysłowiach najczęściej występuje Bagdad i już w pierwszym z nich mamy do czynienia z interpretacją, która wymaga dodatkowego wyjaśnienia, a właściwie sprostowania.

Ana gibi yâr olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz. – *İnsanlar içinde bize anne kadar candan bağı dost yoktur*¹³. = **Nie ma miasta/krainy, które dorównają Bagdadowi.** – *Nie ma miłości/ukochanej, która dorówna matce (matczynej miłości).* – Nikt nie znajdzie między ludźmi przyjaciela, przywiązanego do niego z całej duszy tak, jak matka.

Wyjaśnienie zamieszczone w *Ekşi Sözlük*¹⁴ podaje, że pierwsze słowo – tj. *Ana* („matka”) – jest błędnym zapisem słowa *ena*, oznaczającego „przepaść” w okolicach Bagdadu. Niebezpieczeństwo, jakim jest ta przepaść, zestawione zostało tu z oczarowaniem samym Bagdadem. Zawiera także stwierdzenie,

¹² Każdorazowo kolejność prezentacji materiału obejmuje: **oryginalne przysłowie tureckie (zapis kursywą pogrubioną)** – *omówienie przysłowia w języku tureckim (kursywa zwykła)* = **dosłowne tłumaczenie przysłowia tureckiego na język polski (kursywa pogrubiona)** – *tłumaczenie tureckiego komentarza (kursywa zwykła)* – ewentualne objaśnienia/uzupełnienie komentarza (zwykła prosta czcionka).

Wszystkie tłumaczenia są odautorskie, chyba że wskazano inaczej. W nawiasach kwadratowych umieszczono słowa, których nie ma tekście oryginalnym, aczkolwiek w tłumaczeniu powinny się znaleźć. W nawiasach okrągłych umieszczono dodatkowe uwagi autorskie ułatwiające zrozumienie znaczenia danego przysłowia.

¹³ <http://www.tdk.gov.tr> [31.05.2017].

¹⁴ <https://eksisozluk.com/ana-gibi-yar-bagdat-gibi-diyar-olmaz-336168> [31.05.2017].

że dotarcie do Bagdadu, centrum nauki i wiedzy *par excellence* – czyli, innymi słowy: pokonanie trudności na drodze ku prawdziwej wiedzy – jest równie trudne, co przekroczenie przepaści¹⁵. Z jednej strony Bagdad jawi się w tym przysłowiu jako źródło wiedzy, do której wiedzy ciężka i niebezpieczna droga, z drugiej zaś – jako miasto przepychu¹⁶.

Kolejne porzekadła nawiązują zarówno do dystansu, dzielącego Bagdad od stolicy Imperium Osmańskiego, jak do jego rangi miasta-centrum władzy i wiedzy, co oczywiście znajduje odbicie w samym jego wyglądzie (pełne przepychu budowle: szkoły/medresy, meczety, pałace itd.) oraz sławie, jaka je otacza:

Âşığa Bağdat sorulmaz. – *Bir şeye çok istekli olan kimse, o şeyi elde etmedeki zorlukları hiçe sayar.* = **Zakochanego nie pyta się o Bagdad.**
– *Osoba, która chce coś zdobyć/osiągnąć, nie zważa na trudności.*

Âşığa Bağdat uzak (irak) değil (gelmez). – *Bir şeyi elde etmek için aşırı istekli olan kimseye, bu uğurda katlanacağı fedakârlıklar güç gelmez.* = **Dla zakochanego Bagdad nie jest daleko.** – *Dla kogoś, kto bardzo czegoś pragnie, żadne poświęcenie [ani wyrzeczenie] w imię osiągnięcia swego celu nie jest ciężarem.*

Identycznym objaśnieniem opatrzone jest kolejne przysłowie; tym razem jednak to nie zakochany, lecz derwisz zmierza do upragnionego celu – miejsca, w którym zdobyta wiedza pomoże mu w dotarciu do najwyższej prawdy, tj. Boga:

Dervişe Bağdat'ta pilav var demişler, yalan değilse irak değil demiş.
– *Bir şeyi elde etmek için aşırı istekli olan kimseye, bu uğurda katlanacağı*

¹⁵ Oryginalna postać przysłowia to: *nie ma takiej przepaści jak ena, nie ma [drugiego takiego] świata/miejsca jak Bagdad*. Zob. <https://eksisozluk.com/ana-gibi-yar-bagdat-gibi-diyar-olmaz-336168> [31.05.2017].

¹⁶ W objaśnieniach przysłów tureckich zawierających nazwę tego miasta podkreśla się, że zarówno dotarcie do Bagdadu, jak znalezienie go dzięki zadawaniu pytań, wreszcie pochodzące stamtąd sprostowania, świadczą o postrzeganiu Bagdadu przede wszystkim jako centrum prawdziwej wiedzy, którą zdobywa się, pokonując trudności, dociekliwością (<http://www.kirkevinkedisi.com/bilmekte-fayda-var/ana-degil-anedir-o.html> [27.07.2017]).

fedakârliklar güç gelmez. = Powiedziano derwiszowi¹⁷, że w Bagdadzie jest pilav¹⁸, on odparł [wtedy]: jeśli to nie kłamstwo, to [Bagdad] nie jest daleko. – Ktoś, kto bardzo czegoś pragnie jest gotów na każde poświęcenie, by to osiągnąć.

Osoba zmierzająca do Bagdadu przedstawiona jest jako zakochany usiłujący dotrzeć do serca swej wybranki, który nie zważa na trudności, jakim musi stawić czoło. Sam Bagdad zaś jest obiektem westchnień i pożądania, wabiącym swym pięknem i owianym czarem tajemniczości. Podobnie jak zakochanego nie pyta się, dlaczego i jak bardzo kocha, tak też zmierzającego do Bagdadu derwisza, występującego w tym porzekadle, nie pyta się, dlaczego i po co tam zmierza. Obaj podążają w kierunku, w którym wiedzie ich serce i obaj pragną za wszelką cenę dotrzeć do miejsca, w którym zaspokoją swe potrzeby ducha.

Warto tu – przy okazji – zwrócić uwagę na kilka kwestii wynikających z analizy przysłów, w których podkreślano jedynie dystans, jaki dzieli Bagdad od centralnych ośrodków imperium (Stambułu, Anatolii wewnętrznej):

Pierwsza to „sprostowanie czegoś niewłaściwego i nieprawdziwego”. Podobnie jak podróż do Bagdadu, trwająca nawet kilka tygodni, dobiega końca, tak też kłamstwo, niedomówienia i bezprawie nie trwają wiecznie; kiedyś ostatecznie kończy się ich panowanie i zostają ujawnione. Zło, choć nie natychmiast, zostaje naprawione. W przysłowiach nie ma wzmianki o karaniu czy też obwinianiu kogoś za zaistniałą sytuację. Zawarte jest w nich jednak przeświadczenie, że choć ujawnienie prawdy nie jest łatwe i szybkie (podobnie jak podróż do Bagdadu), nadchodzi moment wyjaśnienia nieprawidłowości tak, by nikt nie czuł się pokrzywdzony:

¹⁷ 1° Członek muzułmańskiego bractwa religijnego o charakterze mistycznym; 2° w niektórych krajach muzułmańskich: pobożny żebrak (<http://sjp.pl/derwisz> [3.06.2017]).

¹⁸ Ryż gotowany na sypko z kawałkami mięsa, czasem też z rodzynkami; potrawa popularna na Bliskim Wschodzie i Bałkanach. Tu *pilav* może oznaczać zaspokojenie potrzeb derwisza, w tym także mistycznych.

Haklı söz, haksız Bağdat'tan çevirir. – *Doğru söz, yanlış yolda çok ilerlemiş kişiyi bile yola getirir.* = **Prawdziwe słowo (Prawda) nieprawdę i z Bagdadu zawróci**¹⁹. – *Odpowiednie/prawdziwe słowo sprowadzi na [dobrą/właściwą] drogę nawet [tych] ludzi, którzy już od dawna podążają złą.*

Yanlış hesap Bağdat'tan döner. – *Ortaya çıkan bir yanlışlık çok geç de olsa düzeltilebilir.* = **Błędny rachunek zawróci z Bagdadu**²⁰. – *Błąd, który został dostrzeżony, choć późno [to i tak] da się naprawić*²¹.

Drugą kwestią związaną z odosobnionym położeniem Bagdadu jest rozgłos i sława, które nie znają granic i żadna odległość nie jest w stanie ich zatrzymać. Innymi słowy mówiąc: jeśli coś jest naprawdę godne uwagi, to jego wartość będzie powszechnie znana i doceniana²²:

Çanakta balın olsun, Yemen'den (Bağdat'tan) arı gelir. – *Mały güzel olan kimse için müşteri kaygısı yoktur, onun malına uzak yerlerden bile istekli çıkar.* = **Miej miód w misce, a pszczoły przylecą z Jemenu (war. Bagdadu).** – *Osoba, która ma dobry towar, nie musi martwić się o klientów, gdyż ci, którzy będą chcieli go nabyć, przybędą nawet z daleka*²³.

¹⁹ Omówienie tego przysłowia, znajdujące się w słowniku Aksoya (1988: 300) oraz Parlatra (2007: 266), podkreśla, że słowo zwracające ludzi ze złej drogi jest nie tylko prawdziwe, ale i przekonywające (*inandırıcı*).

²⁰ Tłum. wg Tryjarskiego: *Rachunek, zawierający błąd, powróci choćby z Bagdadu* (Tryjarski, 1958: 170).

²¹ Historię powstania tego przysłowia przedstawia jedna z lektur do szkół podstawowych w Turcji (Batur, 2009: 170). W skrócie: kupiec, który podążał do Bagdadu, analizował targ, jakiego dobił w Stambule. Gdy karawana dotarła do Bagdadu, zrozumiał, że został oszukany, zawrócił więc, by rozmówić się z kontrahentem. Gdy wszedł do sklepu, sprzedawca usiłował oszukać kolejnego klienta i z wielkim niezadowoleniem spytał kupca: „Czy to odpowiedni moment na przeglądanie starych rachunków? Czy nie zmierzałeś do Arabii?” Na co kupiec odrzekł: „Zmierzałem, ale błędny (nieprawidłowy) rachunek zawróci nawet z Bagdadu”.

²² Polskie wyrażenie *Dobry towar sam się chwali* może stanowić znaczeniowo bliski odpowiednik tego przysłowia.

²³ W wariacie tego przysłowia zamiast Bagdadu pojawia się Jemen, który również znajdował się na peryferiach rozległego imperium Osmanów.

Trzecią kwestią związaną z geograficznym usytuowaniem Bagdadu jest zakres działania i oddziaływania tego, co przyszło bez wysiłku:

*Top otu beylikten olunca, güllesi Bağdat'a gider. – Yararlandığı gereci bedava elde eden ve bol bol kullananla yarışılmaz. = **Jeśli proch pochodzi z dóbr pańskich, kula [armatnia] i do Bagdadu doleci.** – Uzyskane dzięki darmowym narzędziom jest bezkonkurencyjne wobec tego, co wykonane zostało przy użyciu wysłużonych. – Inaczej mówiąc: to, co jest za darmo i w dużej ilości, jest zawsze lepsze i bezkonkurencyjne.*

Dystans można mierzyć na różne sposoby, przeważnie krokami czy upływem czasu (np. dzień i noc wędrówki). Tu jednak użyto porównania z zasięgiem lotu kuli armatniej – widoku, z którym Turcy stykali się dość często podczas swych wieloletnich podbojów.

Czwarta kwestia to fakt, że skojarzenie z dystansem, jaki należy pokonać, by dotrzeć do Bagdadu, koncentruje się nie na samej czynności pokonywania odległości, lecz na sposobie, w jaki się to robi. Człowiek, zmierzając do danego miejsca, jest w stanie do niego trafić dzięki kierowaniu się wskazówkami udzielanymi przez innych; powinien zatem pytać o drogę – wówczas nie pobjądzi i dotrze do nawet najdalszego zakątka świata:

*Sora sora Bağdat (Kâbe) bulunur. – İnsan sora sora çok uzak yerleri bile bulur. = **Bagdad (war. Al-Kabe) znajduje się, dopytując się [o drogę].** – Dopytując się, człowiek odnajduje nawet najbardziej odległe miejsca.*

Oczywiście w tym wypadku pytanie o drogę może mieć wymiar duchowy, gdyż droga to nie tylko fizyczny odcinek danej trasy, lecz także ścieżka duchowa. Na taką interpretację wskazywać może wariant tego przysłowia zawierający nazwę Al-Kaba²⁴ – cel pielgrzymki muzułmanina. Pielgrzym zaś nie zwraca

²⁴ Najważniejsze miejsce kultu i cel pielgrzymek muzułmanów: jego duchowy środek ciężkości stanowi Czarny Kamień, umieszczony w rogu budowli zw. Al-Kaba (sześcienny budynek na dziedzińcu Świętego Meczetu w Mekce); więcej: *Encyclopaedia of Islam* V, 1978: 317–322.

uwagi na odległość, koncentruje się na dotarciu do świętego miejsca. Powtórzenie słów *sora sora* („pytając pytając”) wskazywać może także na konieczność bycia cierpliwym i wytrwałym w dążeniu do celu i niepoddawania się trudnościom.

Bagdad w przysłowiach jest symbolem cennego, trudno dostępnego miejsca – legendarnego wręcz obiektu pożądania. Znany przeważnie z opowieści kupców i podróżnych, jawił się jako miejsce trudno dostępne, zarówno ze względu na fizyczne oddalenie, uciążliwość podróży, jak i grożące po drodze niebezpieczeństwa. Dotarcie do Bagdadu wiązało się z koniecznością podjęcia ryzyka i wymagało zmierzenia się z własnymi słabościami. Lecz chęć osiągnięcia pożądanego celu (Bagdadu), gdzie można zaspokoić pragnienia (głodu miłości, poznania i wiedzy), przewyższa wszelkie fizyczne niedogodności. Taki obraz Bagdadu w przysłowiach świadczy, że powstały one daleko od tego wyśnionego miasta. Zawarta w nich metaforyka odwołuje się do zasłyszanych, możliwe że i wyolbrzymianych zalet miasta. Były one na tyle jednak popularne wśród ludu, że mogły stać się tym przysłowiowym celem, w dotarciu do którego nie zważa się na przeszkody.

MEKKA. Kolejna nazwa miejscowości pojawiająca się w przysłowiach to Mekka. W słowniku przysłów TDK znajdują się trzy przysłowia nawiązujące do tego świętego dla muzułmanów miasta²⁵:

Abdal tekke, haci²⁶ Mekke’de bulunur. – *Herkes kendisine yakışan ve uğraştığı işle ilgili olan yerededir.* = **Wędrowny derwisz w tekke²⁷, pielgrzym w Mekce.** – *Każdy znajduje się w miejscu, które do niego pasuje i które jest obiektem jego zainteresowań.*

²⁵ <http://www.tdk.gov.tr> [31.05.2017].

²⁶ Tytuł nadawany osobie, która udała się na pielgrzymkę do Mekki, by wypełnić obowiązek religijny, tj. o ile była w stanie sobie na to pozwolić (wymiar finansowy i zdrowotny) oraz odczuwała wewnętrzną potrzebę spełnienia tego obowiązku (wymiar duchowy i wynikająca z niego szczerza intencja).

²⁷ *Tekke* (arab. *takiyya'*) – budynek, w którym zbierają się derwisze bractwa religijnego; miejsce obrzędów i schronienia (Ayverdi 2010: 1226); więcej o roli *tekke* zob. *Encyclopaedia of Islam* X 1998: 415–416.

Hacı hacıyı Mekke’de, derviş dervişi tekkede bulur. – *Hedefleri, amaçları aynı olanların yolları aynı noktada kesişir.* = ***Pielgrzym znajdzie pielgrzymą w Mekce, a derwisz derwisza w tekke.*** – *Drogi osób, które mają takie same cele i dążenia, przecinają się w jednym punkcie.*

Hacı hacı olmaz gitmekle Mekke’ye, dede dede olmaz gitmekle tekkeye. – *Bir işi görünüşte ve biçimsel olarak yapmakla o iş gerçekten yapılmış ve sonuç elde edilmiş olmaz.* = ***Pielgrzym nie stanie się hadżym, jeśli [tylko] dojdzie do Mekki, tak jak derwisz nie stanie się dede²⁸, jeśli [tylko] dojdzie do tekke.*** – *Nie można osiągnąć sukcesu i sądzić, że naprawdę się coś zrobiło, jeśli robi się to jedynie na pokaz i dla zachowania pozorów (praca na pokaz).*

We wszystkich powyżej przytoczonych przysłowiach użycie słowa Mekka sprawia, że przysłowie nabiera charakteru religijnego. To święte dla muzułmanów miasto kojarzone jest przez wszystkich (nawet niemuzułmanów) z miejscem corocznych pielgrzymek wyznawców islamu (*hadżdem*). Dlatego też nie dziwi zestawienie z nim w przysłowiach przydomka, jakim obdarzani są pielgrzymi, tj. *hadży* – ze szczególnym określeniem derwisza: *dede*.

Trzecie z cytowanych porzekadeł podkreśla wagę intencji, która towarzyszy odbyciu pielgrzymki. Jedynie świadome i wykonywane z wewnętrznej potrzeby zamierzenia są wartościowe. Pielgrzymka, która pozbawiona jest intencji, przestaje nią być i zamienia się w zwykłą wędrówkę.

To samo przesłanie zawarte jest także w kolejnym przysłowiu, w którym występuje wyraz **Kâbe (Al-Kaba)**:

Deve Kâbe’ye gitmekle hacı olmaz. – *Gerekli niteliklerden yoksun olan kişi, biçimsel işler yapmakla kişiliğine değer kazandıramaz.* = ***Idąc do Al-Kaby, wielbłąd nie staje się hadżym.*** – *Osoba, która pozbawiona jest niezbędnych cech i wykonuje coś [tylko] na pokaz, nie wzbogaci swojej osobowości.*

²⁸ *Dede* – tytuł nadawany derwiszowi stojącemu wysoko w hierarchii bractwa, którym zarządza; więcej zob. *Encyclopaedia of Islam* IV 1978: 199–200.

Tylko jedno z przysłów zawiera toponim **Arafat**, choć w świecie islamu wzgórze to jest równie znane, co sama Mekka czy Al-Kaba:

Onmadık (talihsiz) hacıyı deve üstünde (Arafat'ta) yılan sokar. – Amacını gerçekleştirmesi mümkün olmayan kişinin karşısına, hatır ve hayale gelmeyen ve yenilemeyen engeller çıkar. = Pechowego (nie mającego szczęścia, powodzenia) pielgrzymą, nawet [jadącego] na wielbłądzie, [nawet] na górze Arafat²⁹ wąż ukąsi³⁰. – Osobie, której nie jest pisane, by urzeczywistniła swe zamierzenia, przyjdzie się zmierzyć z przeszkodami nie do pokonania, o których nawet jej się nie śniło.

Przysłowie to także wskazuje na miejsce bezpośrednio związane z islamem. Pielgrzymka do Mekki obejmuje bowiem również odwiedzenie wzgórza Arafat. Przesłanie przysłowia zaś mówi wyraźnie, że jeżeli komuś nie jest pisane tam dotrzeć, to nawet to, co niemożliwe (ukąszenie przez węża kogoś, kto siedzi/znajduje się wysoko – już to na wielbłądzie, już to na wzniesieniu), może stać się możliwe; nikt bowiem nie jest w stanie zrealizować swych celów, jeśli nie jest mu to pisane.

EGIPT. Toponimem pojawiającym się w trzech przysłowiach jest Egipt, który od roku 1517 włączony został do Imperium Osmańskiego przez sułtana Selima Yavuzę³¹. Świadomość społeczna, że taki obszar istnieje, i że znajduje się w znacznej odległości od centrum państwa, stała się podstawą do powstania poniższych przysłów:

Bez alırsan Mısır'dan (Musul'dan), kız alırsan asilden. – Ne alacaksanız cinsini, aslını biliniz, güvenerek alınız. = Jeśli kupujesz materiał – to z Egiptu (war. Mosulu); jeśli bierzesz dziewczynę [za żonę] – to

²⁹ Wzgórze Arafat jest znane także jako Góra Miłosierdzia. Z miejscem tym związane są hadisy (tradycyjne przypowieści dotyczące życia Proroka Mahometa); jest to miejsce, na którym zbierają się pielgrzymi muzułmańscy podczas hadżdżu; więcej zob. *Encyclopaedia of Islam* III, 1971: 31–38.

³⁰ W polszczyźnie można znaleźć odpowiednik powyższego, a mianowicie: *Pechowcowi i w drewnianym kościele cegła na łeb spadnie.*

³¹ Winter 1992: 7–14.

z dobrego domu. – *Cokolwiek byś brał, to znaj jego pochodzenie i bądź pewny tego, co bierzesz* (tzn. że to, co bierzesz, jest najwyższej jakości).

Sev seni seveni, hâk ile yeksan ise; sevme seni sevmeyeni, Mısır'a sultan ise. – *Toplumdaki yeri ne düzeyde olursa olsun, sevgi gördüğün kişiye sen de sevgiyle karşılık ver; birisi sana içinde sevgi taşıyorsa o kişi kim olursa olsun ondan uzak dur.* = **Kochaj tego, kto cię kocha całkowicie, nawet gdy jest płaski jak ziemia** [tzn. jest zerem]; **nie kochaj tego, kto ciebie nie kocha, choćby był sultanem Egiptu**³². – *Odwzajemnij uczucie osobie, która cię kocha, bez względu na jej status społeczny, i trzymaj się z dala od tych, którzy nie odczuwają do ciebie miłości.*

Mısır'daki sağır sultan bile duydu. – *Duymayan kalmadı.* = **Nawet głuchy sultan Egiptu słyszał.** – *Nie ma takich, którzy [by tego] nie słyszeli* (tzn. że każdy to już słyszał/wie).

W każdym z powyższych powiedzeń słowo Egipt wykorzystane jest w innym znaczeniu. W pierwszym ma zwracać uwagę na rolę Egiptu (war.: Mosulu) jako ważnego ośrodka handlowego. Najlepsze tkaniny można było dostać na tamtejszych bazarach. Fakt, że jakiś produkt pochodził właśnie z Egiptu, świadczył o jego wysokiej wartości. Dalej w przysłowiu dobre pochodzenie dziewczyny, którą wybiera się na przyszłą małżonkę, przyrównane zostaje do produktu najwyższej – bo egipskiej – jakości. A mężczyzna wszak zawsze powinien wybierać to, co najlepsze – czyli, w danym przypadku, dziewczynę z dobrego domu z tradycjami.

W drugim z przytoczonych przysłów sultan Egiptu jest synonimem władzy, bogactwa i przepychu. Od tego wszystkiego wyżej należy jednak cenić uczucie: serce nie jest bowiem na sprzedaż i oddać je należy osobie, którą się kocha z wzajemnością, nie zaś komuś, kto oferuje jedynie komfort przyszłego życia³³.

³² Tłum. wg Tryjarskiego: *Kochaj tego, kto ciebie kocha, choćby był niczym. Nie kochaj tego, kto ciebie nie kocha, choćby był sultanem Egiptu* (Tryjarski 1958: 167).

³³ W języku tureckim istnieje także przysłowie mówiące, że dla zakochanych nawet stodoła może być atrakcyjna niczym pałac, co oznacza, że nawet w biedzie można być szczęśliwym, jeśli jest się u boku kochanej osoby *gönüller/iki gönül bir olunca samanlık seyran olur* – *dosł. gdy serca/dwa serca stają się jednością, [to nawet] stodoła staje się miejscem spacerów.*

W trzecim przysłowiu Egipt symbolizuje tylko odległość. Metafora odległości (oddalenia Egiptu od stolicy Imperium) służyć ma pokazaniu, jak szeroko rozchodzą się wieści. Skoro w oddalonym o wiele dni podróży Egipcie nawet głuchy sułtan usłyszał o czymś, to znaczy to, że musieli o tym słyszeć już wszyscy, czyli że jest to wieść powszechnie znana. Osoba, która nie wie o czymś powszechnie wiadomym, uchodzi za niedouczoną, niedoinformowaną, a nawet, w pewnym sensie, głupią.

Egipt w tureckich przysłowiach jawi się jako kraj bogaty, daleki i posiadający duże znaczenie – zwłaszcza w dziedzinie handlu. Znaczenie takie posiadał już przed rozprzestrzenieniem się wpływów osmańskich – gdy pod rządami Fatymidów, Ajjubidów, wreszcie Mameluków skupiał również władzę polityczną i religijną, i do czasów podboju przez Osmanów w 1517 roku był pod każdym względem najważniejszym ośrodkiem świata islamu. Dzięki wypracowanej wówczas sieci połączeń lądowych i morskich Egipt czerpał swe bogactwo i wielkie korzyści z handlu³⁴.

JEMEN. Ostatnim, pojawiającym się kilkakrotnie w przysłowiach toponimem jest Jemen. Oba poniższe przysłowia odwołują się do położenia tego kraju daleko od centrum Imperium, za jakie uchodziły Stambuł i zamieszкана przez Turków Anatolia:

Kırlangıç bir zararlı kuş; git Yemen iline danış. – Kimi çevrelerde kimseye zararı dokunmayan kişi, kimi çevreler için tehlikeli olabilir. = Jaskółka to nieszkodliwy ptak; idź [i] spytaj o to w Jemenie. – Osoba, która w jednym środowisku nikomu nie szkodzi, w innym może być [wręcz] niebezpieczna. – Tzn., że zarówno zachowanie danej osoby, jak i postrzeganie jej przez innych, zależy od okoliczności, w jakich się ona znajduje.

Kismet ise gelir Hint'ten Yemen'den, kismet değilse ne gelir elden. – Tanrı bir şeyi size kismet etmişse o mutlaka size gelir; kismet etmemişse yapacak bir şey yoktur. = Jeśli coś jest twym przeznaczeniem [dobry los/malżeństwo], to może pochodzić [dotrże do Ciebie] nawet z Indii albo z Jemenu. – Lecz jeśli nie jest ci przeznaczone – cóż człowiek może

³⁴ Petry (ed.) 1998.

*zrobić? Jeśli Bóg coś ci przeznaczył, to z pewnością ci się przydarzy, lecz jeśli nie przeznaczył, to nic na to nie można poradzić*³⁵.

W pierwszym z tych porzekadeł mamy także do czynienia ze wskazaniem, że nie tylko oddalenie Jemenu, ale też warunki naturalne, a co za tym idzie – odmienny sposób życia, mogą wpływać na różne postrzeganie świata.

Jaskółki cieszą się w kręgu kultury tureckiej dużą sympatią³⁶. W zasadzie nie są szkodliwe: jednak tworząc zbyt wielkie skupiska produkują ogromne ilości uciążliwego dla ludzi guana. Także, gdy występują w jakiejś okolicy w nadmiarze, mogą doprowadzić do wytępienia owadów zapylających rośliny i – w konsekwencji – drastycznego obniżenia wysokości plonów (co jest nader istotne z punktu widzenia mieszkańców kraju tak uzależnionego od importu zbóż jak Jemen).

W drugim przysłowiu pozycja Jemenu ma znaczenie metaforyczne i zestawiona jest z położeniem Indii względem Imperium Osmańskiego. Istotne jest to, że obie krainy leżą bardzo daleko i że odległość tę trudno pokonać. Wyeksponowane zostało w nim głębokie przeświadczenie, że los człowieka całkowicie leży w rękach Boga i tylko On ma prawo decydować, co kogoś spotka – bez względu na ludzkie pragnienia. Albowiem to nie ludzkie oczekiwania są istotne, lecz to, co Bóg człowiekowi przeznaczył. Oddalenie Jemenu symbolizuje tu przede wszystkim niepoznawalną dla człowieka odległą przyszłość.

TOPONIMY WYSTĘPUJĄCE POJEDYNCZO

Pięć kolejnych toponimów pojawia się jednostkowo. Są to:

HINT (INDIE): Ten wspomniany już wyżej (przy okazji omawiania poprzedniego przysłowia) toponim jest wyraźnie „miarą odległości” i symbolem oddalenia. Poznanie przez istotę ludzką przyszłości jest jeszcze bardziej

³⁵ W polszczyźnie najlepszym odpowiednikiem powyższego są przysłowia: *Śmierć i żona od Boga przeznaczona; Co komu Bóg naznaczył, to mu się dostanie; Co komu sądzone, to go nie minie; Co Bóg przeznaczy, człowiek nie przeinaczy.*

³⁶ W tureckiej literaturze jaskółka jest symbolem czułości, oraz, jak każdy ptak nie-drapieżny, wiadomości nadchodzących z daleka. Istnieje przesąd, że kto zniszczy gniazdo jaskółki zniszczy też swoją rodzinę i ognisko domowe (Artun 2013: 342).

odległe niż Indie. Jeśli jednak Bóg coś przeznaczył człowiekowi, to i tak to, co zostało mu zapisane dosięgnie go, nawet jeśli pochodzi to z kraju położonego na krańcach świata, jak Indie.

ANTAKYA (ANTIOCHIA) i ANTEP: Tak Antakya (Antiochia) jak Antep pojawiają się w porzekadłach tureckich z połączeniu z wyrazem *pekmez* (syrop wyrabiany najczęściej z winogron, ale także z dzikiej róży, fig, morwy. Napój rozpowszechniony w całej Azji Mniejszej³⁷).

Pekmez gibi malın olsun, Antakya'dan sinek gelir. – *Malı güzel olan kimse için müşteri kaygısı yoktur, onun malına uzak yerlerden bile istekli çıkar.* = **Miej towar jak pekmez** (tj. **słodki i zdrowy**), **to [nawet] z Antiochii muchy przylecą.** – *Osoba, która ma dobry towar, nie musi martwić się o klientów, gdyż ci, którzy będą chcieli go nabyć (tj. chętni nań), przybędą nawet z daleka.*

Gideceğin Antep, yiyeceğin pekmez. – *Böyle bir yol tutanın elde edebileceği şey peşin olarak söylenebilir.* = **Miejsce, do którego zmierzasz, to Antep; [zatem] to, co będziesz jeść, to pekmez.** – *Osobie, która zmierza w pewnym kierunku, można z góry powiedzieć, co osiągnie.*

W pierwszym z tych przysłów powraca uprzednio omówiony motyw dobrego towaru, po który nabywcy przybędą nawet z najdalszych stron świata – za jakie uchodziła właśnie Antiochia. Miasto to, położone blisko obecnej granicy Turcji z Syrią, nawet w czasach Osmanów trudno by było uznać za centralnie położone. Nie sposób jednak nie wspomnieć o długiej historii Antiochii, sięgającej III wieku p.n.e.³⁸. W przysłowiu klienci przedstawieni są jako muchy – nachalne i wszędobylskie owady, których wielkie chmary ściągają słodki zapach *pekmezu*³⁹.

³⁷ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.59e-88aa5535b60.52290324 [18.10.2017].

³⁸ Więcej w: *Encyclopaedia of Islam*, t. I, 1960: 516–517.

³⁹ Odpowiednikiem polskim może być przysłowie: *Gdzie jest miód – tam będą i pszczoły, a gdzie piękna dziewczyna – tam będą i chłopcy* (https://www.portalpszczelarski.pl/arttykul/276/pszczoły_w_przysłowiaach_i_cytatach.html [05.06.2017]).

W kolejnym porzekadle mamy do czynienia z toponimem Antep – nazwą miejscowości położonej w południowowschodniej części Turcji⁴⁰. Panujące tam warunki, zwłaszcza duże nasłonecznienie i odpowiedni układ stoków, sprzyjają hodowli winorośli stanowiącej jeden z głównych składników *pekmezu*. Osoba wybierająca się do Antepu, z pewnością skosztuje tego lokalnego przysmaku. W znaczeniu metaforycznym *pekmez* oznacza „coś smacznego i zdrowego zarazem”, dlatego też nazwa ta sugerować może, iż kuchnia Antepu obfituje w dania równie smakowite, co zdrowe. Omówienie przysłowia zwraca także uwagę na fakt, że każdy region czy miasto posiada charakterystyczne dla siebie osobliwości. I jeśli ktoś wybiera się w danym kierunku, z pewnością zetknie się z tamtejszymi wyjątkowymi i nigdzie indziej niewystępującymi specjałami.

URUM I DAMASZEK: W celu podkreślenia, jak szeroko rozchodzi się sława pewnych cech, w kolejnym przysłowiu użyto nazw miejsc znacznie od siebie oddalonych, a mianowicie Urumu i Damaszku:

Tüy (yüz) güzelliği hamamdan eve, huy (ad, öz) güzelliği Urum'dan Sam'a. – 1. *Yüz ve vücut güzelliği geçici, huy güzelliği kalıcıdır.* 2. *Yüzü güzel olanı, ancak çevresindekiler görür, beğenir. Erdemli kişiyi ise uzak ülke insanları bile hayranlıkla anarlar.* = **Piękno twarzy [trwa] od hamamu⁴¹ do domu, piękno charakteru (dobre imię, osobowość) – od Urumu do Damaszku.** – 1. *Uroda twarzy i ciała jest przemijająca, zaś piękno charakteru jest stałe.* 2. *Osobę o pięknej twarzy podziwiają i lubią ci, którzy ją otaczają; zaś osobę odznaczającą się cnotami podziwiają nawet ci, [którzy mieszkają] w dalekich krajach [i nigdy jej nie widzieli].*

W pierwszym objaśnieniu przysłowia zawarte jest przeświadczenie o przemijalności urody, która z upływem czasu zanika. Jedyna trwała i niezmienna wartość człowieka to jego charakter i osobowość. Drugie omówienie przypomina, że fizyczny wygląd człowieka (tu: uroda) dostrzegany jest jedynie przez tych, którzy stykają się z nim bezpośrednio. Cechy нефizyczne, takie jak przymioty umysłu i charakteru, widoczne są natomiast nawet dla tych, którzy z daną osobą

⁴⁰ Obecna nazwa tego miasta to Gaziantep, zob. wyżej, n. 9.

⁴¹ Łaźnia turecka.

nigdy się nie zetknęli, a znają ją (a dokładniej – jej cnoty) jedynie z wieści o nich. Tych przekazywanych ustnie informacji nie jest w stanie powstrzymać nawet największe oddalenie. Niezwiązane z fizycznością ponadczasowe wartości zdają się nie mieć granic. Dlatego też pojawiające się w przysłowiu toponimy nie wnoszą informacji o miejscach jako takich, stanowią tylko symbol oddalenia – odległości, która nie jest w stanie powstrzymać promieniowania sławy i dobrego imienia.

AL-HIDŻAZ: W ostatnim z cytowanych tu przysłów pojawia się toponim Al-Hidżaz⁴² – obszar, który stanowił jeden z okręgów administracyjnych dziesiętnastowiecznego Imperium Osmańskiego.

Buğday Hicaz’a giderken arpaya „ince yufkaya karışma” demiş. – Yetki, yetenek, kişiden kişiye değişir. Herkes neleri yapabileceğini neleri yapmayacağını bilmeli, bunun dışında bir iş yapmaya kalkışmamalıdır. = Pszenica w drodze do Al-Hidżazu rzekła do jęczmienia „nie wtrącaj się [nie mieszaj się]” do cienkiej yufki⁴³. – Nie każdy posiada takie same kompetencje i zdolności. Każdy [jednak] powinien wiedzieć, co może robić, a czego czynić nie powinien. Nikt nie powinien porywać się na sprawy [pozostające] poza jego zasięgiem⁴⁴.

W przysłowiu tym Al-Hidżaz użyty został jedynie jako przykład miejsca, wymagającego dostaw zboża⁴⁵. Znaczenie przysłowia nie uległoby zmianie, gdyby zamiast tego toponimu pojawił się inny. Wybór tego toponimu nie jest jednak przypadkiem, biorąc pod uwagę szczególne znaczenie Al-Hidżazu

⁴² Al-Hidżaz – kraina historyczna w zachodniej części Półwyspu Arabskiego (dziś w Arabii Saudyjskiej), nad Morzem Czerwonym, na północy graniczy z Jordanią (<http://encyklopedia.pwn.pl>). Szczegółowe informacje o Al-Hidżazie: *Encyclopaedia of Islam* III, 1971: 362–364; charakterystykę tego obszaru rozpoczynają słowa, że jest to miejsce narodzin islamu. Zob. też niżej, n. 46.

⁴³ Rodzaj cienkiego placka, do którego przygotowania używa się mąki, wody, soli, ewentualnie jajek. Cienki rozwałkowany placek o średnicy ok. 1,5 m, który po upieczeniu można przechowywać przez kilka miesięcy. Tradycyjne pieczywo tureckie, do dziś wyrabiane głównie na prowincji.

⁴⁴ Podobne znaczenie niesie polskie porzekadło: *porywać się z motyką na słońce*.

⁴⁵ Import zboża do tego regionu jest niezbędny, ponieważ regularne uprawy zbóż są tam niemożliwe.

– kluczowego regionu świata muzułmańskiego, obejmującego dwa święte miasta – Mekkę i Medynę⁴⁶. W przysłowiu tym zawarte są także istotne informacje dotyczące tureckiej kultury żywieniowej i statusu pieczywa jako podstawowego składnika wszystkich posiłków spożywanych przez Turków⁴⁷.

Poza tym pieczywo pszenne – białe – ma dużo wyższy status niż to wytwarzane z innych gatunków zbóż⁴⁸. Dlatego też pszenicy należy się miejsce uprzywilejowane, zaś jęczmień najczęściej stosuje się jako obrok dla koni. W znaczeniu przenośnym osoba posiadająca niższy status społeczny (jęczmień) nie powinna mieszać się w sprawy tych, którzy mają wyższy status społeczny (pszenica).

PODSUMOWANIE

Wszystkie toponimy występujące w powyższych tureckich przysłowiach są przede wszystkim symbolami oddalenia od stolicy i centrum Imperium⁴⁹. Miejscowości pojawiające się w omawianych tu porzekadłach są także istotne ze względu na ich renomę miejsc pełnych wykwintu i bogactwa oraz wyjątkową rolę – ośrodków nauk i skarbnic wiedzy, a także szczególny status w świecie islamu (dotyczy głównie miejsc związanych z pielgrzymką oraz ośrodkami sprawowania władzy religijnej kalifatu): Mekka i Medyna, Al-Kaba, Arafat, Al-Hidżaz, Bagdad, wreszcie Egipt.

W sformułowaniach związanych z poszczególnymi wymienionymi w przysłowiach regionami eksponowane są przymioty i/lub wyobrażenia tradycyjne z nimi kojarzone. Podkreśla się różne osobliwości – występujące jedynie w tych konkretnych miejscach, takich jak Bagdad, Antep albo Antiochia.

W przysłowiach nie pojawiają się żadne inne nazwy miejscowe, oprócz istotnych z punktu widzenia religii, wiedzy, władzy, handlu i wyżej wspomnianych osobliwości (np. *pekmez*). Z jednej strony może to oznaczać, że Turcy nie przywiązywali większej wagi do miejsc dobrze im znanych, położonych w najbliższej

⁴⁶ Al-Hidżaz (zob. wyżej, n. 42), gdzie leżą święta miasta muzułmanów, Mekka i Medyna, dopiero w XIX wieku znalazł się we władaniu Osmanów, wcześniej jednak, bo już od wieku VII, odgrywał w całym regionie niesłychanie ważną rolę (<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195390155/obo-9780195390155-0085.xml> [31.05.2017]).

⁴⁷ Beşirli 2010: 158–169.

⁴⁸ Güler 2010: 28.

⁴⁹ Fakt, że nazwy miejscowe stosowano zamiennie, głównie w celu podkreślenia odległości rzeczonych miejsc od centrum Imperium zamieszkanego przez Turków, a nie podbite przez nich społeczności, poruszany jest także w pracach poświęconych wariantywności przysłów. (np.: Yüceol Özezen, 2005: 403–416).

im okolicy. Z drugiej zaś może to świadczyć, iż nie były one na tyle istotne dla przeciętnego, nieobeznanego ze światem i niepiśmiennego ludu, by mogły stać się elementem przysłów – które, jak wiadomo, przyczyniają się do utrwalenia jedynie faktów, wydarzeń i imion najbardziej istotnych w życiu społecznym. Wieści docierające z dalekiego świata za pośrednictwem naocznych świadków (żołnierzy, pielgrzymów, podróżników), wykorzystanie egzotycznej, rzadko spotykanej nazwy dla uwypuklenia walorów sprzedawanego towaru, prestiż, jakim cieszyli się pielgrzymujący do Mekki – wszystko to sprawiało, że właśnie odległe i obce krainy oraz miejscowości zyskiwały szczególny status w oczach prostego ludu⁵⁰.

W dzisiejszej Turcji, a wcześniej w Imperium Osmańskim, istniało zainteresowanie dziedzictwem kulturowym, jakim są przysłowia. Przywiązywano również wagę do nazewnictwa, zwłaszcza od momentu wprowadzenia alfabetu łacińskiego (1928) oraz zainicjowania procesu puryfikacji języka (pierwsze próby w czasie Tanzimatu – 1839–1876; okres wzmożonego puryzmu – lata 40. XX wieku). Istotną z punktu widzenia toponimii i jej badania była ustawa nakazująca zmianę nazw wiosek tureckich na „bardziej tureckie” – czyli, innymi słowy, usunięcie tych nazw, które pochodziły od rdzeni innych niż tureckie (1976)⁵¹. Wprowadzenie tych zmian stało się powodem wzmożonego zainteresowania genezą zastępowanych toponimów, a co za tym idzie – także innymi badaniami etnolingwistycznymi⁵².

⁵⁰ Interesujące mogą okazać się badania porównawcze przysłów społeczności pozostającej w obrębie jednej kultury czy cywilizacji, które mogłyby pokazać podobne czy też różne wartościowanie poszczególnych elementów rzeczywistości pozajęzykowej – w omawianym przypadku łączenie z danymi toponimami podobnych skojarzeń. O ile w przypadku nazw związanych z religią, o ile współtworzą one przysłowia, spodziewać można się podobieństw, o tyle w przypadku uwypuklenia dystansu oraz „osobliwości” różnice wydają się być nieuniknione. Obecnie prowadzone są np. badania nad występowaniem toponimów w przysłowiach na terenie krajów romańsko-języcznych, zob. Bastardas Rufat, Maria-Reina, 2011.

⁵¹ Yavuz, Serdar, Şenel, Mustafa 2013. Odgórny nakaz wprowadzający konieczność wymiany nazw nietureckiego pochodzenia przyczynił się już w latach 70. XX wieku do wzrostu zainteresowania kwestią toponimii, tak wśród językoznawców, jak badaczy folkloru, takich jak np. Ö. Başkan czy D. Aksan (Özkan 2006).

⁵² Po raz pierwszy toponimią zainteresował się Safet (znany jedynie pod tym imieniem), który w 1908 r. w piśmie *Türk Derneği* (Tureckie Stowarzyszenie/ Turecki Związek) opublikował artykuł „Osmanlı Coğrafya-yı Târihiyesi” (Historia geografii osmańskiej). Nazewnictwem zajmował się także Besim Atalay (publikował w latach 1913–1950 – zob. Saim Sakaoğlu 2017: 42–50).

Inne przykładowe prace poświęcone nazewnictwu tureckiemu zob: Bahaeddin Yediyıldız, Özkan İzgi 1983, László Rásonyi 1964, Ahmet Besim Atalay 1339 i 1953, Ahmet Caferoğlu 1982, Hasan Eren 1953, Burhan Felek 1963 czy Fuad [Mehmet] Köprülü 1950.

BIBLIOGRAFIA

- Aksoy, Ö.A. 1988: *Atasözleri ve deyimler sözlüğü* I–II (Słownik przysłów i idiomów I–II), İstanbul: İnkılâp Kitapevi Yayın
- Altınkaynak, E. 2004: “Ukrayna’daki Hristiyan Türkler ‘Urumlar’” (Urumowie – chrześcijańscy Turcy na Ukrainie), *Karadeniz Araştırmaları* 1, Bahar 2004, 37–54
- Artun, E. 2007: *Türk Halkbilimi* (Wiedza o folklorze tureckim), İstanbul: Karahan Kitabevi
- Ayverdi, İ. 2010: *Misalli Büyük Türkçe Sözlüğü* (Wielki słownik języka tureckiego wraz z przykładami), İstanbul: Kubbealti Neşriyatı Yayıncılık
- Atalay, B.A. 1339 i 1953: *Türk Büyükleri ve Türk Adları* (Wielcy Turcy bądź imiona tureckie), İstanbul: Matbaa-i Amire, T.B.M.M. Hükümeti Maarif Vekaleti Neşr
- Bastardas Rufat, M.-R. 2011: *Weather Proverbs Containing a Place-Name: A Typology and Approach to Their Geographical Distribution in the Romance-Speaking Area*, www.gencat.cat/llengua/BTPL/ICOS2011/104.pdf [27.07.2017]
- Batur, S. 2009: *Açıklama ve Öyküleriyle Türk Atasözleri* (Tureckie przysłowia z objaśnieniem i historiami [ich powstania]), İstanbul: Altın Kitaplar
- Beşirli, H. 2010: “Yemek, Kültür Ve Kimlik” (Jedzenie, kultura i tożsamość), *Millî Folklor*, 2010, Yıl 22, Sayı 87, <http://www.millifolklor.com> [19.10.2017]
- Caferoğlu, A. 1982: “Türk Kadın Adları” (Tureckie imiona kobiece), *TDAY Belleten*, Ankara
- Çelebi E. (red. Z. Abrahamowicz), 1969: *Księga podróży Ewliji Czelebiego (Wybór)*, Warszawa: Książka i Wiedza
- Çevik, M. 2012: *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi (10 Cilt)* (Księga podróży Ewliji Czelebiego w 10 tomach), İstanbul: Üçdal Neşriyat
- Encyclopaedia of Islam* 1960, t. I, ed. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers. E. Lévi-Provençal, J. Schacht, Leiden-New York: Brill
- Encyclopaedia of Islam* 1966, t. II, ed. B. Levis, Ch. Pellat, J. Schacht, Leiden-New York: Brill
- Encyclopaedia of Islam* 1971, t. III, ed. B. Levis, V. L. Ménage. Ch. Pellat, J. Schacht, Leiden-New York: Brill
- Encyclopaedia of Islam* 1978, t. IV, ed. E. van Donzel, B. Levis, Ch. Pellat, J. Schacht, Leiden-New York: Brill
- Encyclopaedia of Islam* 1998, t. X, ed. T. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, Leiden-New York: Brill
- Eren, H. 1953: *Türk Onomastique’i Hakkında* (O tureckiej onomastyce), Ankara: Fuad Köprülü Armağanı
- Erkılıç, C. 1954: *Evlîya Çelebi. Hayatı, Sanatı, Eseri* (Ewlija Czelebi. Życie, sztuka, utwory), Ankara: Varlık Yayınları

- Felek, B. 1963: "Islavlaştırma ve Türk Antroponomi" (Slawizacja i turecka antroponimia), *İş ve Düşünce*, XXIXJ242 (1963), 25
- Güler S. 2010: "Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları" (Kultura ludności tureckiej i przyzwyczajenia żywieniowe), *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 26, <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423876631.pdf> [13.04.2017], 25–30
- Kaya, C. 1989: "Evliya Çelebi'de geçen bir yer adı hakkında" ([Kilka słów] o nazwach miejscowych [w Księdze] Ewliji Czelebiego), *Türklük araştırmaları dergisi* 4, 1989, http://www.cevalkaya.com/yazilar/ck_07_01.pdf [18.10.2017], 235–247
- Kopaliński, W. 1991: *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Köprülü, M.F. 1950: "Türk Onomastique'i Hakkında" (O tureckiej onomastyce), *İUEF Tarih Dergisi*, C.I (1950), 221–236
- Özkan, A. 2006: "Ses Yansımaları Kelimelerin Yer Adı Olarak Kullanılması" (Uzycie wyrazów dźwiękonaśladowczych w funkcji nazw miejscowych), *Araştırmalar-İnsan Bilimleri Araştırmaları*, Yıl 8, Sayı 16, 2006, turkoloji.cu.edu.tr/pdf/abdurrahman_ozkan_ses_yansimali_kelimeler.pdf [27.07.2017]
- Parlatır, İ. 2007: *Atasözleri* (Przysłowia), Ankara: Yargı Yayınevi
- Parmaksızoğlu, İ. 1983: *Seyahatnâme – Akdeniz Adları ve Girit Fethi* (Księga podróży – Wyspy na Morzu Śródziemnym i zdobycie Krety), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Parmaksızoğlu, İ. 1984: *Seyahatnâme – Rumeli-Solkol ve Edirne* (Księga podróży – Rumelia-Solkol i Edirne), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Petry, C. F. (ed.) 1998: *The Cambridge History of Egypt I, Islamic Egypt, 640–1517*, Cambridge: CUP.
- Rásoynyi, L. 1964: "Türk Özel Adlarının Kaynakları" (Źródła tureckich imion własnych), *DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Enstitüsü Türkoloji Dergisi*, III (1964), 71–101
- Safet 1908: "Osmanlı Coğrafya-yı Târihiyyesi" (Historia geografii osmańskiej), *Türk Derneği*
- Sakaoğlu, S. 2017: *Ad Bilimi Yazıları* (Teksty o onomastyce), Konya: Kömen Yayınları
- Sezen, T. 2006: *Osmanlı Yer Adları – Alfabetik Sırayla* (Słownik osmańskich nazw miejscowych w układzie alfabetycznym), T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayın Nu 21, Ankara, <https://www.devletarsivleri.gov.tr/icerik/3266/osmanli-yer-adlari/> [27.07.2017]
- Słownik Ekşi*, <https://eksisozluk.com/com/ana-gibi-yar-bagdat-gibi-diyar-olmaz-336168> [31.05.2017]
- Słownik Języka Polskiego*, <http://sjp.pl/> [3.06.2017]

- Słownik TDK* (Towarzystwo Języka Tureckiego), <http://www.tdk.gov.tr> [31.05.2017; 18.10.2017]
- Tryjarski, E. 1958: *W oazie i na stepie*, Warszawa: Wiedza Powszechna
- Tryjarski, E. 1993: *Kultura ludów tureckich w świetle przekazu Maḥmūda z Kaszgaru (XI w.)*, Warszawa: Polska Akademia Nauk: Instytut Archeologii i Etnologii oraz Komitet Nauk Orientalistycznych
- Winter, M. 1992: *Egyptian Society Under Ottoman Rule 1517–1798*, London-New York: Routledge
- Yavuz, S., Şenel, M. 2013: “Yer Adları (Toponim) Terimleri Sözlüğü” (Słownik terminologii topomastycznej), *Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (Summer 2013), Ankara, www.turkishstudies.net/Makaleler/1229592654_136YavuzSerdar-vd-2-2239-2254.pdf [27.07.2017], 2239–2254
- Yediyıldız, B., İzgi, Ö. 1983: “1445 yılında Ordu ve Yöresinde Kullanılan Şahıs Adları” (Imiona własne używane w regionie Ordu w roku 1445), Ankara: H.Ü.Edebiyat Fakültesi Şükrü Elçin Armağanı, 361–368
- Yüceol Özezen, M. 2005: “Türkiye Türkçesi Atasözlerindeki Değişkenlerin Eşdeğerliliği” (Tożsamość [znaczenia] wariantów w przysłowiaach tureckich), *Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 14, S. 2, 2005, http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/ozezen_07.pdf [11.07.2017], 403–416
- <https://www.britannica.com/place/Gaziantep> [18.10.2017]
- <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Hidzaz-AI;3911595.html> [03.06.2017]
- <http://www.kirkevinkedisi.com/bilmekte-fayda-var/ana-degil-anedir-o.html> [27.07.2017]
- <http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195390155/obo-9780195390155-0085.xml> [31.05.2017]
- http://www.portalpszczelarski.pl/artkul/276/pszczoly_w_przyslowiach_i_cytatach.html [05.06.2017].
- <https://www.turkedebiyati.org/Divanu-Lugatit-Turk-ve-Ozellikleri.html> [28.07.2017]

**Nazwy geograficzne
z terenów Europy Wschodniej i Środkowej
przekazane w dziełach Ibrahima Ibn Jakuba,
Mahmuda z Kaszgaru
oraz Al-Idrisiego (X, XI i XII wiek)**

JAN TYSZKIEWICZ

Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor w Pułtsku

Geographical Names from the East and Central Europe Mentioned in the Works of Ibrāhīm Ibn Ya‘qūb, Maḥmūd al-Kāšgarī and Al-Idrīsī (X, XI and XII Centuries): The author’s aim is a short summary of the state of Arabic knowledge of the geography of Central European Slavonic (mainly Polish) Lands as represented in the works of Ibrāhīm Ibn Ya‘qūb (description, composed c. 965) Maḥmūd al-Kāšgarī (map composed in Baghdad c. 1083) and the so-called *Book of King Roger* (a great geographical opus made in the years 1138–1161, on the court of Sicily, under direction of Al-Idrīsī and the King Roger himself). The article summarises the detailed investigations of these fundamental sources by Polish scholars Tadeusz Kowalski, Tadeusz Lewicki and Edward Tryjarski, respectively. Concentrating attention on geographical objects, ethnonyms and toponyms of different nature enumerated in these works, the author notes the steady progress, made both in the ways of collecting the data and in their reliability.

Keywords: Ibrāhīm Ibn Ya‘qūb, Maḥmūd al-Kāšgarī, Al-Idrīsī, Tadeusz Kowalski, Tadeusz Lewicki, Edward Tryjarski, *Book of King Roger* [II], Slavic/Polish toponyms in Arabic cartography

Słowa kluczowe: Ibrahim Ibn Jakub, Mahmud al-Kaszghari, Al-Idrisi, Tadeusz Kowalski, Tadeusz Lewicki, Edward Tryjarski, *Księga Króla Rogera* [II], słowiańskie/polskie toponimy w kartografii arabskiej

Zabytków wczesnośredniowiecznej kartografii arabskiej obejmujących terytoria ziem słowiańskich znamy mało. Stan ten niewiele się zmienił w nauce europejskiej od czasów syntez Joachima Lelewela i Michele Amari¹. Nowych zabytków nie odnaleziono, może z jednym wyjątkiem². Polskie opracowania, poświęcone mapom wczesnośredniowiecznym, skupiają głównie uwagę na kartografii europejskiej, rzadziej arabskiej³. Trzeba zresztą uściślić, że mowa tutaj – w dawniejszej i młodszej literaturze przedmiotu – o kartografii rozwijającej się w szeroko rozumianym kręgu cywilizacji muzułmańskiej, nie zaś wyłącznie w etnicznym środowisku arabskim. Obie mapy, o których zamierzamy przypomnieć, powinny być znane i cenione przez polskich badaczy. Dlatego pomijamy szczegółowe kwestie dotyczące dokumentacji, skupiając uwagę na umieszczonych tam obiektach geograficznych, etnonimach, toponimach, hydronimach i nielicznych oronimach. Opieramy się głównie na solidnych ustaleniach polskich autorów: Tadeusza Kowalskiego, Tadeusza Lewickiego i Edwarda Tryjarskiego⁴.

OPIS IBRAHIMA IBN JAKUBA

W średniowiecznej literaturze arabskiej bogato reprezentowany był typ relacji podróżniczych pisanych przez podróżników lub autorów znających obce kraje ze słyszenia, po otrzymaniu relacji osób trzecich. Informatorami byli wówczas kupcy lub, rzadziej, członkowie poselstw⁵. Jednocześnie badacz wczesnośredniowiecznych (do poł. XIII wieku) dziejów Słowiańszczyzny dysponuje nielicznymi zabytkami kartograficznymi z epoki, obejmującymi ziemie położone między Morzem Czarnym i Morzem Bałtyckim⁶. Stosunkowo dokładny opis ziem zachodniosłowiańskich, północnego Połabia, dorzecza Odry i Wisły oraz Kotliny Czeskiej, przede wszystkim samego miasta Praga, pozostawił, jak wiadomo, Ibrahim Ibn Jakub (Ibrāhīm Ibn Ya‘qūb). Wydawca

¹ Lelewel 1849–1857; Amari 1854–1872.

² Autor ma na myśli mapę Mahmuda z Kaszgaru, o którym będzie mowa dalej, zob. Tryjarski 1993.

³ Lelewel 1818, 1836, 1849–1857; Bujak 1925; Staszewski 1968; Strzelczyk 1967; Iwańczak 2016; Miller 1926; Al-Idrisi 1970–1984; Ahmad 1992; Nazmi 2007.

⁴ Kowalski 1946; Lewicki 1945; 1954; 1949; Tryjarski 1993; nowsza literatura tematu, zob. Nazmi 1998, Lewicka-Rajewska 2004; Zaborski (red.) 2008.

⁵ Kowalska 1973.

⁶ Kowalska 1973; Pentek 2010.

tekstu, Tadeusz Kowalski, ustalił już pół wieku temu wiarygodność wielu informacji, które Ibrahim podał w swoim sprawozdaniu dla emira Tortosy w 965 roku⁷.

Warto zauważyć, że Ibrahim, podczas swojej podróży na dwór cesarza niemieckiego Ottona I, dotarł z pewnością do Magdeburga. Szczegóły jego relacji skłaniają do przypuszczenia, że stamtąd mógł się udać dalej – na południowy wschód – i odwiedzić osobiście Pragę. Jego opis tego miasta, dobra orientacja w szlakach handlowych i wiedza o kupcach przybywających tutaj z Rusi przez Kraków oraz z Węgier zdają się to potwierdzać. Oczywiście przekazane wrażenia, informacje o towarach i cenach, które dotyczyły targowiska w Pradze, mogły też pochodzić od dobrze zorientowanych i spostrzegawczych kupców z Magdeburga. Odwoływanie się do nominałów monet arabskich świadczy albo o osobistym pobycie Ibrahima w Pradze, albo o żywym ruchu kupców żydowskich, kursujących na szlakach międzynarodowych, prowadzących z Bizancjum przez Węgry do Pragi i dalej przez Niemcy na zachód. Mamy tutaj na myśli „Relację z podróży do krajów słowiańskich” w przekazie Al-Bakriego (Al-Bakrī), ponieważ jest ona uporządkowana geograficznie. Nosi charakter opisu krajów, które jak gdyby przedstawione zostały na mapie. Wedle tego opisu Słowianie mają zajmować obszar europejski „na północy” i rozciągający się „na zachód” – zapewne patrząc z perspektywy Magdeburga. Samo to stwierdzenie wprawdzie nie wskazuje jeszcze na posługiwanie się mapą, ale świadczy o ogólnym rozeznaniu Al-Bakriego w przestrzeni nizinnych terenów od Łaby po Wisłę.

Wzajemne położenie największych państw zachodniosłowiańskich, Węgier i Bułgarii, opisane zostało przez Ibrahima zgodnie z rzeczywistością geograficzną: Mieszko I w tej relacji był „królem północy”, natomiast Nakon – zapewne księżę Obodrytów lub stojący na czele Związku Wioletów – rządzić miał wówczas ziemiami położonymi „na krańcach zachodu”, oczywiście obszarów Słowiańszczyzny. I dalej: *Z krajem Nakona sąsiadują na zachodzie (ziemia) Sakson i część Murman. Krainy jego obfitują w konie... – co potwierdza, że chodzi tu o Wioletów, tym bardziej że kraj Nakona cały jest zabagniony, (pełen) zarośli i błota.* Pomijamy tutaj wyliczenie atrakcyjnych i tanich towarów, które można było nabyć w Pradze i innych opisywanych

⁷ Widajewicz 1946; Labuda 1947; Łowmiański 1973; Zaremska 2005.

krajach słowiańskich. Ważne jest prawdziwe twierdzenie: *A co się tyczy kraju Mieszka, to (jest) on najrozleglejszy z ich krajów*. Co prawda, jeżeli weźmiemy pod uwagę wszystkie cztery państwa słowiańskie: Nakona, Bolesława czeskiego, Mieszka I i cara Bułgarów, to w latach 960–970 państwo bułgarskie mogło być większe od państwa Polan: ciągnęło się bowiem od brzegów Morza Czarnego do środkowego biegu Dunaju⁸. Z kolei wiadomość o „Kraju Kobiet” na wybrzeżu Bałtyku nawiązuje do antycznych opowieści geograficznych, których znajomością popisywali się zapewne jacyś dworzanie w Magdeburgu. Ibrahım podszedł do tych rewelacji z wyraźną rezerwą.

Stosunkowo uporządkowany opis geograficzny krajów słowiańskich zdaje się wskazywać na korzystanie z mapy albo przez informatorów Ibrahıma (kupców wschodnich z terenu Niemiec), albo przez samego autora. Na dworze cesarskim byli wówczas oczywiście duchowni, mający dostęp do map. Mogli posługiwać się nimi także dowódcy wojsk cesarza walczący ze Słowianami. Jednak równie dobrze Ibrahım mógł własnoręcznie narysować „mapę krain słowiańskich”. Sięgać ona mogła od ujścia Łaby po ujście Niemna na Bałtyku i od granic państwa Mieszka I z Rusią (na Bugu i górnym Sanie) po Kraków, środkowy Dunaj, Wyżynę Czeską i Miśnię. Za środkowym i dolnym Dunajem Ibrahım umieścił przecież Węgry i Bułgarię. Jak stwierdził w tekście, do mieszkańców Pragi *przybywają (...) z krain Turków: muzułmanie, Żydzi i Turcy*. A „Krainą Turków” nazywał Ibrahım Węgry⁹.

Jeżeli odrzucić hipotezę o posługiwaniu się mapą lub jej szkicowaniu przez Ibrahıma, pozostaje jeszcze jedna możliwość: to kupcy muzułmańscy, przyjeżdżający z Węgier i Bizancjum, posłużyli się lub z pamięci rysowali schematy porządkujące tę przestrzeń geograficzną i omawiali je z Ibrahımem. Ten zaś, pisząc swe sprawozdania, mógł wykorzystać ich wiedzę i wskazówki. Na gromadzenie informacji w Magdeburgu, bez osobistej bytności w Pradze, może też wskazywać jeden szczegół. Jest nim pominięcie przez Ibrahıma, w podawanej przezeń charakterystyce Słowiańszczyzny, wiadomości o istniejących na tych ziemiach łańcuchach górskich. A przecież każdy podróżnik czy kupiec udający się z Niemiec do Czech, najpewniej wzdłuż Łaby, musiał przejeżdżać między masywami Rudaw i Sudetów.

⁸ Kowalski 1946; Wasilewski 1997: 20–30.

⁹ Tyszkiewicz 1995; 2003.

Przed podróżą z Hiszpanii do Niemiec, na dwór cesarski, Ibrahim Ibn Jakub mógł zapoznać się z dostępnymi w Kordowie czy Tortosie mapami Europy. Otrzymał zapewne zlecenie zebrania aktualnych informacji politycznych, gospodarczych i wojskowych oraz uzupełnienia danych dotyczących tego obszaru Europy nadbałtyckiej. Zainteresowania jego muzułmańskiego mocodawcy skupiały się zapewne na przebiegu szlaków handlowych i asortymencie towarów, których mogły dostarczyć kraje Europy Środkowej. Tak więc Ibrahim mógł zbierać materiały w celach kartograficznych, dla uszczegółowienia, uwierzytelnienia i poszerzenia zakresu map, kreślonych w południowej, arabskiej Hiszpanii w połowie X wieku. Taka hipoteza wydaje się prawdopodobna.

MAPA MAHMUDA Z KASZGARU

Tarczowa, okrągła mapa świata wykreślona przez Mahmuda z Kaszgaru (miasto w Turkiestanie Wschodnim, zwane też Ordukent) zachowała się do dziś. Mahmud (Maḥmūd al-Kāšġarī) był etnicznym Turkiem, wykształconym muzułmaninem, pochodzącym ze wschodniego Turkiestanu. Badacze uważają, że mógł wywodzić się z dynastii Karachanidów¹⁰. Islamizacja Kaszgarii nastąpiła wraz z napływem Arabów i Persów na te ziemie w początkach X wieku. W tym samym czasie konfederacja tureckich Karluków, rządzona przez Karachanidów, podzieliła się terytorialnie na Transoksanię (*Mawarannahr*) i Kaszgarję. Sam Mahmud Ibn al-Husajn Ibn Muhammad urodził się między latami 1029 i 1038, zmarł zaś w 1078 roku. Znał dobrze język perski i arabski. Swoje najobszerniejsze dzieło, *Dīwān luġāt at-Turk* (Dywan języków tureckich), napisał po arabsku, prawdopodobnie w latach 1072–1074. Niektórzy badacze datują jego ukończenie na rok 1077 lub 1083, a nawet później, co automatycznie przesuwaloby przypuszczalną datę zgonu autora. Wiadomo z pewnością, że swoje *opus* Mahmud dedykował kalifowi Al-Muktadiemu (Al-Muqtadī; 1075–1094). Przy okazji naszych rozważań należy przypomnieć, że tekst „Dywanu” zachował się w trzynastowiecznym odpisie (1266 rok), w którym – na kartach 22 i 23 – umieszczona została barwna mapa świata, z objaśnieniami w języku arabskim. Nie wiadomo, czy mapę tę, o orientacji wschodniej, wykreślił własnoręcznie autor czy inny fachowy kaligraf-ryownik. Umieszczone tam nazwy obiektów geograficznych i plemion pozwalają

¹⁰ Tryjarski 1993: 7–18.

stwierdzić, jakimi informacjami o ich przestrzennym położeniu dysponował Mahmud. Ważne dla niego było wyraźne zaznaczenie miejsc zamieszkania różnych plemion i ludów, przede wszystkim tureckich. Rozmieszczone one zostały na przestrzeni Azji Środkowej, od granic Chin aż po obrzeża Europy. Mapa w rękopisie jest kolorowa. Rzeki zaznaczono kolorem szarym, pustynie żółtym, morza zielonym, a góry czerwonym. Kolisty kształt mapy nawiązuje oczywiście do antycznych, europejskich tradycji kartograficznych¹¹. Mapę tę, o średnicy 239 mm, umieszczono na dwóch rozłożonych kartach, o wymiarach 239 × 165 mm. Napisy arabskie określające strony świata biegną na zewnątrz, po ograniczającej mapę obręczy¹².

Niewielkie rozmiary mapy ograniczyły liczbę wpisanych obiektów geograficznych, nazw krajów, plemion, gór i rzek. Korzystając z polskiej wersji mapy, opracowanej przez Edwarda Tryjarskiego¹³, można wskazać znane nazwy geograficzne. Tak więc na krańcach zachodu umieszczono: *Aleksandrię*, *Ziemie Maghrebińczyków* i *Ziemie, gdzie nikt nie mieszka z powodu nadmiernego upału*; w sąsiedztwie zaś, bardziej na północny wschód, napisano: *Granice Egiptu*, *Ziemia Syria* i *Ziemia Kurdów*. Znajome kraje Europy Wschodniej umieszczono w sektorze północno-północno-zachodnim tarczy (umownie między godziną dziesiątą i dwunastą). Morze Kaspijskie (*Ābisgūn*) ma kształt rzepy, z rozszerzeniem na północy. Do tego morza wpada, płynąca od północy, Rzeka *Atil* – czyli Wołga. W pobliżu, na wschód od Wołgi, umieszczono *Bulgār* – Bułgarię Nadwołżańską. Nazwy *Bulgār* i *Suvār*, zdaniem Tryjarskiego, powinny być traktowane jako nazwy dwóch głównych miast Bułgarii Nadwołżańskiej w dorzeczu środkowej Wołgi¹⁴. Na zachód od Wołgi widnieje napis: *Siedziby Qifčāqów* (Kipczaków). Na wycinku północno-północno-zachodnim mapy (między godziną dziesiątą i jedenastą) znajdujemy kolejne znajome nazwy: *Varang*, *Şaqāliba'*, *Rūs*, *Bačanak* oraz *Darband* i *Hazarān*. Mamy zatem na mapie Niemcy (*Varang* jako wariant *Ifrang*), Słowian (*Şaqāliba'*, bez specyfikacji), Ruś (*Rūs*), umieszczoną bliżej Morza Kaspijskiego niż Słowianie, wreszcie Pieczyngów (*Bačanak*). A na zachodnim brzegu tegoż morza widnieją umieszczone blisko siebie: *Derbent* (*Darband*)

¹¹ Sirko 1999 oraz bibliografia tamże.

¹² Tryjarski 1993: barwna reprodukcja mapy arabskiej.

¹³ Tryjarski 1993: schemat graficzny mapy z naniesionymi nań odczytami nazw arabskich.

¹⁴ Tryjarski 1993: 159.

i Chazaria (*Hazarān*). Wszystkie te nazwy można odnaleźć w innych źródłach arabskich z IX–XII wieku¹⁵.

W Bagdadzie, w trzecim ćwierćwieczu XI wieku, znano zatem dobrze drogę do Europy prowadzącą z Persji nad Morze Kaspijskie do Derbentu. Port ten do końca X wieku stanowił wrota do Kaganatu Chazarskiego¹⁶. Na obszarze stepów na zachód od Wołgi wpisano jednak także Kipczaków, co nie było już zgodne z sytuacją w czasach komponowania mapy. Dalej ku zachodowi umieszczono Ruś i Słowian. Jeszcze dalej na zachodzie znalazła się nazwa *Varang*, którą odczytać zapewne należy: *Farang* albo *Ifrang* – czyli Frankowie wschodni. Na mapie brakuje jednak Morza Czarnego. Ten odrębny akwen połączono z Morzem Kaspijskim (*Ābisgūn*), któremu nadano dziwny kształt, rozciągający się z zachodu na wschód. Nadcarnomorskie stopy od ok. 1050 roku kontrolowali już Pieczyngowie (*Bačanak*). Wprawdzie na mapie umieszczeni zostali poprawnie jako sąsiedzi Rusi i Słowian, jednak na zachód od nich – co jest oczywistym błędem twórcy tej mapy. Błędnie też mieli oni jakoby sąsiadować z Derbentem od wschodu. Innym istotnym niedopatrzeniem jest pominięcie Gór Kaukazu¹⁷. Tak więc mapa mająca obrazować ziemie Europy Wschodniej nie jest w tym miejscu precyzyjna. Duże przestrzenie tych ziem oddano różnym plemionom Kipczaków, wyraźnie nie zdając sobie w Bagdadzie sprawy z liczebności i rzeczywistego rozmieszczenia Słowian na Bałkanach, w Europie Środkowej i Europie Wschodniej, w czwartym ćwierćwieczu XI wieku sięgających już po środkową Wołgę. W Europie Wschodniej zabrakło na mapie także Cesarstwa Bizantyńskiego. Stosowną informację można natomiast znaleźć w tekście „Dywanu”, według którego Pieczyngowie mieli mieszkać „blisko *Rūmu*” – czyli właśnie Bizancjum. Ale samej nazwy *Rūm* na mapie brak¹⁸.

W polskiej literaturze zauważono, że żyjący w XI wieku perski pisarz Gardizi (*Gardīzī*) potrafił wymienić ludy Turków, Chazarów, Burtasów i Bułgarów (*Bulkarowie* – zapewne chodziło mu o Bułgarów Nadwołżańskich). Znał też ich zachodnich sąsiadów: Rusów, Słowian (*Saklabowie*) i Węgrów (*Magyari*). Warto tu zauważyć, że w XI wieku Kaganat Chazarski istniał tylko

¹⁵ Miller 1926; Lewicki 1956–1985: wg indeksów.

¹⁶ Derbent był ważnym portem i ośrodkiem politycznym, od VII wieku przez całe średniowiecze. Zob. Magomedov 1983: 175–195.

¹⁷ Tryjarski 1975.

¹⁸ Tryjarski 1975: 289–291.

szczątkowo, nie kontrolując już rozległych stepów. Węgrzy zaś od przeszło stulecia zajmowali już Nizinę Panońską i tworzyli silne państwo europejskie. W ówczesnej Persji utrzymała się zatem tradycja przekazu o wcześniejszych związkach Węgrów z Chazarami i Burtasami. Wiedza Gardiziego była wyraźnie książkowa, ponieważ nie podaje on nazw ludów, ważnych i licznych w XI wieku: Pieczyngów, Kipczaków czy Kimaków. Oczywiście mogło to być wynikiem korzystania z uproszczonej wersji jakiejś mapy kupieckiej¹⁹.

MAPA KRÓLA ROGERA

Król Roger II Sycylijski (pan. 1130–1154), władca i uczoney, interesował się różnymi dziedzinami wiedzy, zwłaszcza geografią i kartografią. W związku z politycznymi planami sojuszków i ekspansji chciał posiadać najlepszą wiedzę o południowej części Półwyspu Iberyjskiego, Maroku i wyspach Morza Śródziemnego. Zapraszał na swój dwór w Palermo wybitnych uczonych z rozmaitych stron świata, w tym m.in. Muhammada Ibn Abd Allaha al-Idrisiego (Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh al-Idrīsī), zwanego Ibn as-Sajri (Ibn aṭ-Ṭayrī), wnuka Idrisa II, kalifa z dynastii Hammudytów, panującej w południowej Hiszpanii. Al-Idrisi, urodzony ok. 1100 roku, po studiach w Kordowie był człowiekiem nieprzeciętnie wykształconym, zwłaszcza w zakresie geografii i astronomii. Od 1138 roku (a najpóźniej od 1145 roku) Roger II i Al-Idrisi zaczęli pracować nad nowym podręcznikiem geografii²⁰. Miało to być kompendium geografii uniwersalnej, obejmujące wszystkie ziemie znanego wówczas świata, a więc Europy, Azji Środkowej i Zachodniej oraz północnej Afryki. Sporządzona przy tej okazji planisferyczna mapa, mająca blisko 2 m średnicy, wykonana ze srebra i ważąca podobno 150 kg, była gotowa w styczniu 1054 roku. Takie charakterystyczne planisferyczne mapy arabskie zwane są *dā'ira*²¹.

Szczegóły życia obu twórców „mapy Rogera” i towarzyszącego jej tekstu znane są od 125 lat, zaś metody przez nich użyte i procedury badawcze – znacznie słabiej²². Tu chcielibyśmy przypomnieć te treści mapy, które dotyczą Sło-

¹⁹ Chwiłkowska 1978.

²⁰ Lewicki 1945: 3–17.

²¹ O typach arabskich map zob. Lelewel 1849–1857; Ahmad 1978; Kennedy 1996; Nazmi 2007; o kartografii idrisiańskiej zob: Ahmad 1992.

²² Ahmad 1996: 199–200.

wiańszczyzny nadbałtyckiej i środkowoeuropejskiej. Opieramy się na starannych odczytach Tadeusza Lewickiego, konsultowanych z Tadeuszem Kowalskim.

Cała mapa składała się z siedmiu tzw. klimatów, po arabsku: *iklim (iqlīm)* – tj. równoleżnikowych pasów, rozciągających się z zachodu na wschód. Każdy taki pas podzielony został na dziesięć map; razem dawało to siedemdziesiąt map prostokątnych, zorientowanych – zgodnie z zasadami kartografii muzułmańskiej – na południe (tzn. kierunek południa znajdował się u góry mapy). Oszacowano, że na mapach tych ogółem znalazło się około 2500 nazw. Dokładniejszych danych nie można podać, ponieważ dzieło to, wkrótce po śmierci Rogera II, zostało zniszczone. Dysponujemy jednak mapami szczegółowymi tzw. II edycji tego dzieła, opracowanej ok. 1161 roku przez samego Al-Idrisiego na podstawie zachowanych materiałów²³, za panowania kolejnego króla Sycylii, Wilhelma I Lu Malu (pan. 1154–1166).

Różni autorzy, w tym Lewicki, ustalili, że przygotowywanie tej mapy i objaśniającego ją tekstu (opisu) odbywało się etapami, przy wykorzystaniu dostępnych materiałów pisanych, ale też – a nawet przede wszystkim – wiadomości gromadzonych przez specjalnie wysyłanych w świat informatorów i agentów, umieszczających pozyskane nazwy na wstępnych szkicach kartograficznych. Przed 1154 rokiem z pewnością, a prawdopodobnie również jeszcze przed 1161 rokiem, korzystano skrzętnie z wszelkich wiadomości dostarczanych przez podróżników, kupców, żeglarzy, pielgrzymów i posłów. Ankieta, jaką wypełniali zapewne indagowani informatorzy, miała stałe elementy, ale zawierała również pytania pomocnicze, niezbędne dla weryfikacji wiadomości pochodzących z innych źródeł. Skrzętnie notowano np. ceny podstawowych produktów żywnościowych obowiązujące na miejscowych targowiskach. Na przykład w 1141 roku informator podał cenę daktyli w Basrze – podobnie jak wcześniej Ibrahim Ibn Jakub zapisał cenę pszenicy w Pradze²⁴. Nie znamy, niestety, treści tych notatek, które król Roger II kazał gromadzić za aprobatą Al-Idrisiego.

W bibliotece króla Rogera II znajdowało się wiele zabytków literatury arabskiej i europejskiej, zwłaszcza dzieł z zakresu geografii: zachodnich, bizantyńskich i arabskich.

²³ Lewicki. 1945: 17–21.

²⁴ Kowalski 1946: 49.

Uważa się, że „Księga Rogera” i jej mapy są staranną kompilacją dziesiątków tekstów i map Ptolemeusza, zabytków późnoantycznych, głównie jednak – rozpraw geograficznych powstałych w kręgu kultury arabskiej, od VIII stulecia poczynając. W latach 1153–1154 prace nad ukończeniem dzieła znacznie przyspieszono, jednocześnie pracując nad jego trzema częściami: mapą podstawową, atlasem rysowanym na jej podstawie oraz pisemnym komentarzem.

Kopista najwyraźniej nie potrafił poprawnie odczytać niektórych zapisanych nazw, a popełnione przezeń błędy później powielano²⁵. Nie należy też zapominać o pomyłkach, jakie mogły wynikać z błędów lub nieścisłości zawartych w materiałach dostarczanych przez informatorów. Pomijamy już tutaj kwestie technik kartograficznych zastosowanych przy sporządzaniu tych map, podstawowej oraz wycinkowych, na papierze²⁶.

Roger II i Al-Idrisi mieli lepsze od innych współczesnych im geografów rozpoznanie ziem Europy Środkowej oraz pasa rozciągającego się od północnej Italii do wybrzeży Morza Północnego i zachodniego Bałtyku. Było to najprawdopodobniej odbicie handlowych inicjatyw, podejmowanych np. przez Wenecję – skąd różne szlaki prowadziły przez Węgry, Czechy i Ruś do Polski i Niemiec, określanych w omawianym tu dziele jako: *Unkariya* (Ungāriya^t – czyli Węgry), *Bu'amija* (Bu'āmiya^t – zbiorcze określenie Czech, Moraw i Słowacji), *Bulunija* (Bulūniya^t – Polska) i *Ar-Rusija* (Ar-Rūsiya^t – Ruś). Inny szlak handlowy wiodł wzdłuż Adriatyku przez różne miasta Macedonii, Chorwacji i Karyntii do Bawarii, Saksonii (m.in. do Ratzbony, Osnabrück, Halle, Miśni, Erfurtu) lub Polski. Lewicki zidentyfikował na mapie następujące miasta: Wielki Białogród (Székesfehérvár), Mitrowicę, Ostrzyhom, Nitę, Csanád, Bács, Csongrád nad Cisą, Belgrad, Bratysławę, Eger, Ungvár (Użhorod) przed Przełęczą Dukielską²⁷.

Teren Węgier i Czech-Moraw na „Mapie Rogera” oddziela od Polski i Rusi łańcuch Karpat – *K(a)r(a)kū*²⁸. W tekście towarzyszącym mapie otrzymały one także nazwę *Balwak* (Balwāk), której genezy nie udało się dotąd wyjaśnić. Z Karpat wypływają dwie rzeki wpadające do Dunaju w pobliżu miejscowości *Buzana* – tj. dzisiejszej Bratysławy. Na dwóch odcinkach mapy (VI3 i VI4)

²⁵ Lewicki 1945: 19–34.

²⁶ Techniki kartograficzne stosowane w Palermo w XII wieku stanowią osobny, poważny wątek oczekujący odrębnych badań. Zob. Kennedy 1996: 194–200, schematy: fig. 5.3–5.

²⁷ Lewicki 1954, wg indeksów.

²⁸ Lewicki 1954: 160–163.

te same góry oddzielają nazwy polskie od dorzecza Dunaju. Na wschodzie mają rozgraniczać zlewisko Dniestru od zlewiska Dunaju. Takie umiejscowienie owych gór wskazuje bez wątplenia na Karpaty. Brama Przemyska i droga wzdłuż Dniestru do Morza Czarnego była dobrze znana informatorom Rogera II i Al-Idrisiego. Miasto Halicz – *Ghalisija* (Ġalīsiya^t) – miało być położone na granicy Polski z Rusią, Przemyśl (**ramislī*) zaś już w Polsce²⁹. Jest to zapewne wskazówka, że w tym wypadku informatorami mogli być Żydzi z Przemyśla, związani z polską tradycją przynależności państwowej. Z mapy można też wyczytać, że Polskę – *Bulunija* (Bulūniya^t) – oddzielają od Saksonii – *Szasunila* (Šašūnila^t) – jakieś góry. Według Lewickiego są to *fantastyczne góry (może reminiscencja Ptolemejskich Gór Swewskich i Ryfejskich)*³⁰. Sądźmy jednak, że rozwiązanie jest tu prostsze: dla kupca zmierzającego z Pragi do Wrocławia, przez Kotlinę Kłodzką, górami tymi były oczywiście zachodnie Sudety³¹.

Według „Księgi Rogera” Polska jest krajem położonym pomiędzy Karpatami a Bałtykiem. Przez jej równiny przepływa rzeka *F(i)slū* – Wisła³². Na północy Polska obejmuje także ziemie na zachód od dolnej Odry – a więc Meklemburgię (na mapie nie określono jej żadną nazwą)³³. Jest to potwierdzenie stanu politycznego z drugiego ćwierćwiecza XII wieku, kiedy Bolesław Krzywousty podbił Pomorze Zachodnie aż po Rugię i uczynił swym lennikiem księcia Warcisława (1124 rok). Cesarz Lotar zgodził się na taki układ, który trwał zapewne do 1138 roku. Stosunkowo dobrą orientację w przebiegu południowych granic jednolitego państwa polskiego przed podziałami (po śmierci Bolesława Krzywoustego) wykazuje kilku informatorów Al-Idrisiego.

Na wschodzie terytorium Rusi rozpoczyna się od Halicza (*Ghalisija*). Na zachodzie pogranicze w Karpatach przesunięte jest w sposób korzystny dla Polski. Miastem węgierskim na granicy z Polską ma być Ungvár (*Hunqbar*). Źródła rzek Cisy i Maroszu miały zaś znajdować się po stronie polskiej. W XII wieku,

²⁹ Lewicki 1954: 120–121, 130–132, 196–197.

³⁰ Lewicki 1954: 35.

³¹ Lewicki 1954: 132–133.

³² Lewicki 1954: 34, 200.

³³ Lewicki 1954: 35, 39.

z braku dokładnych badań hydrologicznych, za początki Cisy uważano zapewne źródła rzeki Topli i Hornadu, które *de facto* są jej prawymi dopływami³⁴.

Najsłabsze rozpoznanie wykazuje Al-Idrisi na wschodzie Polski, w dorzeczu Bugu. Gród Turów (*Turūbī*) znajduje się na Rusi, ale jego położenie zostało różnie opisane przez informatorów albo też sprawę pogmatwał sam Al-Idrisi: raz pisze on, że Turów leży nad Dniestrem, a w innym miejscu, że nad Dnieprem³⁵. Oczywiście Prypeć mogła uchodzić za górny bieg Dniepru, zwłaszcza że podróż z Turowa do Kijowa (zwanego tu *Kijau* = Kiyāw) obliczano na sześć dni³⁶.

Starania Lewickiego pozwoliły zidentyfikować przynajmniej siedem miejscowości z terenu Polski, które pełniły rolę ważnych ośrodków miejskich pod koniec panowania Bolesława Krzywoustego (po 1124 roku) oraz za czasów senioratu jego synów: Władysława Wygnańca (1138–1146) i Bolesława Kędzierzawego (1146–1173). Może zresztą niektóre z nich zostały zanotowane już wcześniej, na przełomie XI i XII stulecia. Są to: *Iqrāqū* (Kraków), *Ġināzna'* (Gniezno), **-ratislāba'* (Wrocław), **-ramislī* (Przemysł), *S(i)rad(i)-ya'* (Sieradz), *Š(i)tnū* (Szczecin) i *Zāmtuq* (Santok)³⁷.

Na segmencie mapy VI.2 Polska jako całość określana jest mianem „provincji niemieckiej”, tj. cesarskiej. Określenie to można aprobować dla okresu po interwencji zbrojnej cesarza Fryderyka I Barbarossy i hołdach Bolesława Kędzierzawego (Krzyszków, 1157 rok; ponowiony w 1173 roku)³⁸.

Dzięki wymienionym miastom wskazać można drogę prowadzącą przez Wrocław, Sieradz i Gniezno do przeprawy na Noteci pod Santokiem i dalej na północny zachód do Szczecina. W tekście zapisano także nazwę *ard S(u)d(u)-māra'*, czyli „ziemia sandomierska” – „Sandomierskie” (jak odczytuje ten zapis

³⁴ Lewicki 1945: 72, 77; 1954: 32, 35, 52, 67, 84, 92.

³⁵ Lewicki 1945 i 1954.

³⁶ Lewicki 1945: 123; 1954: 192–193, 195, 198–199; chodziło tu oczywiście o czas spływu łodzią, co wydaje się prawdopodobne.

³⁷ Pełną rekonstrukcję tych nazw przeprowadził Lewicki (1954: 33–37, 111–122), włączając do zapisu samogłoski uzupełniające brzmienie nazw. W przypadku Przemysła i Wrocławia początkowe grupy spółgłosek najwyraźniej nie zostały uchwycone przez kupców ze Wschodu. Zniekształcenia mogły też następować etapowo.

³⁸ Arabskie określenie ogólne *Bilād* (tzn. „kraj”) *B(u)lūniya'* – jest trafne dla okresu wydzielenia pierwszych dzielnic obejmowanych przez synów Bolesława Krzywoustego. Zob. Lewicki 1954: 33–37.

kilku badaczy)³⁹. Takie terytorialne i polityczne wyróżnienie ziemi sandomierskiej w XII stuleciu jest w pełni uzasadnione, ponieważ od końca XI wieku stanowiła ona odrębną prowincję i była szczególnie traktowana przy kolejnych podziałach dzielnicowych, jeszcze przez Konrada Mazowieckiego (przed 1246 rokiem)⁴⁰. W odrębnym księstwie sandomierskim w latach 1146–1166 rządził Henryk, najmłodszy syn Krzywoustego. Wiadomość o jego wyprawie do Ziemi Świętej w 1154 roku mogła dotrzeć do Palermo na Sycylii, aczkolwiek swą podróż morzem Henryk Sandomierski najpewniej rozpoczął w Wenecji. Choć jest to mało prawdopodobne, któryś z rycerzy zmierzających do Ziemi Świętej z Henrykiem mógł udzielać informacji agentom króla Rogera II.

Nazwy geograficzne umieszczone w „Księdze Rogera” pozwalają wskazać główne drogi prowadzące z Italii do Niemiec, z Dalmacji i Karyntii do Saksonii, Bawarii, Alemanii i Fryzji. Droga na północny wschód prowadziła przez Węgry i Czechy-Morawy do Polski i Rusi. Z czeskiej Pragi przez Kotlinę Kłodzką można było jechać do Wrocławia i dalej do Wielkopolski albo do Miśni. Z Pragi przez Bramę Morawską jeżdżono zaś do Krakowa.

Największym błędem Rogera i Al-Idrisiego było umieszczenie w atlasie Szwecji (*Izwādaʿ*) jako kraju graniczącego na lądzie z Saksonią oraz doprowadzenie do Bałtyku dwóch koryt dolnej Wisły, której ujścia rzekomo miałyby znajdować się w pobliżu miejscowości *Sigtuna*⁴¹. Birka i Sigtuna umieszczone były jednak na Półwyspie Skandynawskim, na północny wschód od Zatoki Ryskiej.

*

Powyższy, nader skrótowy obraz kartografii arabskiej, ukazującej Słowiańszczyznę i Polskę we wczesnym średniowieczu, sprowadziliśmy tu do trzech przykładów, reprezentujących, naszym zdaniem, trzy etapy rozwoju opracowań arabskich prac geograficznych.

³⁹ Lewicki 1954: 168–170; w bulli gnieźnieńskiej z 1136 roku nazwa zapisana została jako Zandomir.

⁴⁰ Lewicki 1954: 168–170.

⁴¹ Lewicki 1954: 182, 200.

Podróż Ibrahima Ibn Jakuba w 965 roku, wśród różnych celów, miała dostarczenie uczonym arabskim w Kordowie materiałów umożliwiających poszerzenie ich wiedzy geograficznej na temat Słowiańszczyzny Zachodniej.

Mapa opracowana przez Mahmuda z Kaszgaru powstała w Bagdadzie ok. 1083 roku. Objęła ona Niemcy (*Varang, Ifrang*), Słowiańszczyznę (*Šaqāliba'*), Ruś (*Rūs*) oraz ludy Pieczyngów i Kipczaków na stepach wschodnioeuropejskich. Wedle tej karty leżące najdalej na zachód od Bagdadu znane słowiańskie miasta – *Suvār* i *Bulġār* – znajdowały się *de facto* w państwie Bułgarów Nadwożańskich.

Badania nad „Księgą Rogera”, powstałą w latach 1138–1161 (dwie wersje), pozwoliły ustalić, jakie to polskie miasta znano podówczas na odległej Sycylii: Kraków, Wrocław, Gniezno i kilka innych. Wspólne dzieło Rogera II i Al-Idrisiego było podsumowaniem stanu zachodniej i arabskiej wiedzy geograficznej w połowie XII stulecia. Opracowanie to połączyło materiały różnych typów: przekazy pisemne i kartografię z epok wcześniejszych oraz aktualne informacje ustne, gromadzone przez specjalnie w tym celu rozsyłanych agentów i zbierane wśród kupców. Synteza wiedzy książkowej i praktycznej wiedzy informatorów, żeglarzy i kupców dała dobre efekty. Błędy, jakie powstały w tym dziele, wynikały z niepewnych informacji oraz braku możliwości dokonania systematycznej weryfikacji danych, uzyskanych w wyżej wymieniony sposób.

BIBLIOGRAFIA

- Ahmad, S. M. 1978: „*Kharīṭa* (or *Khārīṭa*)”, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, IV, Leiden: E. J. Brill, 1077–1083
- Ahmad, S. M. 1992: „Cartography of al-Sharīf al-Idrīsī”, [w:] *The History of Cartography*, eds. J. B. Harley, D. Woodward, vol. 2.1 *Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies*, Chicago-London: The University of Chicago Press, 156–174
- Amari, M. 1854–1872: *Storia dei Musulmani di Sicilia*, 1–3, Firenze: F. Le Monnier
- Bujak, F. 1925: *Szkice geograficzno-historyczne*, Lwów: Gebethner i Wolff
- Chwiłkowska, E. 1978: „Wiadomości perskiego pisarza Gardīzīego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy”, *Slavia Antiqua* 25, 141–170
- Al-Idrīsī 1970–1984: *Opus geographicum sive „Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare studeant”*, 1–9, Neapoli-Romae: Istituto Universitario Orientale di Napoli, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Leiden: E. J. Brill

- Iwańczak, W. 2016: "Bałtyk w kartografii średniowiecznej", [w:] *Świat historia. Studia ofiarowane Prof. J. Tyszkiewiczowi*, red. M. Nagielski, G. Rostkowski, Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztor, Akademickie Towarzystwo Edukacyjno-Naukowe ATENA, 213–230
- Kennedy, E. 1996. "Mathematical geography", [w:] *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, I, ed. R. Roshdi, R. Morelon, London-New York: Routledge, 194–201 (zob. też edycja polska, 2000: „Geografia matematyczna i kartografia”, [w:] *Historia nauki arabskiej*, red. R. Roshdi, R. Morelon, t. 1, *Astronomia teoretyczna i stosowana*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie DIALOG, 209–226
- Kowalska, M. 1973: *Średniowieczna arabska literatura podróżnicza*, (Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, CCCXVII, Prace Historycznoliterackie, 25), Kraków: Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego; Warszawa-Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Kowalski, T. 1946: *Relacja Ibrāhīma ibn Jaʿkūba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekrīego*, (Monumenta Poloniae Historica, Nova Series – Tomus I; Wydawnictwa Komisji Historycznej, 84), Kraków: Polska Akademia Umiejętności
- Labuda, G. 1947: "Ibrahim ibn Jakub", [w:] *Roczniki Historyczne XVI*, 100–183
- [Lelewel, J.] 1818: *Joachima Lelewela badania starożytności we względzie geografji: część naukowa*, Wilno-Warszawa: nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Lelewel, J. 1836: *Kleinere Schriften geographisch-historischen Inhalts*, Leipzig: Breitkopf
- Lelewel, J. 1849–1857: *Géographie du Moyen Âge*, I–V, atlas, Bruxelles: Ve et J. Pilliet, Libraires (dodruki i wznowienia pod różnymi datami; m.in. Breslau: S. Schleitter, Libraire)
- Lewicka-Rajewska, U. 2004: *Arabskie opisanie Słowian. Źródła do dziejów średniowiecznej kultury*, (Prace Etnologiczne/Travaux Éthnologiques, XV), Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze
- Lewicki, T. 1945: *Polska i kraje sąsiednie w świetle „Księgi Rogera” geografą arabskiego z XII w. al-Idrīsī’ego*, I, (Prace Komisji Orientalistycznej, 34), Kraków: Polska Akademia Umiejętności
- Lewicki, T. 1949: "Świat słowiański w oczach pisarzy arabskich", [w:] *Slavia Antiqua* 2, 321–388
- Lewicki, T. 1954: *Polska i kraje sąsiednie w świetle „Księgi Rogera” geografą arabskiego z XII w. al-Idrīsī’ego*, II, (Prace Orientalistyczne, II), Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet Orientalistyczny
- Lewicki, T. et al. (red.) 1956–1985: *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, 1–4, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich

- Łowmiański, H. 1973: "Formowanie się państwa polskiego w latach 964–1000", [w:] H. Łowmiański, *Początki Polski*, V, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 505–528
- Magomedov, M. 1983: *Obrazowanie hazarskiego kaganata*, Moskwa: Izdatel'stvo Nauka
- Miller, K. 1926: *Mappae arabicae: Arabische Welt - und Länderkarten des 9.–13. Jahrhunderts*, 1, Stuttgart: Jos. Roth'sche Verhandlung
- Nazmi, A. 1998: *Commercial Relations Between Arabs and Slavs (9th–11th centuries)*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie DIALOG
- Nazmi, A. 2007: *The Muslim Geographical Image of the World in the Middle Ages: A Source Study*, Warszawa: Academic Publishing House DIALOG
- Pentek, Z. 2010: "Arabskie piśmiennictwo podróżnicze doby klasycznej. Krótki przegląd", [w:] *Studia Periegetica* 4, 43–52
- Sirko, M. 1999: *Zarys historii kartografii*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
- Staszewski, J. 1968: "Polska i Bałtyk na mapie świata z Ebsdorfu", [w:] *Zeszyty Geograficzne WSP w Gdańsku* 4, 229–236
- Strzelczyk, J. 1967: "Mapy", [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich*, red. W. Kowalenko, G. Labuda, Z. Stieber, III, Wrocław: Ossolineum, 161–168
- Tryjarski, E. 1975: "Pieczyngowie", [w:] *Hunowie europejscy. Protobułgarzy. Chazarowie. Pieczyngowie*, red. W. Hensel, (Kultura Europy Wczesnośredniowiecznej, 4), Wrocław: PAN, Instytut Historii Kultury Materialnej i Ossolineum, 479–626
- Tryjarski, E. 1993: *Kultura ludów tureckich w świetle przekazu Maḥmūda z Kaszgaru (XI w.)*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Tyszkiewicz, J. 1995: "Problem najstarszej granicy Polski na południu: X–XI w.", [w:] *Tradycje i perspektywy nauk pomocniczych historii w Polsce*, red. M. Rokosz, (Varia, 336), Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 239–245
- Tyszkiewicz, J. 2003: "Historyczne momenty kształtowania granic Polski przez pierwszych Piastów do 1000 roku", [w:] J. Tyszkiewicz, *Geografia historyczna Polski w średniowieczu. Zbiór studiów*, Warszawa: „DiG”, 21–44
- Wasilewski, T. 1997: *Bałgarija i Vizantija: IX–XV vek*. Sofija: Akademično izdatelstvo – Prof. Marin Drinov
- Widajewicz, J. 1946: *Studia nad relacją o Słowianach Ibrahima ibn Jakuba*, (Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego, seria II, t. XLVI), Kraków: Polska Akademia Umiejętności
- Zaborski, A. (red.). 2008: *Ibrahim Ibn Jakub i Tadeusz Kowalski w sześćdziesiątą rocznicę edycji. Materiały z konferencji naukowej, Kraków, 10 maja 2006 r.*, Kraków: Księgarnia Akademicka
- Zaremska, H. 2005: *Żydzi w średniowiecznej Europie środkowej: w Czechach, Polsce i na Węgrzech*, (Mała Biblioteka, 16), Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk

Toponimia historyczna okolic miejsca pochówku Wielkiego Emira Kurkumasa (nr 162) na tzw. Nekropoli Północnej Kairu

MACIEJ G. WITKOWSKI

Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych Polskiej Akademii Nauk
mwickowski@iksio.pan.pl

Historical Toponymy of the Funerary Complex of the Great Emir Qurqumās' (No. 162) Environment on the So-called Northern Necropolis of Cairo: The article is an attempt to sum up a number of loose observations of an archeologist concerning some toponyms bound with the environmental setting of the funerary complex of the Great Emir Qurqumās (No. 162 on a list of Cairene Islamic monuments) the author could collect during his work-time (1994–2001) on this unique site.

Beginning with a general description of the monument's surroundings and of its urban context the author reviews several toponyms used to locate this true pearl of late Mamluk architecture on the virtual plan of Cairo, both in past and present times. With particular attention at first the historical (medieval) term *aṣ-ṣahrā'* is analysed, followed by some further observations on alterations in the official and popular (common street speech) toponomastics, resulting from and reflecting changes in the urban landscape of the area.

Keywords: Cairo, toponyms and toponymy, North[ern] Necropolis of Cairo, Mamluk architecture and urbanistics, Great Emir Qurqumās

Słowa kluczowe: Kair, toponimy i toponimia, Nekropola Północna w Kairze, mamelucka architektura i urbanistyka, Wielki Emir Kurkumas

Artykuł jest próbą podsumowania luźnych obserwacji i rozważań archeologa nad toponimami w różny sposób związanymi z zespołem grobowym Wielkiego Emira Kurkumasa (nr 162 na liście monumentów muzułmańskiego Kairu), jakie autorowi niniejszego tekstu udało się zebrać podczas jego pracy (1994–2001) w tym obiekcie, prawdziwej perle architektury późnomameluckiej (**fig. 1 i 5**)*.

POŁOŻENIE I OTOCZENIE KOMPLEKSU

Według danych publikowanych w Google Maps, kompleks grobowy Wielkiego Emira Kurkumasa (nr 162) leży między 30°02'52" a 30°03'06" (≈ 30.0518) szer. geogr. płn. i między 31°16'36" a 31°16'43" (≈ 31.27862) dł. geogr. wsch.¹

W kategoriach tradycyjnego opisu topograficznego położenie względne obiektu na mapie Kairu przedstawia się następująco: monument wznosi się mniej więcej w połowie wysokości (między 36 a 47 m. n.p.m.)² zachodniego stoku wzgórz Al-Mukattamu (*Ġabal al-Muqaṭṭam*)³, łagodnie w tej okolicy opadającego ku wschodnim umocnieniom średniowiecznego miasta. Położony jest niemal dokładnie na przedłużeniu linii północnych murów obronnych fatymidzkiego⁴ Kairu, w odległości ok. 1,5 km od *Bāb an-Naṣr* i *Bāb al-Futūḥ* (Bramy: „Zwycięstwa” i „Otwarcia/Zdobycia”) i ok. 3 km na północ od Cytadeli oraz ok. 100 m na wschód od bardzo ważnej, przelotowej arterii

* O ile autorowi wiadomo, nie istnieje żadna oficjalna (urzędowa) nazwa tego zespołu. Najczęściej obecnie używanym określeniem jest termin ogólny: „Zespół” lub „Kompleks [Grobowy] Wielkiego Emira Kurkumasa (lub: Qurqumasa)”. Dawniej wymiennie używano (jako *pars pro toto*) terminów określających poszczególne jego elementy, jak: meczet (stosunkowo rzadko), madrasa, grobowiec, mauzoleum, kubba, wreszcie chanka, zob. *Index to Mohammedan Monuments Appearing on the Special 1:5000 Scale Maps of Cairo* reprinted by Authority of the Egyptian Association of Friends of Antiquity, The AUC Press 1980 i niżej, s. 193.

¹ <http://www.geonames.org/8618060/complex-of-Qurqumas.html> [wielokrotnie, 02.–06. 2017]. Rozmiary zespołu Kurkumasa (długość zasadniczej części obiektu = ok. 110 m) nie usprawiedliwiają jednak różnic – aż 14" (*sic!*) – w figurujących na tym portalu danych, budząc wątpliwości co do precyzji samych pomiarów.

² Estymacja przybliżona, na podstawie kot podanych na mapach portalu Google Maps dla tej okolicy Kairu, zob. n. 1.

³ *Ġabal al-Muqaṭṭam* – stanowiący naturalną zachodnią barierę Pustyni Wschodniej (Arabskiej) – swoją renomę zawdzięcza położonym tam (niedaleko od budowli Kurkumasa, ok. 2–3 km w linii prostej) farańskim kamieniołomom, skąd w okresie tzw. Starożytności (ok. 2680–2200 p.n.e.) wybierano wapienie na budowę m.in. Wielkich Piramid w Gizie (ok. 2600–2500 p.n.e.). Enc. Isl.², s.v. *Muqaṭṭam*

⁴ Fatymidzi – szyicka (ismailicka) dynastia kalifów w Afryce Północnej. Rządzili Egiptem i Bliskim Wschodem w latach 969–1171. Enc. Isl.², s.v. *Fāṭimids*.

Kairu Salah Salim (*Ṣalāḥ Ṣālim*)⁵. Pod względem administracyjnym miejsce to należało do ongiś samodzielnej akademickiej dzielnicy Ad-Darrasa (*Ad-Darrāsa'*) związanej z Al-Azharem, obecnie włączonej w obręb większej jednostki administracyjno-terytorialnej, Al-Dżamalijja (*Al-Ġamāliyya'*)⁶.

Z zespołem sąsiadują (lub sąsiadowały) bezpośrednio następujące ważne obiekty:

- okazała funebralna fundacja (*meczet i mauzoleum*) sultana Al-Aszrafa Inala (*Al-Ašraf Īnāl*; nr 158, z lat 1451–1456), otoczona rozległymi zespołami pomieszczeń mieszkalnych oraz innych instalacji użytkowych dla sufich⁷;

⁵ Dziś ta droga szybkiego ruchu, nosząca miano *Šārīc Ṣalāḥ Ṣālim*, łączy kairskie lotnisko, dzielnicę Heliopolis (*Miṣr al-Ġadīda'*) z okolicami Al-Azharu (*Ad-Darrāsa'/Al-Ġamāliyya'*), Cytadelą (*Al-Qal'a'*) i „Starym Kairem” (*Babilon – Al-Fuṣṭāṭ*). W latach 60. XX wieku, zanim pobudowano dzielnicę *Madīna' Naṣr*, biegła skrajem ówczesnego miasta. Patronem arterii jest Ṣalāḥ Ṣālim (1920–1962) – jeden z współarchitektów przewrotu Wolnych Oficerów (zw. też rewolucją naserowską) w 1952 roku (Goldschmidt 2000: 179–180). W świadomości zbiorowej dzisiejszych mieszkańców Kairu pamięć o tej barwnej postaci uległa jednak niemal całkowitemu zatarciu i obecnie zazwyczaj usiłują oni wywodzić tę nazwę od słowa *salām* – „pokój”. Tym sposobem ulica imienia Salaha Salima powoli staje się coraz bardziej rodzajem alei „Pozdrowienia/Znaku Pokoju” (*Ṣalāḥ Salām*) (Obserwacja własna, na podstawie wywiadu wśród okolicznych mieszkańców i miejscowych robotników, potwierdzona przez lokalnych inspektorów Egipskiej Służby Starożytności).

⁶ Sama nazwa Ad-Darrasa sugeruje ścisły związek etymologiczny z nauczaniem: w okolicy znajduje się mnóstwo instytucji nauczania religijnego oraz domów akademickich dla studentów Al-Azharu i innych instytucji o podobnym, religijno-naukowym profilu. (Obs. własna, j.w., n. 5).

⁷ Tovell 1991. Zob. też: MMCIA (v. Berchem) 1900: 592–594; Behrens Abouseif 1989/90: 143–144; 2006: 267–272; Hamza 2001: 9–18, 25–34, fig. 8–14; O’Kane 2017: 192–195. Sufizm (arab. *taṣawwuf*) – zbiorcze określenie różnych mistycyzujących nurtów w islamie, popularnych tak wśród sunnitów, jak i szyitów. Sufi zamieszkują często wspólnie w zespołach specyficznych budynków zw. chankami (*ḥānqāḥ[ā]'*, lp. *ḥānqa'*) lub zawijami/zuwajami (*zāwāyā*, lp. *zāwiya'*), często tworząc rodzaje *quasi*-monastycznych bractw (których nie należy mylić z monastycznymi organizmami wspólnot chrześcijańskich), dla wspólnego studiowania świętych tekstów islamu oraz odprawiania praktyk religijnych – w tym cyklicznych, rytmicznych recytacji i śpiewania modlitw, formuł religijnych oraz imion Boga, często połączonych z ekstatycznym tańcem wirowym ‘zikr’ (*dīkr*). Częścią tego światopoglądu sufickiego jest wiara w jedność rzeczywistości (arab. *wahda' al-wuġūd*, pozwalającej mieć nadzieję na osiągnięcie jedności z boskim absolutem) – co często utożsamiane jest z panteizmem i powoduje, że sufi są odrzucani przez środowiska wyznawców ortodoksyjnego islamu: Enc. Isl.², s.v. *taṣawwuf*. O sufizmie w Egipcie zob. Behrens Abouseif 1984 oraz: Geoffroy 1996, McGregor, Sabra (éds.) 2006; Chih, Mayeur-Jaouen (éds.) 2010; Loiseau 2010; Hofer 2016 (i najnowsza obszerna bibliografia tamże).



1. Ogólny widok okolic zespołów grobowych Wlk. Emira Qurqumasa i sultana Al-Aszrafa Inala w 2. poł. lat 70. XX. w., pośrodku. W głębi: arteria Salah Salim; na pierwszym planie: mauzoleum księżniczki Szawikar z poł. XX w. (fot. 1976, S. Machała, PCMA).

- ‘hausz’ (*ḥawš* – dziedziniec grobowy) teścia tegoż sultana, admirała Dżirbasza Kaszuka (*Ġirbaš Qašūq*);
- położona nieco dalej ku północy ‘kubba’ (*qubbaʿ* – mauzoleum zwieńczone kopułą) sultana Az-Zahira Kansuha Abu Saʿida (*Az-Zāhir Qanṣūh Abū Saʿīd*; nr 164, z 1499 roku), powszechnie nazywana „Makam al-Ghafir” (*Maqām al-Ġafir* – „Posterunek/Wartownia strażnika/dozorcy”) – ostatni świadek ogromnego wielofunkcyjnego założenia rzonego sultana (pan. 1498–1500), które ongiś wyznaczało północną granicę kairskich nekropoli⁸.

Dalej jeszcze ku północy rozciągała się w czasach mameluckich (poł. XIII – pocz. XVI wieku) dzielnica luksusowych podmiejskich rezydencji Al-Husajnija (*Al-Ḥusayniyya*)⁹. Dziś nie ma po nich ani śladu. Najpierw, w czasach osmańskich,

⁸ W skład tego zespołu wchodził nawet ‘maristan’ (*māristān*) – rodzaj szpitala, w którym odbywali kwarantannę przybywający do Kairu pielgrzymi i kupcy: Warner 2006: II 74–77.

Chociaż filolodzy-arabiści powątpiewają w możliwość podobnego przekształcenia, miejscowa ludność często używa tu określenia *Makān* (czyli „miejsce”) *al-Ġafir* (obs. własna).

⁹ Behrens Abouseif 1978; 1980; 1981. Zob. też niżej, s. 199–203.

na ruinach tej wcześniej świetnej dzielnicy powstało wielkie cmentarzysko, którego resztki przetrwały do dziś (zachodnia część tzw. Nekropoli Północnej, naprzeciw fatymidzkich murów miasta), a w XX wieku wzniesiono tam wiele instalacji (głównie o charakterze wojskowym i/lub przemysłowo-magazynowym). W latach 60.–70. zaś dopełniono zabudowę wschodniej części tego obszaru gigantycznymi wielorodzinnymi habitatami nowej dzielnicy Madinat Nasr (*Madīna' Nasr*).

Ponadto w bezpośrednim sąsiedztwie zespołu znajdują się jeszcze dwa inne, nowożytnie monumenty:

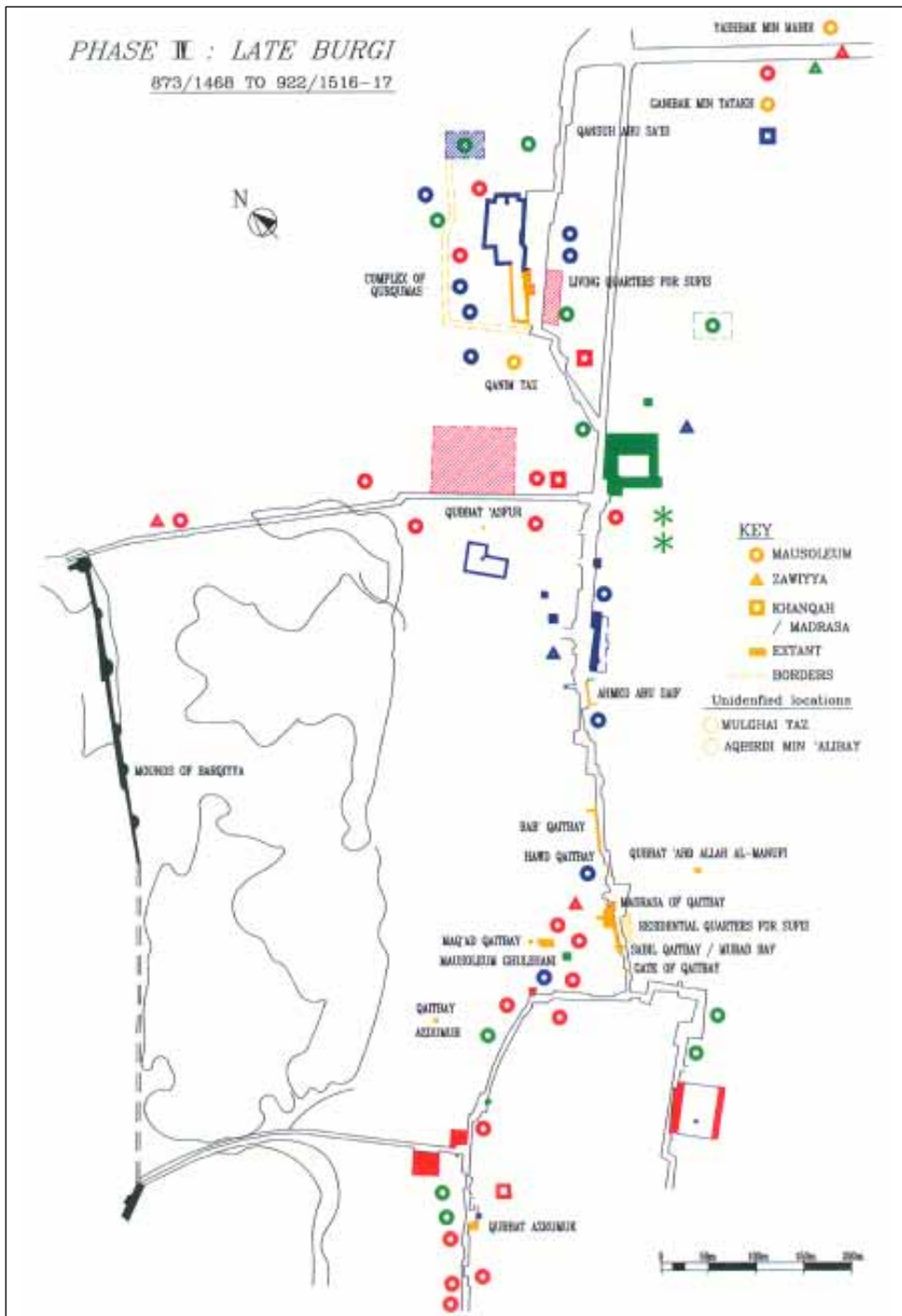
- wzniesiona w latach 1947–1948 w stylu neomameluckim *kubba* pierwszej żony króla Fu'ada I, Maliki Szawikar (*Šawīkār/Šivekār*)¹⁰ (**fig. 1**), oraz
- założony w początku lat 70., po tzw. Wojnie Sześciodniowej (5–10 VI 1967), wojskowy cmentarz-mauzoleum „Makabir asz-Szuhada” (*Maqābir aš-šuhadā'* – Groby Bohaterskich Wojowników) ku czci egipskich żołnierzy, poległych w konfliktach zbrojnych z Izraelem¹¹.

Listę tę – na podstawie dokumentów pisanych – można oczywiście znacznie powiększyć o szereg nieistniejących już dziś obiektów (**fig. 2–3**)¹².

¹⁰ Wnuczka Ahmada Rifata (*Aḥmad Rif'a*), najstarszego syna Ibrahama Paszy (*Ibrāhīm Bāšā*, pan. 1848). Żyła w latach 1876–1947. Od 1895 do 1898 żona księcia Ahmada Fu'ada (*Aḥmad Fu'ād*), przyszłego króla Fu'ada I (pan. 1917–1936), rozwiedziona z nim po śmierci ich syna Ibrahima (zm. 1897) i zamachu na życie męża, dokonanego przez jej psychicznie nie zrównoważonego brata, Ahmada Sajf ad-Dina (*Aḥmad Sayf ad-Dīn*). Później była zamężna jeszcze czterokrotnie. Jej nagrobek (arab. *tābūt*) jest dziełem znanej weneckiej rzeźbiarki, Gabrielli Donatello. Obok Szawikar w mauzoleum spoczywają również dwaj jej mężowie, troje dzieci i piastunka księżniczki – *Dādā Šaistra'* (Seton-Williams, Stocks 1993: 293; 1988: 291).

¹¹ Rozległe założenie ogrodowe z rozmieszczonymi w szeregu wielkimi monolitycznymi cenotafami symbolizującymi poszczególne prowincje Egiptu. Osobny cenotaf (w pd.-wsch. narożniku cmentarza) symbolicznie upamiętnia również poległych w tych konfliktach żołnierzy Izraela (Seton-Williams, Stocks 1993: 293; 1988: 292; 1983: 277).

¹² Akt założycielski fundacji Kurkumasa (*Waqfiyya MSS n° 901*) wymienia (jako punkty wytyczające granice fundacji) nieistniejące już dziś groby, w których spoczęli: sędzia Az-Zajni Abd al-Basit (*Az-Zaynī 'Abd al-Basīṭ*), Ibn Umar Faḍl Allah (*Ibn 'Umar Faḍl Allāh*) oraz emirowie: Arghun (*Argūn*) i Kukaj (*Kūkāy*). Z kolei na podstawie *wakfiji* sultana Inala listę tę można poszerzyć o „groby mistrzów szkoły hanbalickiej” (takich jak: Ibn ad-Dihan i As-Sūdūn) oraz skromną *kubbę* Abu al-Mahasina Ibn Tagribirdiego (*Abū al-Mahāsīn Ibn Tagrībirdī*, 1409/10–1470) – autora słynnej kroniki arabskiego panowania nad Nilem, pt. *An-Nuḡūm az-zāhira' fī mulūk Miṣr w-al-Qāhira'* (Gwiazdy jaśniejsze Królów/Władców Egiptu i Kairu) – i Ibn Katiba Ghakama (*Ibn Katīb Ġaḳām*). Wreszcie *wakfija* Abu Zakarijji Jahji (*Abū Zakariyyā Yahyā*) pozwala dodać do tej listy jego własny grobowiec oraz *turba'* gdzie spoczęli: Dżanibek an-Nasiri (*Ġānibak an-Nāsirī*), Al-Aszraf al-Dżamali (*Al-Ašraf al-Ġamālī*) i Dżanibak al-Czerkasi (*Ġānibak al-Čarkasī*) – nb. jedyny zachowany spośród tu wymienionych, Hamza 2001: 15–18, fig. 14.



2. Rozmieszczenie zabytkowych budowli na Nekropoli Północnej w okresie późnomame-luckim (źródło: Hamza 2001).

Nad południową częścią Nekropolii Północnej nadal dominują trzy ogromne zespoły kultowo-grobowe, fundacje sułtanów: Az-Zahira Barkuka (*Az-Zahīr Barqūq*) i jego syna Faradża (*Farağ*; n. 149; 1400–1411), Al-Aszrafa Barsbaja (*Al-Ašraf Barsbāy*; n. 121; 1432) i Al-Aszrafa Ka'itbaja (*Al-Ašraf Qā'itbāy*; n. 99; 1472–1474). Są one rozmieszczone wzdłuż wielkiej podkairskiej drogi – ważnego pielgrzymiego traktu zwanego maghrebińskim. Aż do upadku królestwa i nastania w 1952 roku Arabskiej Republiki Egiptu, w stosownej porze przemierzały co roku ten trakt mnogie rzesze pątników – przede wszystkim z Afryki północno-zachodniej, tj. z krajów Maghrebu (stąd tradycyjna nazwa tej drogi), którzy zdążali przez Kair na hadżdż (*hağğ*) do Mekki¹³. Wzdłuż tej osi, stanowiącej rodzaj kręgosłupa kairskiej Nekropolii Północnej, obok uprzednio wspomnianych imponujących kompleksów sułtańskich, z czasem narosło mnóstwo pomniejszych instalacji funebralnych (niekiedy nader okazałych rozmiarów), fundowanych w różnych czasach przez liczne, mniej eksponowane osoby prywatne¹⁴. Dobre pojęcie o wyglądzie tej okolicy u schyłku XIX i w początkach XX wieku daje zachowana ewidencja fotograficzna z tego okresu, w tym rewelacyjne zdjęcie wykonane najprawdopodobniej podczas lotniczego survey'u Egiptu, prowadzonego przez Royal Air Forces (RAF) na zlecenie brytyjskich władz kolonialnych w początkach XX wieku (**fig. 3**)¹⁵.

¹³ Zob. też niżej, s. 199–203.

¹⁴ W okolicach założenia sułtana Barkuka i jego syna Faradża zachowały się jeszcze (z północy na południe): *Qubba' al-ʿUşfir* (dosł. „Kopuła Ptaków”, przenośnie: „Gołębnik”; XV w.), *Turba' Sabʿ Banāt* („Grób siedmiu dziewic” – n. 110; 1450), takijja *Ar-RifāʿTego*; n. 108; XVI w., oraz małe mauzolea, w których spoczęli emirowie: Barsbaj al-Badžasi (*Barsbāy al-Bağāsī* 1456), Sulajman (*Sulaymān*; n. 124; 1544), Chadidża Umm al-Aszraf (*Hadīğa' Umm al-Ašraf*; n. 106; 1430–1440) i Dżanibak (*Ğānibak*; n. 122; 1427). Z kolei pomiędzy założeniami sułtanów Al-Aszrafa Barsbaja (n. 121; 1432 rok) i Al-Aszrafa Qa'itbaja (n. 99; 1472–1474) znajdują się groby, w których pochowani zostali: Afifi (lub Muhammad) Taufik Pasza (*Afifi/Muḥammad Tawfiq Bāšā* 1894), Tasztimur (*Tāštīmūr*; n. 192; 1334), Güzel (n. 89; 1403), Umm Anūik, księżniczki Tughaj (*Tūğāy*; n. 81; 1348 rok) i Tulbaj (*Tūlbāy*; n. 80; 1363–1364), oraz mniej znani: Nasr Allah (*Naşr Allāh*; n. 88; 1441 rok) Azrumuk (*Azrūmūk*; n. 87; 1503) i Tankizbugha (*Tankīzbuga'*; n. 85; 1362) oraz takijja Ahmada Abu Sajfa (*Aḥmad Abū Sayf*, n. 111; XV w.). Nadto, na początku lat 90. XX wieku przy kompleksie sułtana Barsbaja zrekonstruowano *kubbę* jednego z imienników Kurkumasa (n. 170; 1511), przeniesioną tam z miejsca jej pierwotnej lokalizacji przed meczetem Al-Hakima, zob. Parker, Sabin 1974: 68–78; 1981: 69–83; Parker, Sabin [Williams] 1985: 246–270; Williams 1993: 230–254; 2002: 206–222; 2008: 232–249.

¹⁵ Hillenbrandt 2000: 313 (229). Próby ustalenia autora tego zdjęcia i okoliczności jego powstania nie powiodły się, pomimo intensywnych poszukiwań w archiwach Muzeum RAF (Royal Air Force) i EES (Egypt Exploration Society) w Londynie i ogromnej życzliwości i wsparcia pracowników tych instytucji. Powstałe m.in. na podstawie tych zdjęć mapy historycznego Kairu do dziś należą do najlepszych dokonań pod tym względem, chociaż zapisane na nich nazwy ulic często są już nieaktualne (zob. niżej, n. 87).



3. Ogólny widok północnej części Nekropoli Północnej na przełomie XIX i XX. w. U góry zdjęcia: zespoły Kurkumasa i Inala (pośrodku) i *Makam al-Ghafir* (z prawej); pośrodku: kompleks sułtanów Barkuka i Faradża; w lewym dolnym rogu zdjęcia: *Kubbat al-Ustfur*, grobowce emirów Barsbaja al-Baghasiego i Sulajmana, mauzoleum Ar-Rifa’iego, grób Dżanibaka oraz kompleks sułtana Al-Aszrafa Barsbaja. Zdjęcie najprawdopodobniej z lotniczego rozpoznania Egiptu przeprowadzonego przez brytyjski RAF (źródło: Hillenbrand. 2000: 315 (229)).

ARCHITEKTURA I NAZWY ELEMENTÓW OBIEKTU

W skład zespołu grobowego Kurkumasa – obiektu interwencji polsko-egipskiej misji architektoniczno-konserwatorskiej (1972/4–2000) ds. restauracji zabytków Kairu muzułmańskiego¹⁶ – wchodzi (fig. 4–5):

- gigantyczna ‘kubba’ (*qubba* – „mauzoleum”), w iście sułtańskiej skali, pierwotnie planowane jako samodzielny, wolno stojący monument; obiekt ten wzniesiony został w miesiącu *zu al-kada*

¹⁶ Podstawowa literatura i opracowania tematu: *Mausoleum of Qurqumas* 1979, 1985 i 1991; Misiorowski 1979; Nieduziak 1990; Dobrowolski 1998; Witkowski 2007; 2012; zob. też raporty roczne z działalności misji: *PAM Reports I–XX*.

- (*dū al-qa‘da‘*) 911AH (26.03–24.04. 1506AD)¹⁷; poprzedzony jest rodzajem monumentalnego ‘makadu’ (*maq‘ad* – rodzaj *loggi* lub tarasu widokowego) od strony zachodniej (skierowanej ku miastu);
- o półtora roku późniejsza (*rağab* 913AH = 6.11.–5.12.1507AD)¹⁸ ‘madrasa’ (częsty w Kairze typ meczetu, zazwyczaj wznoszony na planie krzyża), zintegrowana z położonym przy wejściu ‘sabil-kuttabem’ (*sabīl-kuttāb*) (również typowo kairska forma architektoniczna, miejsce publicznego rozdawnictwa wody pitnej – dosł. „studnia” – z nadbudowaną nad nim elementarną szkołką koraniczną)¹⁹;
 - przylegający do *qubby* od południa unikatowy ‘kasr’ (*qasr* – dosł. „pałac”, „rezydencja”; tu prywatne, surowe w planie i wyposażeniu „miejsce odosobnienia emira na medytacje w czasie Ramadanu”)²⁰, wreszcie:
 - położony na północ od madrasy ‘rab’ (*rab‘*) – tu pełniący funkcję typowej ‘chanki’ (*hānqa‘*)²¹ zespół czterech par bliźniaczych (zbudowanych na planie lustrzanego odbicia), piętrowych mieszkań przeznaczonych dla sufich²².

Zespół uzupełniały budynki gospodarcze (**fig. 4**), takie jak:

- zachowana i odrestaurowana obecnie ‘tahuna’ (*tāhūna‘*, dosł. „młyn”);

¹⁷ Inskrypcja wewnątrz mauzoleum w narożniku pd.-wsch., w drugim rejestrze od dołu. MMCIA (v. Berchem) 1900: 592[402] oraz: CCI (O’Kane *et al.*, w *przyg.*). Imponująca kopia o średnicy 12 m, nakrywająca tę konstrukcję, stawia ją rzędzie największych kairskich mauzoleów. Szerzej o mauzoleach zob. Hillenbrand 2000: 253–330.

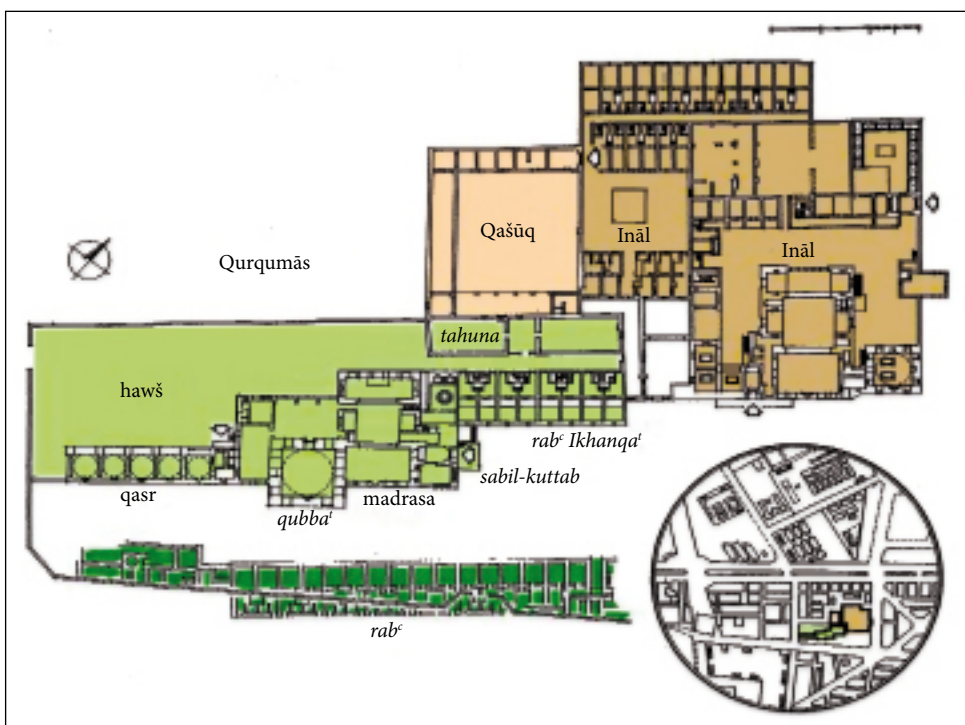
¹⁸ Inskrypcja w północnym wejściu do kompleksu, na odrzwiach wsch. MMCIA (v. Berchem) 1900: 542[401]; oraz CCI (O’Kane *et al.*, w *przyg.*).

¹⁹ Szczegółowe omówienia tych terminów, zob. Amin, Ibrahim 1990 oraz Hillenbrand 2000: 173–257.

²⁰ *Waqfiyya*, MSS n° 901: 46–47.

²¹ Dobrowolski 1998. Zob. też: Raymond 1972 i 1980; Fernandes 1980 i 1988; Garcin 1997 i 2006. W samym akcie założycielskim fundacji miano to nie występuje jednak ani razu, *Waqfiyya* MSS n° 901: *pass.*

²² W zamian, zgodnie z ostatnią wolą i zapisem fundatora, sufi mieli zapewniać właściwe funkcjonowanie wakfu (*waqf*): *Waqfiyya*, MSS n° 901: *pass.* oraz Naguib 1976: 17–55; Dobrowolski 1998. O roli sufich na tej nekropoli zob. Hamza 2001: 48–55; o sufizmie w Egipcie w XV–XVI w. zob. ostatnio: Geoffroy 1996 i MacGregor, Sabra 2006 (i bogata literatura przedmiotu tamże).

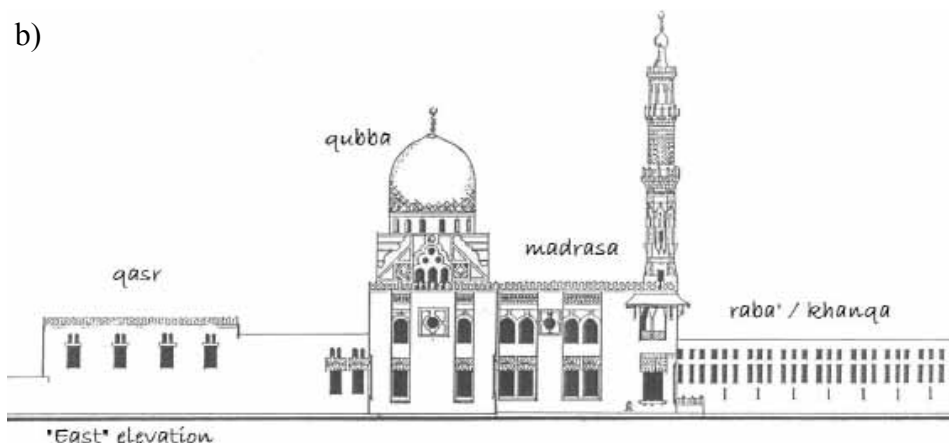
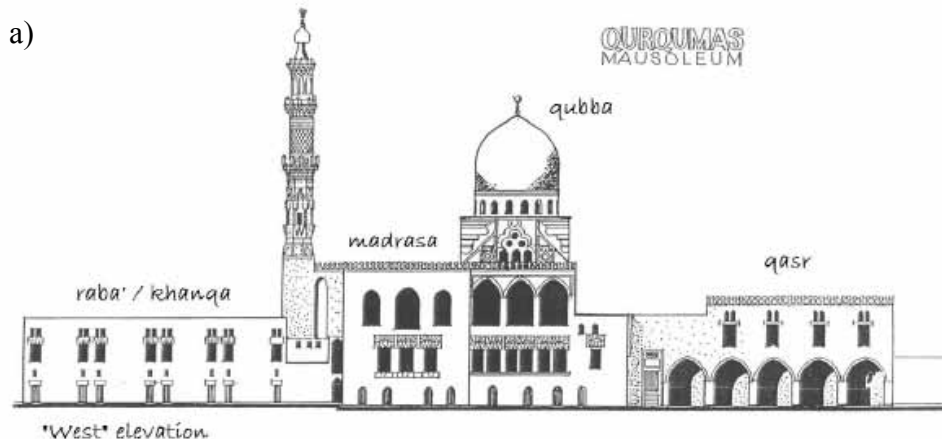


4. Schematyczny plan sytuacyjny najbliższego otoczenia zespołu Kurkumas-Inal (rys. J. Kania, PP PKZ/PCMA).

- niezachowane: ‘tibak’ (*tibāq* – rodzaj koszar dla mameluków emira), ‘istabl’ (*iṣṭabl* – „stajnie”) oraz ‘sakija’ (*sāqiya* – „studnia z wyciągiem”); szerzej: „wszelkie miejsce poboru i dystrybucji wody”²³, wreszcie:
- kolejny *rab*^c, którego materialne pozostałości w postaci fundamentów odkryto po przeciwnej stronie drogi, przebiegającej wzdłuż wschodniej fasady, na wysokości głównych elementów kompleksu, a więc wzdłuż wspomnianego już „traktu maghrebińskiego”²⁴. Budynek ten stanowił kolejny element fundacji emira, lecz (pomimo formalnego podobieństwa planów i układu pomieszczeń do ‘rabu’ położonego przy madrasie) w istocie była to ‘wikala’ (*wikāla*’ – tj. rodzaj zajazdu,

²³ *Waqfiya, MSS n° 901*: 47–63; Naguib 1976: 142–148.

²⁴ Zob. wyżej, s. 187 i niżej, s. 199–203 oraz Hamza 2001: 19–23.

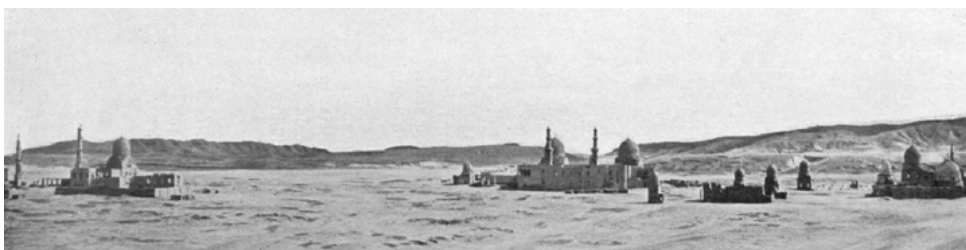


5. Fasady zespołu grobowego Wlk. Emira Kurkumasa: a) fasada wschodnia; b) fasada zachodnia, tj. od strony miasta (rys. J. Kania, PP PKZ/PCMA).

w którym poszczególne kwatery odnajmowano pielgrzymom i/lub kupcom, a uzyskany stąd dochód przeznaczano na utrzymanie położonej naprzeciwko nabożnej, niedochodowej fundacji – *wakfu*²⁵.

Niebagatelnym elementem kompleksu jest wreszcie rozpościerający się pod arkadami kasru i na jego przedpolu (na zachód od niego), rozległy ‘hausz’

²⁵ Zob wyżej, n. 23. Kwestia terminologii i nazewnictwa elementów architektury mameluckiej: Ibrahim 1978; Amin, Ibrahim 1990.



6. Ogólny widok północnej części Nekropolii Północnej w końcu XIX. Widok od strony miasta, tj. od zachodu: od lewej: kompleksy Inala, Kurkumasa, sułtanów Barkuka i Faradża, *Kubbat al-'Usfur*, grobowce Barsbaja al-Baghasiego, Amira Sulajmana, Dżanibaka oraz mauzoleum Ar-Rifa'iego (źródło: Rhoné 1901).

(*ḥawṣ* – „dziedziniec grobowy”), usiany zbiorowymi szybowymi grobami ziemnymi. Groby te jednak w większości są późniejszej daty²⁶.

Architektura i dekoracja zespołu Kurkumasa stylem wyraźnie nawiązuje do najlepszych wzorców z czasów panowania Al-Aszrafa Ka'itbaja (1468–1496)²⁷. Kompleks ten jest istną perłą architektury późnomameluckiej i – chociaż dziś jest całkowicie odarty ze świetnego ongiś wyposażenia (marmurowe dekoracje ścian i posadzek, drewniane bogato malowane i złożone stropy, wspaniałe brązowe kandelabry i szklane lampy) – wciąż zachwyca harmonią swych form i doskonałością proporcji (**fig. 5**). Zastanawiający jest ogrom tej budowli, a wybór miejsca położenia kompleksu sprawia, iż roztacza się zeń imponujący widok na rozciągające się poniżej średniowieczne miasto²⁸.

²⁶ Witkowski 2012. Przedpola zespołów funeralnych Kurkumasa i Inala były wykorzystywane jako cmentarzyska do końca XIX wieku. Dopiero wtedy, po wieloletnich staraniach Comité de Conservation des Monuments de l'Art Arabe (zob. niżej, n. 32) udało się powstrzymać inwazję pochówków na tereny bezpośrednio przylegające do tych obiektów (*BCCCAA*, 1892).

²⁷ Meinecke 1992: I. 153–179; Walls 1990. Uwagę na to zwraca już Çelebi (ed. Prokosch) 2000: 234–235.

²⁸ Podobnie rzecz się miała w przypadku Al-Aszrafiji w Jerozolimie, powstałej w czasach Ka'itbaja (Walls 1990) – ulokowanej w sieci miasta tak, by jak najlepiej widać z niej było Wzgórze Świątynne (Grabar 1996: 117–183). Nie od rzeczy będzie tu wspomnieć, że szczytowe (południowe) okno 'mabitu' (*mabīt*) w *kasrze* Kurkumasa zorientowane jest na kairską Cytadelę – siedzibę sułtana. Wszystko to wskazuje na podobną w obu wypadkach intencję – stworzenia swego rodzaju ideowej czy też ideologicznej więzi tych tak zorientowanych i posadowionych budowli z najważniejszymi punktami miasta.

W czasach osmańskich i później (właściwie aż do powstania formalnie niezależnego Królestwa Egiptu w 1922 roku) kompleks Kurkumasa, podobnie jak inne obiekty w tej okolicy, wykorzystywano głównie do celów wojskowych jako arsenały, prochownie, magazyny sprzętu, wreszcie kwatery różnych formacji²⁹. Wskutek tego oraz w wyniku grabieży i rabunku wszystkiego, co tylko dawało się stamtąd wynieść, ów wspaniały zespół (tak jak inne sąsiadujące z nim monumenty) stopniowo popadał w coraz większą ruinę. Znakomicie ilustrują to rozliczne ówczesne fotografie (**fig. 6**), pocztówki oraz ilustracje książkowe.

Jak widać z ogólnej prezentacji zespołu, już sama analiza związanych z nim terminów architektonicznych mogłaby dostarczyć materiału do odrębnej, obszernej rozprawy toponomastycznej. Nas jednak będzie interesować tutaj wyłącznie topografia i toponimia okolic kompleksu oraz przylegających doń przestrzeni otwartych.

WCZESNE NOWOŻYTNE NAZWY KOMPLEKSU

W początkach XIX wieku, wśród odwiedzających naówczas Egipt, kompleks Wielkiego Emira Kurkumasa znany był pod nazwą „meczetu Al-Aszrafa”³⁰ lub „meczetu Al-Ayad-beya”³¹. Dopiero w latach 90. tegoż wieku wpisano go – pod numerem 162 i wymiennie używanymi nazwami *masğid*, *madrasa*’ lub *hānqa*’ *Al-Amīr Al-Kabīr* (bez dalszej specyfikacji) – na listę muzułmańskich zabytków Kairu zasługujących na szczególną ochronę, sporządzoną przez *Comité de Conservation des Monuments de l’Art Arabe*³². Miano to obiekt nosił do lat

²⁹ Dla przykładu: Çelebi (ed. Prokosch) 2000: 234–235; Vaujany 1883: 259–275. W wielu miejscach kompleksu Kurkumasa stwierdzono wydrapane ostrym narzędziem lub wypisane ołówkiem graffiti – imiona i nazwiska brytyjskich żołnierzy. Nie znaleziono wśród nich jednak nigdzie nazwy samej jednostki. Nie udało się też dotrzeć do żadnych dokumentów, które pozwoliłyby to ustalić.

³⁰ Raguemont 1827: okładka. Tę nazwę zapewne należy uznać za pomyłkę autora publikacji, który miano „Aszrafiji” zapożyczył najpewniej od sąsiadującego z zespołem Qurqumasa kompleksu sułtana Al-Aszrafa Inala (nr 158). Pomyłkę tę można uznać jednak w pewnej mierze za usprawiedliwioną, jako że Kurkumas wywodził się z tego ugrupowania mameluków, czego dowodem jest jego oficjalna tytulatura, zob. niżej, n. 36.

³¹ Litografia wg R. A. Robertsa i komentarz do niej w: Beecham 1980: 30.

³² Organizacja utworzona w latach 80. XIX wieku organizacja w celu ochrony zabytków arabskich, odpowiednik zajmującego się obiektami faraonскими *Service des Antiquités Égyptiennes* (Egipska Służba Starożytności). Po 1955 roku *Comité* wcielono do *SAE* tworząc odrębną „Sekcję koptyjsko-islamską”.

20. XX wieku (a często – zwłaszcza w nomenklaturze turystycznej – jeszcze w latach 60.). Dopiero wtedy członkowie misji restauracyjnej działającej z ramienia tegoż *Comité* na kairskiej Nekropolii Północnej, którą kierował włoski architekt, inżynier, Achille Patricolo, jednoznacznie ustalili tożsamość osoby właściciela obiektu. W zasobach kairskich archiwów *Wizāra' al-Awqāf* (Ministerstwo Wakfów) pod numerem 901 odnaleźli manuskrypt *Kitāb al-waqf* (Księga akt prawnych fundacji) Wielkiego Emira Kurkumasa³³. Jest to kodeks zawierający m.in. odpisy aktu założycielskiego zespołu, który dokładnie opisuje monument oraz ustala i normuje obowiązki personelu tej nabożnej fundacji.

Ustalenie tożsamości fundatora kompleksu ostatecznie potwierdził fragment inskrybowanego fryzu, odkryty podczas prowadzonej przez *Comité* restauracji zrujnowanego na przełomie XIX i XX wieku *sabil-kuttabu*, na którym widnieją m.in. następujące słowa: [...] *As-Sayf Qurqumās, atābik al-‘asākir al-manšūriyya' bi-ad-diyār al-Miṣriyya'* [...], co się wyklada: „... As-Sajf Kurkumas, atabek zwycięskich wojsk/armii ziemi/prowincji Egiptu ...”³⁴.

OSOBA FUNDATORA

Kim był Wielki Emir Kurkumas? Zapewne Czerkiesem – na co wskazuje jego imię, które w mowie ludów nadkaspjskich znaczy dosłownie: *Ten-który-nie-zna(nie-wie)-co-to-strach*, a zatem: „Nieustraszony”. W drugiej połowie XV wieku imię to było dość popularne wśród przedstawicieli mamelukich elit

³³ *BCCMAA*: Patricolo 1922: 155–172 (również: Amin 1981: 37). Pierwszym uczonym, który już na przełomie XIX i XX w. sugerował (i to tylko na podstawie cech stylistycznych budowli, *sic!*) utożsamienie osoby właściciela kompleksu z Wielkim Emirem Kurkumase, był jednak Max van Berchem (*MMCIA* 1900: 542).

³⁴ Inskrypcję tę odnalazł i zadokumentował Youssouf Ahmad effendi (Patricolo 1922: 155). Słowo *atabek* pochodzi z języka tureckiego i oznacza „Naczelnny Wódz” lub „Głównodowodzący”. W tłumaczeniach europejskich termin ten zazwyczaj oddawany jest słowem „Marszałek” (zob. Ibn Iyas (Wiet): 191–193; Parker, Sabin 1974: 71; 1981: 72; Parker, Sabin, [Williams] 1985: 249–251; Williams 1993: 235; 2002: 210–211; 2008: 237). Zdaniem piszącego te słowa znacznie trafniejszym (a co ważniejsze – nie anachronicznym) synonimem byłby tu polski (aczkolwiek mający niemiecki źródłosłów) termin „Wielki Hetman” (SJP, s.v. *hetman*).

Z kolei widniejący na fryzie epitet *As-Sajf* nie musi mieć tu wcale przypisywanego mu zazwyczaj sensu „Miecz”, czyli: „Obrońca” wiary. Być może w tym kontekście należy to słowo odczytywać po prostu jako: „Waleczny”.

władzy w Kairze³⁵. Stąd zapewne, by odróżnić go od współimienników, czasem dodawano mu jeszcze dwa inne „przydomki”: *As-Sayfi Wali ad-Din* – co można tłumaczyć jako: „Miecz” (czyli: „Obrońca”) i „[Sprawiedliwy] Sędzia Wiary”. Informacje rozsiane w kronikach epoki oraz analiza pełnej tytulatury emira zawartej w jego *waqfiyi* pozwalają istotnie wzbogacić obraz tej postaci³⁶. Tu zadowolimy się zwięzłym epitafium, jakie emirowi wystawił współczesny mu dziejopis Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Iyās al-Ḥanafī (1448–po1522) w swoich barwnych kronikach schyłku panowania mameluków – *Badā’i’/Marğ az-zuhūr/ al-umūr fi waqā’i’ ad-dūhūr* (Łąki pełne kwiecica minionych/przeszłych zdarzeń):

Qurqumas był znakomitym oficerem, cieszył się szacunkiem i powagą wśród wszystkich. Ongiś mameluk Al-Aszrafa Ka’itbaja, wyzwolony przez tego władcę, [szybko] zaczął wspinać się po szczeblach kariery, zaczynając od funkcji Drugiego Koniuszego. [Potem] był Emirem 1000 i Dowódcą Gwardii [Sultana], a za panowania Al-Aszrafa Dżanbulata (Al-Ašraf Ğānbulāt) został mianowany Gubernatorem Aleppo, chociaż nigdy nie objął tego stanowiska. Został [bowiem] uwięziony w Cytadeli

³⁵ W językach azerskim i kazachskim słowo *qorxmas* do dziś znaczy: „nieustraszony” (<https://translate.google.com/>). Sauvaget (1950) podaje oboczne wersje imienia *Qurqumās/ Qurqumās*; Ayalon (1979) z kolei sugeruje zapis: *Urqumās*. W kwestii popularności tego imienia nad Nilem w XV w., zob. np. indeks do Ibn Iyas (A. M. Schimmel) 1945, s.v. *Qurqumas*.

³⁶ *Wakfijja MSS n° 901*: 38, 41. Mimo że w większości są to wyłącznie tytuły honoryfikacyjne (zob. niżej), ich wnikliwa analiza pozwala wysnuć pewne wnioski co do – jak byśmy się dzisiaj wyrazili – politycznych sympatii czy też światopoglądowej orientacji Emira. Ta „korona chwały” Kurkumasa – figurująca w ostatecznej wersji aktu fundacyjnego grobowego zespołu Emira – spisane i zatwierdzonego na trzy tygodnie (XI/XII 1510) przed jego śmiercią (25 grudnia 1510) – zawiera następujące określenia: *IBN ‘ABD ALLĀH* (syn sługi Bożego), *AL-MAQARR* (ostoja/fundament), *AL-AŠRAFĪ* (dosł. najszlachetniejszy; także określenie jednego z mameluckich stronnictw), *AL-KARĪMĪ* (najmilszy/współczujący), *AL-‘ALĪ* (wysoki/dostojny), *AL-MAWLAWĪ* (należący do Pana, tzn. Boga; także określenie kolejnej z mameluckich frakcji), *AL-AMĪR AL-KABĪR* (Wielki Emir/Książę), *AS-SA‘ĪDĪ*, *AL-ASNADĪ*, *AZ-ZĀHIRĪ*, *AL-KAHFĪ*, *AL-MA(W)LADĪ* (?), *AL-ĠAW(Ī)TĪ*, *AL-ĠAYYĀTĪ*, *AL-FAYYĀTĪ* (zapewne nazwy różnych funkcji/stopni w wojsku), *AS-SAYYIDĪ* (dosł. przynależny[Panu], muzułmanin), *AL-MALIKĪ* (zwolennik malickickiej wykładni/szkoły praw), *AL-MAGZŪMĪ* (najwyższy zwierzchnik/przełożony), *AL-MUĠTAHIDĪ* (bystry/przenikliwy), *AL-MURĀBITĪ* (rycerski), *AMĪR AS-SILĀH* (dosł. Naczelnny Zbrojmistrz – de facto: „Minister Wojny”), *AL-ATĀBIK AN-NĀŠIRĪ* (Zwycięski Wódz Naczelnny/Atabek, Hetman, Marszałek), *SAYF AD-DĪN* (Miecz/Obrońca Wiary). Próbę wyczerpującej interpretacji tych tytułów oraz innych szczegółów z życia Emira, zob. Witkowski, w przygot.

w Damaszku z powodu poparcia udzielonego Emirowi Tumanbajowi (*Tūmānbāy*), Wielkiemu Sekretarzowi (*dawadār* – odpowiednik dzisiejszego Ministra Spraw Wewnętrznych i Zagranicznych), gdy ów został tam proklamowany sultanem. Tym sposobem podzielił los wielu innych oficerów, którzy zostali uwięzieni w tamtejszej cytadeli³⁷. Kiedy do władzy doszedł Kansuh al-Ghauri (*Qānšūh al-Ġawrī*), uwolnił go i zawezwał go do Kairu, gdzie powierzył mu stanowisko Ministra Wojny (*silāhdār*, *amir as-silah*). Wkrótce [Kurkumas] zastąpił na urządzie Atabeka (Naczelnego Wodza) Ka'ita Radżabiego (*Qā'it Raġabī*), gdy ów w roku 910 (1505 AD) został uwięziony w Aleksandrii.

Kurkumas był atabekiem przez sześć lat i dwa miesiące bez mała³⁸. Miał ponad 60 lat i [przed śmiercią] chorował cztery dni. Osierocił żonę i czworo małych dzieci: chłopców i dziewczynki. Pozostawiony przezeń majątek szacują na 70 tys. dinarów³⁹, nie licząc mienia ruchomego. Przed śmiercią wyzwolił wszystkich swoich niewolników, mameluków, czarnych

³⁷ Ta opinia Ibn Ijasa dotycząca przyczyny uwięzienia Kurkumasa w Damaszku stoi wyraźnie w sprzeczności z przekazem z późniejszej syntezy Szams ad-Dina Muhammada Ibn Tuluna (*Šams ad-Dīn Muḥammad Ibn Tūlūn*) i Muhammada Ibn Dżumy (*Muḥammad Ibn Ġum'a*), pt. Kroniki Gubernatorów Damaszku z XVII wieku (*Ibn Tulun, Ibn Gum'a*) (éd. Laoust) 1952). Z tekstu tego jasno wynika, że Kurkumas trafił do lochu w Damaszku z powodu odrzucenia propozycji przejścia na stronę Tymanbaja (mimo łączącej ich ponoć wcześniej przyjaźni) i opowiedzenia się za wciąż oficjalnie wówczas rządzącym Dżanbulatem (ostatecznie zamordowanym z poduszczenia Tumanbaja). Wydaje się to bardziej zgodne z chronologią i logiką wydarzeń: w końcu to właśnie z nadania Dżanbulata Kurkumas wyruszył w drogę do Syrii, by objąć tam stanowisko gubernatora Aleppo. Sprzeczność w tych relacjach mogło wywołać nieprecyzyjne określenie czasu aresztowania Kurkumasa w sytuacji gwałtownych zmian zachodzących w politycznych rozgrywkach na kairskim dworze. Kwestia ta (i wiele innych) będzie szerzej dyskutowana w przygotowywanej przez autora niniejszego tekstu monografii (zob. wyżej, s. 194, n. 36).

³⁸ Po śmierci Kurkumasa stanowisko to pozostawało nieobsadzone przez dziesięć miesięcy z powodu braku stosownego kandydata. *Ibn Iyas* (Wiet) 1955: 203. O tytule 'atabek' zob. wyżej, n. 24.

³⁹ Ta nader skromna suma świadczy dobitnie o tym, że Kurkumas nie dorobił się specjalnie na swym urzędzie. W przeliczeniu na dzisiejsze waluty (obliczenie na podstawie danych zawartych w Popper [1955 i 1957], byłyby to ok. 2 mln euro, czyli kwota, która aczkolwiek nie mała, właściwie na nikim nie robi już większego wrażenia i świadczy wyraźnie, że właściciel nie dorobił się specjalnie na piastowanych urządach (np. Przewodniczący Rady Europejskiej zarabia obecnie ok. 25 tys. euro miesięcznie). Przeciwnie, zdaje się raczej potwierdzać jego uczciwość, usprawiedliwiając zarazem pozytywną ocenę osoby emira nawet przez zdecydowanie niechętnego mameluckim elitom Ibn Ijasa.

oraz służących. Opuszczony przezeń urząd atabeka – nim wyznaczono następcę – pozostawał nieobsadzony jeszcze przez długi czas, sultan zaś powierzył Zajn ad-Dinowi Barakatowi (Zayn ad-Dīn Barakāt)⁴⁰ zarządzanie pozostawionym [przez Kurkumasa] majątkiem w interesie władcy⁴¹.

Chociaż nie możemy w tym miejscu szerzej skomentować tego tekstu – ani tym bardziej szczegółowo przedstawić barwnej biografii emira, którą można zrekonstruować z informacji rozsianych w różnych źródłach historycznych⁴² – nie sposób pominąć tu przynajmniej dwóch jeszcze (istotnych w naszym przekonaniu) informacji:

- 1° – Kurkumas miał młodszego brata, Ölmaza (arab. *Almās*), którego mianował był *dawadarem* („opiekunem prawnym”) swej fundacji. W 1522 roku, za rządów niesławnej pamięci namiestnika Osmanów Chajrbaka (*Hayrbak*), Ölmaz popadł jego w niełaskę i został zesłany w głąb Egiptu, do miasta Al-Kus (Al-Qūs), gdzie słuch po nim zaginął⁴³;
- 2° – przeprowadzona przez prof. Tadeusza Dzierżykraj-Rogalskiego analiza patomorfologiczna pozwala z dużym prawdopodobieństwem uznać, że szkielet ok. 60-letniego mężczyzny w krypcie T5 (pod *kubbą* kompleksu) należy do właściciela mauzoleum⁴⁴. To z kolei umożliwia wzbogacenie biogramu Kurkumasa o informację, że zmarł on w następstwie *osteitis acuta*, zw. też „chorobą Pageta”⁴⁵.

⁴⁰ „Minister Skarbu” i „Nadzorca Targowisk” za panowania Al-Ghauriego; po podboju Egiptu w 1517 r. wysługiwał się Osmanom. (Postać tę znakomicie opisał Gamal al-Ghitani w powieści „Barakat”, tłum. H. Jankowska, Warszawa: PIW 1990).

⁴¹ *Ibn Iyas* (Kahle, Mustafa, Soberheim) 1945: 197–199; tłum. *Ibn Iyas* (Wiet): 191–193; Parker, Sabin 1974: 71; 1981: 72; Parker, Sabin, [Williams] 1985: 249–251, Williams 1993: 235; 2002: 210–211; 2008: 237.

⁴² Zob. Witkowski, w *przyg.*

⁴³ *Ibn Iyas* (Wiet): 228.

⁴⁴ Podstawą takiej identyfikacji zwłok jest wiek zmarłego oraz zachowane na kościach (na lewym przedramieniu i prawym łuku brwiowym) zasklepione ślady po ranach, które Kurkumas wg przekazu Ibn Ijasa odnieść miał w starciach z beduinami: pierwszą – podczas pochopnie (bez przygotowania) podjętej akcji odwetowej pod murami stolicy, a drugą – broniąc przed napadem zbójców syro-palestyńskich pielgrzymów wracających z hadżdżu (*hağğ*), Dzierżykraj-Rogalski 1991.

⁴⁵ Do ostrego ataku choroby (jej nagłego uaktywnienia się) zapewne w znacznej mierze przyczyniła się zmiana rytmu dnia i wycieńczenie organizmu, spowodowane przestrzeganiem przez emira postu ramadanowego, Dzierżykraj-Rogalski 1991.

POGRZEB EMIRA

Przytoczony wyżej tekst wystawia wyraźnie pozytywne świadectwo Kurkumasowi jako człowiekowi – zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę powszechnie znaną niechęć, jaką Ibn Ijas żywił do mameluckich elit. I w tym szczególnym wypadku wcale nie wygląda to na hipokryzję czy też ironię kronikarza (jak mu się to często zdarzało). Jeśli bowiem uważnie prześledzi się „casus Kurkumasa” w przekazie *Bada'i az-zuhur*, można zauważyć, że sympatia Ibn Ijasa do tego emira stopniowo narasta i, z biegiem lat, coraz wyżej ocenia on jego postać i poczynania⁴⁶.

A oto jaki – nadal według relacji Ibn Iyasa – przebieg miał pogrzeb emira:

*(...) we wtorek, wieczorem, 23 dnia miesiąca ramadan 915 AH (25.12.1510 AD)⁴⁷ zmarł Kurkumas, Atabek [Zwycięskich] Armii Egiptu. [Gdy ta wieść się rozeszła,] cały Kair pogrążył się w żalobie i w kondukcje szło wielkie mnóstwo ludzi, także i z pospólstwa. Wśród nich: czterech kadich (Najwyżsi Sędziowie, przedstawiciele czterech głównych szkół prawnych wykładni islamu), wszyscy oficerowie, młodsi i starsi, najwyżsi urzędnicy służb cywilnych oraz [wszyscy inni] dostojnicy/notable. Można rzec, że w kondukcje nie brakowało nikogo ważnego. Przed orszakiem niesiona była pokutna jałmużna (zakāʿi): chleby, daktyle i owce, lecz gdy [kondukt] dotarł do **madrasy sułtana Hasana**, wszystko zostało rozdane pospólstwu (tj. ubogim). W wielu miejscach wzdłuż drogi [w tłum] rzucono również*

⁴⁶ W takim kontekście epitafium, jakie Ibn Ijas ostatecznie poświęca Kurkumasowi, nie wygląda na manipulację czy sztuczną próbę zadośćuczynienia wyraźnie równie dobrze zakorzenionej w świecie muzułmańskim starorzymskiej zasadzie: *De mortuis nihil nisi bene* („O zmarłych [należy mówić] tylko dobrze”). Jakkolwiek było, w charakterystyce tej (biorąc pod uwagę zajmowaną przez Kurkumasa pozycję – *de facto* drugiego po sułtanie człowieka w państwie) uderza zwłaszcza nader skromna suma pozostawionego przezeń majątku (zob. wyżej, n. 39). Znamienne natomiast jest ostatnie zdanie tego epitafium, otwarcie wskazujące na zakłamanie, skąpstwo i pazerność sułtana, który lejąc rzewne łzy nad przyjacielem trzeźwo poleca „zaopiekować się” pozostawionym przezeń majątkiem wyraźnie w swoim interesie (zob. wyżej, 196–197).

⁴⁷ Tak zazwyczaj tłumaczy się ten akapit (zob. wyżej, n. 41). Fakt, że pogrzeb Kurkumasa odbył się dopiero następnego dnia – a więc niezupełnie zgodnie ze standardowymi zasadami islamu, które wymagają pogrzebania ciała jeszcze tego samego dnia (Halevi 2007) – może świadczyć o tym, że w tym wypadku słowo *bi-layl* należy jednak tłumaczyć słowem „nocą: lub „w nocy”. Nadto wypada zasygnalizować tu drobną nieścisłość w relacji, gdyż 23. dzień miesiąca ramadan 915 – czyli 25.12.1510 – wg oficjalnych estymacji chronograficznych wypadł w środę, a nie we wtorek (<https://habibur.com/hijri/ce-2010/12/>).

*drobne srebrne monety (dosł: sztuki srebra). Żaloba, szłochy i łkania były powszechne, ponieważ Kurkumas był człowiekiem łaskawym-i-miłosiernym a jednocześnie skromnym. Kiedy procesja dotarła do **sabilu Al-Mumina**, sam sultan [Al-Ghauri] opuścił [leżący u stóp Cytadeli] **Hipodrom** i konno podjechał do sabilu: tam zsiadł [z konia] i wszedł do miejsca modlitwy. Kiedy postawiono przed nim mary, sultan ucałował zmarłego, a potem zapłakał gorzkimi łzami. Po modlitwie sultan pomagał nieść mary ze zmarłym przez kilka staj; następnie przejęli je [wysocy rangą] dygnitarze, wymieniając się w miarę postępu procesji. I tak doszli do mauzoleum (al-qubba⁴) wzniesionego przez zmarłego w miejscu [zwanym] **aṣ-ṣaḥrā'**, w pobliżu grobowca (at-turba⁴) sultana Al-Aszrafa Inala. Tam, pod kopułą mauzoleum (al-qubba⁴), został pochowany. Boże, miej litość nad nim!⁴⁸*

Chociaż wymienione w tekście kairskie toponimy zdają się wręcz do tego zachęcać, nie będziemy próbowali odtworzyć tu trasy konduktu⁴⁹. Uwagę skupimy natomiast na pojawiającym się w finale opisu terminie **fi aṣ-ṣaḥrā'**.

AS-SAHRA (AṢ-ṢAḤRĀ')

Jest oczywiste, że ktoś tak doskonale obeznany z kairskimi realiami jak Ibn Ijas nie mógł w tym kontekście użyć określenia **aṣ-ṣaḥrā'** w jego podstawowym znaczeniu: „pustka”, „pustynia” bądź „puszcza”, czy też wręcz jako nazwy własnej: „Sahara” lub „Pustynia Saharyjska”⁵⁰. Zasadniczy argument jest taki, że w czasach późnomameluckich i w początkach XVI wieku – jak o tym świadczą liczne zachowane zabytki⁵¹ oraz szczegółowe studia topograficzno-toponomastyczne⁵² – okolica,

⁴⁸ Zob. wyżej, n. 41.

⁴⁹ Szczegółowa analiza *parcours* tego konduktu znajdzie się w monografii o życiu emira, zob. wyżej, n. 36.

⁵⁰ Tak zazwyczaj tłumaczy się ten termin, zob. wyżej, n. 41. Nie od rzeczy jednak będzie tu przypomnieć, że Al-Mukattam (na którego zachodnim stoku rozciąga się omawiana tu nekropola) jest pod względem geograficznym i geologicznym zachodnią granicą przedłużenia „Wielkiej/właściwej” Sahary ku wschodowi – w pewnym sensie sztucznie odciętego od niej doliną Nilu i określanego odrębnym mianem Pustyni Wschodniej/Arabskiej, zob. wyżej, n. 3.

⁵¹ Zob. wyżej, n. 8–14 (i literatura tamże).

⁵² Behrens-Abouseif 1978, 1980; 1981; Hamza 2001: 19–40, 48–51, fig.7–11.



7. Fragment mapy Kairu *La vera descrizione del Caiero*, (warsztat M. Pagano i D. Zorzzi) z 1549 r., ukazujący przybliżony kontekst urbanistyczny zespołu Kurkumas-Inal – u góry zdjęcia, trzecia grupa budynków od prawej (źródło: Warner 2011).

w której Wielki Emir wznosił swój grobowiec, była nader gęsto zabudowana, chociaż w większości budowle te miały charakter funebralny⁵³.

Taki stan rzeczy wyraźnie potwierdzają też dwie najstarsze znane mapy (właściwiej: widoki z lotu ptaka) Kairu:

- drzeworytowa kompozycja *La vera descrizione del Caiero* (Prawdziwy opis Kairu; 95,5 × 198 cm), powstała w weneckim warsztacie kartograficznym Mattea Pagano i Domenica Zorziego w 1549 roku⁵⁴ (**fig. 7**); oraz:

⁵³ Zob. wyżej, n. 8, 10–14, 52. Otaczające je pełne zieleni ogrody oraz liczne chroniące przed słońcem podcienia sprzyjały (zwłaszcza latem) rekreacyjnej funkcji tych założeń, Tetsuya 2006: 85–93.

⁵⁴ Warner 2006: II–III. „Mapa Pagano” na kilka stuleci (aż do czasów Ekspedycji Egipskiej Bonapartego w latach 1798–1801, kiedy sporządzono pierwszą nowoczesną mapę Kairu) ustanowiła standard weduty, widokowej karty Kairu. Była ona później wielokrotnie reprodukowana przez różnych naśladowców, w mniejszych formatach (stosownie do wielkości dzieła, do którego ją załączano) i z użyciem różnych stylistyk w detalu (zgodnie z modą epoki i kręgu kulturowego, w którym dany plan rytowano). Pełny spis tych map zob. Warner 2006: I, 143–183. Z tej manieri wyłamuje się jedynie karta Graviera d’Ortières (z lat 1685–1687, sporządzona na polecenie Ludwika XIV) oraz przypisywany warsztatowi Jacques’a Callot’a manierystyczny widok *Le Grand Caire de l’Égypte* (z 1669 roku, obecnie w zbiorach Bibliothèque des Arts Décoratifs, Paryż). Raymond (ed.) 2002: 357.

Do mapy był dołączony krótki łańciski komentarz: *Descriptio Alcahirae Urbs que Mizir e Mazar dicitur*, pióra Guillaume’a Postela, Warner 2006: I, 40–48.



8. Fragment mapy Pellegrina Broccardo *Nova et ex acta Cayri Aegyptiorum Chorografia* z 1556 r., ukazujący okolice zespołu Kurkumas-Inal (źródło: Warner 2011).

- zachowane jedynie w postaci rysunku dzieło Pellegrina Broccardo *Nova et ex acta Cayri Aegyptiorum Chorografia* (63 × 173 cm), z 1556 roku⁵⁵ (fig. 8).

Również podróżnicy europejscy, którzy w końcu XV i w początkach XVI wieku odważyli się zapuścić aż w te okolice, w zasadzie jednomyślnie stwierdzają w swych relacjach, że przekroczywszy granice murów obronnych Kairu, człowiek właściwie nie zauważa, iż znalazł się już poza miastem – ... *bowiem tak gęsta jest tam zabudowa...*⁵⁶.

A zatem, używając w swym opisie terminu *aš-šahrā'*, Ibn Ijas musiał mieć na myśli raczej rozległą, otwartą przestrzeń, rozpościerającą się tuż poza murami samego *urbs*, innymi słowami mówiąc – rodzaj przedłużenia Al-Kahira al-Mahrusa – miasta właściwego (dosł. „strzeżonego”)⁵⁷. *Aš-šahrā'*

⁵⁵ Obecnie w zbiorach Archivio di Stato di Torino. Carte e Fortificazioni J.b.I.4. fo. 10. Wykonany w 1556 roku na miejscu w Kairze odręczny szkic do tej mapy (7,5 × 20 cm) znajduje się w Biblioteca Apostolica Vaticana, MS Vat Lat 6038 fo. 139r. Warner 2006: I, 40–48.

⁵⁶ Dla przykładu zob. najstarsze itineraria: v. *Ghistele* (éd. Bauwens-Préaux) 1976, *Fabri* (éd. Masson) 1984/2007, *Belon du Mans* (éd. Sauneron) 1970, *Chesneau, Thevet* (éd. Lestringant) 1984. Zob też: wyżej, n. 52.

⁵⁷ Najtrafniej ten stan rzeczy oddaje rzymskie określenie *Cittá fuori le Mura* („Miasto za murami”). Tak jak Rzym w kręgu europejskim, tak Kair w świecie arabskim są rodzajem wzorców, symboli – niejako archetypami miast. Dowodzą tego określenia: *Urbs Aeterna* w odniesieniu do Rzymu i *Umm al-Mada'in/Mudun* („Matka Miast”) lub wręcz *Umm ad-Dunja* („Matka Świata”) w wypadku Kairu, zob. Volkoff 1971, Staffa 1977, Volkoff 1984, Stewart 1986, Raymond 1993/2005, Raymond *et al.* 2000, Rodenbeck 2000, AsSayyad 2013/14.

byłoby zatem określeniem nader konkretnego suburbium Kairu – nie zaś synonimem „pustyni jako takiej”, „Sahary”, czy też „bliżej nieokreślonej, otwartej przestrzeni, „pustkowiem”, wręcz „bezkresem”.

Należy też domniemywać, że Ibn Ijas nie wymyślił tego określenia sam, lecz raczej, że w owych czasach *aṣ-ṣaḥrā'* było specyficznym terminem formalnym, być może wręcz urzędowym, jednoznacznie definiującym obszar zabudowany (a może nawet konkretną jednostkę terytorialną o administracyjnie uchwytnych granicach, dla nas jednak pozostających tajemnicą), rozpościerający się na północno-wschodnich przedpolach Kairu, poza murami miasta⁵⁸.

Niepodważalnego potwierdzenia takiego właśnie znaczenia toponimu *aṣ-ṣaḥrā'* dostarczają dwa inne źródła. Słowo to pojawia się:

- w oficjalnym dokumencie konstytuującym prawne podstawy i zasady funkcjonowania nabożnej fundacji (*waqf*) samego Kurkumasa⁵⁹, oraz
- w niedokończonym dziele innego znanego kairskiego historyografa, Chalila az-Zahiriego (*Ḥalīl az-Zāhirī* 1410–1468), który w swym dziele *Zubdat Kaṣf al-mamālik wa-bayān at-turuq wa-al-masālik* (Krótkie opisanie władztwa Mameluków) przedstawił syntetyczny obraz polityczny i administracyjny Egiptu, Syrii i Hidżazu pod panowaniem sułtanów mameluckich w XIII i XIV wieku. Wśród zasługujących na uwagę „przedmieść” Kairu, obok niezwykle cenionej przez emirów *l’Husseinié* (Al-Ḥusayniyya^t), Az-Zahiri wymienia: *podmiejską dzielnicę zwaną el-Sahra, która – z jej pełnymi uroku rezydencjami, jakie rozciągają się od krańca do krańca, oraz z jej ogrodami i tym wszystkim, co się z nią łączy, [oraz dzięki] kanałom el-Zaâfiran (Az-Za^cfarān) i el-Matarié (Al-Maṭariyya^t) – przypomina miasto Malatia⁶⁰.*

⁵⁸ Szczegółowa analiza formalnego statusu kairskiego „rejonu” *Aṣ-ṣaḥrā'*, zob. Hamza 2001: 19–20. W tym miejscu nie od rzeczy może będzie jednak zauważyć, że omawiany tu obszar pozostaje w jakiejś (tymczasem nieuchwytniej) relacji z położonym poniżej, w obrębie murów miejskich, w północno-wschodnim narożniku miasta, pustym i niezabudowanym (opuszczonym?, cmentarnym?) kwartałem, wyraźnie rysującym się na mapach ówczesnego Kairu, zob. n. 54–55 i fig. 7–8. Mogłoby to wspierać tradycyjne rozumienie i tłumaczenie toponimu *Aṣ-ṣaḥrā'* = „pustynia/pustka/puszcza”, zob. wyżej, s. 199 nn. i n. 50.

⁵⁹ *Waqfiya MSS n° 901*: 38 nn.

⁶⁰ *Az-Zahiri/de Paradis* (Gaulmier) 1950: 43 (w cytacie zachowano występujące we francuskim tłumaczeniu zapisy nazw). Szczególne położenie i specyficzny klimat Malatii sprawiają, że do dziś okolice te uchodzą za miejsce szczególnie sprzyjające wypoczynkowi. Obecnie Malatia jest stolicą prowincji o tej samej nazwie.

Jakkolwiek było, wydaje się, że można przyjąć, iż użyty we wszystkich przywołanych tu źródłach termin *aš-šahrā'* to zapewne najstarszy, jaki znamy, toponim o charakterze nazwy ogólnej, zastosowany na określenie okolic kompleksów grobowych Inala i Kurkumasa. Niewykluczone również, że słowo to (przez fonetyczne skojarzenie z Pustynią Saharyjską) mogło leć u podstaw często spotykanego we współczesnych europejskich publikacjach popularnych – inspirowanego wprawdzie XIX-wieczną ikonografią miejsca (**fig. 6**) – lecz w sumie bezrefleksyjnego nazywania znajdujących się tam obecnie budowli jako „położonych na skraju pustyni”, jako że nie znajduje to pokrycia w realiach, tak przeszłych, jak obecnych.

LOSY PODMIEJSKICH PÓŁNOCNO-WSCHODNICH REJONÓW KAIRU W XVI–XX WIEKU

Tak więc, jeżeli weźmie się pod uwagę gęstość zabudowy, na przełomie XV i XVI wieku w Kairze w zasadzie trudno było odróżnić miasto właściwe, zamknięte w obrębie murów obronnych, od rozciągających się poza nimi „przedmieść”⁶¹.

Nekropola biedoty, jaką stały się te okolice w czasach panowania Osmanów, została ostatecznie zlikwidowana w czasach Muhammada Alego (pan. 1805–1848), a jej tereny przekazano na użytek i potrzeby wojska⁶². Intensywna, właściwie rabunkowa eksploatacja tamtejszych obiektów przez stacjonujące w nich wojska (egipskie, później brytyjskie) z czasem zamieniła cały ten obszar w całkowite odludzie i pustkowie, niemalże rzeczywistą pustynię (**fig. 6**). Taki stan rzeczy ukazują zachowane fotografie i pocztówki z drugiej połowy XIX i początków XX wieku oraz szeroko znane grafiki Davida Robertsa (1796–1864; w Egipcie był w latach 1836–1837) ze słynnych cykli: *Egypt and the Holy Land* oraz *Egypt and Nubia*⁶³ (**fig. 9**). Świetnie oddaje atmosferę tej okolicy także oszczędna w barwie akwarela Richarda Dadda (1817–1886), *Tombs of Caliphs*, wykonana na miejscu, w 1843 roku (obecnie w zbiorach Victoria & Albert Museum, Londyn; 24,2 × 36,8 cm)⁶⁴ (**fig. 10**). W tym werystyczno-

⁶¹ Zob. wyżej, s. 199–202.

⁶² Vaujany 1883: 259–275.

⁶³ Opublikowanych w postaci albumów litografii w latach 1842–1849. Zob. reprints tych publikacji, wydane ostatnio, w początku lat 2000, przez American University of Cairo.

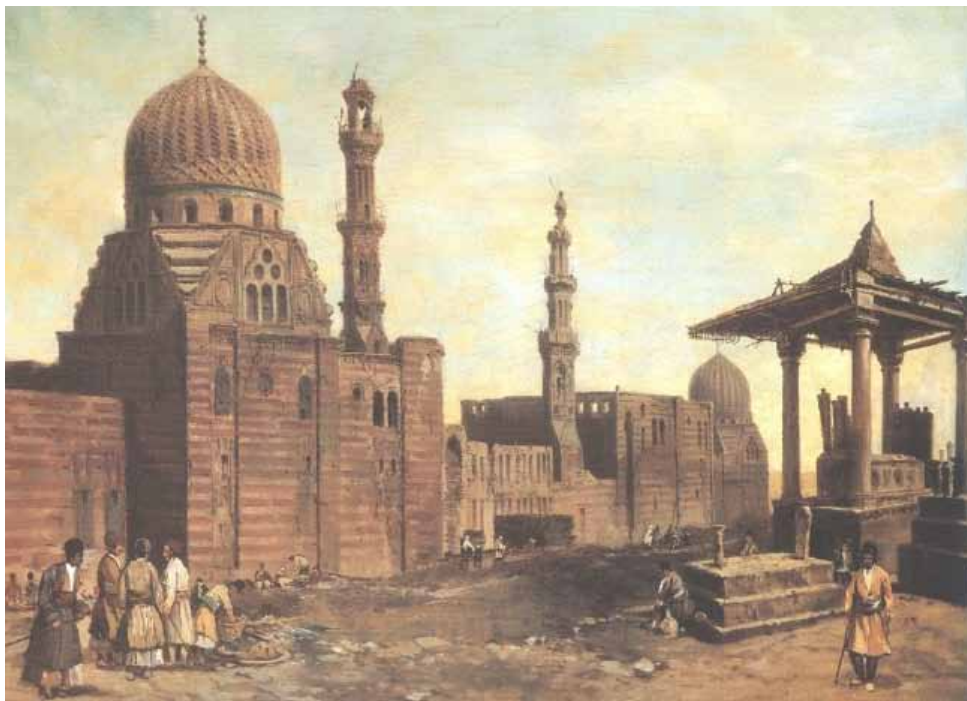
⁶⁴ Lemaire 2001: 138. Na przełomie XIX i XX w. firma R. Tuck & Sons wykorzystwała



9. David Roberts (1796–1864), litografia z cyklu *Egypt and Nubia* (1842–1849) – wygląd zespołu Kurkumas-Inal w latach 1836–1837; w głębi, z prawej Makam al-Ghafir (źródło: Beecham & Beecham, b.d.: 30).



10. Richard Dadd (1817–1886), *Tombs of Caliphs*, akwarela – widok na zespół Kurkumas-Inal, od północy (tj od strony kompleksu Inala) w 1843 r. (źródło: Lemaire 2001: 138).



11. Adrien Dauzats (1804–1868) *Nécropole des Caliphes*, olej – wzbogacona fantazją wizja zespołu Kurkumas-Inal z lat 1835–1839? (źródło: Raymond *et al.* 2000: 250, f. 289).

-dokumentalnym nurcie wyjątek stanowi tętniący życiem nieduży olejny obraz Adriena Dauzatsa (1804–1868) z lat (1835–1839?), *Nécropole des Caliphes* (obecnie w Musée des Arts d’Afrique et d’Océanie, Paryż; 41 × 54 cm)⁶⁵ (fig. 11). Jednak z żalem należy tu zauważyć, że jest to z pewnością obraz nieprawdziwy, wyłącznie „romantyczna wizja ogólnej idei orientального cmentarzyska” – chociaż skomponowana została z rzeczywistych elementów, rozsianych po różnych zakątkach miasta⁶⁶.

ten obraz jako podstawę masowej edycji pocztówek: Nofal 2008: 40 (1065/3-01).

⁶⁵ Raymond *et al.* 2000: 250 (f. 289). Ten obraz z kolei służy za kanwę dla ogromnych (2 × 3m i większych) dywanów, tkanych dziś w lokalnych warsztatach jako „pamiątka z orientalnej wycieczki do Kairu” dla bogatych turystów.

⁶⁶ Na przykład ażurowy kiosk-altana na pierwszym planie jest wyraźnie kopią często spotykanego na starych cmentarzach Kairu postaci monumentu nagrobnego, Kadi, Bonnamy 2005 i 2007.

Z nastaniem samorządnego Królestwa Egiptu (1922) interesująca nas tu okolica Kairu poczęła z wolna odzyskiwać charakter cmentarza. Teren został podzielony na kwatery i stosunkowo niewielkie działki, na których masowo zaczęły wyrastać drobne fundacje grobowe (**fig. 1 i 12**). Z reguły składały się one z małego „podwórka grobowego”, tzw. ‘hauszu’ (*hawš*), gdzie pod ‘tabutami’ (*tābūt* – „trumna”, tu: nadziemna część grobu, rodzaj cenotafu/nagrobka nad kryptą zazwyczaj prostych ziemnych grobów szybowych) grzebano zmarłych. Do takiej kwatery z czasem dobudowywano niewielkie pomieszczenia. Początkowo miały one zazwyczaj postać drewnianej altany⁶⁷. Z czasem zaczęły przybierać bardziej trwałą postać konstrukcji ceglanych. Miały one służyć rodzinom zmarłych, kiedy – z okazji pogrzebu lub świąt – ich członkowie nawiedzali miejsca pochówku bliskich⁶⁸.

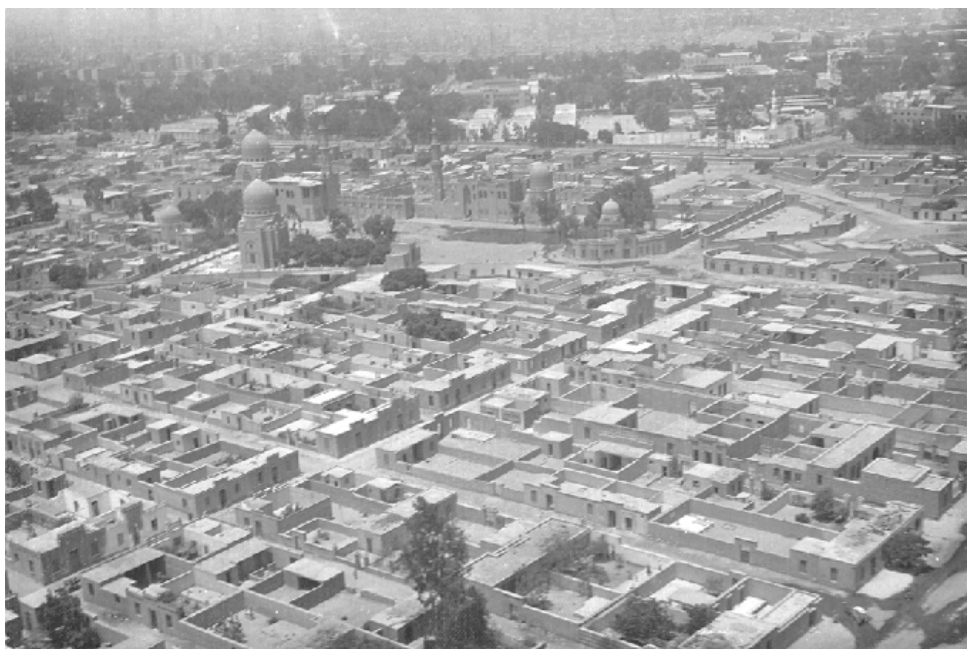
W wyniku lawinowo postępującego od lat II wojny światowej przyrostu liczby mieszkańców miasta klitki te zaczęto wykorzystywać jako lokale mieszkalne. Najpierw zasiedlali je ludzie oficjalnie sprawujący pieczę nad tymi grobami i pełniący funkcje ‘ghafirów’ (*ġafīr* – strażnik/stróż) owych działek. Potem dołączali ich krewni, wreszcie pojawiali się inni, często dzicy lokatorzy.

Ci ostatni coraz śmieiej zawłaszczali wszystkie zaniedbane działki grobowe i obracali wszelkie okoliczne pustostany w rozmaite bieda-warsztaty – podstawę utrzymania ich rodzin. Takim sposobem nekropola szybko przekształciła się w samodzielny, *quasi* miejski kwartał mieszkalny (**fig. 1 i 12**). Owe „dzikie” warsztaty i domostwa były często likwidowane siłą przez władze miasta lub dzielnicy, zwłaszcza gdy zostały zainstalowane w opuszczonych obiektach o charakterze historycznym. Prowadziło to do wielu zatargów, które często przeradzały się w miejscowe rozruchy na poważną nieraz skalę.

Dziś jednak nikt już niczego nawet nie próbuje udawać. Deweloperzy bez najmniejszych skrupułów masowo wykupują położone na tej ziemi działki i wznoszą na nich coraz wyższe budynki mieszkalne o zaniżonych standardach, przeznaczone dla biedoty. Swą brzydotą nieodwracalnie niweczą one swoiste piękno i harmonię architektonicznego krajobrazu tych okolic.

⁶⁷ Do dziś założenia takie można spotkać w zachodniej części Nekropoli Północnej, rozciągającej się naprzeciwko północnych murów średniowiecznego Kairu, na wysokości bram Bāb al-Futūh i Bāb an-Naṣr, zob. Kadi, Bonnamy 2005 i 2007.

⁶⁸ O zwyczaju nawiedzania grobów zmarłych w Egipcie, zob. np. Lane 1860 (2004); Blackmann 1927; Henein 1988/2002; Hivernel 1996.

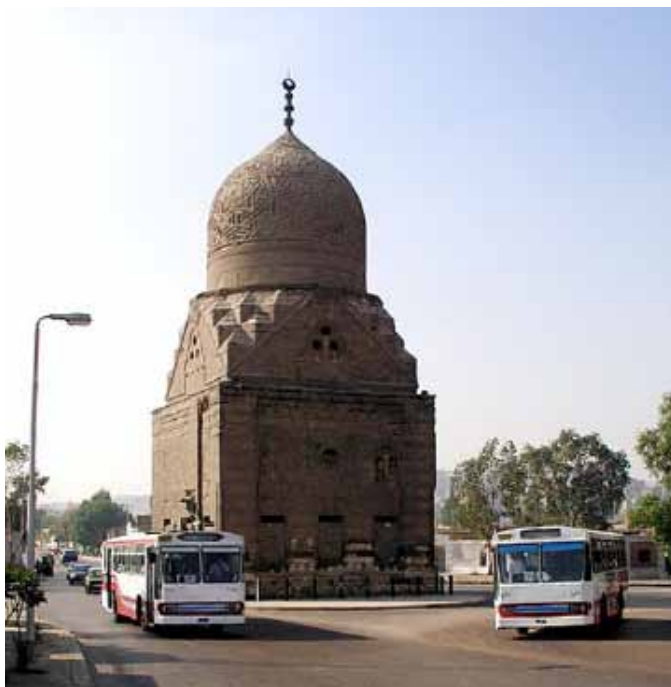


12. Otoczenie zespołu Kurkumas-Inal w 2. połowie lat 70. XX. w. (fot. S. Machała, PCMA 1976).

„KARAFAT AL-GHAFIR” VS. „NEKROPOLA PÓŁNOCNA” I INNE „ORIENTALIZMY”

W zbiorowej świadomości współczesnych kairczyków powszechnie używana nazwa tej okolicy – Karafat al-Ghafir (*Qarāfa' al-Ġafīr* – „Cmentarz[ysko] Strażnika/Dozorcy”) – wzięła się właśnie od owych stróżów działek grobowych. Tymczasem toponim ten ma o wiele starsze korzenie. Należy go bowiem wywodzić od popularnej, ludowej nazwy mauzoleum sułtana Az-Zahira Kansuha Abu Sa'ida – powszechnie znanego jako ‘Makam al-Ghafir’ (*Maqām al-Ġafīr* – „Posterunek/Wartownia Strażnika/Dozorcy”). Jest to ostatni świadek świetnej ongiś wielofunkcyjnej fundacji tegoż sułtana, który od dawna, samotnie, niczym wartownik, stoi u zbiegu dróg (dziś ruchliwych ulic), niejako na straży północnej granicy omawianego tu kairskiego cmentarzyska (fig. 13)⁶⁹.

⁶⁹ Warner 2006: II, 74–77. Na temat nazwy tego zespołu zob. wyżej, s. 184 i n. 8



13. Mauzoleum sułtana Az-Zahira Kansuha Abu Sa'ida (*Makam al-Ghafir* – „Posterunek/Wartownia Strażnika/Dozorcy”) dziś (fot. autor, IKŚiO PAN, 2006).

Natomiast w ogólnie przyjętej naukowej terminologii europejskiej nekropole tę określa się najczęściej mianem: „Cmentarz Północny” lub „Nekropola Północna” – choć ściśle rzecz biorąc, jest to tylko wschodnia część tego rozległego cmentarzyska⁷⁰. Nazwie tej można zarzucić tylko pewną (w istocie mało ważną dla sprawy) dezynwolturę w korzystaniu z nazewnictwa topograficznego, gdyż sami kairczycy w ogóle nie używają terminów *bahrī* („północny”) czy *qiblī* („południowy”) lokalizując miejscowe cmentarze⁷¹. W języku publikacji przeznaczonych dla turystów widoczny jest natomiast całkowity brak dyscypliny terminologicznej. Najlepszym bodaj podsumowaniem takich wizji kairskiego cmentarzyska, a zwłaszcza Nekropoli Północnej,

⁷⁰ Właściwa, acz chronologicznie zdecydowanie młodsza „Nekropola Północna” rozciąga się w istocie naprzeciw północnych, fatymidzkich murów Kairu, na terenach świetnej ongiś podmiejskiej dzielnicy Al-Husajnija, zob. Kadi, Bonnamy 2005 i 2007. Omawiana tu wschodnia część tego cmentarzyska często bywa określana też mianem „Nekropoli Wschodniej”, co jeszcze bardziej gmatwa sytuację.

⁷¹ Już Jan Leon Afrykańczyk (ok. 1486–ok. 1555) nie rozdzielał tych nekropoli i określał je wspólnym mianem: *Carafa* lub *bourg C[h]arafa*, *Africanus* (Ed. Schefer) 1896: III, 364.



14. Poczтівka *Macabre bakchiche* z popularnej w pocz. XX w. satyrycznej serii wydawnictwa Union Postale Universelle d'Égypte (ok. 1901 r.) wykpiwającej zachowania turystów (źródło: ze zbiorów autora).

będzie tu satyryczna kartka pocztowa *Macabre bakchiche*, wyemitowana w początku XX wieku przez Union Postale Universelle d'Égypte (fig. 14)⁷².

Ponieważ bieda często kojarzy się z przestępczością, okolica ta, zwłaszcza w kręgach turystycznych, uchodzi za niebezpieczną. I chociaż rzeczywiste zagrożenie nie jest tam wcale większe niż gdzie indziej, o kairskiej Nekropoli Północnej wciąż krąży mnóstwo przeróżnych mrozących krew w żyłach niesamowitych opowieści. Często przybierają one postać sensacyjnych faktów medialnych, donoszących np. o znikających tam bez śladu autokarach pełnych blond turystek lub o krwawych porachunkach band dzikich rozbójników. Niewykluczone, że w owych legendach miejskich pobrzmiewa jakimś dalekim echem tradycja dawnych mameluckich ciemnych sprawek, o których pamięć przetrwała choćby w popularnych do dziś *siratach* – ludowych arabskich epejach opiewających wyczyny słynnych herosów (często szlchetnych

⁷² Nofal 2008: 131 (1078/2-04).

rzejimieszków), takich jak np. „Romans Bajbarsa” (arab. *Sīraʿ Aṣ-Ṣāhir Baybars*)⁷³.

*

Wracając do toponomastyki Kairu, trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że stosowanie od XIX wieku na określenie kairskiej Nekropolii Północnej takich nazw jak: „miasto umarłych” czy „nekropola” albo „groby kalifów” jest już zupełnie nieuprawnione i pozbawione jakichkolwiek podstaw; świadczy tylko o braku elementarnej wiedzy i rozeznania w sprawie.

Określenie „**miasto umarłych**” jednoznacznie utożsamia bowiem cmentarz muzułmański z farańskimi miastami umarłych, które pełniły zdecydowanie odmienne funkcje społeczne i socjalne⁷⁴. Jednak o ile na usprawiedliwienie tej w istocie nieuprawnionej asocjacji dałoby się znaleźć jeszcze jakiś cień uzasadnienia⁷⁵, o tyle określenie „**nekropola/groby kalifów**” (*Tombs of Khalifs, Kalifengräber, Nécropole des Khalifes*) jest już oczywistym nadużyciem, wręcz nieporozumieniem. Trzeba nam bowiem wiedzieć, że w ziemi kairskiej Nekropolii Północnej nigdy nie pogrzebano żadnego kalifa. Wszystkich tych, którzy dokonali żywota na ziemi egipskiej, pochowano z szacunkiem na innym kairskim cmentarzysku, nazywanym umownie „Nekropolą Południową”

⁷³ *Sīraʿ Aṣ-Ṣāhir Baybars* (Al-Saba 1923 i El-Ghitani 1996). Tłum. franc.: *Roman de Baïbars* 1985 (w szczególności tomy: II. *Les bas-fonds du Caire* i III. *La fleur des truands*). O przestępczości w wielkich miastach w czasach mameluckich, zob. Petry 2012/2017 (i najnowsza bibliografia zagadnienia tamże).

⁷⁴ O roli i funkcjach „miast umarłych” w starożytnym Egipcie, zob. Lexikon der Ägyptologie, s.v. *Nekropole*; Manniche 1987, Seidlmayer 2001 (i bibliografia tamże). O kairskich nekropolach jako „miastach umarłych”, zob. Massignon 1958; Kadi, Bonnamy 2005 i 2007.

⁷⁵ Takie skojarzenie może jednak nasuwać np. przypadek absolutnie wyjątkowej – obecnie zlikwidowanej już – wsi *Al-Qurnaʿ* („Gurna”/„Kurna”) w Tebach Zachodnich, naprzeciw dzisiejszego *Al-Uqşur* („Lukсор”) – gdzie na starożytnych grobach do niedawna jeszcze żyli i wznosili swoje domostwa współcześni nam autochtoni, zob. Van Den Spek 2011, Nedoroscik 2010. Zob. też wspólny starożytnym Egipcjanom i dzisiejszym mieszkańcom Kairu ludowy (praktykowany zwłaszcza wśród ludzi niewykształconych, pochodzących z niższych warstw społecznych) zwyczaj uctowania przy grobach lub wręcz na nich – a więc niejako dzielenia posiłku ze zmarłymi w rodzaju agapy – i to niezależnie od wyznawanej religii, zob. Lane 1860 (2004); Blackmann 1927 i 2000; Kriss, Kriss-Heinrich 1960; Henein 1988 (2002); Hivernel 1996; Kadi, Bonnamy 2005 i 2007.

i rozpościerającym się od stóp Cytadeli, ku południu, w kierunku „Starego Kairu” (Babilon i Al-Fustat)⁷⁶.

EKSKURS: *MURSZIDY*

Tych ewidentnych błędów nie powielają oczywiście bardziej zorientowani w materii muzułmanie: oni wiedzą, że kalifowie zostali pogrzebani na kairskiej „Nekropoli Południowej”. Co więcej: z myślą o wyznawcach islamu, przede wszystkim o sunnitach (w tym zwłaszcza pielgrzymach z krajów Maghrebu), na przełomie XIX i XX wieku napisano w Kairze kilka tzw. murszidów (*muršid*). Znane wyłącznie z nielicznych rękopisów murszidy, są czymś w rodzaju zwięzłych przewodników, mających ułatwić odnalezienie grobów tych świętych mężów⁷⁷. Podstawowe znaczenie słowa *muršid* wyraźnie jednak wskazuje na to, że praktyczna rola tych tekstów była tu tylko pochodną ich podstawowej funkcji „przewodników duchowych”⁷⁸.

ROZPOZNAWALNOŚĆ MIEJSCA W OBECNEJ TKANCIE MIASTA

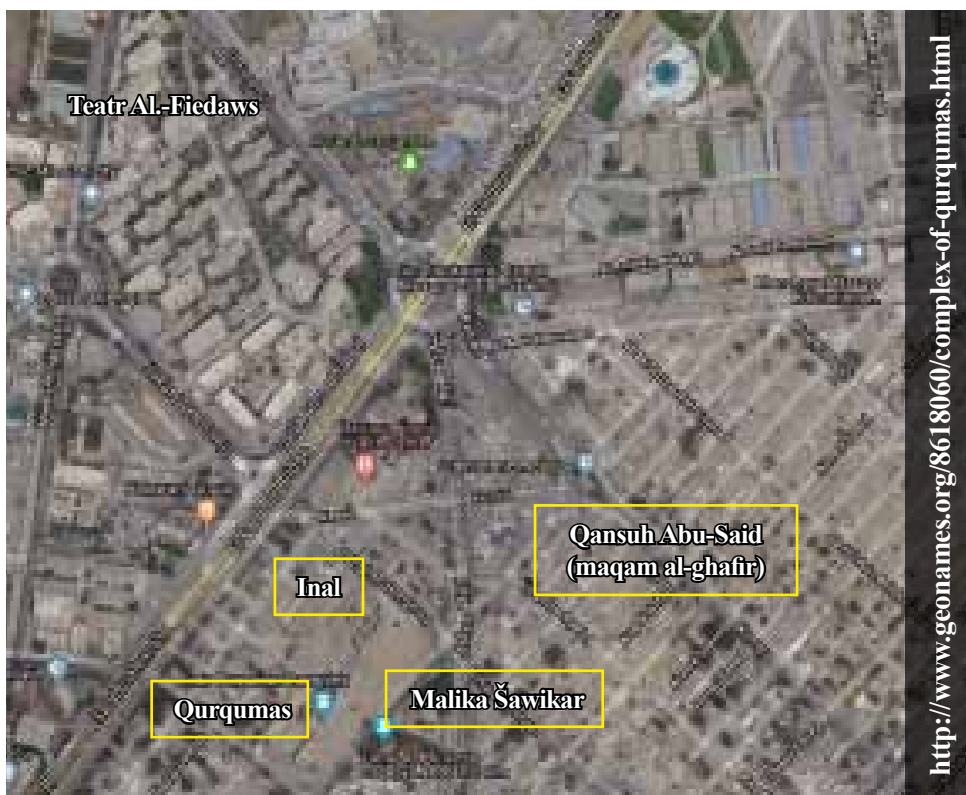
W praktyce do początków XXI wieku jedynie określenie *Karafat al-Ghafīr* podane dzisiejszemu dragomanowi (zazwyczaj taksówkarzowi) pozwalało turystyce zainteresowanemu zabytkami Nekropoli Północnej dotrzeć w jej okolice. Jednak znalezienie tam już określonych monumentów – w tym zespołu Inal-Kurkumas – wcale nie jest proste. Zdawać by się mogło, że powinny to ułatwiać położone w pobliżu tak charakterystyczne nowożytnie obiekty jak wspomniane

⁷⁶ Parker, Sabin 1974: 21–25, 79–82; 1981: 20–23, 84–89; Parker, Sabin, [Williams] 1985: 130–156; Williams 1993: 117–142; 2002: 106–127; 2008: 116–139; Nedorosic 2010: 29–58. Patrz też wyżej, s. 208 i n. 70.

⁷⁷ Manuskrypty te są obecnie przedmiotem badań Departamentu Studiów nad Sztuką Islamu AUC w Kairze (inf. ustna, z 2010 r. uzyskana dzięki uprzejmości prof. dr. Bernarda O’Kane, dyrektora tej katedry).

O większej otwartości maghrebińskich muzułmanów na różne formy kultu „świętych osób” do połowy XX w., wynikającym z fatymidzkiej (sunnicko-ismailickiej) przeszłości tych ziem, zob. Dermenghem 1954; Kriss, Kriss-Heinrich 1960.

⁷⁸ Od tradycyjnych muzułmańskich „przewodników po miejscach świętych”, zwanych *ziyāra’* (od czasownika „nawiedzać, odwiedzać, oglądać”) *murszidy* różnią się licznymi wskazówkami praktycznymi, m.in.: podają topograficzny kontekst danego miejsca i wyliczają inne charakterystyczne, pobliskie budowle (także kościoły, *sic!*) – inf. ustna od prof. dr. Bernarda O’Kane (AUC), również: Raghīb 1973; Taylor 1999; Tetsuya 2006: 85. Niestety, zgodnie ze stanem faktycznym sprawy, wszystkie zidentyfikowane dotychczas murszidy dotyczą wyłącznie rzeczywistych miejsc pochówku kalifów, a więc Nekropoli Południowej.



15. Aktualny satelitarny plan okolic zespołów grobowych Wlk. Emira Kurkumasa i sultana Al-Aszrafa Inala (Google maps: <http://www.geonames.org/8618060/complex-of-Qurqumas.html>).

mauzoleum Maliki Szawikar czy cmentarz bohaterów wojen z Izraelem⁷⁹. Jest to jednak ułuda: miejsca te bowiem jakby zupełnie nie istniały w świadomości kairczyków, nawet tych, którzy zamieszkują w najbliższej okolicy.

Przyznanie w końcu lat 70. XX wieku kompleksom Inala i Kurkumasa statusu zabytków o szczególnej wartości historycznej i kulturowej umożliwiło działającej tam polsko-egipskiej misji rekonstrukcyjno-konserwatorskiej wygrodenie tego terenu. To ograniczenie dostępu poprawiło wyraźnie możliwości zapobiegania postępującej degradacji obydwu monumentów. A wokół tak utworzonego rezerwatu archeologicznego (fig. 15) uporządkowano ulice, których patronami obecnie są: od południa i zachodu (*sic!*) – Malik Mansur Osman (*Malik Mansūr ‘Utmān*); od północy – Az-Zahir Barkuk (*Az-Zāhir*

⁷⁹ Zob. wyżej, n. 10–11.

Barqūq); od wschodu zaś – Ahmad Ibn al-Abtal (*Aḥmad Ibn al-Abṭal*). Jednak podanie któregokolwiek z tych adresów nadal nie umożliwi dotarcia do samych obiektów. Przyczyna jest przynajmniej trojaka: 1° – patroni tych ulic zmieniają się ustawicznie; 2° – owe historyczne postaci i imiona niewiele mówią dzisiejszym kairczykom (w najlepszym razie budzą jakieś mgliste, rzadko prawdziwe skojarzenia)⁸⁰; 3° – imiona te występują jako apelatywy ulic również w innych (często bardzo odległych) dzielnicach aglomeracji Wielkiego Kairu.

Lepiej jest już może wymienić nazwę akademickiej dzielnicy przylegającej do Al-Azharu – *Ad-Darrasa* (dziś przyłączonej do większego obwodu *Al-Dżamalijja*) – w której granicach znajdują się oba zabytki⁸¹. Toponim ten jednak zazwyczaj kojarzy się dzisiejszym kairczykom wyłącznie z centrum tej rozległej dzielnicy – tj. z placem *Ad-Darrasa*, oddalonym co najmniej o kilometr ku południu, a na dodatek położonym po zachodniej stronie arterii *Salah Salim* (a więc przeciwległej w stosunku do miejsca położenia zespołów Inala i Kurkumasa).

Podobnie rzecz się ma, gdy powołać się na nazwę słynnego ongiś kairskiego teatru – *Masrah al-Firdaws*, położonego przy ulicy noszącej to samo miano (*šāriḥ al-Firdaws*), również w odległości kilometra (tym razem na wschód) od kompleksu Inal-Kurkumas i (tak jak plac *Ad-Darrasa*) usytuowanego na zachód od arterii *Salah Salim* (**fig. 15**). Lokalizację tego sławnego teatru – przez mieszkańców Kairu zwanego po prostu: „Il-Fardūz” – jeszcze w latach 70. XX wieku znał niemal każdy przechodzień⁸². Z czasem, wraz z masowym napływem nowych mieszkańców, nazwa *Al-Firdaus* – co dosłownie znaczy „Raj”⁸³ – jednoznacznie określająca stosunkowo bliską okolicę omawianego

⁸⁰ Przykład: zob. wyżej, n. 5.

⁸¹ Zob. wyżej, s. 183.

⁸² Egipcjanie do dziś słyną z uwielbienia sztuki teatru. Do lat 70. XX wieku (przed upowszechnieniem się innych mediów) była to dla wielu z nich właściwie jedyna dostępna im forma rozrywki (oprócz kina i, oczywiście, piłki nożnej).

⁸³ Jest to jedna z najpiękniejszych ulic Kairu, jakby odizolowana od miejskiego zgiełku oaza spokoju, porośnięta okazałymi drzewami, dającymi mnóstwo upragnionej w tym wielkim mieście zieleni i cienia. Zagadką pozostaje jednak wciąż kwestia, czy w tym wypadku teatr przybrał nazwę od alei, przy której znalazł siedzibę, czy też było na odwrót, i to od jego nazwy pochodzi miano ulicy.

Nie da się jednak wykluczyć, że nazwa ta była elementem świadomej polityki ukulturalniającej i propagandy nasserowskiej i miała podkreślać powszechną dostępność tego teatru nawet dla ludzi najuboższych. Wtedy można by ją po prostu wywodzić od francuskiego słowa *paradis* („raj”), określającego najwyżej położoną, najtańszą galerię dla widzów w teatrze (pol. „paradyz” lub „jaskółka”).

tu zespołu budowli, popadła jednak w niepamięć i w końcu straciła znaczenie punktu orientacyjnego na mapie Wielkiego Kairu⁸⁴.

Jej rozpoznawalność poprawiła się nieco, gdy we wczesnych latach 80. na skrzyżowaniu ulicy *Al-Firdaus* i arterii *Salah Salim*⁸⁵ wzniesiono estakadę i nazwano ją oficjalnie **Kubri** (most/wiadukt) **al-Firdaus** (**fig. 15**)⁸⁶. Okoliczna ludność mówi o niej jednak **Kubri il-Masrah** – czyli „Most (Estakada, Wiadukt) teatralny/przy teatrze”. Świadczyć to może, że skojarzenie określenia *Al-Firdaus* z teatrem jako takim do dziś tkwi głęboko w zbiorowej pamięci mieszkańców Kairu. Wszystkie te przebudowy i adaptacje spowodowały jednak, że odcinek *Salah Salim*, nad którym biegnie ta estakada – a który w latach 60. XX wieku nosił jeszcze miano ulicy *Al-Amir al-Kabir*⁸⁷ – zupełnie utracił tożsamość. Samą zaś nazwę (aczkolwiek uzupełnioną już imieniem Kurkumasa) przeniesiono aż na dwie (*sic!*) równoległe ulice, położone ok. 400 m dalej ku północy⁸⁸. Nie prowadzą one jednak wcale do grobowców Inala i Kurkumasa (jak należałoby oczekiwać), lecz do ... *Makam al-Ghafir* (*kubby* sultana Kansuha Abu-Sa’ida

⁸⁴ Ostatnio odcinek tej ulicy, najbliższy arterii *Salah Salim*, zyskał miano: *Asz-Szajch Abd Allah* (*Aš-Šayḥ ‘Abd Allāh*). Zob. mapy Kairu w zasobach Google’a (<http://www.geonames.org/8618060/complex-of-Qurqumas.html> [17.03.–10.05.2017]). Dodatkowym, ciekawym (aczkolwiek utrudniającym orientację) zjawiskiem jest to, że na niektórych mapach ulica ta zamienia się miejscami z sąsiednią, równoległą *Darb al-Umla* (*Darb al-‘Umla*), nazwaną tak od usytuowanego tam Centrum Pieniądza – specjalnego oddziału Narodowego Banku Egiptu oraz mennicy państwowej.

⁸⁵ Więcej o tej ulicy zob. wyżej, n. 5.

⁸⁶ Zjazd z tej estakady wypada dokładnie niemal na wysokości (naprzeciwko) widocznego w tym miejscu z *Salah Salim* kompleksu Kurkumasa.

⁸⁷ Urzędowa (oficjalna) mapa zabytków Kairu (wersja arabska i angielska) Urzędu Geodezji ARE, opracowana przez Instytut Geodezji i Kartografii Uniwersytetu Kairskiego, sporządzona m.in. na podstawie brytyjskiego *surveyu* lotniczego z pocz. XX wieku. Mapa ta do dziś (pomimo często nieaktualnych już nazw ulic) jest jednym z najlepszych dokonań kartograficznych dotyczących Kairu historycznego (m.in. załączona jest do: *The Mosques of Egypt from 21 H. [641] to 1365 H.* [1946], I–II, Giza: The Survey of Egypt, 1949–1954) pod red. K.A.C. Creswella, i tegoż: *The Muslim Architecture of Egypt I–II, 1952–1959*, Oxford: Clarendon Press [reprint: 1978 New York: Hacker Art Books]). Najnowsza, bardzo szczegółowa mapa historycznego Kairu Nicholasa Warnera obejmuje niestety tylko obszar Kairu *intra muros*: Warner 2005.

⁸⁸ Tu warto zwrócić uwagę na dziwną transkrypcję imienia Kurkumasa na oficjalnych mapach Kairu w zasobach Google’a (<http://www.geonames.org/8618060/complex-of-Qurqumas.html> [17.03. i 10.05. 2017]) – zob. fig. 15 – gdzie przybiera ona kuriozalną postać *Karkamash* chociaż tuż obok widnieje poprawnie po arabsku zapisana nazwa *Qurqumās* – co wyklucza możliwość, że doszło tu może do konfuzji z jakimś innym imieniem np. *Karkamāš*, skądinąd również popularnym w XV–XVI w. w Egipcie, zob. Sauvaget 1950; Ayalon 1979.

– **fig. 13**), nawet uzupełnienie nazwy ulicy imieniem własnym Emira wcale nie poprawiło rozpoznawalności ani tego obszaru, ani też samej ulicy.

KISWA (KISWA^t)

Obecnie najbliższej zespołu Inal-Kurkumas można dotrzeć, podawszy adres *Kiswa (Kiswa^t)*. Słowo to jednoznacznie kojarzy się z wielką jedwabną oponą, służącą ozdobie i osłonie najświętszego dla muzułmanów sanktuarium Al-Kaby (*Al-Ka^cba^t*) w Mekce⁸⁹. Tę złotem i srebrem haftowaną w koraniczne wersety tkaninę przez wieki sporządzano w Kairze, a następnie, co rok uroczyście i pod stosowną eskortą – na miesiąc przed świętą porą obowiązującej wszystkich muzułmanów pielgrzymki, tj. hadźdżu (*ḥaǧǧ*) – dostarczano do Mekki. Tam, zawieszona na Al-Kabie, pozostawała do następnego roku⁹⁰. To oficjalne miano nadano ulicy będącej dziś przedłużeniem ulicy *Al-Firdaus*, na wschód od *Salah Salim* (fig. 15). Warto tu zauważyć, że wyznacza ona obecną północną granicę nekropoli. Co więcej – jej bieg pokrywa się niemal dokładnie z właściwą dla Kairu (odchyloną tu od linii zachód–wschód ku południowi o ok. 32°) osią ‘kibli’ (*qibla^t*)⁹¹. Szczególną cechą tej ulicy jest odgałęzienie (o tej samej nazwie, *sic!*), wybiegające (na wysokości *Makam al-Ghafir*, czyli mauzoleum Kansuha Abu Sa’ida) w kierunku mauzoleów Inala i Kurkumasa. Taki dukt ulicy (rozgałęziającej się, załamującej lub nagle zmieniającej bieg) nie jest w Wielkim Kairze niczym nadzwyczajnym i często pojawia się na planie miasta⁹².

⁸⁹ Enc.Isl.², s.v. *Hadǧǧ* oraz najnowsze opracowania tematu: Ghabban 2011; Porter, Saif (eds) 2013, *passim* (zwł. Nassar 2013; Mojan 2013; Blair 2013, Khan 2013; Sardi 2013; Porter 2013).

⁹⁰ Po upływie roku Al-Kabę przystrajano w nową *kiswę*, starą zaś cięto na miniaturowe skrawki, które dystrybuowano wśród wiernych. Stanowiły one rodzaj nieformalnego „amuletu ochronnego”, „relikwii”, „pamiątki” czy też „świadcstwa” odbycia *hadźdżu*. Wreszcie bywały również bardziej już oficjalnymi „wyrazami wdzięczności” czy też „symbolami uznania” dla czyichś wyjątkowych zasług/dokonań na rzecz świętego miasta. Zob. np. Khan 2013.

⁹¹ „Kierunek ku Mekce” – strona, w którą zwracają się odprawiający modły muzułmanie – a więc różna w różnych częściach świata. Również: oś meczetu, przeważnie zaznaczona architektonicznie wskazującym ten kierunek *mīhrāb*, zob. Enc.Isl.², s.v. *qibla*, *mīhrāb*. O odbiciu astronomicznego odchylenia „osi *kibli*” w architekturze i urbanistyce, zob. przede wszystkim: King 1983; 1985; 1987, 1995.

⁹² Dla przykładu, nie szukając daleko: jedna z „granicznych” ulic zespołu Inal-Kurkumas, *šāri^c Malik Maṣṣūr ‘Utmān*, której zasadniczy bieg stanowi południową granicę zespołu (dochodząc do *šāri^c Šalāḥ Sālim*), zaś wybiegająca ku północy odnoga tejże ulicy, nosząca tę samą nazwę (!), zamyka wygrodzony obszar od zachodu – odcinając go zatem od *Salah Salim*.

Tak czy inaczej nazwa *Kiswa* stała się wśród dzisiejszych mieszkańców Kairu stosunkowo szeroko znanym i rozpoznawalnym toponimem, jednoznacznie określającym nie tylko tę ulicę, lecz także przyległe do niej „okolice od *Makam al-Ghafir* (Kubba Kansuha Abu Sa'ida) po zespoły grobowe Inala i Kurkumasa”. Jednak powody wprowadzenia tej nazwy na mapy Kairu akurat w tym miejscu pozostają tajemnicą. Prawdą jest, że od schyłku panowania Ajjubidów (*Al-Malik as-Şālih Nağm ad-Dīn Ayyūb*, pan. 1240–1249)⁹³ lub najdalej wczesnych Mameluków (od 1269 roku; *Az-Zāhir Baybars*)⁹⁴ aż do przejścia tego zaszczytu przez Arabię Saudyjską⁹⁵, Egipt i Kair, przypisując sobie szczególne miejsce w świecie muzułmańskim, właściwie zawłaszczyły monopol na dostarczanie i przybieranie co roku w nową *kiswę* tego najważniejszego sanktuarium islamu. Trzeba jednak pamiętać, że trwające cały rok prace związane z przygotowaniem tej świętej tkaniny odbywały się w okolicach Al-Azharu, a nie „gdzieś za murami miasta”, na Nekropoli Północnej. Wynika to zarówno z przekazów historycznych, jak ewidencji artefaktów⁹⁶. Stwierdzone w okolicach kompleksu Inal-Kurkumas materialne pozostałości wielu różnych warsztatów rzemieślniczych świadczą o tym, że zajmowano się w nich zupełnie innymi dziedzinami wytwórczości, głównie: powroźnictwem, szklarstwem (produkcja ozdób szklanych) i garncarstwem (wyrób podstawowych form otwartych) oraz naprawami maszyn i mechaniką samochodową. Do dziś nie znaleziono jednak najmniejszego dowodu, iż kiedykolwiek prowadzono tu działalność tkacką czy też hafciarską w skali odpowiadającej unikatowej randze takiego przedsięwzięcia jak sporządzenie *kiswy*.

⁹³ Ajjubidzi – sunnicka dynastia kurdyjskiego pochodzenia. Po usunięciu z Egiptu Fatymidów w 1171 roku rządili całym Bliskim Wschodem – aż do najazdu Mongołów (1252–1260) i przejścia władzy nad Nilem przez Mameluków (1260), zob. Enc. Isl.², s.v. *Ayyūbids*.

⁹⁴ Williams 1993: 106.

⁹⁵ Zastanawia, dlaczego tego przywileju nie ośmielił się zakwestionować żaden sułtan turecki, chociaż w pocz. XVI wieku Osmanowie podporządkowali sobie Egipt, przejmując niepodważalne przywództwo w całym świecie islamu. I dalej jeszcze: mimo że formalnie zaszczyt produkcji *kiswy* przyjęła w 1927 r. Arabia Saudyjska to aż do 1969 roku nadal sporządzano ją w Kairze (mimo prób utworzenia stosownych warsztatów w samej Mekce), zob. Porter, Saif (eds) 2013 *pass.* (zwł. Moyan 2013, Porter 2013, Sardi 2013; także: Blair 2013 i Nassar 2013).

⁹⁶ Do dziś w warsztatach rozsianych w uliczkach na obrzeżach Al-Azharu kwitnie sztuka haftowania złotymi i srebrnymi nićmi ozdobnych, często ogromnych wręcz paneli z wersetami koranicznymi, Hamza 2001; Raymond 1974/1999; Ghazaleh 2000; Hanna, Abbas (eds) 2005; Hanna 2011 i 2014.

BIBLIOGRAFIA

- Africanus*, J.L. (ed. Schefer) 1896, *Description de L'Afrique, tierce partie du Monde. Escrite par Jean Leon African, premièrement en langue arabe, puis en Toscane et à présent mise en François*, Nouvelle édition annotée par Ch. Schefer, Membre de Institut I–III, Paris: Ernest Leroux
- Amin, M.M. 1980: [*The system of Waqfs and Social Life in Egypt in 1250–1517*], Al-Qahira: b.m.w.
- Amin, M.M. 1981: *Catalogue des documents d'archives du Caire de 239/853 à 922/1516, Textes arabes et études islamiques* 17, Le Caire: Ifao
- Amin, M.M., Ibrahim, L.A. 1990: *Al-muṣṭalahāt al-miḥmāriyya' fī al-waṭā'iq al-mamlūkiyya' – Architectural Terms in Mamluk Documents (648–923H/1250–1517)*, Cairo: The AUC Press
- AlSayyad, N. 2013/2014: *Cairo. Histories of the city*, Harvard University Press 2013 i The AUC Press Cairo, 2014 (polskie wyd.: *Kair. Historie miasta*, Kraków: Wydawnictwo UJ, 2016)
- Ayalon, D. 1979, “Names, Titles, and nisbas’ of the Mamluiks”, *Israel Oriental Studies* II, 1972: 22–50; oraz *Israel Oriental Studies* V, 1975: 189–232 [reprint w: id. 1979, *The Mamluk Military Society*, London: Variorum Reprints, non vidi]
- Beecham, B. & Beecham, N. (brmw): *Moscheen u. Minarette Ägyptens, nach Lithographien von Louis Haghe von Zeichnungen von David Roberts, R.A., mit historischen Beschreibungen von William Brockedon, F.R.S., und Auszugen aus dem Reisetagebuch des Kunstlers, aus Wilkinsdon's "Egypt" und anderen – Recherche u. Tekstredaktion: B. u. N. Beecham (brmw.–ok. 1985?)*
- Behrens Abouseif, D. 1978: “A Circassian Mamluk Suburb North of Cairo”, *Art and Archaeology Research Papers*, Cairo, 17–23
- Behrens Abouseif, D. 1980: *Topography and Architecture of the North-Eastern Suburb of Cairo in the Circassian Period*, MA Thesis, MSS, The AUC – Creswell Coll., Cairo
- Behrens Abouseif, D. 1981: “The North-Eastern Extension of Cairo Under the Mamluks”, *Annales Islamologiques* 17, 157–189
- Behrens Abouseif, D. 1984: “Sufi Architecture in Early Ottoman Cairo”, *Annales Islamologiques* 20, 103–114
- Behrens Abouseif, D. 1989/1990: *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*, Leiden: E.J. Brill 1989 & Cairo: The AUC Press 1990 (wielokrotnie dodrukowywane)
- Behrens Abouseif, D. 1993: *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule. Institutions, Waqf & Architecture in Cairo (16th & 17th Centuries)*, Leiden: E. J. Brill
- Behrens Abouseif, D. 2006: *Cairo of the Mamluks. A History of the Architecture and Its Culture*, London: I. B. Tauris 2006 & Cairo: The AUC Press 2006
- Belon [du] Mans* (éd. Sauneron) 1970: *Voyage en Égypte de Pierre Belon du Mans, 1547* (S. Sauneron, éd.), *Voyageurs* 1, Le Caire: Ifao

- Berchem, M. van 1900; 1903: *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, Première Partie: Égypte, Memoires publiés par les Membres de la Mission Archéologique Française au Caire, XVII/III–IV*, Le Caire: Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts (reprint: Beyrouth: Librairie du Liban 1979)
- Blackmann, W. S. 1927; (1968); 2000: *The Fellahin of Upper Egypt, their religious, social and industrial life with special reference to survivals from ancient times*, London: Harapp 1927; Cairo: The AUC Press 2000
- Blair, S. 2013: "Inscribing the Hajj", [w:] Porter, Saif 2013, 160–168
- BCCMAA = *Bulletin du Comité de Conservation des Monuments de l'Art Arabe*, Le Caire 1882–1953, zob.: <http://www.islamic-art.org/comitte/comite.asp> lub: www.persee.fr/collection/ccmaa
- CCI (O'Kane, B. et al.): *Corpus of Cairene Insciprions*, American University of Cairo, Cairo, (red. B. O'Kane, w przygotowaniu)
- Chesneau, J., Thevet, A. (éd. Lestringant, F.) 1984: *Voyages en Égypte des années 1549–1552*. Jean Chesneau, André Thevet, *Voyageurs* 24, Le Caire: Ifao
- Chih, R., Mayeur-Jaouen, C. (éds.) 2010: *Le soufisme à l'époque ottomane – Sufism in the Ottoman Era, Cahiers des Annales Islamologiques* 29, Le Caire: Ifao
- Çelebi (ed. Prokosch, E.) 2000: Prokosch, E., *Kairo in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, beschrieben von Eveliya Çelebi*, Istanbul: Simurg
- Dermenghem, É. 1954: *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, (reprint 1982), b.m.w.: Éditions Gallimard
- Dobrowolski, J. 1998: "The Funerary Complex of Amir Kabir Qurqumas in Cairo", [w:] *Egypt and Syrie in the Fatimid Ayyubid and Mamluk Eras II. Proceedings of the 4th and 5th International Colloquium Organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May 1985 and 1985*, ed. U. Vermeulen, D. De Smet, *Orientalia Lovanensia Annalecta* 83, Leuven: Uitgeverij Peeters
- Dzierżykray-Rogalski, T. 1991: "Émir al-Kebir Qurqumas. Aperçu historico-anthropologique", *Africana Bulletin* 37, 29–34
- Fabri (éd. Masson) 198?/2007, Fabri, F., Masson, J., *Voyage en Égypte de Félix Fabri, 1483, I–III, Voyageurs* 14, Le Caire: Ifao 1975 (wyd. 1) i 2007 (wyd. 2)
- Fernandes, L. 1980: *The Evolution of Khanqah Institution in Egypt*. MSS, Ph.D diss., John Hopkins University, Princeton
- Fernandes, L. 1988: *The Evolution of Sufi Institution in Mamluk Egypt: the Khanqah, Islamkundliche Untersuchungen* 134, Berlin: Klaus Schwarz Vlg.
- Garcin, J.-C. 1997: „Du rab^c à la masriya. Reflexion sur les évolutions et les emprunts des formule d'habitât dans le monde musulman de la Méditerranée, à l'époque medievale”, *Annales Islamologiques* 31, 61–80
- Garcin, J.-C. 2006: "Les soufis dans la ville mamelouke d'Égypte" [w:] McGregor, Sabra (éds.) 2006
- Geoffroy, E. 1996: *Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels*, Damas: IfaPO

- Ghabban, A. al- 2011: *Les deux routes syrienne et égyptienne de pèlerinage au nord-ouest de l'Arabie Saoudite, Textes Arabes et Études Islamiques* 44, Le Caire: Ifao
- Ghazaleh, P. 2000: *Masters of the Trade: Crafts and Craftspeople in Cairo, 1750–1850, Cairo Papers in Social Science*, Cairo: The AUC Press
- Ghazaleh, P. (ed.) 2011, *Held in Trust. Waqf in the Islamic World*, Cairo: The AUC Press
- Ghistele (éd. Bauwens-Préaux) 1976: *Voyage en Égypte de Joos Van Ghistele, 1482–1483* (R. Bauwens-Préaux, éd.), Voyageurs 16, Ifao Le Caire
- Goldschmidt. A. Jr. 2001: *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, Cairo: The AUC Press
- Google maps – Cairo: <http://www.geonames.org/8618060/complex-of-qurqumas.html> [02.–06.2017, wielokrotnie]
- Grabar, O. 1996: *The shape of the holy: early Islamic Jerusalem* (with contributions by Mohammad al-Asad, Abeer Audeh, Said Nuseibeh), Princeton N. J.: Princeton University Press
- Halevi, L. 2007: *Rites for the Dead. Funerals and the Afterlife in Early Islam*, Cairo: The AUC Press
- Hamza, H. 2001: *The Northern Cemetery of Cairo*, Cairo: The AUC Press
- Hanna, N. 2011: *Artisan Entrepreneurs in Cairo and Early Modern Capitalism 1600–1800. The role and economy of craftspeople in early modern Egypt*, Cairo: The AUC Press
- Hanna, N. 2014: *Ottoman Egypt and the Emergence of the Modern World 1500–1800*, Cairo: The AUC Press
- Hanna, N., Abbas, R. (eds.) 2005, *Society and Economy in Egypt and the Eastern Mediterranean 1600–1900. Essays in Honor of André Raymond*, Cairo: The AUC Press
- Henein, N. 1988/2002: *Mari Girgis. Village de Haute-Egypte, Bibliothèque d'études* 94, Le Caire, Ifao 1988, [wznawione: 2002]
- Hillenbrand, R. 2000: *Islamic Architecture: Form, Function and Meaning, Edinburgh Islamic Studies* 2 (wyd. 2), Edinburgh: Edinburgh University Press
- Hivernel, J. 1996: *Balat. Étude ethnologique d'une communauté rurale (oasis de Dakhla /Égypte)*, Bibliothèque d'études 113, Le Caire: Ifao
- Hofer, N. 2016: *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt 1173–1325*, Edinburgh: Edinburgh University Press
- Ibn Iyas* (Kahle, Mustafa, Soberheim) 1945: *Die Chronik des Ibn Ijâs* (Hgb. Paul Kahle, Muhammed Mustafa, in gemeinschaft mit Moritz Soberheim), *Bibliotheca Islamica* 5 [fasc. 5f = Indices v. Annemarie Schimmel], Istanbul Staatsdruckerei
- Ibn Iyas* (Wiet) 1955: *Journal d'un bourgeois du Caire. Chronique d'Ibn Iyas*. (Texte traduit et annoté par Gaston Wiet), *Bibliothèque Générale EPHE, VI^e section*, Librairie Armand Colin

- Ibrahim, L. A. 1978: *Middle-Class Living Units in Mamluk Cairo: Architecture and Terminology*, *Art and Archaeology Research Papers* 14, 24–30
- Kadi, G. Bonnamy, A. 2005: *La Cité des Morts – Le Caire*, Sprimont/Hayen: Institut de Recherche pour le Développement P. Mardaga
- Kadi, G. Bonnamy, A. 2007: *Architecture for the Dead Cairo's Medieval Necropolis*, Cairo: The AUC Press
- Khan, K. M. 2013: "Souvenirs and Gifts. Collecting Modern Hajj", [w:] Porter, Saif 2013, 228–240
- King, D. A. 1983: "Sacred Geography and the Sacred Direction: The sacred geography in Islam: Al-Bazdawi on the qibla in the early Islamic Transoxania", *Journal for the History of Arabic Science* 7, 3–38 (repr. [w:] King, D. A., *Islamic Astronomy and Geography, Variorum Collected Studies Series*, London: Variorum reprints 2012)
- King, D. A. 1985: "The Sacred Direction in Islam: Kibla – sacred direction", *Interdisciplinary Science Reviews* 10, 315–328 (repr. [w:] King, D. A., *Astronomy in the service of Islam*, London: Variorum reprints 1993)
- King, D. A. 1987: "Makka as the Centre of the World", Enc. Isl.² (repr. [w:] King, D. A., *Astronomy in the service of Islam*, London: Variorum reprints 1993)
- King, D. A. 1995: "On the orientation of medieval Islamic architecture and cities", *JHA* XXVI, 254–274 (repr. jako studium VIIa [w:] King, D. A. *In Synchrony with the Heavens, Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval World, Vol. 1: The Call of the Muezzin (Studies I–IX)*, Boston-Leiden: Brill 1996)
- Kriss, R. Kriss-Heinrich, H. 1960: *Volksglaube im Bereich des Islam*, Bd. I, *Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung*, Wiesbaden: Otto Harrasowitz
- Lane, E. W. 1860 (2004): *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, written in Egypt during the years 1833–1835 by ...*, *The definite 1860 edition (introduced by J. Thompson)*, Cairo: The AUC Press 2004 i 2012 [zob. też: Cambridge, CUP 2013 – opus wielokrotnie wydawane i reprintowane pod różnymi tytułami, np.: *The Modern Egyptians* lub: *Manners and Customs of Modern Egyptians*;]
- Lemaires, G.-G. 2001: *The Orient in Western Art*, Köln: Könemann Verlagsgesellschaft
- Manniche, L. 1987: *City of the Dead – Thebes of ancient Egypt*; London BMPress; Chicago, University of Chicago Press; Cairo, AUC Press
- Massignon, L. 1958: "La cité des morts au Caire (Qarafa – Darb al-Ahmar)", *BIFAO* 55, 25–79
- Mausoleum of Qurqumas* 1979; 1985; 1991: *Mausoleum of Qurqumas in Cairo. Results of the Investigations and Conservation Works I–III*, Warszawa: Wyd. [PP] PKZ (t. I = Misiorowski 1979)
- McGregor, R. Sabra, A. (éds.) 2006: *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, *Cahiers des Annales Islamologiques* 27, Le Caire: Ifao

- Meinecke, M. 1992: *Die Mamlukische Architektur in Ägypten und Syrien (648/1250 bis 923/1517)* I–II, *Abhandlungen des DAI Kairo, Islamische Reihe*, Bd. 5, Teil I–II, Glückstadt: Vlg J.J. Augustin GmbH
- Misiorowski, A. 1979: *Mausoleum of Qurqumas in Cairo I. An Example of the Architecture and Building Art of the Mameluke Period*, Warszawa: PPPKZ
- MMCIA (van Berchem) 1900; 1903: *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, Première Partie: Égypte, Fascicule III–IV: Le Caire, Mémoires publiés par les Membres de la Mission Archéologique Française au Caire XIX/III–IV*, [Le Caire]: Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts (repr. Beyrouth: Librairie du Liban 1979)
- Mojan, M.H. al- 2013: “The Textiles Made for the Prophet’s Mosque at Medina: A Preliminary Study of Their Origins, History and Style”, [w:] Porter, Saif 2013, 184–194
- Naguib, M. 1976?: *The waqf of the Great Amir Qurqumas*, MSS Ph.D. Thesis, Faculty of Arts of the University of Cairo, Cairo (przekład na jęz. polski: J. Wronecka, 1976; MSS w PCMA UW)
- Nedoroscik, J.A., 2010: *Walking in the City of the Dead: A Visitor’s Guide*, b.m.w.: Trafford Pbls.
- Nieduziak, I. 1990: “La fondation « waqf » de l’émir Qurqumas au Caire”, *Études et Travaux XIV*, 239–281
- Nofal, M.A. 2002: *Postcards Collector’s Guide II: Raphael Tuck and Sons and Other Publishers of ‘Humour’, Egypt 1902–1952*, Alexandria-London, b.w.
- O’Kane, B. 2017: *Mosques of Egypt*, Cairo: The AUC Press
- Pagano (ed. Warner) 2006: Warner, N., *The True Description of Cairo. A Sixteenth-century Map I–III, Studies in the Arcadian Library No 2*, London-Oxford: The Arcadian Library in association with the OUP 2006, vol. I, 143–184
- Parker, R.B., Sabin, R. 1974; 1981: *A practical guide to Islamic Monuments in Cairo*, Cairo: The AUC Press 1974⁽¹⁾ oraz 1981⁽²⁾
- Parker, R.B., Sabin, R. [Williams, C.] 1985: *Islamic Monuments in Cairo. A practical guide*. (3rd ed., revised and enlarged by C. Williams), Cairo: The AUC Press [wielokrotnie dodrukowywane]
- Patricolo, A. 1922: “Madrassah et mausolée de l’émir Qourqoumâs, connu sous le nom d’émir Kebîr (avec un plan), (911–1913 H. = 1506–11507 A. D.)”, [w:] *Bulletin du Comité de Conservation des Monuments de l’Art Arabe* 32, exercice 1915–1919, Le Caire 1922, 165–172 (doi: 10.3406/ccmaa.1922.15578), http://www.persee.fr/doc/ccmaa_1110-6824_1922_num_1915_32_15578 [02–05.2017, wielokrotnie]
- Petry, C. 2012/2017: *The Criminal Underworld in a Medieval Islamic Society: Narratives from Cairo and Damascus Under the Mamluks*, *Chicago Studies on the Middle East*, Chicago: Chicago University Press
- PAM – Polish Archaeology in the Mediterranean, Warszawa Wyd. UW

- Popper, W. 1955; 1957: *Egypt and Syria under the circassian Sultans 1382–1468 A. D. Systematic notes to Ibn Tagrī Birdī's Chronicles*, University of California Publications in Semitic Philology 15–16, Berkeley-Los Angeles: University of California Press
- Porter, V. 2013: “The Mahmal Revisited”, [w:] Porter, Saif 2013, 195–205
- Porter, V. Saif, L. (Eds.) 2013: *The Hajj. Collected Essays*, London: Trustees [of the] B[ritish] M[useum]
- Raghib, Y. 1973: “Essai d’inventaire chronologique des guides à l’usage des pèlerins du Caire”, *Études Islamiques* 41, 259–280
- Raguemont, A. 1827: *Pétites édifices historiques recueillis par ..., architecte à Paris*, Paris [b.m.w.]
- Raymond, A. 1974; 1999: *Artisans et commerçants au Caire, au XVIII^e siècle I–II, Études arabes, médiévales et modernes*, Publications de l’Institut Français de Damas 96: Damas: IF[APO] 1974 (reedycja: Le Caire: Ifao 1999)
- Raymond, A. 1993/2005: *Le Caire*, Paris: Fayard 1993 (wyd. polskie: *Kair*, przeł. K. Pachniak, Warszawa: PIW 2005)
- Raymond, A. 1980: “The Rab’: A Type of Collective Housing in Cairo During the Ottoman Period” [w] *Architecture as Symbol and Self-Identity*; J.G.Katz (Ed.), The Aga Khan Award for Architecture
- Raymond *et al.* 2000: *Le Caire, L’Art et les grandes cités* (avec contributions par P. Corteggiani et S. Denoix), Paris: Citadelle/Mazenod
- Rodenbeck, M. 2000: *Cairo. The City Victorious*, The AUC Press Cairo
- Roman de Baïbars 1985–* : Thum. franc.: *Le Roman de Baïbars*, Arles-Paris: Sindbad/Actes Sud, od 1998. Tekst arab.: *Sīra’ az-Zāhir Baybars* (red. Mustafa al-Saba), Al-Qāhira: [b.w.] 1923 (reed. Gamal El-Ghitani, Al-Qāhira: Al-Hay’at al-mišriyya’ al-‘amma’ li-āl-kitāb 1996)
- Sardi, M. 2013: “Weaving for the Hajj under the Mamluks”, [w:] Porter, Saif 2013, 169–174
- Sauvaget, J. “Noms et Surnoms de Mamelouks”, *Journal Asiatique* 238 (1950), 31–58
- Seton-Williams, V., Stocks, P. 1993; 1983; 1988: *Egypt – Blue Guide*, London: A&C Black oraz New York: W.W. Norton 1993 (= 3 wyd.); idd. 1988 (= 2 wyd.), idd. 1983 (= 1 wyd.)
- Seidlmayer, S. 2001: “Necropolis”, [w:] *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, D. B. Redford (Ed.), Oxford: The OUP & Cairo: the AUC Press
- Staffa, S. J. 1977: *Conquest and Fusion: The Social Evolution of Cairo A. D., 642–1850, Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia* 20, Leiden: E. J. Brill
- Stewart, D. 1986: *Great Cairo – Mother of the World*, Cairo: The AUC Press
- Taylor, Ch. S. 1999: *In the vicinity of the Righteous. Ziyāra and the veneration of the Muslim Saints in Late Medieval Egypt*, *Islamic History and Civilization* 22, Leiden: E. J. Brill

- Tetsuya, O. 2006: "Cairene Cemeteries as Public Loci in Mamluk Egypt", *Mamluk Studies Review* 10.1
- Tovell, J. P. 1991: *The Khanqah of Sultan Inal in the Northern Cemetery of Cairo*, MA Thesis, MSS The AUC–Creswell Coll., Cairo
- Van Den Spek, K. 2011: *The Modern Neighbours of Tutankhamun: History, Life and Work in the Villages of the Theban West Bank*, Cairo: The AUC Press
- Vaujany, H. de 1883: *Le Caire et ses environs, caractères, moeurs, coutumes des Égyptiens modernes*, Paris: H. Plon et Cie (przedruk: Hachette/BNF; <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58316731>), 259–275
- Volkoff, O. G. 1971: *Le Caire 969–1969. Histoire de la ville des mille et une nuits*, Le Caire: Ifao
- Volkoff, O. G. 1984: *1000 Jahre Kairo. Die Geschichte einer verzauberten Stadt*, Mainz/Rhein: Ph.v. Zabern Vlg.
- Walls, A. G. 1990: *Geometry and Architecture in Islamic Jerusalem, A Study of the Ashrafiyya*, Backhurst Hill, Essex: Scorpion Publishing LTD, Victoria House & the World of Islam Festival Trust
- Waqfiyya MSS n° 901*: [Kitāb waqf al-Amīr al-Kabīr Qurqumās], Wizāra' al-Awqāf, Kair, MSS nr 901 [przekład na jęz. polski: J. Wronecka 1974/1976 = MSS w PCMA UW (zob. też: Naguib 1974/1976)]
- Warner, N. 2005: *The Monuments of Historic Cairo. A Map and Descriptive Catalogue. True Description of Cairo*, Cairo-New York: ARCE & AUC Press
- Warner, N. 2006: *The True Description of Cairo. A Sixteenth-century Map*, I–III, *Studies in the Arcadian Library* No 2, London-Oxford: The Arcadian Library, in association with the Oxford University Press
- Williams, C. 1993; 2002; 2012: *Islamic Monuments in Cairo. The Practical Guide. New revised Edition*, Cairo: The AUC Press 1993 (4th ed.) i Cairo-New York 2002, 2012 (5th & 6th ed. – with drawings by J. Dobrowolski, maps by O. Seif and photographs by the author) [kolejne poprawiane wydania Parker, Sabin i Williams z 1985 r.]
- Witkowski, M. G. 2007: "Funerary Complex of Amir Kebir Qurqumas on Cairo Northern Cemetery", [w:] *70 Years of Polish Archaeology in Egypt*, Warszawa: PCMA UW, 191–197
- Witkowski, M. G. 2012: "Burials in the Funerary Complex of the Great Amir Kebir Qurqumas (No 162) in Cairo 'Northern Necropolis' ", *Polish Archaeology in the Mediterranean XX [Research 2008]*, 587–604
- Witkowski, M.G, w przyg.: *The Great Amir Qurqumas. The Man, his Times, Life and Monument*, Warszawa: Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych PAN, w przygotowaniu
- Zahiri (de Paradis) 1950: *La Zubda Kachf al-Mamalik de Khalil Az-Zahiri* (Traduction inédite de Venture de Paradis, éd. par Jean Gaulmier), IF[APO] Damas, Beyrouth

Relacja księdza Ibrahima Harfusza z jego podróży po ziemiach Al-Charrub i Asz-Szuf

WSTĘP

GEORGE YACOUB

Katedra Arabistyki i Islamistyki
Wydział Orientalistyczny UW
gyacoub@uw.edu.pl

Pastoral Trip to Al-Ḥarrūb and Aš-Šūf Provinces by Ibrāhīm Ḥarfūš: The following pages bring a Polish translation (by Szamani Yacoub) of an important, though little known, Arabic itinerary – *Pastoral Trip to Al-Ḥarrūb and Aš-Šūf Provinces*, written down by a Lebanese maronite priest Ibrāhīm Ḥarfūš and originally published in the beginnings of the XXth century in the *Al-Mašriq* journal. The author relates his missionary trip through the area (South Lebanon), consecrating a good deal of his attention to the realities of life and traditional customs of the local communities and people (both Christians and Muslims) living there, as well as to the monuments and ruins he met on the route. His first hand, thoroughgoing/comprehensive and objective observations give to the text value of the primary source for any further study of the epoch – would it be archaeology, history, sociology, ethnology and so on.

The translation is preceded with a short preliminary (by George Yacoub), introducing the figure of Father Ḥarfūš and adding some comments to different historical and cultural facts related to by the author of this itinerary.

Keywords: Ibrāhīm Ḥarfūš, Al-Ḥarrūb and Aš-Šūf Provinces, South Lebanon, traditional customs, ancient monuments.

Słowa kluczowe: Ibrahim Harfusz, Al-Charrub and Asz-Szuf, Liban południowy, zwyczaje i obyczaje, zabytki antyczne.

Ibrahim Harfusz (Ibrāhīm Ḥarfūš, 1871–1948) jest postacią mało znaną, a właściwie wręcz nieznaną badaczom, tak w Polsce i na Zachodzie, jak i w krajach arabskich – nawet w rodzimym Libanie. Jednak jego spuścizna może stanowić niezwykle wartościowy materiał dla uczonych działających w różnych dziedzinach – archeologii, arabistyce, literaturoznawstwie, kulturoznawstwie, etnologii czy lingwistyce. Mimo to wiedza o nim samym jest bardzo skąpa – naprawdę wiadomo tylko, że był maronickim duchownym i pochodził z Libanu. Dzięki artykułom Harfusza znamy jednak jego rozległe zainteresowania – teologiczne, historyczne, archeologiczne i językoznawcze. Był także wyjątkowym podróżnikiem i autorem dokładnych, skrupulatnych i pod wieloma względami interesujących relacji ze swoich podróży. Były one publikowane na początku XX wieku w formie artykułów w czasopiśmie *Al-Maszrik* (Al-Mašriq).

W 2003 roku Ignacy Sa'ada (Ignāṭiyūs Sa'āda¹) opracował część rękopisów Harfusza i wydał je jako *Madżarajat al-ab Ibrahim Harfusz (Māğarayāt al-ab Ibrāhīm Ḥarfūš – Kroniki Ojca Ibrahima Harfusza)* w dwóch tomach. Pierwszy z nich nosi tytuł *Usar wa-asar (Usar wa-āṭār – Rody i zabytki)*, a drugi *Tawarich tunir at-tarich (Tawārīḥ tunīr at-ta'rīḥ)* [Daty naświetlające historię]. Informacje te zawarł Emil Iddeh (Imīl 'Idda²) w recenzji poświęconej pracy Ignacego Sa'ady¹. Samego opracowania nie udało nam się zdobyć ani w Libanie, ani w Egipcie. Za życia Ibrahim Harfusz opublikował na łamach czasopisma *Al-Maszrik* kilka bardzo ciekawych i cennych artykułów:

- *Al-adjar al-kadima fi Kasrawan (Al-adyār al-qadīma² fi Kasrawān – Stare klasztory w Kasrawanie)*² – cykl trzech artykułów, w którym autor dokonuje głębokiej analizy historycznej klasztorów w tym regionie.
- *Zadżalijja ala charab Tarabulus (Zağaliyya³ 'alā ḥarāb Ṭarābulus – Poemat dialektalny o zniszczeniu Trypolisu)* – cenny, krótki rękopis w formie poematu w dialekcie libańskim, opisujący odzyskanie Trypolisu z rąk krzyżowców. Tekst ten jest bardzo ważnym dokumentem opisującym wydarzenia z 1289 roku³.

¹ <http://www.addiyar.com/article/711342-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%A-D%D8%A9-9-2872003> [dostęp: 25.08.2017].

² *Al-Maszrik*, 1902, 1903, 1904, 1905.

³ *Al-Maszrik* 1911.

- *Sijaha uskuŕijja ila Bilad Biszara (Siyāḥa' usqufiyya' ilá Bilād Bišāra'* – Wizyta duszpasterska do kraju Biszara)⁴ – relacja z wizyty duszpasterskiej napisana w tym samym stylu, co *Sijaha fi iklimaj Al-Charrub wa-Asz-Szuf (Siyāḥa' fi iqlīmay Al-Harrūb wa-Aš-Šūf* – Podróż do prowincji Al-Charrub i Asz-Szuf).

Podróż do prowincji Al-Charrub i Asz-Szuf jest jedną z relacji podróżniczych opublikowanych na łamach czasopisma *Al-Maszrik*. Na samym początku artykułu Autor wyjaśnia, że jest to opis wizyty duszpasterskiej do nowo powstałej wówczas diecezji Sydonu, zleconej mu przez przełożonych w osobie Pawła Basbusa. Harfusz został zachęcony do napisania tej relacji przez czytelników pisma: opisuje region, biorąc pod uwagę rozmaite aspekty rzeczywistości. Przede wszystkim przedstawia dokładnie przebieg podróży, podając nazwy miejscowości⁵, które mija i odwiedza, nie szczędząc przy tym informacji na tematy z pozoru tak mało ważne, jak pogoda, która towarzyszy mu podczas podróży. Przedstawia także szczegółowe dane geograficzne tych miejsc, nieraz podaje nawet wysokość, na jakiej są położone. Z tekstu można się również wiele dowiedzieć na temat flory i fauny regionu, którą zachwyca się w podróży i opisuje barwnym językiem. Harfusz wykazuje wyjątkową dociekliwość, omawiając miejscowości, które napotyka. Często prowadzi pogłębione rozważania dotyczące pochodzenia nazwy danej wsi. I tak, na przykład w przypadku Al-Dżijji przytacza najpierw legendę o Jonaszu i wielorybie; jednak nie będąc pewnym tej etymologii, kontynuuje dociekania i stawia własną tezę. W innym przypadku rozważa aramejskie pochodzenie nazwy jednej z wiosek, posługując się pismem tegoż języka. Wreszcie stara się zidentyfikować niektóre napotkane miejscowości z miejscowościami znanymi

⁴ *Al-Maszrik* 1907.

⁵ [Przyp. red.: Nazwy geograficzne (często pochodzenia aramejskiego) zidentyfikowano i ich standardowy odczyt ustalano, posługując się następującymi źródłami: 1. *Official Standard Names for Lebanon*. Washington: Geographic Names Division, US Army Topographic Command, 1970; 2. Furayḥa', A. 1972. *Mu'ğam asmā' al-mudun wa-al-qurá al-lubnāniyya'*. Bayrūt: Maktaba' Lubnān; 3. Wild, S. 1973. *Libanesische Ortsnamen. Typologie und Deutung*. (Beiruter Texte und Studien, 9). Beirut-Wiesbaden: Franz Steiner Verlag; 4. Wardini, E. 2001. *A Glimpse of Yesterday. A Typology of Regional Variation and Continuity in Lebanese Place Names (Mount Lebanon and North Lebanon)*. (Acta Humaniora, 101). Oslo: Faculty of Arts, University of Oslo].

ze starożytności. Zazwyczaj udziela też informacji historycznych na ich temat. To, że Harfusz pasjonuje się starożytnością, daje się odczuć w każdym zdaniu relacji z misji. Jego zainteresowania nie ograniczały się jednak tylko do opisanie napotkanych obiektów starożytnych. Wydaje się, że autor mógł prowadzić jakieś prywatne poszukiwania śladów przeszłości. Pisze np. tak:

... Trafiliśmy także na wiele monet, a wśród nich na takie, których wiek sięgał 200 lat przed Chrystusem. Pokazaliśmy je ojcu Sebastienowi Ronzevalle'owi, wykładowcy archeologii na Uniwersytecie św. Józefa⁶.

Istotne jest, że Harfusz nie ogranicza swoich spostrzeżeń i komentarzy do obiektów architektury. Zadziwia także jego wrażliwość na piękno przyrody, owocująca nieraz poetyckimi opisami natury. W swojej drobiazgowej relacji Autor znajduje także miejsce na cytaty z poetów arabskich – co stanowi kolejny dowód jego erudycji.

Wieloaspektowość relacji Harfusza nie ogranicza się jedynie do historii, archeologii czy opisów przyrody. Podróż ta jest jednak przede wszystkim wizytą duszpasterską, podczas której kapłan odwiedza parafian wskazanej mu diecezji, zatem skrupulatnie odnotowuje liczbę ludności każdej wsi, którą odwiedza. Przede wszystkim koncentruje swoją uwagę na wnikliwej obserwacji życia codziennego napotykanym ludzi i opisuje takie szczegóły, jak sposób budowy domów czy konstrukcja dachów. Harfusz jest wreszcie dobrym znawcą relacji panujących pomiędzy różnymi grupami etniczno-religijnymi, tak licznymi w Libanie. Ze względu na pełnioną przez niego funkcję kapłana oraz charakter podróży, wydaje się niezwykle, że opisuje bezstronnie panujące wówczas stosunki i zwyczaje ludności, nie faworyzując żadnej z grup. Niezwykle interesujące są jego spostrzeżenia poczynione w jednej z miejscowości, gdzie „trudno odróżnić chrześcijan od muzułmanów”. Autor wskazuje nie tylko na identyczny wygląd i ubiór mieszkających tam muzułmanek i chrześcijanek, lecz także ich zachowanie. Dowiaduje się również, że obie te grupy żyją ze sobą w zgodzie. Nieraz próbuje interpretować różne fakty związane z religią i religijnością oraz analizować związki zachodzące

⁶ Sébastien Joseph Ronzevalle (1865–1937).

między władzą i religią, podając np. taką oto interpretację genezy budowy okazałych świątyń:

... Religia odgrywała bardzo ważną rolę w życiu narodów. Z tego powodu chciano oddać cześć siłom nadprzyrodzonym, budując okazałe świątynie godne wielkości bogów. Rządzący podsycali to odczucie w sercach swoich podwładnych, zachęcając do budowy wspaniałych świątyń i wydawania ogromnych sum na ten cel. Być może zmuszali miejscowych do niewolniczej pracy i płacenia podatków. Myśleli, że jeżeli utrzymają ducha religijnego w sercach mas, to będą one potulne i uległe wobec władzy.

W zakończeniu warto dodać, że relacja Harfusza jest napisana bardzo klarownym i poprawnym literackim językiem arabskim.

Jak sam Autor pisze, podróż trwałaby dłużej, gdyby nie dotarła doń przykra wiadomość o śmierci brata; dlatego przerwał swoją wizytę duszpasterską, a tym samym relację. Zatem, gdyby Harfusz kontynuował swoją misję, czytelnicy – tak ówczesni, jak i współcześni – dowiedzieliby się z pewnością więcej na temat regionu, jego przyrody, zabytków i ludzi. Jednak bez wątpienia można uznać, że *Podróż do prowincji Al-Charrub i Asz-Szuf* – choć niedokończona – jest wiarygodnym źródłem wiedzy z wielu dziedzin, a wieloaspektowość i piękny język są godne uwagi i przede wszystkim zachęcają do lektury.

**Podróż do prowincji Al-Charrub i Asz-Szuf
piórem misjonarza libańskiego, Jego Wielebności
księdza Ibrahima Harfusza**

PRZEKŁAD

SZAMANI YACOUB*

Kolegium Międzynarodowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych
Uniwersytet Warszawski

Kilkoro naszych przyjaciół, przeczytawszy na łamach gazety *Al-Maszrik* (Al-Mašriq)¹ nasz artykuł *Wizyta duszpasterska do kraju Biszara*, poprosiło nas o zapisanie podsumowania tego, co nas spotkało podczas wizyty duszpasterskiej do eparchii² Sydonu (Sajda, Šaydā). Odbyla się ona na polecenie wielce szanownego metropolity tej prowincji Jego Ekscelencji Pawła Basbusa (Būlus Bašbūs), a celem jej było odwiedzenie wiernych w prowincjach

* Wszystkie przypisy do tłumaczenia tekstu relacji, wyjąwszy oryginalne (oznaczone gwiazdkami) przypisy Harfusza, pochodzą od George'a Yacouba. Zdjęcia zamieszczone oryginalnie w artykule mają, niestety, bardzo niską jakość i dlatego zdecydowaliśmy się nie dołączać ich do przekładu. Nie wykluczamy, że w przyszłości – wraz z opracowaniem innych artykułów Harfusza – ten poważny brak zostanie uzupełniony.

¹ Pismo poświęcone literaturze, historii, nauce i sztuce wydawane pod kierownictwem ojców jezuitów Uniwersytetu św. Józefa w Bejrucie. Ukazuje się od roku 1898 z przerwami. Na łamach *Al-Maszriku* pisali m.in. Henri Lammens, Régis Blachère, Jean Sauvaget i Joseph Schacht.

² Arab. *abrašiyya'* – prowincja kościelna.

Al-Charrub (Al-Ḥarrūb)³ i Asz-Szuf (Aš-Šūf). Miało to miejsce od połowy lutego 1910 roku do początków roku bieżącego. Pragnąc spełnić prośbę naszych przyjaciół, jednocześnie nie jesteśmy przekonani, czy podołamy w pełni temu zadaniu. Pozostało nam zatem mieć nadzieję, że przymkną oni oko na wszelkie niedociągnięcia.

1. Z BEJRUTU DO AL-DŽIJJJI

Nasza podróż z Bejrutu (Bajrut, Bayrūt) zaczęła się wieczorem 9 lutego 1910 roku. Zmierzaliśmy w kierunku prowincji Al-Charrub (Al-Ḥarrūb), znajdującej się między rzeką Ad-Damur (Nahr ad-Dāmūr; znanej w starożytności jako Tamyras) na północy, a rzeką Al-Awwali (Nahr al-Awwālī; Bostrenus) na południu. Udaliśmy się wozem w kierunku wsi Al-Dżijja (Al-Ġiyya⁴), a tamtego dnia padał deszcz tak ulewny, że tworzyły się potoki. Woźnica pospieszał konia batem i krzykami, żeby biegł drogą pełną błota, porozrzucanych kamieni i coraz większych dziur. Cały czas kołysało nami to na lewą, to na prawą stronę, dopóki nie dotarliśmy do [ogrodów] Sahra asz-Szuwajfat (Ṣaḥrā' aš-Šuwayfāt), gdzie się mniej męczyliśmy, a droga była w pewnym sensie łatwiejsza. Nagle deszcz przestał padać. Przejechaliśmy Sahrę a powóz skręcił w stronę wybrzeża morskiego (*sīf al-baḥr*), gdzie słychać było huk fal rozbijających się o skały po prawej stronie, wzdłuż naszej drogi. Z kolei po naszej lewej stronie widzieliśmy góry Libanu (Ġabal Lubnān), a na ich pięknych szczytach i zboczach czarujące wioski Al-Gharb i Asz-Szahhar (Al-Ġarb, Aš-Šaḥḥār). Przypominały nam one miejsca, które mieliśmy szczęście odwiedzić w czasach, kiedy wysłał nas tam wielce szanowny biskup Józef ad-Dibs (Jūsuf ad-Dibs). Wtedy pozdrowiliśmy z daleka ten błogosławiony lud, który był bardzo spragniony słowa Bożego.

W odległości dwóch i pół godziny od Bejrutu zatrzymaliśmy się przed zajazdem w Chaldzie (ḥān Halda⁴), żeby odpocząć. Spacerowaliśmy pomiędzy pozostałościami kanelowanych kolumn i starych sarkofagów, które świadczą o wysokiej pozycji Chaldy za czasów jej świetności. Nie mogliśmy zostać

³ Nazwa pochodzi od szarańczyny strąkowego (arab. *ḥarrūb*), zob. niżej, autorski przypis o. Harfusza, s. 235.

dłużej, ponieważ zerwał się huragan i zebrały się chmury⁴. Pospieszaliśmy do powozu, który skierował się w stronę Al-Dżijji. Z powodu ulewnego deszczu nie mogliśmy podziwiać mijanych widoków. Przejechaliśmy most nad Ad-Damurem i zobaczyliśmy, że rzeka wezbrała⁵: podniósł się jej poziom, a fale mętnej wody niosły muł i korzenie drzew, które wyrwała po drodze. Po około pół godzinie dotarliśmy do Al-Dżijji i wóz zatrzymał się pośrodku bujnego ogrodu, między dwoma rzędami eukaliptusów. Przeszliśmy się, a następnie weszliśmy do domu otoczonego tymi drzewami, które rzucały swój cień na dom naszym szaty. Powitał nas gospodarz tego domu, zacny Abd Allah Efendi al-Bustani (°Abd Allāh Afandī al-Bustānī), brat świętej pamięci dobrotliwego księdza Józefa al-Bustaniego (Yūsuf al-Bustānī), sekretarza parafii Bejrutu. Spotkaliśmy się z jego szanowną rodziną i zostaliśmy przyjęci bardzo serdecznie.

Al-Dżijja⁶ – Mówi się, że jest to nowa nazwa związana ze smrodem wydzielanym przez wieloryba, który połknął proroka Jonasza (Yūnān an-nabī). [Wieloryb ów] został wyrzucony właśnie na ten brzeg, gdzie zdechł, a jego ciało uległo rozkładowi. Nie znaleźliśmy jednak żadnego potwierdzenia tej historii. Blisko Al-Dżijji znajduje się cieśnina (*maḏīq*) wspomniana w historii krzyżowców pod nazwą Passus-Daugiae*.

W odległości kilku metrów od domu Abd Allaha Efendiego al-Bustaniego, naszego gospodarza, znajdowała się stara muzułmańska budowla pod wezwaniem Jonasza (Nabī Yūnus) przykryta wydumą piasku naniesionego z morza tak, że było widać jedynie jej białą kopułę⁷. Dostaliśmy się do środka, a wewnątrz okazało się przypominać latarnię [morską], do której w tej chwili nie ma wejścia. Jej podłoga leżała niżej niż poziom zewnętrznego dziedzińca domu. Na szczycie jednej z kolumn znajdował się kapitel starej kolumny przeniesiony z budynków Starego Miasta (Al-Madīna¹ al-Qadīma¹). Przypominał on

⁴ Autor używa tu archaicznych wyrażen: *našaša al-ğaym wa-irta'asat as-samā'*.

⁵ Arab. *ta'aṭṭama*.

⁶ Może chodzi tu o wyraz *ğīfa'*, czyli „padlinę”, zwłaszcza że pisownia arabska *al-ğīyya'* i *al-ğīfa'* jest podobna: الجيفة – الجية. [Przyp red.: Jest to etymologia ludowa; po aramejsku słowo to znaczy: „miejsce oświetlone, jasne, przyjemne”, Furajha 51, Wardini, 221 – zob. wyżej, s. 227 n. 5).

* (Przypis Autora tekstu): [E. G.] Rey, *Les Colonies Franques de Syrie [aux XII^{me} et XIII^{me} siècles*, Paris: A. Picard, 1883], 519.

⁷ Arab. *qubba'* – tu w znaczeniu: „[przekryte kopułą] mauzoleum” (zob. niżej, n. 16).

porządek koryncki. Natomiast grobu [spoczywającego tu] świętego [męża] strzeże szajch ze wsi Bardża (Barġā), znajdującej się niedaleko Al-Dżijji. Wokół mauzoleum jest kilka pomieszczeń do przyjmowania gości.

Jeżeli chodzi o starą nazwę Al-Dżijji, to mówi się, że była to Porphyrea. Pod tą samą nazwą była znana także Hajfa (Ḥayfā). Wygląda na to, że Al-Dżijja odgrywała ważną rolę w poprzednich wiekach (za czasów Fenicjan⁸ oraz namiestników Aleksandra Wielkiego i Rzymian) ze względu na swoje położenie nad morzem i żyzność równin z nią sąsiadujących. Do dnia dzisiejszego można zauważyć ruiny i pozostałości starych sarkofagów w dobrym stanie. Ostatnio odkryli je pod piaskiem robotnicy pracujący na terenie posiadłości Sa'ida Beja al-Bustaniego (Sa'īd Bak al-Bustānī). Widzieliśmy tam także zabytkowe mozaiki należące do chrześcijańskiej świątyni krzyżowców (*ma'had naṣrānī ṣalībī*)⁹.

Z tego, co nam wiadomo od historyków o Al-Dżijji w czasach Franków (Al-Afranġ), w roku 1283 muzułmanie ukradli konie króla Cypru (Qubrus)¹⁰ Henryka (Hanrī)¹¹ – które pasły się w Al-Dżijji – i tak rozpętała się walka między muzułmanami a garnizonem Sydonu. Wśród mieszkańców Sydonu są muzułmanie, którzy mieszkają blisko [miejsowości] Bani Junus (Banī Yūnus), a ich liczba przekracza 35 żywicieli rodzin. Maronici (*al-mawārina'*) zamieszkują Al-Maksabę (Al-Maṣṣaba'), Kusubę (Quṣūbā) i Harat Bajt Madi (Ḥāra' Bayt Mādī)* w liczbie 190 żywicieli (*mutakallif*) [rodzin]. Pomiędzy Harat Bajt Madi a Al-Kusajbą (Al-Quṣayba') znajduje się kościół NMP Gwiazdy (Kanīsa' Sayyida' an-Naġma'); wybudował go książę Baszir Wielki (Baṣīr al-Kabīr)¹² dla swoich współtowarzyszy. Ze względu na to, że Al-Dżijja była własnością prywatną księcia, została przekazana w spadku jego córce, Pani Sadzie (As-Sitt Sa'ida') i żonie Czerkiesce (ʿaqīla' Ğarkasiyya'), Pani Husn Dżihan (As-Sitt Ḥusn Ğihān). Dzisiaj jej dom nazywany jest Dzielnicą Damy (Ḥāra' as-Sitt). Książdz

⁸ Autor pisze: *Fūniqīyyūn* – obecnie używa się zapisu *Fīnīqīyyūn*.

⁹ Tu warto zauważyć, że Autor, mówiąc o chrześcijanach, używa nielubianego przez nich terminu *naṣrani* (*naṣrānī*), a nie *masihi* (*masīhī*), który obecnie jest w powszechnym użyciu.

¹⁰ Autor pisze *Qubrus* przez literę *sīn*, podczas gdy obecnie piszemy i mówimy: *Qubrus* przez *šād*.

¹¹ Henryk I Cypryjski (1217–1253), król Cypru i regent Królestwa Jerozolimy.

* (Przypis Autora tekstu): Odnosi się do Madiego al-Bustaniego (Mādī al-Bustānī), ich protoplasty.

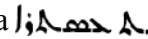
¹² Najwybitniejszy z rodu Szihabów (Šihāb) władca w Libanie (1767–1850).

z rodziny szajchów¹³, Hubajsz al-Masza'ich (Ḥubayš al-Mašā'ih) o imieniu Stefan (Iṣṭifān) służył temu domowi i maronitom do roku 1862. A wiadomo to z daty wygrawerowanej na grobie księdza w kościele; napis ten brzmi następująco:

Ze szlachetnych Hubajszów pochodził, w kapłańskim habicie spoczywa [teraz] w Panu.

Prosi o miłosierdzie Boże wołając: „Jestem imiennikiem Stefana, pierwszego męczennika!”

Z biegiem czasu maronici i muzułmanie wykupili część Al-Dżijji od jej właścicieli. Należą oni do ludzi zajmujących się rękodziełem, a także żyjących z rolnictwa. Plony, które zbierają, to pszenica, jedwab i owoce sadów, które sami niedawno zasadzili. W celu nawadniania wynaleźli także koło wodne. Al-Dżijja jest częścią prowincji (*iqḷīm*) Al-Charrub* i gminy (*qā'immaqāmiyya'*) Asz-Szuf rządzonej przez muzułmanów, której centrum stanowi najprawdopodobniej wieś Szahim (Šahīm).

Parafii Al-Dżijja (ḥūrāniyya^t Al-Ġiyya^t) podlegają maronici zamieszkujący wieś Ba'asir (Ba^ʿāšīr) wraz z muzułmanami. Maronici mieszkają jednak we własnej dzielnicy. Ba'asir leży na wspaniałym wzgórzu z widokiem na morze, prawie godzinę drogi na wschód od Al-Dżijji. Znajdują się tam stare, zabytkowe cmentarze oraz świątynia, której pochodzenie wiążemy z Asztarte (ʿAštārūt). Niektórzy wywodzą etymologię tego imienia od Bet 'Istra , czyli Dom Isztar (Bayt ʿIštār), chyba że wywodzi się ono od tłoczenia [oliwy] – ze względu na tłocznnię znajdującą się w tej wiosce¹⁴.

Głównym celem naszej podróży była misja duchowa i dlatego wygłosiliśmy kilka kazań w kościele NMP Gwiazdy, poczynając od poranka 9 lutego, a kończąc na 20. Wszyscy przyjęli moje słowa z otwartym sercem i zainteresowaniem. Szanowny ojciec Mansur Salama (Manšūr Salāma^t) zajął się

¹³ Słowo *szajch* (*šayḥ*) w języku arabskim ma wiele znaczeń – tu użyte jest jako dziedziczny tytuł honorowy.

* (Przypis Autora tekstu): Wydaje nam się, że nazwa ta wywodzi się od nazwy drzewa karobu [arab. *ḥarrūb*], powszechnie występującego w tym regionie. Nie do wiary, że ten biedny region kiedyś był gęsto zaludniony. Znajdują się w nim ślady okazałych budowli, co zamierzamy pokazać w tym artykule. Jest to nauczka, bowiem ziemia jest jak ludzie – może być szczęśliwa lub nieszczęśliwa. Wydaje się, że element muzułmański był silny za czasów Franków w regionie Al-Charrub oraz że często walczono [tu] mieczami lub włóczniami, a także okrążano krzyżowców w różnych bitwach.

¹⁴ Ba^ʿāšīr może pochodzić od *ʿašara*, czyli: „wyciskać”.

maronitami z Ba'asiru, ponieważ byłoby im zbyt trudno codziennie przyjeżdżać do Al-Dżijji na kazania, a potem wracać do domu.

2. Z AL-DŻIJJI DO AR-RUMAJLI

20 lutego dołączyło do nas dwóch szanownych ojców, miejscowych libańskich zakonników, aby pomóc nam w naszej misji. Opuściliśmy więc razem Al-Dżijję tego dnia, udając się do Ar-Rumajli (Ar-Rumayla^t) i Almanu (°Almān) – leżących na zachód od rzeki Al-Awwali (Nahr al-Awwalī), około 12 km od Al-Dżijji. Kiedy zbliżyliśmy się do Ar-Rumajli, ojciec Mansur odłączył się ode mnie, aby towarzyszyć jednemu z ojców w drodze do Almanu. Drogę do Ar-Rumajli kontynuowałem z drugim ojcem.

Ar-Rumajla jest zdrobnieniem od [słowa] *ramla* (*ramla^t*) czyli ziarnka piasku; położona jest na pięknym wzgórzu [na wysokości] około 138 m [n.p.m.], między Almanem na południu, Siblinem (Siblīn) na północy, Al-Dżumajlijją (Al-Ġumayliyya^t) na wschodzie, a morzem na zachodzie. Między morzem a Ar-Rumajlą rozciągają się szerokie plaże pełne grubego piasku. Mieszkańcy Ar-Rumajli wykopali tam studnie, przygotowali koła wodne oraz zasadzili morwy, tworząc pejzaż falujący zielenią. To w tamtym czasie zakorzeniły się pnie drzew, a roślinność rozjaśniła wzgórza i równiny połyskującymi zawilcami, uśmiechniętymi złocieniami i fiołkami, które roztaczają piękny zapach.

Wieś Ar-Rumajla należy do szajchów z druzijskiego rodu Dżanbulatów (Ġānbulāt)*. Jej mieszkańcy – maronicy i grekokatolicy – są ich współnikami: liczba ich przekracza 350 osób, z czego jedna trzecia to grekokatolicy (*ar-rūm al-kātūlīk*). Ze względu na panującą tam biedę, większość z nich wyjechała do Ameryki w poszukiwaniu zarobków; jak mówi znane przysłowie:

*Samymi życzeniami nic nie zyskasz,
więc rzuć swoje wiadro wraz z innymi,
a raz przyniesie ci wodę, raz – błoto z wodą.*

Sytuacja emigrantów tej warstwy jest znana w Ameryce.

Skromny kościół św. Antoniego (Kaṅsa^t Mār Antūniyūs) jest zbudowany z wielkich kamieni, których większość została zabrana z ruin wspaniałego,

* (Przypis Autora tekstu): Region Al-Charrub należał do Tanuchidów i Ma'anów – po tym, jak krzyżowcy opuścili ten teren. Później, około roku 1712, właścicielem został ród Dżanbulatów. Tak samo [było] jeśli chodzi o tereny: Siblinu, Almanu, Al-Maghirijsji, Al-Burdżajnu i inne. Część spośród tych posiadłości została sprzedana.

starego budynku, odkopanego kilka lat temu przez szanownego Makridiego Beja (Makrīdī Bak), pracownika Muzeum Sułtańskiego (Al-Maḥaḥ as-Suḷṭānī). Oto opis tego budynku:

W środku skromnej wioski na północ od jej głównego placu, na terenie którego Hamdi Bej (Ḥamdī Bak)¹⁵ przeprowadził wykopaliska, znajdują się zniszczone pozostałości cennych zabytków. Niegdyś ludzie całowali tę ziemię, a w tej chwili jedyną ozdobą wioski są odchody zwierząt. Czas nie pozostawił z budynku nic poza wejściem – okazałym portalem, znajdującym się z północnej strony i składającym się z czterech tylko kamieni; pierwszy stanowi *al-kubba al-ulja* (*al-qubba' al-ulyā*) – sklepienie bramy¹⁶ – jego długość to 3 metry i 55 centymetrów, szerokość metr, a wysokość 1 metr i 10 centymetrów. Po bokach wejścia są dwa kamienie, których widoczna jest tylko długość – 2 metry; reszta znajduje się pod piachem, a szerokość tych boków wynosi 1 metr 10 centymetrów. Na każdym z nich znajduje się relief zatarty w wyniku działania czasu. Te dwa reliefy prawdopodobnie przedstawiały samca i samicę¹⁷. *Al-kubba as-sufla* (*al-qubba' as-suflā*), lub dolna część bramy, nie jest [dziś] widoczna. W odległości dwóch metrów od tej bramy znajduje się troje zabytkowych drzwi. Wydaje się nam, że są to pozostałości portali, które stały przed wielką bramą.

Ale cóż to za wspaniałe budynek, do którego należała ta wyjątkowa brama? Nie byliśmy w stanie tego stwierdzić, kiedy go oglądaliśmy. Jednocześnie nie wiemy, czy Makridi Bej opublikował swoją opinię na ten temat w którejś z gazet. Jeżeli chodzi zaś o kamieniołomy, z których zostały wydobyte te wielkie bloki, to ich pozostałości widać na wschodzie i północy wioski. Natychmiast można zobaczyć, że starożytni wydobywali kamienie w sposób metodyczny i za pomocą określonej techniki, zupełnie inaczej niż robi się to dzisiaj.

Jeżeli zaś chodzi o wielkie kolumny, które podtrzymywały, a może ozdabiały ten budynek, to większość z nich leży na ziemi, u stóp jaworów w południowej części budynku. Na drodze do wspomnianego źródła zobaczyliśmy mozaikę przykrytą ziemią na skutek działania czasu i trzęsień ziemi, które zniszczyły budynek oraz to, co go otaczało. Trafiliśmy także na wiele monet, a wśród

¹⁵ Makridi Bej i Hamdi Bej to jedna i ta sama osoba.

¹⁶ Obecnie słowo *kubba* (*qubba'*) w sensie pierwotnym znaczy: kopuła, zob. wyżej, n. 7.

¹⁷ Chodzi tu zapewne o kobietę i mężczyznę.

nich na takie, których wiek sięgał 200 lat przed Chrystusem¹⁸. Pokazaliśmy je ojcu Sébastienowi Ronzevalle'owi, wykładowcy archeologii na Uniwersytecie św. Józefa¹⁹.

Około dziesięć minut na wschód od Ar-Rumajli, w miejscowości Arid al-Butm (°Arīḍ al-Buṭm), znajdują się pozostałości starych nekropolii. Blisko niej, na północ, jest inna miejscowość, która nazywa się Arid ar-Ras (°Arīḍ ar-Ra's). Są tam wielkie, połamane kolumny, ślady licznych starożytnych studni oraz sarkofagi (*nawāwīs*). To wszystko wskazuje, jak wysoko cywilizacyjnie stał ten region, zwłaszcza w czasach świetności Sydonu.

Natomiast sytuacja ludności Ar-Rumajli, a także innych miejscowości prowincji Al-Charrub, jest godna pożałowania. Pasterz dusz może jedynie powtórzyć słowa Zbawiciela: „Żal mi tego tłumu”²⁰. Kiedy daliśmy im Chleb Dzieci (*ḥubz al-banīn*)²¹, przyjęli go z wdzięcznością i żegnając nas z płaczem, poprosili, abyśmy wrócili.

Przed opuszczeniem Ar-Rumajli mieliśmy okazję odwiedzić szanownego szajcha Szahina Mikołaja al-Kaziego (Šāhīn Niqūlā al-Qazzī), pochodzącego z Kasrawanu. Mieszka on na równinnym terenie nad brzegiem morza. Jest ojcem Eliasza Efendiego Szahina al-Kaziego (Ilyās Afandī Šāhīn al-Qazzī). Wskazał nam zabytek, który odkrył podczas prac przy zakładaniu koła wodnego do nawadniania swoich posiadłości, które sąsiadują z brzegiem morza. Skierowaliśmy się tam, aby zobaczyć to miejsce. Był to długi dół o głębokości niemal pięciu metrów (mierząc od poziomu piaszczystej ziemi). W nim znajdowały się szkielety zmarłych pochowanych obok siebie w grobie. Obok tego dołu znajdowała się tablica z marmuru z Bari, na której widnieje krzyż. Pomędzy kośćmi były łuki, włócznie i miecze zniszczone rdzą. Reszta kości i czaszek miała zdrowe zęby, co świadczy o tym, że pogrzebani należeli do wojowników zabitych na polu walki w kwiecie wieku. Ich towarzysze przygotowali dla nich miejsce ostatniego spoczynku. Ciało pochowano jedno obok drugiego, a z czasem piach nanoszony przez morze przykrył ich groby. [Teraz] niespodziewanie ukazały się one na powierzchni.

¹⁸ Z tekstu zdaje się wynikać, że Ibrahim Harfusz specjalnie szukał tych monet.

¹⁹ Sébastien Joseph Ronzevalle (1865–1937).

²⁰ Zob. Mt 15:32.

²¹ Zob. Mt 15:26.

2. Z AR-RUMAJLI DO AL-MANIJJI

Na wschód od Ar-Rumajli znajduje się wioska Al-Mughajrijja (Al-Muġayriyya^t) zamieszkiwana przez maronitów i muzułmanów. Początkowo chcieliśmy udać się tam od razu z Ar-Rumajli, jednak wydało nam się, że lepiej byłoby zawrócić w stronę północy, drogą biegnącą wzdłuż brzegu morza, żeby odwiedzić maronitów zamieszkujących gospodarstwo Dżadra (Ġadrā) nad brzegiem morza. Leży ono w połowie drogi między Al-Dżijją a Ar-Rumajlą. Tak więc odłożyliśmy misję wśród maronitów w Al-Mughajrijji na inny moment. Tam odłączył się od nas szanowny ojciec Mansur Salama, ponieważ udał się wraz ze swoim towarzyszem przez wioski leżące nad północnym brzegiem rzeki Al-Awwali. Za Almanem pojechał do Al-Barghusijji (Al-Bargūtiyya^t) i Al-Dżulajlijji (Al-Ġulayliyya^t), a umówiliśmy się, że spotkamy się w Dajr al-Kamarze (Dayr al-Qamar) w Wielki Piątek lub tydzień wcześniej.

Wyjechaliśmy z Ar-Rumajli rano 26 lutego. Błogosławieni mieszkańcy odprowadzili nas aż poza granice wioski, więc z głębi serca poprosiliśmy Pasterza Izraela, który nigdy nie śpi, żeby strzegł swoich owieczek i zatrzymał w ich sercach ziarno swojej świętej nauki, która naprawiała zepsuty pogański świat. Nie minęło pół godziny, kiedy dotarliśmy do domu Eljasza Efendiego Szahina Mikołaja al-Qazziego z Kasrawanu (Kasrawān), który jest głową rodziny rozsianej na terenie Dżadry i Al-Manijji (Al-Ma^cniyya^t). Rodzina ta pochodzi z miejscowości Al-Buwar (Al-Buwār) w Kasrawanie, skąd ich pradziadek przeniósł się do wsi Al-Manijja w prowincji Al-Charrub, a kilka lat temu Eliasza Efendi przeniósł się wraz z ojcem, szajchem Szahinem, do okolicy blisko Dżadry nad brzegiem morza (*sīf al-baħr*). Miejsce to nazywa się Wadi az-Zajna (Wādī az-Zayna^t); tam zbudowali sobie przestronny dom. Wioska Szahim leży w rozwidleniu tego wadi, w odległości pięciu godzin drogi od morza. Sama zaś Wadi az-Zajna ciągnie się aż do morza. Podczas pór deszczowych wypełnia się po brzegi i zmienia w przerażający potok.

Kiedy Eliasza Efendi dowiedział się o naszym przybyciu, pospieszył, żeby się z nami przywitać i odradził nam udanie się do Dżadry znajdującej się powyżej jego domu w odległości godziny drogi. W wiosce nie było żadnego kościoła i [Eliasza Efendi powiedział,] że z największą przyjemnością udostępni nam miejsce w swoim domu, żebyśmy mogli odprawić obrzędy religijne i że poprosi swoich bliskich w Dżadrze, żeby przybyli wypełnić swoje obowiązki

i wysłuchać kazań dotyczących zbawienia. Podziękowaliśmy mu za jego serdeczność i pobożność. Zostaliśmy w jego domu aż do pierwszego marca i zachowaliśmy miłe wspomnienia związane z tym miejscem.

Po zakończeniu duszpasterskich obowiązków w Wadi az-Zajnie, opuściliśmy ją pierwszego marca z samego rana. Ruszyliśmy pieszo w stronę wsi Al-Manijja.

Skręciliśmy w drogę prowadzącą do Haznu (Ḥazn), mając po prawej posterunek wojska libańskiego, a po lewej meandry Wadi az-Zajny. Kiedy tak szliśmy, nagle zobaczyliśmy gazelę, która pojawiła się zaraz za górą, w pięknym otoczeniu przyrody. Dzięki deszczom początków wiosny, które tego roku spadły wcześniej, ziemia się zazieleniła. Po obydwu stronach drogi widzieliśmy zboża muskane powiewami wiatru i kołyszące się w jego rytmie. Ptaki śpiewały, siedząc na gałęziach drzew karobu i ciernistych krzewów. Widzieliśmy też aksamitne dywany z kwiatów najróżniejszych gatunków i kolorów, przypominające jedwabny brokat obszyty perłami:

Rosa, która wspięła się na pęki i łodygi wygląda jak rozsypane perły.

Czasem szliśmy pod górę, a czasem po równym terenie, aż po pół godziny pojawił się przed nami rozległy teren i zapomniane siedlisko. Pomiędzy głuchymi budynkami pasło się stado kóz i owiec.

Dom jest pustkowiec, a ślady po nim są niczym pismo nakreślone piórem na piasku.

Zapytaliśmy pasterza o nazwę miejscowości i okazało się, że jest to Chirbat al-Falatijja (Ḥirba^t al-Falāṭiyya^t), więc poszliśmy, żeby ją zobaczyć. Zobaczyliśmy tam liczne studnie, a niektóre z nich jeszcze do dziś nadają się do czerpania wody i są wypełnione aż po brzegi. Wszystkie te studnie są wykonane w jednakowym stylu, z owalnym i szerokim otworem. Pozostałości fundamentów domów i ich pierwotny kształt są wciąż widoczne, ale zmiany klimatyczne wpłynęły na kamienie i większość z nich jest podziurawiona niczym sito. Kamienie te zajmują znaczną powierzchnię – co wskazuje na to, że była to duża osada.

Blisko tych ruin znajduje się okrągłe wzgórze, które nazywa się Kalat al-Hisn (Qal^{ʿa}t al-Ḥiṣn) i jest położone [na wysokości] 150 m [n.p.m.], a na północy i wschodzie graniczy z głęboką w tym miejscu Wadi az-Zajną. Na zachód jest morze, a przed wzgórzem rozciąga się wspaniała przestrzeń. Po zachodniej

stronie tego wzgórza znajduje się stara, zabytkowa, w większości zniszczona wieża. Jest tam także stara, zabytkowa prasa [do tłoczenia oliwy]. Natomiast koło wieży, na zachodnim zboczu wzgórza, znajdują się stare drzewa karobu, w których cieniu schroniliśmy się przed słońcem. Wśród ruin nie było żywej duszy, ale na nasze powitanie z kąta wieży wypełził wielki wąż i sycząc, głosił, że jest panem tych ruin. Zostawiliśmy zatem jego posiadłość i pokonani zawróciliśmy w stronę drogi.

Na wschód od tegoż wzgórza znajduje się inne, niższe, o kształcie owalnym. Jest tam obniżenie terenu, nazywane przez mieszkańców zamkiem Zahr al-Bajdar (Qalʿaʿ Zahr al-Baydar), ale nie zostało z niego nic oprócz schodów do bramy wydrążonych w skale, składających się z sześciu stopni. Naszym skromnym zdaniem, te stare ruiny były zamieszkiwane przez różne ludy, które kolejno odnawiały budynek. Ostatnimi, którzy zajęli się budynkiem, byli Frankowie w dwunastym lub trzynastym wieku. Potem został on zniszczony, na skutek wojen i trzęsień ziemi. I tak osada ta zdziczała i zmieniła się w pustkowie, gdzie nocą pohukują sowy. Bydło przychodzi tam do studni, w których gromadzi się woda deszczowa. Jednak kiedy nadejdzie upał, w studniach nie zostaje ani jedna kropla, a wtedy stada uciekają i nie zobaczysz w Al-Ghalatijji (Al-Ġalāṭiyya²²) nic oprócz gadów i jadowitych węży.

Skierowaliśmy wzrok na ruiny i zwróciliśmy się do nich po raz ostatni słowami poety²³:

Niechaj pozdrowione będą domostwa, których ślady wymazał czas i starość!

Potem zaczęliśmy wspinać się na wzgórze, na którym na wysokości niemal 300 m [n.p.m.] leży wieś Siblīn (Siblīn), w odległości około półtorej godziny od wybrzeża. Jest pięknie położona, otoczona żyznymi polami i obrośnięta soczystymi drzewami oliwnymi:

Jeżeli ziemia jest zadowolona z korzeni, które w niej tkwią, wydaje roślinność i plony²⁴.

²² Błąd drukarski, chodzi tu o Al-Falatijję (Al-Falāṭiyya^t).

²³ Poeta nieznan.

²⁴ Wiersz poety abbasydzkiego Nusajby al-Asghara (Nuṣaybaʿ al-Asġar), zmarłego ok. roku 791.

Mieszkańcy Sibliņu są muzułmanami i poplecznikami rodu Dżanbulatów. Przejeżdżaliśmy przez wieś, gdzie pozdrawiali nas uprzejmie mężczyźni i kobiety. W tym regionie kobiety nie zakrywają twarzy. Po krótkim czasie dotarliśmy do obfitego źródła wody, zwanego Ajn Kitirmaja (°Ayn Kitirmāya^t), z którego wypływa strumyk (*sabīl qadīm*). Kitirmaja (Kitirmāya^t) zaś to pobliska wioska, leżąca na wzgórzu o wysokości 365 m [n.p.m]. Być może nazwa ta wzięła się od [wspomnianego] źródła i powstała na skutek zniekształcenia aramejskiego Kafr Maja (Kafr Māyā) **كافر مآيا**, tj. „wioska źródła” (*qarya^t al-°ayn*) albo Katr Maja **كتر مآيا** czyli „stojąca woda” (*mustanqa^c al-mā[']*). Źródło to stanowi wodopój dla wielu okolicznych wsi, takich jak Al-Manijja, Sibliņ i inne. Zmęczenie nas zwyciężyło i skropiło nasze czoła potem, a nasze usta i języki były suche z pragnienia. Odpoczęliśmy więc u tego źródła i wypiliśmy jego zimną wodę. Następnie ponownie ruszyliśmy w drogę, schodząc w dół, w stronę okresowego strumyka. Szliśmy przez pagórki i doliny, aż dotarliśmy do wsi Al-Manijja po trzech i pół godzinie od kiedy opuściliśmy Wādi az-Zajnę. Skierowaliśmy się w stronę domu księdza tej parafii, a tam przed domem leżały stosy gruzu, które wyglądały jak miejscowe wysypisko. Ksiądz Al-Manijji nazywa się Józef al-Kazzi (Yūsuf al-Qazzī) i jest znakomitym szajchem, jednym z krewnych Eliasza Szahina Efendiego al-Kazziego. Przyjął nas gorąco i serdecznie. Następnego dnia rano rozpoczęliśmy swoje obowiązki w wiejskim kościele, będącym obecnie pod wezwaniem proroka Eliasza (an-nabī Ilyās). Liczba maronitów w Al-Manijji przekracza 130 osób. Ta parafia obejmuje także maronitów z Al-Mughajrijji – godzinę drogi od Al-Manijji, a także maronitów z Harat Sibliņu, Kitirmaji, Ajn al-Asadu (°Ayn al-Asad) i Asz-Szamis (Aš-Šamīs) – w odległości pół godziny od Al-Manijji.

Al-Manijja leży na wzgórzu o wysokości około 400 m [n.p.m.], między Dalhumem (Dalhūm)²⁵ a Szahimem na wschodzie (są to dwie duże wsie zamieszkałe wyłącznie przez muzułmanów) oraz Dżadną i Wadi az-Zajną na zachodzie. Na północ od niej jest Asz-Szamis i Ajn al-Asad (jej mieszkańcy to maronicy), a dalej Bardża, stara wioska, która kiedyś była centrum tej okolicy. Świadczy o tym jej zarabizowana nazwa pochodząca od greckiej nazwy Toparchia. Obecnie zamieszkała jest przez muzułmanów. Na południe od Al-Manijji leży Sibliņ, Kitirmaja i Al-Mughajrijja, o których wspomnę później.

²⁵ Obecnie Dalhun (Dalhūn).

Współczesna nazwa Al-Manijji jest związana z rodem Man (Maʿn), ponieważ do nich dawniej należała ta wieś. Potem weszli w jej posiadanie druzjyjscy dostojnicy z rodu Nakad (Āl Nakad), potem ród Hamada (Āl Ḥamādaʿ) z obecnego Baʿaklinu (Baʿaqlīn). Maronicy w Al-Manijji są współnikami, a niektórzy z nich kupili swoje posiadłości poza wsią Szahim. Centrum Al-Manijji jest wspaniałe: znajdują się tam takie zabytki jak sarkofagi, nekropole i studnie – co wskazuje na to, że była kiedyś duża i gęsto zaludniona. Góruje nad większością wsi tego regionu, a widok z niej rozciąga się aż po góry wsi regionu At-Tuffah (At-Tuffāḥ, dosł. „jabłka”) na południu. Stojący na dachach domów Al-Manijji, spojrzawszy w stronę południową, może ogarnąć wzrokiem wzniesienia gór Azur (ʿĀzūr) i Rum (Rūm), przylądek morski (*raʿs al-baḥr*) na zachodzie. Za to na wschód wzrok sięga aż do Tall al-Fachcharu (Tall al-Faḥḥār), ozdobionego drzewami.

Niektóre z gospodarstw należących do tej parafii oddalone są od jej centrum nawet o godzinę drogi. Dlatego postanowiliśmy odwiedzić wiernych w ich osadach i rozdać im Chleb Życia (*ḥubz al-ḥaywāʿ*). Przygotowaliśmy zatem wszystko, co potrzebne do konsekracji, i udaliśmy się do Al-Mughajrijji w dniu, w którym padała mżawka – co potraktowaliśmy jako pożegnanie zimy. Weszliśmy na teren gospodarstwa, omijając odchody zwierząt i rozpoczęliśmy mszę świętą w tym podupadającym budynku, nadającym się raczej na oborę. Jednakże ludzie mieszkają tam, ponieważ są biedni i przypomina nam to stajenkę betlejemską (*mizwad Bayt Laḥm*). Maronicy z Al-Mughajrijji kupili to gospodarstwo do spółki z muzułmanami, swoimi współmieszkańcami, od jej pierwotnych właścicieli z rodu Dżanbulatów. Wszyscy tutaj ubierają się tak samo i mają te same zwyczaje – tak, że trudno odróżnić chrześcijan od muzułmanów. Muzułmanki i chrześcijanki noszą bransoletki na nogach, pierścionki na palcach, a także naszyjniki. Muzułmanki nie zasłaniają się i witają się z przechodniami tak, jak chrześcijanki. Przechodziliśmy przypadkowo koło pieca i spojrzeliśmy na kobiety, które formowały placki chleba i je piekły. Zaprosiły nas, abyśmy ich spróbowali. Myśleliśmy, że są to chrześcijanki, ale nasz towarzysz (*rafiq*)²⁶ powiedział nam: *Nie, ale my tutaj żyjemy w zgodzie. Wspólnie i zgodnie kupiliśmy to gospodarstwo, żeby odpocząć od bycia współnikami [Dżanbulatów].* Al-Mughajrijja znajduje się [na wysokości] około 380 m [n.p.m.]. Leży między Mazbudem (Mazbūd) na wschodzie (jej mieszkańcy to muzułmanie) i Al-Dżumajlijją na zachodzie. Dajr al-Muchallis

²⁶ Takim mianem autor określa lokalnego przewodnika.

(Dayr al-Muħalliṣ) i Harat Dzun (Hāra' Ğūn) są [położone dalej] na południe, oddzielone rzeką Al-Jabis (An-Nahr al-Yābis). Dajr al-Muchallis jest oddalony o godzinę drogi od Al-Mughajrijji. Domy w Al-Mughajrijji nie dorównują nawet oborom zwierząt. Stwierdziliśmy, że są bardziej nędzne niż domy w regionach Biszara i Asz-Szakif (Aš-Šaqīf). Większość ścian jest zrobiona z cegły suszonej na słońcu i gliny. (Dlatego latem gromadzi się tam szkodliwy dla wzroku kurz, który jest powodem chorób oczu w tym regionie). Oprócz tego, używa się kamieni przypominających żwir. Sufit jest wzmocniony kruchymi, drewnianymi belkami z dodatkiem słomy. Ze względu na kruchość dachu, rzadko używa się walca służącego do uszczelniania [dachowej polepy]. W razie nagłych opadów deszczu, w obawie przed przeciekami, mieszkańcy starają się zatykać szczeliny w dachu. Mielśmy to nieszczęście w Al-Mughajrijji: kiedy spaliśmy spokojnie, nagle spadł deszcz i woda poląła się na nas niczym potok. Uciekliśmy tedy w kąt mieszkania owinięci kołdrami. Jednak nic nam to nie pomogło, ponieważ woda przeciekała między trzciniami, zalewając cały dom tak, że nie zmrzyliśmy oka przez całą noc. Wtedy przypomniały nam się słowa poety cierpiącego na bezsenność:

*Odpędzałem sen od niego, a miał głowę pochyloną podobnie, jak pijany się kołysze*²⁷.

Dobrze by było, gdybyśmy mogli powrócić do tych biednych ludzi i doświadczyć razem z nimi ich nędzy oraz podnieść ich na duchu. Wtedy moglibyśmy wspomnieć nasze cierpienia, a Bóg sprawiedliwy wynagradza swoich pracowników w winnicy²⁸. Po powrocie z Al-Mughajrijji, udaliśmy się do gospodarstw Asz-Szamis i Ajn al-Asad, znajdujących się w odległości pół godziny na północ od Al-Manijji. Tam robiliśmy to samo, co w Al-Mughajrijji. [Na koniec] pożegnaliśmy te dwa gospodarstwa, kierując się ku wiosce Ad-Dibbijja (Ad-Dibbiyya').

4. Z AL-MANIJI DO AD-DIBBIJI – RUINY ŚWIĄTYNI SZAHIM

8 marca wyjechaliśmy z Asz-Szamis w kierunku Ad-Dibbijji. Dzień był pogodny, trochę wietrzny. Nie minęło dwadzieścia minut naszej podróży, a nagle znaleźliśmy się w pobliżu starych ruin, położonych w odległości dziesięciu

²⁷ Wiersz Zu ar-Rummy (Dū ar-Rumma', 696–735) niedokładnie przytoczony przez autora. Zob. *Diwan Zi ar-Rumma* (oprac. Al-Chatib at-Tibrizi, wyd. 2), Bejrut 1996: 420.

²⁸ Zob. Mt 20.

minut od drogi prowadzącej do Ad-Dibbijji, po prawej stronie. Spytaliśmy więc naszego towarzysza: *Co to za ruiny?* On odpowiedział: *Nazywamy je kościołem Szahim*. Pomyśleliśmy, że może są to pozostałości kościoła zbudowanego przez krzyżowców. Postanowiliśmy więc je zwiedzić. Byliśmy niezwykle zaskoczeni, gdy stanęliśmy przed okazałym wejściem prowadzącym do wspaniałej świątyni rzymskiej. A oto opis tego budynku, jego położenie i zdjęcie*.

Budowla znajduje się na terenie posiadłości Mulhima Nadźma (Mulħim Nağm), muzułmanina ze wsi Szahim, pośrodku lasu, na zboczu wzgórza Tall al-Fachara (Tall al-Faħāra²⁹) od wschodu. W odległości piętnastu minut na południe od budowli leży wioska Szahim. Z wioski podróżny ma widok na budowlę zniszczone upływem czasu. Nic z nich nie zostało poza wejściem prowadzącym do świątyni. Jest ono pięknie wykonane i skłania do refleksji. O ile nam wiadomo, świątynia ta nie jest wymieniona w relacjach podróżników i wydaje się, że jest świątynią fenicką z czasów rzymskich.

Budowla ma kształt sześcianu o długości i szerokości 12 metrów. Wejście do świątyni znajduje się od południa. Z wejścia zachowała się po obu stronach część [odrzwi] o wysokości 2 metrów i 60 centymetrów, [licząc] od poziomu ziemi. To, co zachowało się z górnego przedsionka i łuku, czy też części zamykającej wejście – jak go nazywają budowniczowie – zawałiło się do wnętrza budynku razem z pozostałymi ścianami**.

* (Przypis Autora tekstu): Jego eminencja ojciec De Martimprey, opat jezuitów w Dżizynie (Ġizzīn), był tak miły i towarzyszył nam 13 czerwca w zwiedzaniu wspomnianych ruin. Wykonał zdjęcie bramy prowadzącej do świątyni. Był też tak uprzejmy, że narysował własnoręcznie to, czego nie udało się uchwycić na zdjęciu. Bardzo dziękujemy mu na łamach czasopisma *Al-Maszrik*.

²⁹ [Przyp. red.: Najwyraźniej chodzi tu o to samo wzgórze, które na s. 243 zwane jest przez Autora „Tall al-Fachchar”. Na dzisiejszych mapach wzgórze to nosi nazwę „Fachara” (Faħāra[!])].

** (Przypis Autora tekstu): Próbowaliśmy, wraz z wieśniakami, którzy znajdowali się przypadkiem w pobliżu tych ruin, odsunąć górny blok przedsionka bramy, który zawałił się do środka budynku, jednak bezskutecznie. Stało się tak ze względu na wielkość kamienia o wysokości 75 centymetrów, grubości 75 centymetrów i długości prawie 3,5 metra. Poza tym część przedsionka znajduje się pod ziemią. Nie mogliśmy zrobić zdjęcia stronie, na której wyżłobione są kiście winogron i wieńce, zwróconej w kierunku ziemi. Ale w pobliżu przedsionka znaleźliśmy kamień o długości niemal metra, na którym jest wyrzeźbiony kształt podobny do półksiężyca, a wokół niego coś podobnego do legendarnego egipskiego węża (*ureusz*) wraz z częścią jego skrzydeł. Na innym kamieniu w pobliżu jest część uzupełniająca lewe skrzydło. Na następnym kamieniu jest wyrzeźbiona reszta prawego skrzydła. W znakomitej większości kamienie te są połamane.

Na pierwszym kamieniu, który pozostał z boku bramy, po prawej stronie wchodzącego, znajduje się relief przedstawiający popiersie, o długości 60 centymetrów, a szerokości średnio 40 centymetrów. Czas zniszczył urodę tej postaci. Nad jej głową widnieje aureola, co pozwala nam przypuszczać, że mógłby to być bóg solarny; wydaje się nam, że rzymski Apollo. Pod tym reliefem znajduje się inny, o długości 45 centymetrów, całkowicie zniszczony, na którym nie dało się nic zidentyfikować, toteż zrobiliśmy mu zdjęcie.

Natomiast po lewej stronie wchodzący widzi nadproże o długości 2,45 metrów, a na nim – naprzeciwko Apolla, o którym mówiliśmy wyżej – relief przedstawiający egipskiego kapłana odzianego w długą szatę. Stoi on i trzyma w lewej ręce naczynie ofiarne lub dzbanek, w prawej zaś przedmiot o kształcie zagiętej laski. Twarz kapłana jest zwrócona w kierunku Apolla, jak gdyby chciał mu wręczyć ofiarę. Na kolejnym kamieniu, na którym figuruje kapłan, znajduje się zatarty relief, który być może przedstawia znicz lub palenisko.

W pobliżu tego obiektu znajduje się inna budowla, podobna do pierwszej, jeżeli chodzi o kształt i obszar, który zajmuje. Jednak wejście do niej jest całkowicie zniszczone. Pozostała z niej tylko ściana południowa o wysokości niemal 7 metrów, która grozi zawaleniem. Tak więc jeżeli nie była to świątynia podobna do poprzedniej, opisanej wyżej, to mógł być to dom kapłanów [też] świątyni solarnej. Między tymi dwoma obiektami jest około 30 metrów. Na tej przestrzeni między nimi znajdują się resztki wielkich kolumn, które właściciel ziemi, Mulhim Nadźm, wykorzystuje do odgradzenia drzew oliwnych. Wydaje nam się, że między świątyniami mogło znajdować się przejście, ale to wie tylko Bóg jeden.

W pobliżu świątyni północnej, w odległości kilku metrów, znajdują się groby wykute w skale, zamknięte trójkątnym przykryciem (*en dos d'âne*). Wokół świątyni od wschodu znajduje się bardzo dużo zabytków; [są też] liczne studnie wskazujące na to, że mogła to być duża miejscowość.

Jeśli ktoś zapyta, jak to możliwe, że zbudowano te świątynie i im podobne w naszych krajach za czasów Rzymian i innych, to odpowiem: religia odgrywała bardzo ważną rolę w życiu narodów. Z tego powodu chciano oddać cześć siłom nadprzyrodzonym, budując okazałe świątynie godne wielkości bogów. Rządzący podsycali to odczucie w sercach swoich podwładnych, zachęcając do budowy wspaniałych świątyń i wydawania ogromnych sum na ten cel. Być może zmuszali miejscowych do niewolniczej pracy i płacenia podatków. Myśleli, że jeżeli utrzymają ducha religijnego w sercach mas, to będą one potulne i uległe wobec władzy.

Długo wędrowaliśmy między ruinami, aż znudziło się to mojemu towarzyszowi. Myślał, że szukamy ukrytych skarbów i będziemy rozwiązywać zagadki. Skierowaliśmy się zatem na główną drogę i zaprowadziła nas ona do Ad-Dibbijji, celu naszej misji. Po półtorej godziny od opuszczenia [ruin] świątyni w Szahimie przeszliśmy przez wieś Al-Burdżajn (Al-Burğayn), która również jest wioską wykupioną przez maronitów i muzułmanów od rodu Dżanbulatów. Liczba maronitów tam mieszkających to 40 żywicieli (tak, jak oni to nazywają). Nie mają świątyni, ale należą do wspólnoty w Ad-Dibbijji. Jednak po jakimś czasie poszliśmy do nich i udzieliliśmy im sakramentów. Nazwa Al-Burdżajn wzięła się od dwóch wież³⁰ zbudowanych przez krzyżowców. Ich pozostałości do dzisiaj stoją na miejscu, aczkolwiek większość kamieni z wież została użyta powtórnie przez mieszkańców do budowy domów.

Kwadrans później byliśmy już we wsi Ad-Dibbijja i zagościliśmy u szacownego ojca Pawła al-Bustaniego (Būlus al-Bustānī) służącego tej wspólnotie, ucznia szkoły maronickiej w Rumijji (Rūmiyya¹)³¹. Przywitał on nas bardzo serdecznie i przyjął z niezwykłą hojnością.

9 marca rano było święto 40 męczenników, więc otworzyliśmy obchody w znajdującym się w wiosce wysokim kościele pod wezwaniem św. Józefa Przenajczystszego (Kanīsa¹ Yūsuf al-Batūl)*. Do parafii Ad-Dibbijja należy

³⁰ Arab. *burğ* – „wieża”.

³¹ Zapewne autor ma tu na myśli miasto Rzym. Arabskie określenie *Ar-Rum* oznaczało w pierwotnym sensie Bizancjum i Grecję, ale z czasem jego znaczenie rozciągnięto szerzej, na inne kraje byłego Imperium Rzymskiego – a przede wszystkim jego centrum: Italię i Rzym. [Przyp. red.: W Libanie są dwie miejscowości o nazwie Rumijja, w powiatach: Dżubajl i Al-Matn. Nazwa pochodzi z aramejskiego „wzgórze”, „wyniosłość” – zob. *Lebanon* 581, *Furayḥa*¹ 81, *Wild* 60, 373, *Wardini* 714 (indeks, liczne odwołania) – patrz wyżej, s. 227 n. 5].

* (Przypis Autora tekstu): Na progu tego kościoła znajdują się dwa pola z napisami, jeden w alfabecie syriackim, a drugi w arabskim. Pierwszy z nich w tłumaczeniu brzmi: *W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, Amen. Bogu, nikomu innemu, poświęcone jest to miejsce. Zbudował je w imię Jezusa, Maryi i Świętego Józefa, z intencją zyskania łaski swego Pana, ksiądz Symeon Radzi (Sim¹ ʿān Rāğī) w roku 1753 n.e. Drugi zaś brzmi: Nasz kościół zniewala rozum ze względu na swoje piękno. Niech chwała będzie Najświętszej Dziewicy, ozdobie tego świata. Za czasów patriarchy św. Symeona Piotra Awwada (Mār Sim¹ ʿān Buṭrus ʿAwwād), biskupa Gabriela (Ġibrāyil) i księdza Stefana al-Bustaniego Radziego (Ṣiṭfān al-Bustānī Rāğī), który napisał ten tekst i odmawia modlitwę. Następnie znajduje się inna, kwadratowa tablica, na której umieszczona jest data rozbudowy kościoła, który prawdopodobnie był jedynym w tej okolicy: Za czasów patriarchy Jana al-Hilwa (Yūḥannā al-Hilw) poszerzyliśmy to miejsce, które wznosił świętej pamięci ksiądz Symeon (Sim¹ ʿān). [Kościół został poszerzony] staraniem samego księdza Józefa (Yūsuf), księdza Abd Allaha (ʿAbd Allāh) i księdza Abd Allaha al-Bustaniego (ʿAbd Allāh al-Bustānī), który został potem biskupem diecezji Tyru (Ṣūr) i Sydonu (zob. *Al-Maszrik* 8: 152).*

kilka osad oddalonych od niej mniej więcej o godzinę drogi: Banimra (Banimrā), Al-Churajba (Al-Ḥurayba), Bakisztin (Bakištīn), Biszli (Bišlī), Al-Burdżajn (Al-Burğayn), Mardż Bardża (Marğ Barğā), Al-Haljuna (Al-Halyūna¹), Al-Bukaja (Al-Buqay²a¹), Bakun (Baq³ūn), Szimarin (Šima⁴rīn), Zahr al-Maghara (Zahr al-Mağāra¹), Al-Faskanijja (Al-Fasqāniyya¹), Ar-Razzanijja (Ar-Razzāniyya¹) i Ad-Dalhamijja (Ad-Dalhamiyya¹); domniemana liczba mieszkańców tych osad to około 200 [parafian] podchodzących do sakramentu spowiedzi.

Ad-Dibbijja, jej położenie i mieszkańcy. Ad-Dibbijja jest położona [na wysokości] około 700 m [n.p.m.]. Leży między Bakisztinem (zwieńczonym lasem dzikiego cedru) na wschodzie, Al-Haljuną na zachodzie, Al-Burdżajnem na południu i Marah at-Titem (Marāh at-Ṭīt) na północy. Jej pierwotną nazwą było Wokr ad-Dubba (Wokr ad-Dubba¹). Jeden z szajchów rodziny Al-Bustanich opowiedział nam, że dziad jednej z gałęzi rodziny mieszkającej obecnie w Ad-Dibbijji, a pochodzącej z Bakirkaszy (Baqirqāšā), przybył w te strony i najpierw zamieszkał we wsi Ad-Dalhamijja w prowincji Al-Charrub, która znajduje się nad południowym brzegiem rzeki Ad-Damur, godzinę drogi na północ od Ad-Dibbijji. Był on współnikiem druzyjskiej rodziny Dargham (Dargam; Druzowie z Dajr al-Kamaru) i – z tego, co im wiadomo – uprawiał rolę u szajcha. Następnie poprosił o swój udział, więc Druzowie dali jemu i jego dzieciom miejsce w lesie, zwane Wokr ad-Dubba. Tam się osiedlili i wybudowali obecną wioskę. [Z czasem] wzrosła ich liczba i [obecnie] większość mieszkańców wioski pochodzi z rodziny Al-Bustani. Parafian w Ad-Dibbijji jest około 200, a przybyszów około 150. Nie trzeba dokumentów, by udowodnić, że Bóg obdarował tę rodzinę ludźmi wykształconymi, mądrymi i doświadczonymi. Ad-Dibbijja wydała dwóch wybitnych biskupów, na wspomnienie których usta ludzi wypełniają się pochwałami. Z Ad-Dibbijji pochodzi także Sulajman Efendi al-Bustani (Sulaymān Afandi al-Bustānī), członek Rady Senatorów (Mağlis al-A⁵yān). Ma on piękny dom na wzgórzu Bikisztin, które znajduje się w odległości 20–30 minut na wschód od Ad-Dibbijji.

Kazanie w Ad-Dibbijji cieszyło się dużym powodzeniem. Jednak z żalem patrzyliśmy na starą szkołę dla protestantów, założoną staraniem Piotra al-Bustaniego (Buṭrus al-Bustānī), podczas gdy nie było tam żadnej szkoły katolickiej. Owszem, wiemy, że tylko niewielka liczba mieszkańców przyjęła luteranizm. Jednak wierze młodych ludzi wciąż grozi niebezpieczeństwo, więc być może rządzący powinni podjąć jakieś kroki w tej kwestii.

15 marca 1910 roku Szanowny Pan Dawid Jan Szahin (Al-Ḥawāḡaṭ Dāwūd Ḥannā Šāhīn) z Ad-Dibbijji pracował na terenie swojej posiadłości Al-Haljuna, kiedy trafił na zabytkową mozaikę z napisem greckim. Zamiłowanie do badań i ciekawość popchnęło nas w kierunku pójścia do jego gospodarstwa, żeby zobaczyć to na własne oczy.

Al-Haljuna znajduje się pół godziny na zachód od Ad-Dibbijji. Leży na równinie między Wadi Bakunem (Wādī Baqūn) na północy a Dajr as-Safā (Dayr as-Şafā) na południu, na wysokości około 500 m [n.p.m.] Znajdują się tam stare, zabytkowe kamienie młyńskie – z wulkanicznych [skał z] terenów Hau-ranu (Ḥawrān)³², studnie i wiele ruin – a wśród nich ruiny świątyni, w których znaleziono kawałki kolumn z marmuru z Bari o długości 36 centymetrów i obwodzie 45 centymetrów, z napisem w trzech linijkach (każda o szerokości 13 centymetrów; jest to szerokość podstawy tylnej kolumny [*sic!*]). Oto ten napis:

ΑΛΡΟΥ
ΧΡΗΣΤΕ ΚΑΙ
ΑΛΥΠΕ ΧΑΙΠΕ

Jest to napis nagrobny. W pierwszej linijce znajduje się imię zmarłego, ale pierwsza i ostatnia litera zostały wytarte, więc zostało „Aru” albo „’Aru”, świadczące, iż było to imię semickie. Dwie pozostałe linijki wyrażają żal i proszą o pokój dla zmarłego. Nic w tym napisie nie wskazuje na to, by zmarły był chrześcijaninem.

Jeżeli chodzi o nazwę Al-Haljuna, którą nadano tym ruinom, to nie jesteśmy pewni, ale być może pochodzi ona od greckiego słowa *eliona*, co oznacza „miejsce grobu świętego” albo „dzielnice grecką” i mogła ona być tak nazwana ze względu na [niegdysiejszą] obecność kolonistów greckich w tym miejscu.

Mieliśmy zamiar kontynuować naszą misję duchową w Ad-Dibbijji i na sąsiednich terenach, gdyby nie przykra wiadomość, która dotarła do nas z Kairu. W związku z tym byliśmy zmuszeni udać się do Bakasinu – po tym, jak zostaliśmy poinformowani o śmierci naszego drogiego brata Salima Michała Harfusza (Salīm Mīḥā’īl Ḥarfūš). Bóg wziął go do siebie w Egipcie

³² Obecnie znajduje się w Syrii.

12 marca, nie pozostawił on po sobie potomstwa, a był ostatnim z naszego rodu. Bardzo zasmuciła nas ta wiadomość, ale poddaliśmy się woli Boga, który jest Panem życia i śmierci. Udaliśmy się więc do mojego rodzinnego miasta, żeby zorganizować pogrzeb naszego nieodżałowanego brata wśród krewnych i bliskich. Niechaj czytelnik pozwoli nam tedy przerwać relację z naszej podróży i odłożyć ją do innego numeru [*Al-Maszriku*], gdzie szczegółowo będziemy mówili o naszej podróży do Asz-Szufu oraz zachodniej części [doliny] Al-Bika (Al-Biqā^c), jeśli tylko Bóg zechce.

Polskie toponimy na osmańskiej mapie Europy Środkowej z 1914 roku

BOGUSŁAW R. ZAGÓRSKI

Katedra Arabistyki i Islamistyki
Uniwersytet Warszawski
boguslaw.zagorski@transmontana.pl

Polish Toponyms on the Ottoman-Turkish Map of Central Europe of 1914: The Ottoman-Turkish map of Central Europe of 1914, the subject of this article, was conceived to illustrate the military events starting the World War I. It is known at present in a single copy. The map on scale 1:1,750,000, titled:

المانيا روسيه حربى – اوستريا روسيه حربى – دار الحركات خريطه سى

– *German-Russian War – Austrian-Russian War – Map of the War Theater*, was authored by Ragıp Rıfki Özgürel. More detailed information about the map, its origin, author and possible circumstances of its production, may be found in an earlier article by this author (see bibliography). It encompasses, first of all, the present territory of Poland, with the exception of a narrow strip along its Western border; also certain adjoining parts of today Austria, Belarus, Czechia, Hungary, Lithuania, Russia, Slovakia and Ukraine. The map constitutes a rare historical document telling us how this foreign toponymy was perceived and used in Ottoman-Turkish cartography. Polish toponyms in the territories that belonged at the time the map was produced to the empires of Russia and Austro-Hungary, and are located within the present Polish borders, are scrupulously inventoried, listed, identified and transliterated from the Ottoman-Turkish script of Arabic origin into Latin characters. The names are 257 in number: four regional names (*regionyms*), 20 river names (*potamonyms*), one name of a lake (*lacustronym*) and, above all, 232 settlement names (*oikonyms*). Two main sources for the identification of the named features were the geographical dictionary from the end of the 19th century and the national atlas of Poland from the seventies of the 20th century (SGKP and NAP, respectively, see the bibliography for details).

Keywords: Polish toponymy, Ottoman-Turkish toponymy, Ottoman-Turkish war cartography, Polish toponyms in Oriental sources, Ottoman-Turkish-to-Latin transliteration of toponyms.

Słowa kluczowe: toponimia polska, toponimia osmańsko-turecka, osmańsko-turecka kartografia wojenna, polskie toponimy w źródłach orientalnych, transliteracja toponimów z osmańsko-tureckiego na łaćniński

Występująca w jedynym (na razie znanym) egzemplarzu osmańska mapa Europy Środkowej, przedstawia przede wszystkim terytorium dzisiejszej Polski (z wyjątkiem małego pasemka na zachodzie) oraz niektóre obszary sąsiednie. Stanowi ona rzadki materiał źródłowy z początków XX wieku, dostarczający wiadomości o tym, jak miejscowe nazewnictwo geograficzne było przyswajane przez język turecko-osmański u progu I wojny światowej. Mapa, zatytułowana المانيا روسيه حربى – أوستريا روسيه حربى – دار الحركات خريطه سى – czyli: *Wojna niemiecko-rosyjska – wojna austriacko-rosyjska – mapa teatru wojny*, formatu A-2, w skali 1:750 000, została sporządzona przez Ragipa Rifkiego Özgürela, pismem odręcznym przeniesionym na papier metodą druku litograficznego. Więcej szczegółów o mapie, jej autorze i okolicznościach jej wydania można znaleźć we wcześniejszej wstępnej publikacji autora tego artykułu¹.

MAPA I JEJ NAZEWNICTWO

Załączony tu spis toponimów, ze względu na konieczność utrzymania zawartości materiałowej i metodologicznej, zawiera nazwy miejscowości i obiektów fizjograficznych z obszaru Królestwa Polskiego (zabór rosyjski) oraz Galicji (zabór austriacki), leżących dziś na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej: wszystkie zostały zebrane, uporządkowane, odczytane i zidentyfikowane w niniejszym artykule.

Toponimy te są stosunkowo łatwo rozpoznawalne (z ważnymi zastrzeżeniami, zob. dalej). Natomiast wszystkie nazwy z dzisiejszego obszaru Rzeczypospolitej Polskiej, pozostającego ówczesnie pod zaborem pruskim, są zanotowane na mapie w postaci zniemczonej. Wymagają zatem odmiennego podejścia metodologicznego i zostaną potraktowane osobno, przy innej okazji. Z podobnej przyczyny pominięto też pojawiające się na mapie nazwy z obszarów dzisiejszych krajów innych niż Polska (Austria, Białoruś, Czechy, Litwa, Rosja, Słowacja, Ukraina, Węgry).

W ten sposób wybrane toponimy dają łączną liczbę 257. Są to nazwy regionów historyczno-politycznych (4), rzek (20), jeziora (1), a przede wszystkim, najważniejsze liczbowo, nazwy miejscowości (232). Inne rodzaje nazw na wyznaczonym obszarze nie występują.

¹ Zagórski 2016a.

ZAPIS NAZW NA MAPIE, ICH TRANSLITERACJA I WYMOWA

Każdy toponim w załączonym spisie został przeniesiony z mapy w oryginalnym zapisie turecko-osmańskim, w spółgłoskowym alfabecie pochodzenia arabskiego. Spis trzyma się arabsko-osmańskiego porządku alfabetycznego w każdej z czterech kategorii nazw.

Turecki język osmański zapożyczył wtórnie pismo arabskie od języka perskiego, wraz ze znakami dodanymi ze względu na konieczność lepszego oddania brzemienia perskich wyrazów. Mimo tego iż turecki bardzo się różni od perskiego, w osmańskim nie dodano nowych znaków, innych niż już istniejące arabskie i perskie.

Nazwy osmańskie zostały przetransliterowane na pismo łacińskie według zasad ISO. Ponieważ język osmański nie jest w nich uwzględniony, posłużono się zestawami znaków opracowanych dla języka arabskiego i perskiego.

Transliteracja postępuje wprost za zapisem osmańskim, lecz uzupełniono ją o samogłoski, na ile to możliwe, odtwarzające wymowę turecką polskich nazw. Należy podkreślić, że jest to wymowa czysto hipotetyczna: język osmański stał się przed dziewięćdziesięcioma laty językiem martwym. W ciągu minionego okresu nie tylko zmienił w 1928 roku swój alfabet na łaciński – transformacji uległo również wiele elementów leksykalnych i gramatycznych, które charakteryzują współczesny język turecki. Bardzo niewielu Turków posługuje się obecnie językiem osmańskim, a i to głównie biernie – nie mogą więc służyć pomocą jako informatorzy, naturalni żywi użytkownicy tego języka. A więc jest to tylko pewna konwencja wymowy, własna rekonstrukcja autorska. Rzeczywista wymowa nazw obcych, które w turecko-osmańskim nic nie znaczyły (poza ewentualną, trudną dziś do oceny geograficzną wartośćią identyfikującą; jako wyrazy nie miały one żadnej wartości semantycznej i stanowiły zespół pustych dźwięków), jest nieustabilizowana i zmienna, m.in. ze względu na wspomniany brak samogłosek krótkich w osmańskim zapisie. Samogłoski długie (wg kryteriów arabskich), często zaznaczane w osmańskim piśmie języka-biorcy, miały sugerować niektóre krótkie samogłoski rdzennie tureckie oraz samogłoski w zapożyczeniach, wyrazach pochodzących z obcego języka-dawcy. W samym języku tureckim nie ma alternacji *samogłoski krótkie* vs. *samogłoski długie*, i arabskie samogłoski długie funkcjonowały w osmańskim, np. w wyrazach przejętych z arabskiego, wyłącznie na zasadzie dawnej tradycji graficznej. Inne samogłoski w piśmie pomijano, pozostawiając

je do instynktownego uzupełniania, tak jak to odbywało się zwykle przy czytaniu tekstów osmańskich (do dziś ta praktyka jest powszechna przy czytaniu tekstów arabskich, perskich, urdu, paszto i niektórych innych).

Proces odczytywania odręcznego pisma osmańskiego nie jest łatwy. Zwłaszcza w wyrazach pochodzenia obcego pojawia się dużo błędów, utrudniających właściwą identyfikację. Sprawę utrudnia pismo odręczne, mało kaligraficzne, i odzwierciedlające mowę potoczną. Na skutek tego napotyka my pomyłki wynikające ze zwykłego błędnego podstawienia liter o podobnym kształcie – zwłaszcza w piśmie niezbyt dbałym. Natomiast nazwy regionów są tu zapisane większymi literami, a więc zdecydowanie staranniej.

W miarę prawidłowe odczytanie i analiza wielu z tych nazw są często możliwe dopiero po identyfikacji oznaczonych nimi obiektów. Dziwne – z punktu widzenia tureczczyzny – zestawy liter nie dają wskazówek co do sposobu odczytywania zapisanych nimi wyrazów, o ile nie porówna się ich z innymi zapisami, zidentyfikowanymi oczywiście również co do położenia geograficznego. Takie i podobne zagadki graficzne pojawiają się często na osmańskich mapach, w atlasach, dziełach geograficznych i historycznych². Im lepsza znajomość geografii i odczytanie w międzynarodowej literaturze u użytkownika tych źródeł, tym bardziej prawidłowe będą jego odczyt i wymowa.

W praktyce mogło być wiele sposobów odczytywania tych obcych nazw. *A posteriori* trudno sobie niekiedy wyobrazić, jak Turcy mogli wymawiać nazwy polskie zapisywane osmańskimi literami. W każdym razie zmaganie się z niezwykłymi dla nich kombinacjami liter musiało być nie lada wyzwaniem. Można przypuścić, że w wielu przypadkach tak przetworzone nazwy mogły być także dla Polaka trudne do zrozumienia.

Domyślne samogłoski krótkie, pojawiające się tutaj w transliteracji, uzupełniono w sposób wynikający ze struktury wyrazów tureckich (zazwyczaj pozbawionych zbitek dwuspółgłoskowych na początku wyrazu³ oraz trój-

² Jest to też naturalna bolączka dawnych i współczesnych zapisów nazw geograficznych po arabsku, persku, urdu, paszto i in.; zob. Zagórski 2012; Zagórski 2014; Zagórski 2016b i 2017 (zapisy arabskie), Zagórski 2015b i 2018 (zapisy perskie); Kołodziejczyk 2004, Zagórski 2015a, Zagórski 2016a (zapisy tureckie).

³ Zbitki takie, choć wbrew zasadzie faktycznie pojawiły się w tureckiej toponimii pochodzenia obcego (np. Trablus, Trabzon), stanowiły niemniej zawsze dużą rzadkość, na zasadzie wyjątku od reguły.

spółgłoskowych wewnątrz i na końcu wyrazów), zasady harmonii tureckich samogłosek (te zresztą często łamano w obcych nazwach) oraz ze znanej postaci graficznej nazwy oryginalnej. Przy ustalaniu możliwego pełnego odczytu zapisu spółgłoskowego, a więc niepełnego, pomocne były standardowe słowniki języka osmańskiego⁴. Z nich zaczerpnięto wzorce dopuszczalnych osmańskich struktur wyrazowych i wynikającej stąd prawdopodobnej wymowy. Duża doza subiektywizmu przy takiej procedurze jest nie do uniknięcia.

Ostatecznie sposób odczytywania takich nazw można by zaczerpnąć z francuskiej praktyki kolonialnej. Przy odczytywaniu arabskich dokumentów, zawierających nieuświęcone tradycją francuskie terminy, nazwy i nazwiska, zalecano je odczytywać głośno i na różne sposoby tak długo, aż się trafiło na właściwe brzmienie. W tym kontekście odczytanie nazw i nazwisk z okupowanego przez Turków Podola w XVII wieku, zawartych w rejestrze kamienieckim, w dodatku zapisanych administracyjną kursywą *siyakat*, było *per se* wyjątkowym osiągnięciem⁵.

Tutaj nie posunięto się jednak do emendacji i ustalania *ex post* tego, co ewentualnie by można uznać za poprawny zapis osmański, ani do tworzenia zapisu tureckiego w pisowni współczesnej na podstawie tamtych zapisów historycznych – byłaby to już zupełna abstrakcja.

Czy można stwierdzić istnienie jakiegś kontynuacji osmańskiego sposobu zapisywania nazw z terenów Rzeczypospolitej? Nie wydaje się by było to możliwe. Nazewnictwo osmańskie omawianej mapy zostało stworzone *ad hoc*, co wynikało z pilnej konieczności włączenia nowych obszarów w zakres osmańskiego horyzontu geograficznego w związku z wybuchem I wojny światowej. Analogii można się raczej doszukiwać w słynnej osmańskiej mapie Polski Mahmuda Raifa Efendiego, przetłumaczonej z angielskiego na bieżące zlecenie rządu tureckiego i wydanej w 1803 roku. Mapa ta, która stanowi dużą rzadkość, oczekuje jednak wciąż na dokładne opracowanie⁶. Inną analogię w traktowaniu toponimów stanowi być może osmańska mapa wilajetu dunajskiego z ok. 1875 roku, również wyprodukowana pośpiesznie

⁴ Budagov 1869–1871; Radlov 1893–1911; Dilçin 1983.

⁵ Kołodziejczyk 2004.

⁶ Jedyny w Polsce, spośród w ogóle nielicznych znanych egzemplarzy tej mapy, pochodzący z kolekcji Tomasza Niewodniczańskiego, znajduje się obecnie w zbiorach Zamku Królewskiego w Warszawie; Kozica i Pezda 2002, II: 145–146.

w warunkach wojennych i zdradzająca nieosmańskie źródła nazewnictwa, ręcznie wpisywanego⁷.

Poniżej zamieszczamy tabelę głównych osmańskich odpowiedników liter polskich, zaczerpniętych z omawianej mapy i uwzględnionych w składzie toponimów zawartych w załączonym słowniku. Wykazuje ona brak konsekwentnych zasad i duże rozchwianie transkrypcyjne.

Tab. I. Osmańskie odpowiedniki liter polskich

a	→	ā	ا	g	→	ğ	غ	SZ	→	č	چ
b	→	b	ب	g	→	g	گا	SZ	→	sč	سچ
b	→	p	پ	g	→	h	ه	SZ	→	z	ز
c	→	č	چ	h	→	ḥ	ح	SZCZ	→	sč	سچ
ch	→	ḥ	ح	i	→	ī	ی	ś	→	s	س
ch	→	ḥ	خ	k	→	k	ك	ść	→	sk	سك
ch	→	š	ش	k	→	q	ق	t	→	t	تا
ch	→	q	ق	ń	→	n	ن	u	→	ū	و
ch	→	h	ه	o	→	ō	و	w	→	f	فا
ci	→	č	چ	p	→	b	ب	w	→	v	و
ck	→	q	ق	p	→	p	پ	y	→	ī	ی
cz	→	č	چ	rz	→	rč	رچ	z	→	č	چ
dz	→	ğ	ج	rz	→	rğ	رج	z	→	s	س
dz	→	č	چ	rz	→	rz	رز	z	→	š	ش
e	→	e ^h	ه	s	→	č	چ	ż	→	s	س
ę	→	e ^h	ه	s	→	s	س	ż	→	č	چ
ę	→	e ^h m	ه م	s	→	š	ش	ż	→	z	ز
				s	→	ş	ص				
				s	→	z	ز				

Należy zwrócić uwagę na sposób oddawania samogłoski „e”: otóż zarówno wewnątrz jak i na końcu wyrazu notowana jest ona za pomocą arabskiej litery *h* w postaci końcowej, przerywając przy tym ciągłość pisania wyrazu. Sposób ten był znany w osmańszczyźnie, gdy do wyrazu, prawidłowo tak

⁷ Zagórski 2015a.

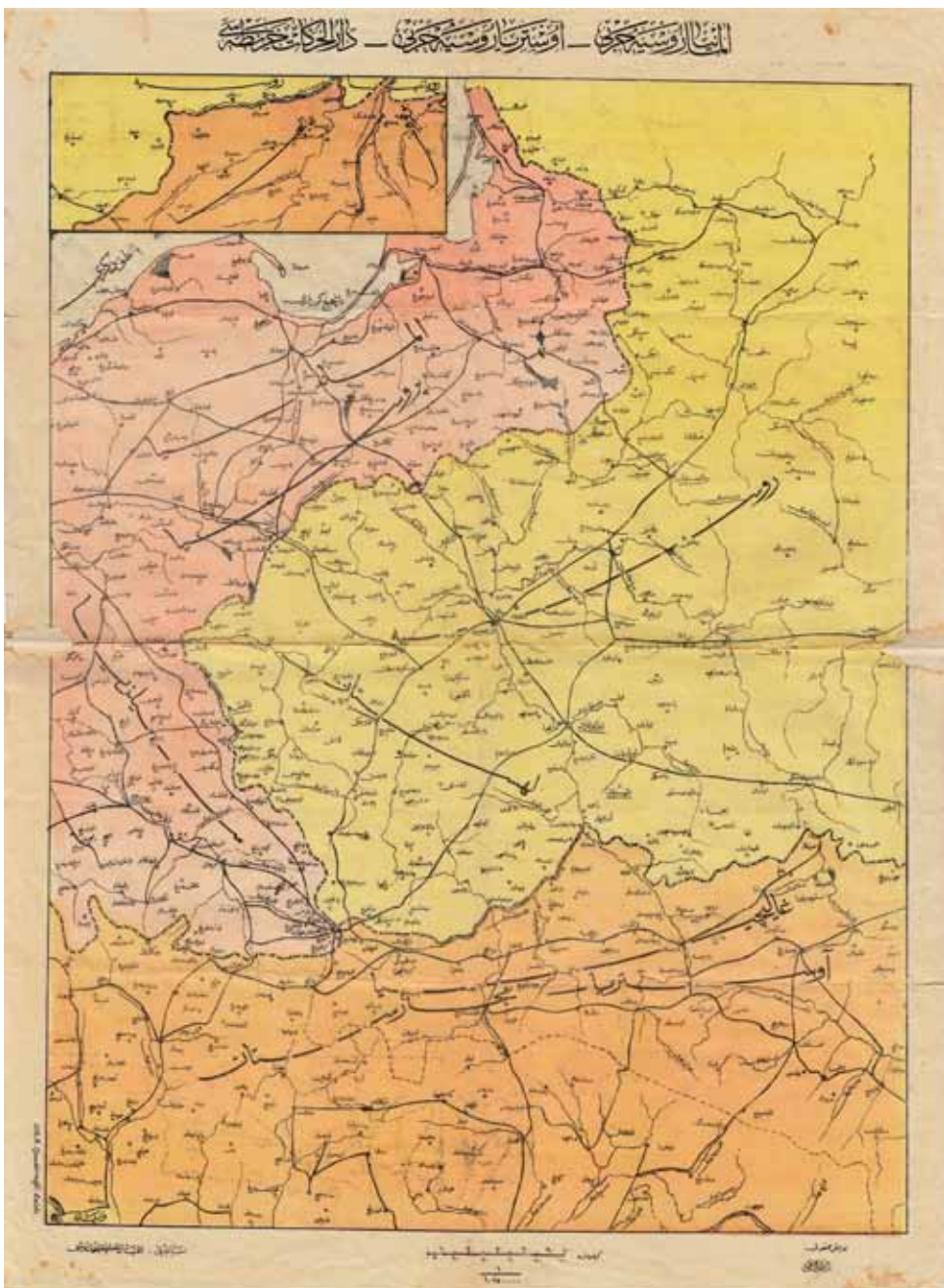
zakończonego, dochodziła jeszcze jakaś końcówka (np. przyimek lub marker izafetowy); wewnątrz wyrazu raczej tego nie stosowano. Tu pojawia się wewnątrz obcych nazw wyjątkowo często. Częstość użycia *h* w funkcji samogłoskowej wewnątrz wyrazów turecko-osmańskich (póki posługiwano się alfabetem pochodzenia arabskiego), należałoby jeszcze zbadać na szerszym materiale porównawczym. Dziś *h* w takiej funkcji jest powszechnie używane w arabsko pochodnych systemach pisma w języku kurdyjskim i ujugurskim.

Terminy generyczne, występujące na mapie, są tylko dwa: *nehri* (współcz. *nehri*, w konstrukcji izafetowej), czyli *rzeka*, oraz كولى – *kōlī* (współcz. *göli*, także w konstrukcji izafetowej), czyli *jezioro*. Dwie rzeki: Nurzec i Wieprz, z bliżej nieznanymi przyczynami, są pozbawione terminu generycznego.

WNIOSKI

Podstawę omawianej wersji mapy osmańskiej stanowiła prawdopodobnie bliżej nieokreślona mapa niemiecka, której pośrednictwo wpłynęło na pisownię toponimów polskich. Odnosi się to zwłaszcza do tych części kraju, które pozostawały pod panowaniem Prus. W jednym przypadku zastanawia pojawienie się formy zaczerpniętej z francuskiego – Kraków = قراقووی – *Qarāqōvī* ← Cracovie. Czyżby zatem podstawa źródłowa była francuska? Mapa francuska i tak cytowałaby przecież nazwy niemieckie w Prusach. Pisownia nazwy Warszawy = وارصوه – *Vārṣūve*^h jest niejasna: w dzisiejszej turecczyźnie brzmi ona *Varṣova*, na mapie Raifa Efendiego z 1803 roku brzmiała وارصاو – *Vārṣāv* (z angielskiego *Warsaw*). Widoczna jest tu spora niekonsekwencja, wymagająca wyjaśnienia na tle zapisów najważniejszych toponimów polskich w innych dokumentach osmańskich. Na mapie są też liczne pospolite błędy literowe (podmiany liter w polskich nazwach, zbędne dodatki i opuszczenia).

Kończąc, należy ponadto stwierdzić, że nieścisłości położenia poszczególnych miejsc opisanych toponimami na mapie potwierdzają spostrzeżenie o jej pospiesznym wykonaniu – co w sposób widoczny odbiło się tak na jakości toponimów oraz przedstawienia kartograficznego jak i kartometryczności dokumentu.



SŁOWNIK TOPONIMÓW WYKAZANYCH NA MAPIE

Nazwy regionów (*regionimy*, 4 obiekty):

- اوستريا- مجارستان – Āvusturyā-Maḡāristān – Austro-Węgry [cesarstwo, organizm państwowy ówczesnie nadrzędny wobec Galicji]; SGKP I 55-63: Austria, Austryacko-węgierska monarchia; NAP: – ;
- روسية – Rūsiye^h – Rosja [cesarstwo, organizm państwowy ówczesnie nadrzędny wobec Kongresówki]; SGKP IX 776-795: Rosyja; NAP – ;
- غالچيا – Ġālīčyā – Galicja [określenie historyczne, autonomiczna prowincja Cesarstwa Austro-Węgierskiego]; SGKP II 445-474: Galicya; NAP – ;
- لهستان – Lehistān – Polska [osmańska nazwa kraju, historycznie odnosząca się do całości Rzeczypospolitej przedrozbiorowej; tu wskazuje na położenie Kongresówki w ramach Cesarstwa Rosyjskiego]; SGKP IV 329: Kongresówka; VIII 688-701: Polskie królestwo; NAP *passim*: Polska.

Nazwy rzek (*potamonimy*, 20 obiektów):**ا – alif**

- اورچيه ر نهري – Ōrčīye^hr Nehrī – Orzyc [wsch. od Przasnysza]; SGKP VIII 614-615; NAP XXX 9-E15;
- ايلچا نهري – Īlčā Nehrī – Iłżanka [pd.-wsch. od Radomia]⁸; SGKP III 275: Iłżanka, Iłża; NAP XXVII 11-H6;

ب – b

- بوبر نهري – Bōber Nehrī – Biebrza [koło Łomży]; SGKP I 204: Biebrza, Bober, Bóbr; 258: Bóbr zob. Biebrza; NAP XXIV 9-D17;

⁸ Błędne umiejscowienie na mapie, we wskazanym miejscu jest rzeka Kamienna.

بوغ نهري – Būg Nehrī (2x) / پوغ نهري – Pūg Nehrī – Bug
[pn.-wsch. i wsch. od Warszawy];
SGKP I 450-452; NAP XXIV 9-E16;

پ – p

پليچا نهري – Pilīčā Nehrī – Pilica [pd. od Warszawy];
SGKP VIII 135-137; NAP XXXIX 9-G15;
پوغ نهري – Pūg Nehrī – patrz: بوغ نهري – Būg Nehrī;
بيسه ک نهري – Pīse^hk Nehrī – Pisa [pn.-zach. od Łomży]⁹;
SGKP VIII 223: Pisa, Pissa, Pisna, Pysz; 227: Pisek,
Pysz; NAP XXXIV 7-B14;

د – d

دره وه نهري – Dere^hve^hnč Nehrī – Drwęca [pn.-zach. od Rypina
i Golubu-Dobrzynia];
SGKP I 175-176; NAP XXVI 7-D10;

ر – r

روزغا نهري – Rōzoḡā Nehrī – Rozoga [pn. od Ostrołęki]¹⁰;
SGKP IX 842: Rozoga, Skwa; X 741: Skwa, Szkwa,
Rozoga; NAP XXXV 7-D15: Rozoga: XXXVI 9-D16:
Szkwa¹¹;

س – s

سان نهري – Sān Nehrī – San [wsch. od Rzeszowa];
SGKP X 26-264; NAP XXXVI 11-J16;
سوپراسق نهري – Sūprāsiq Nehrī – Supraśl [koło Białegostoku];
SGKP XI 590; NAP XXXVII 9-D19;

⁹ Zła lokalizacja, w przybliżeniu zamiast Skródy, z błędnym zaznaczeniem miejsca ujścia do Narwi.

¹⁰ Błędna lokalizacja z ujściem do Warty w miejscu Pisy.

¹¹ Szkwa i Rozoga to dwie różne rzeki, płynące w przybliżeniu równolegle, w niewielkim oddaleniu od siebie.

ل – l

- لاويه چه نهري – Lāviye^hčē^h Nehrī – Liwiec [wsch. od Warszawy];
SGKP V 356; NAP XXX 9-F16;
- ليدينا نهري – Līdīnā Nehrī – Łydynia [koło Ciechanowa];
SGKP V 848; NAP XXXI 7-E13/14;

ن – n

- ناره و نهري – Nāre^hv Nehrī (2x) – Narew [pd.-zach. od Białegostoku];
SGKP VI 907-909; NAP XXXII 9-F10;
- نه ر نهري – Ne^hr Nehrī – Ner [zach. od Łodzi];
SGKP VI 954-955; NAP XXXII 9-F10;
- نورسه ک – Nūrse^hk – Nurzec [koło Ciechanowca i Brańska];
SGKP VII 312: Nurzec; NAP XXXIII 9-E18;

و – v

- وارتا نهري – Vārtā Nehrī (2x) – Warta [między Działoszynem
a Wieluniem];
SGKP XIII 102-115; NAP XXXIX 6-E1;
- وه قا نهري – Ve^hqā Nehrī – Wkra [pd.-zach. od Mławy];
SGKP XIII 689; NAP XXXIX 9-E14;
- ويپرچ – Vīperč – Wieprz [pn.-wsch. od Lublina];
SGKP XIII 374-377; NAP XXXIX 9-617;
- ويستول نهري – Vīstūl Nehrī (2x) – Wisła [w Warszawie];
SGKP XIII 689; NAP XXXIX 9-E14;
- ويسلوقا نهري – Vīslōqā Nehrī – Wisłoka [pn.-zach. od Rzeszowa];
SGKP XIII 605-606; NAP XXXIX 11-K15;

Nazwa jeziora (*lakustronim*, 1 obiekt):

- غوپلا کولی – Ġōplā Kōlī – Gopło [pn. od Konina];
SGKP II 684-685; NAP XXXIX 11-K15;

Nazwy miejscowości (ojkonimy, 232 obiekty):**ا – alif**

- آنتاپول – Āntāpōl – Annopol [pd.-zach. od Lublina];
SGKP I 39; NAP XXIII 11-J16;
- استاسچوو – Istāsčōv – Staszów [pd.-wsch. od Kielc];
SGKP XI 286; NAP XXXVII 11-J15;
- استانیسلاووو – Istānīslāvōv – Stanisławów [wsch. od Warszawy];
SGKP XI 188-189; NAP XXXVII 9-F16;
- استراویچکی – Istirāvīčkī – Stawiski [pn.-wsch. od Łomży];
SGKP XI 295; NAP XXXVII 7-D17;
- استوپنیچا – Istōpnīčā – Stopnica [pd.-wsch. od Kielc];
SGKP XI 371-374; NAP XXXVII 11-K14;
- استونیکی – Istōnīkī – Słomniki [pn.-wsch. od Krakowa; błędna lokalizacja]
SGKP X 816-817; NAP XXXVI11-K13;
- اسلاواتیچه – Islāvātīčē^h – Sławatycze [pd.-wsch. od Siedlec];
SGKP X 772-773; NAP XXXVI 9-G20;
- الکساندرووو – Aleksānderōvō – Aleksandrów [obecnie: Aleksandrów Kujawski, pn.-zach. od Włocławka];
SGKP I 27; NAP XXIII 8-E10;
- اوپاتوو – Ōpātōv – Opatów [wsch. od Kielc];
SGKP VII 545-548; NAP XXXIII 10-J10;
- اوپاتووہ ک – Ōpātōve^hk – Opatówek [wsch. od Kalisza];
SGKP VII 550-551; NAP XXXIII 8-G9;
- اوپوچنو – Ōpōčnō – Opoczno [pd.-wsch. od Piotrkowa Trybunalskiego];
SGKP VII 555-557; NAP XXXIII 11-H13;
- اوزویہ چ – Ōzōviye^hč – Osowiec [pn.-zach. od Białegostoku];
SGKP VII 651; NAP XXXIII 7-C18;
- اوزیک – Ōziyek – Osieck [pd.-wsch. od Warszawy];
SGKP VII 621-622; NAP XXXIII 9-G15;
- اوستروله نقا – Ōstorōle^hnqā – Ostrołęka [pn.-wsch. od Warszawy];
SGKP VII 690-691; NAP XXXIII 9-D16;

- اوستروو – Ōstorōv – Ostrów [obecnie: Ostrów Mazowiecka, pn.-wsch. od Warszawy];
SGKP VII 696; NAP XXX 9-E16;
- اوسيه ك – Ōsiye^hk – Osiek [pd.-wsch. od Kielc];
SGKP VII 626-628; NAP XXXIII 9-G15;
- اوشان – Ūšān – Uchanie [pd.-wsch. od Lublina];
SGKP XII 736-738; NAP XXXIX 11-J13;
- اوقا – Ōqā – Oksa [pd.-zach. od Kielc];
SGKP VII 439-440: Oksza, Oksa, Osa; NAP XXXIII 11-J13;
- اوقونيه و – Ōqūniye^hv – Okuniew [wsch. od Warszawy];
SGKP VII 441-442; NAP XXXIII 9-F15;
- اوکوستووو – Avkūstōvō – Augustów [pn. od Białegostoku];
SGKP I 53-54; NAP XXIII 7-C18;
- اولقوچ – Ōlqūč – Olkusz [pn.-zach. od Krakowa];
SGKP VII 486-491; NAP XXXIII 11-K12;
- اولونوو – Ūlūnōv – Ulanów [pn.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP XII 780-781; NAP XXXIX 11-K17;
- اوسويچ – Avūsivīč – Oświęcim [zach. od Krakowa];
SGKP VII 745749; NAP XXXIII 11-K11;
- ايوانو غراد – Īvānōgrād – Iwanogród [obecnie: Dęblin, pn.-wsch. od Radomia];
SGKP III 310-311 Iwanogród lub Dęblin;
NAP XXVI 9-G16 Dęblin;

ب – b

- برجه سک – Berḡe^hsk – Brześć [obecnie: Brześć Kujawski, pd.-zach. od Włocławka];
SGKP I 398-399; NAP XXIV 9-E10;
- برچه چونی – Berče^hčūnī – Brzeziny [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP I 415-416; NAP XXIV 11-J14;
- برنه میسل – Berne^hmīsil – Przemyśl [pd.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP IX 148-168; NAP XXXIV 11-L18;
- بروق – Borōq – Brok [pn.-wsch. od Wyszkowa];
SGKP I 376-377; NAP XXIV 9-E16;

- به نجين – Be^hngĭn – Będzin [pd. od Częstochowy];
SGKP I 166-167; NAP XXIII 11-K11;
- بوحنيا – Bōhniyā – Bochnia [wsch. od Krakowa];
SGKP I 268-269; NAP XXIV 11-L13;
- بوله سلاويچ – Bōle^hslāvīč – Bolesławiec [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP I 299; NAP XXIV 10-H9;
- بلونيه – Bolōniye^h – Błonie [zach. od Warszawy];
SGKP I 249-251; NAP XXIV 9-F14;
- بيالا – Biyālā – Biała [obecnie: Biała Podlaska,
pd.-wsch. od Siedlec];
SGKP I 168-170; NAPXXIII 9-F19;
- بيالوبرچه غى – Biyālōberče^hgĭ – Białobrzegi [pn.-zach. od Radomia];
SGKP I 188; NAP XXIV 9-G14;
- بياليسنوق – Biyālīstōq – Białystok [pn.-wsch. od Warszawy];
SGKP I 199-202; NAP XXIV 9-D19;
- بيدهوراي – Bīdhōrāy – Biłgoraj [pd.-zach. od Zamościa];
SGKP I 227; NAP XXIV 11-J18;
- بيزون – Bīzūn – Biezuń [pd.-zach. od Mławy];
SGKP I 224-225; NAP XXIV 9-E12;
- بيه چ – Biye^hč – Biecz [pd.-zach. od Rzeszowa];
SGKP I 205-206; NAP XXIV 11-L15;
- بيه لسق – Biye^hlesq – Bielsk [obecnie: Bielsk Podlaski];
SGKP I 214-215; NAP XXIV 11-I15;
- بيه لسك – Biye^hlesk – Bielsk [pn.-wsch. od Płocka];
SGKP I 215; NAP XXIV 9-E12;
- پ – p**
- پاچانوو – Pāčānōv – Pacanów [pd.-wsch. od Kielc];
SGKP VII 806; NAP XXXIII 11-K15;
- پاره چوو – Pāre^hčōv – Parczew [pn.-wsch. od Lublina];
SGKP III 863-865: Parczew, Parczów; NAP XXIII 9-G18;
- پاروسلاو – Pārōslāv – Jarosław [pn. od Przemyśla];
SGKP III 454-459; NAP XXVIII 11-K18;
- پچيرى – Pičīrī – Pyzdry [pd.-zach. od Konina];
SGKP IX 332-333; NAP XXXV 9-F8;

- پراتولین – Parātūlīn – Pratulin [wsch. od Siedlec];
SGKP IX 20-21; NAP XXXIV 90F19;
- پرادسقا – Parādasqā – Praszka [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP IX 18-19; NAP XXXIV 10-H9;
- پراغا – Parāgā – Praga [obecnie część Warszawy,
na wsch. brzegu Wisły];
SGKP IX 12-16; NAP XXXIV 9-G10;
- پرچاچنیق – Parčāčnīq – Przasnysz [pn.-wsch. od Ciechanowa];
SGKP IX 120-123; NAP XXXIV 9-D14;
- پرچه دبورچ – Perče^hdbōrč – Przedbórz [pn.-zach. od Kielc];
SGKP IX 135; NAP XXXIV 11-H12;
- پرچه ریس – Perče^hrīs – Przerośl [pn.-zach. od Suwałk];
SGKP IX 176; NAP XXXIV 7-B18;
- پرچه وورش – Perče^hvōrš – Przeworsk [wsch. od Rzeszowa];
SGKP IX 183-186; NAP XXXIV 11-K-17/18;
- پلاونو – Palāvnō – Pławno [pd. od Radomska];
SGKP VIII 279; NAP XXXIV 11-J11;
- پلوق – Polōq – Płock [pn.-zach. od Warszawy];
SGKP VIII 285-302; NAP XXXIV 9-E12;
- پلونسق – Polōnesq – Płońsk [pn.-zach. od Warszawy];
SGKP VIII 312-316; NAP XXXIV 9-E13;
- پلیچا – Piličā – Pilica [pn.-zach. od Krakowa];
SGKP VIII 137-139; NAP XXXIV 11-K12;
- پودغورش – Pōdǧōrš – Podgórze [obecnie: pd. dzielnica Krakowa];
SGKP VIII 380-381; NAP XXXIV 8-E10;
- پولایوی – Pūlāyvī – Puławy [pn.-zach. od Lublina];
SGKP IX 286-287; NAP XXXIV 11-H16;
- پولتسک – Pūltusq – Pułtusk [pn. od Warszawy];
SGKP IX 294-299; NAP XXXV 9-E15;
- پونیاتوو – Pōnyātōv – Poniatowo [pd.-zach. od Mławy];
SGKP VIII 766; NAP XXXIV 9-D12;
- پیااسکی – Piyāskī – Piaski [pd.-wsch. od Lublina];
SGKP VIII 51; NAP XXXIV 11-H18;
- پیلسو – Pīlsō – Pilzno [wsch. od Krakowa];
SGKP VIII 148-150; NAP XXXIV 11-L15;

- پینوچوو – Pīnūčōv – Pińczów [pd. od Kielc];
SGKP VIII 159-162; NAP XXXIV 11-J14;
- پیوترقوف – Piyōterqōf – Piotrków [obecnie: Piotrków Trybunalski,
pd. od Łodzi];
SGKP VIII 186-201; NAP XXXIV 11-H12;

ت – t

- تارجین – Tārčīn – Tarczyn [pd. od Warszawy];
SGKP XII 166; NAP XXXVIII 9-G14;
- تارنوبرچه غ – Tārnoberčē^hġ – Tarnobrzeg [pn.-zach. od Rzeszowa];
SGKP XII 183-185; NAP XXXVIII 11-J16;
- تارنو غرود – Tārnoġrōd – Tarnogród [pd.-zach. od Zamościa];
SGKP XII 186; NAP XXXVIII 11-K18;
- تارنوو – Tārnoṽ – Tarnów [wsch. od Krakowa];
SGKP XII 197-204; NAP XXXVIII 11-K14;
- ترچه بین – Terčē^hbīn – Trzebinia [obecnie: Trzebinia-Siersza,
pn.-zach. od Krakowa];
SGKP XII 557; NAP XXXVIII 11-K11;
- ته سپول – Te^hspōl – Terespol [pd.-wsch. od Siedlec];
SGKP XII 307-308; NAP XXXVIII 9-F20;
- توره ک – Tūre^hk – Turek [pd.-wsch. od Konina];
SGKP XII 634-637; NAP XXXVIII 8-F10;
- تومازوف – Tōmāzōf – Tomaszów [obecnie: Tomaszów Lubelski,
pd.-wsch. od Lublina];
SGKP XII 374-377; NAP XXXVIII 11-K19;
- تیقوچین – Tīqōčīn – Tykocin [zach. od Białegostoku];
SGKP VII 73; NAP XXXVIII 9-D18;

چ – č

- چارنووو – Čārnoṽo – Czarnów [nad Bugiem, wsch. od Serocka];
SGKP I 761; NAP XXV 8-E2;
- چارنوویچه – Čārnoṽičē^h – Żarnowiec [pd.-wsch. od Częstochowy];
SGKP XIV 741-743; NAP XXV 9-E2;

- چاويھوست – Čāvīhōst – Zawichost [wsch. od Kielc];
SGKP XIV 486-490; NAP XL 11-J16;
- چھ ستهووو – Če^hstohōvō – Częstochowa [pn.-zach. od Krakowa];
SGKP I 853-861; NAP XXV 11-J11;
- چھوہ – Čehōh – Czchów [pd.-wsch. od Krakowa];
SGKP I 777; NAP XXV 17-L14;
- چياتوچين – Čiyātōčīn – Działoszyn [pn.-zach. od Częstochowy];
SGKP II 263-265; NAP XXVI 10-H10;
- چيه زقويچ – Čiye^hzqōvīč – Ciężkowice [pd.-wsch. od Krakowa];
SGKP I 701; NAP XXV 11-L14;

خ – h

- خورزه له – Ḥōrže^hle^h – Chorzele [pn.-wsch. od Mławy];
SGKP i 634; NAP xxv 9-d14;

د – d

- درچه ويچا – Derče^hvīčā – Drzewica [zach. od Radomia];
SGKP II 182-183; NAP XXVI 9-H13;
- دروچين – Dorōḥičīn – Drohiczyn [pn.-wsch. od Siedlec];
SGKP II 149-150; NAP XXVI 9-F18;
- ده مبيقا – De^hmbīqā – Dębica [wsch. od Krakowa];
SGKP II 14; NAP XXVI 9-H13;
- دوبرا – Dōbrā – Dobra [pd.-wsch. od Konina];
SGKP II 65; NAP XXVI 8-G-10;
- دوبرچين – Dōberčīn – Dobrzyń [obecnie: Dobrzyń nad Wisłą,
wsch. od Włocławka];
SGKP II 87: Dobrzyń nad Wisłą; NAP XXVII 9-E11;
- دوبرچين – Dōberčīn – Dobrzyń [obecnie: Golub-Dobrzyń,
pn.-zach. od Płocka];
SGKP II 87: Dobrzyń nad Drwęcą; NAP XXVII 7-D11;
- دوقلا – Dūqlā – Dukla [pd.-zach. od Rzeszowa];
SGKP II 211-212; NAP XXVI 11-L16;
- دينوو – Dīnōv – Dynów [pd.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP II 255-256; NAP XXVI 11-L17;

ر – r

راجیه وو

– Rāḡiye^hvō – Radziejów [pn. od Koła];
SGKP IX 464-465; NAP XXXV 8-E10;

راحوو

– Rāḡōv – Rachów [obecnie: część Annopola,
pd.-zach. od Lublina];
SGKP IX 353-355; NAP XXXV 11-J16;

راچکی

– Rāčkī – Raczki [pd.-zach. od Suwałk];
SGKP IX 270-272; NAP XXXV 7-C18;

راچین

– Rāčīn – Radzyń [obecnie: Radzyń Podlaski,
pn. od Lublina];
SGKP II 480-483; NAP XXXV j-G18;

رادوچیچه

– Rādōčiče^h – Radoszyce [pn.-zach. od Kielc];
SGKP IX 440-442; NAP XXXV 11-H13;

رادومسک

– Rādōmisq – Radomsko [pn.-wsch. od Częstochowy];
SGKP IX 423-427: Radoms, Radomsko; NAP XXXV
11-H15;

رادومیل

– Rādōmīl – Radomyśl [obecnie: Radomyśl, nad Sanem,
pn. od Rzeszowa];
SGKP IX 433; NAP XXXV 11-J16;

رادیمنه

– Rādīmne^h – Radymno [pn. od Przemyśla];
SGKP IX 458-459; NAP XXXV 11-L18;

راوا

– Rāvā – Rawa [obecnie: Rawa Mazowiecka,
wsch. od Łodzi];
SGKP IX 550-560; NAP XXXV 9-G13;

رایغروود

– Rāygorōd – Rajgród [pd.-wsch. od Augustowa];
SGKP IX 495-496; NAP XXXV 7-C18;

رزغاو

– Razḡāv – Rzgów [pd.-wsch. od Łodzi];
SGKP X 166-167; NAP XXXVI 9-G12;

رزه سچوو

– Reze^hsčōv – Rzeszów [wsch. od Krakowa];
SGKP X 151-155; NAP XXXVI 11-K16;

رزوحوو

– Rozōḡōv – Rzochów [pn.-zach. od Rzeszowa];
SGKP X 167; NAP XXXVI 11-K15;

روپچییه

– Rōpčīye^h – Ropczyce [zach. od Rzeszowa];
SGKP IX 741-743; NAP XXXV 11-K16;

- ريبين – Rībīn – Rypin [pn.-zach. od Płocka];
SGKP X 108-110; NAPXXXVI 9-D11;
- ز – z
- زاموس – Zāmōs – Zamość [pd.-wsch. od Lublina];
SGKP XIV 378-381; NAP XL 11-J19;
- زيچا – Zibīčā – Izbica [pn. od Zamościa];
SGKP III 330-331; NAP XXVII 11-J19;
- زدونسقاوولا – Zudūnisqāvōlā – Zduńska Wola [pd.-zach. od Łodzi];
SGKP XIV 546-547; NAP XL 0-G10;
- زغیه رچ – Zīgiye^hrč – Zgierz [pn.-zach. od Łodzi];
SGKP XIV 576-579; NAP XL 9-F12;
- زيهلين – Zīhlīn – Żychlin [wsch. od Kutna];
SGKP XIV 876-878; NAP XLI 9-F12;
- زيويه چ – Zīviye^hč – Żywiec [pd.-zach. od Krakowa];
SGKP XIV 915-918; NAP XLI 11-L11;
- س – s
- سچہ برچہ سچين – Seče^hberče^hsečīn – Szczebrzeszyn [zach. od Zamościa];
SGKP XI 827-830; NAP XXXVII 11-J18;
- سچوچين – Sučūčīn – Szczuczyn [pd.-wsch. od Augustowa];
SGKP XI 862-864; NAP XXXVI 7-C17;
- سه نحی – Se^hnḥī – Sejny [wsch. od Augustowa];
SGKP X 416-419; NAP XXXVI 7-B19;
- ستريقوو – Setrīqōv – Stryków [pn. od Łodzi];
SGKP XI 440-441; NAP XXXVII 9-G12;
- سقولسوق – Suqūlisq – Skulsk [pn. od Konina];
SGKP X 736-737; NAP XXXVI 8-F9;
- سکیرنه ودک – Sikīrne^hvdik – Skierniewice [pd.-zach. od Warszawy];
SGKP X 672-674; NAP XXXVI9-G13;
- سلوبچہ – Sulūbče^h – Słupca [pn.-zach. od Konina];
SGKP X 850-852; NAP XXXVI 8-F9;
- سلوچہ وو – Sulūče^hvō – Służewo [pn.-zach. od Włocławka];
SGKP X 863-864; NAP XXXVI 8-E10;

- سوفقول – Sōfqūl – Sobków [pd.-zach. od Kielc];
SGKP X 947-948; NAP XXXVI 11-J13;
- سوقولقا – Sōqōlqā – Sokółka [pn.-wsch. od Białegostoku];
SGKP XI 26-27; NAP XXXVI 7-D19/20
- سوله چ – Sōle^hč – Solec [obecnie: Solec nad Wisłą,
pd.-wsch. od Radomia];
SGKP XI 44-46; NAP XXXVI 8-D9;
- سوله نوف – Sūle^hnōf – Sulejów [pd.-wsch. od Piotrkowa
Trybunalskiego];
SGKP XI 565-569; NAP XXXVII 10-H12;
- سوالكى – Sūvālkī – Suwałki [pn. od Augustowa];
SGKP XI 612-614; NAP XXXVII 7-B18;
- سيدر ا – Sīdrā – Sidra [pn.-wsch. od Białegostoku];
SGKP X 482; NAP XXXVI 7-C19;
- سیدله چ – Sīdle^hč – Siedlce [wsch. od Warszawy];
SGKP X 497-499; NAP XXXVI 9-F17;
- سیراچ – Sīrāč – Sieradz [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP X 571-578; NAP XXXVI 8-G10;
- سیرپه – Sīrpe^h – Sierpc [pn. od Płocka];
SGKP X 594-595; NAP XXXVI 9-E12;
- سینیاوا – Sīnyāvā – Sieniawa [pn.-zach. od Przemyśla];
SGKP X – (*sic!*)¹²; NAP XXXVI 11-L12;
- سیه هانه – Siye^hhāne^h – Ciechanów [pn.-wsch. od Warszawy];
SGKP I 674-677; NAP XXXV 0-E14;
- سیه هانوویه چ – Siye^hhānōviye^hč – Ciechanowiec [pd.-wsch. od Ostrowi
Mazowieckiej];
SGKP I 677-679; NAP XXV 9-E14;
- سیه ویه رچ – Siye^hviye^hrč – Siewierz [pd. od Częstochowy];
SGKP X 602-603; NAP XXXVI 11-K11;

¹² W SGKP jest kilka miejscowości o tej nazwie, lecz lokalizacja i opis żadnej z nich nie pasuje do obiektu na mapie; natomiast NAP potwierdza istnienie takiej miejscowości w tym właśnie miejscu.

š – ش

شاچه و

– Šāčeh^v – Sochaczew [zach. od Warszawy];
SGKP XI 5; NAP XXXVI 9-F13;

شه لم

– Še^hlm – Chełm [wsch. od Lublina];
SGKP I 553-559; NAP XXV 11-H19/20;

شوچ

– Šōč – Chocz [pd.-zach. od Konina];
SGKP I 62-63; NAP XXV 8-G8;

š – ص

صاندوميرر

– Šāndōmīrr – Sandomierz [pd.-wsch. od Kielc];
SGKP X 268-278; NAP XXXVI 11-J16;

صانوق

– Šānōq – Sanok [pd.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP X 298-300; NAP XXXVI 11-L17;

ġ – غ

غابین

– Ġābīn – Gąbin [pd. od Płocka];
SGKP II 505; NAP XXVI 9-F12;

غاروولین

– Ġārvōlīn – Garwolin [pd.-wsch. od Warszawy];
SGKP II 496-498; NAP XXVI 9-F12;

غرانیچا

– Ġarānīčā – Granica [obecnie: część Gniewoszowa,
pd. od Dębina¹³];
SGKP II 794; NAP [XXVI 9-H16 Gniewosów];

غرایه وو

– Ġarāye^hvō – Grajewo [pd.-wsch. od Augustowa];
SGKP II 791; NAP XXVII 7-C17;

غرودچیسقو

– Ġorōdčīsqō – Grodzisko [obecnie: Grodzisko Dolne,
Grodzisko Górne, pn.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP II 843; NAP XXVII 11-K17;

غریبوو

– Ġarībōv – Grybów [pd.-wsch. od Krakowa];
SGKP II 881-883; NAP XXVII 11-L14;

غوستینین

– Ġōstīnīn – Gostynin [pd.-zach. od Płocka];
SGKP II 749-751; NAP XXVII 9-F11;

¹³ Mapa osmańska błędnie lokalizuje Granicę bezpośrednio na zachód od Dębina, na miejscu mn.w. Zajezierza.

- غورا – Ġōrā – Góra [obecnie: Góra Kalwaria, pd. od Warszawy];
SGKP II 686; NAPXXVII 9-G16;
- غولونینتن – Ġōlōnītin – Gołymin [obecnie: Gołymin-Osrodek,
pd.-wsch. od Ciechanowa];
SGKP II 680; NAP XXVII 9-E14;
- ف – f**
- فیلیپوو – Fīlīpōv – Filipów [pn.-zach. od Suwałk];
SGKP II 389; NAP XXVI 7-B18;
- ق – q**
- قالیش – Qālīš – Kalisz [pd. od Konina];
SGKP III 684-697; NAP XXVIII 8-G9;
- قامینسک – Qāmīnisq – Kamieńsk [pn.-wsch. od Radomska];
SGKP III 775; NAP XXVIII 11-H11/12;
- قراسنوستینو – Qarāsnōstīnō – Krasnystaw [pd.-wsch. od Lublina];
SGKP IV 641-644; NAP XXIX 11-J19;
- قراسنیك – Qarāsnīk – Kraśnik [pd.-zach. od Lublina];
SGKP IV 630-633; NAP XXIX 11-J19;
- قراقووی – Qarāqōvī¹⁴ – Kraków [pd.-zach. od Kielc];
SGKP IV 581-604; NAP XXX-11-K12/13;
- قرچانوو – Qarčānōv – Chrzanów [pn.-zach. od Krakowa];
SGKP I 650-651; NAP XXV 11-K11;
- قله چه وو – Qele^hče^hvō – Kleczew [pn. od Konina];
SGKP IV 125-126; NAP XXIX 8-F9;
- قلوداوا – Qolōdāvā – Kłodawa [pn.-wsch. od Koło];
SGKP IV 180-181; NAP XXIX 6-B10;
- قوجیه نیچه – Qōčye^hnīče^h – Kozienice [pn.-wsch. od Radomia];
SGKP IV 548-551; NAP XXIX 9-G16;
- قوده ن – Qōde^hn – Kodeń [pd.-wsch. od Siedlec];
SGKP IV 238-240; NAP XXIX 9-G20;

¹⁴ Nazwa musiała być zaczerpnięta ze źródła francuskiego, która zawierała wersję: Cracovie.

- قوزوو – Qōzōv – Kosów [obecnie: Kosów Lacki, pd.-wsch. od Ostrowi Mazowieckiej]; SGKP IV 472-473; NAP XXIX 9-G17;
- قوق – Qōq – Kock [pn.-zach. od Lublina]; SGKP IV 233-234; NAP XXIX 9-G17;
- قولا – Qōlā – Koło [wsch. od Konina]; SGKP IV 274-277; NAP XXIX 8-F10;
- قولنو – Qōlnō – Kolno [pn.-zach. od Łomży]; SGKP IV 266-267; NAP XXIX 7-D16;
- قونسقى – Qōnesqī – Końskie [pn. od Kielc]; SGKP IV 353-356; NAP XXIX 7-D16;
- قونوو – Qūnōv – Kunów [pd.-wsch. od Radomia]; SGKP IV 880-881; NAPXXX 11-J15;
- قونين – Qōnīn – Konin [zach. od Koła]; SGKP IV 333-338; NAP XXIX 8-F9;
- قووال – Qōvāl – Kowal [pd. od Włocławka]; SGKP IV 502-503; NAP XXIX 9-E11;
- قيرچه پچه – Qīrčē^hpičē^h – Krzepice [pn.-zach. od Częstochowy]; SGKP IV 782-784; NAP XXX 10-J10;
- قيرچيلوو – Qīrčīlōv – Kryłów [pd.-wsch. od Lublina]; SGKP IV 747; NAP XXX 11-J21;
- ک – k**
- كازيميه رچ – Kāzīmye^hreč – Kazimierz [obecnie: Kazimierz Dolny, zach. od Lublina]; SGKP III 922-924; NAP XXVIII 11-H16;
- كوتنو – Kūtnō – Kutno [zach. od Warszawy]; SGKP IV 956-963; NAP XXX 9-F11;
- كوده سبورغ – Kūde^hsbōrg¹⁵ – Kuczbork [obecnie: Kuczbork-Osada, pd.-zach. od Mławy]; SGKP IV 841; NAP XXX 9-D13;
- كوسنيچا – Kūsničā – Kuźnica [pn.-wsch. od Białegostoku]; SGKP V 13; NAP XXX 7-C20;

¹⁵ Za podstawę autor mapy osmańskiej najwyraźniej przyjął niemiecką nazwę Cudzborg.

- کيه ليچه – Kiyeh^hlīčeh^h – Kielce [pd.-zach. od Warszawy];
SGKP IV 21-33; NAP XXVIII 11-J14;
- ل – I
- لاسک – Lāsq – Łask [pd.-zach. od Łodzi];
SGKP V 600-602; NAP XXXI 9-G11;
- لاغوو – Lāgōv – Łagów [pd.-wsch. od Kielc];
SGKP V 574; NAP XXXI 11-J15;
- لانکوت – Lānkūt – Łañcut [wsch. od Rzeszowa];
SGKP V 579-582; NAP XXXI 11-K17;
- له چنا – Le^hčnā – Łęczna [pn.-wsch. od Lublina];
SGKP V 193-195; NAP XXXI 11-H18;
- له زایسکو – Le^hzāyesqō – Leżajsk [pn.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP V 193-195; NAP XXX 11-K17;
- له نچی – Le^hnčī – Łęczycza [pn.-zach. od Łodzi];
SGKP V 649-651; NAP XXXI 9-F11;
- لوباچوو – Lūbāčōv – Lubaczów [pn.-wsch. od Przemyśla];
SGKP V 370-373; NAP XXX 9-H18;
- لوبارتوو – Lūbārtōv – Lubartów [pn. od Lublina];
SGKP V 376-381; NAP XXX 11-K19;
- لوبیچ – Lūbīč – Lubicz [pn.-zach. od Włocławka];
SGKP V 401; NAP XXX 8-D10;
- لوزیچه – Lōzīčeh^h – Łosice [wsch. od Siedlec];
SGKP V 732; NAP XXXI 9-F18;
- لوبله ن – Lūble^hn – Lublin [pd.-wsch. od Warszawy];
SGKP V 421-433; NAP XXX 11-H18;
- لودچ – Lūdeč – Łódź [pd.-zach. od Warszawy];
SGKP V 677-680; NAP XXXI 9-G17;
- لودقوو – Lūdqōv – Łuków [pd. od Siedlec];
SGKP V 820; NAP XXXI 9-G17;
- لومچا – Lōmčā – Łomża [zach. od Białegostoku];
SGKP V 699-704; NAP XXXI 9-D17;
- لوویه چ – Lōviyeh^hč – Łowicz [zach. od Warszawy];
SGKP V 753-754; NAP XXXI 9-F12;

- ليبسق – Lībsiq – Lipsk [pd.-wsch. od Augustowa];
SGKP V 294; NAP XXX 7-C20;
- ليپنو – Līpnō – Lipno [pn.-wsch. od Włocławka];
SGKP V 277-280; NAP XXX 9-E11;
- ليسقو – Līsqō – Lesko [pd.-wsch. od Rzeszowa];
SGKP V 156: Lesko, Lisko; NAP XXX 11-L17;
- م – m**
- ماقوو – Māqōv – Maków [obecnie: Maków Mazowiecki,
pn. od Pułtuszka];
SGKPV 928-929; NAP XXXI 9-E14;
- مالا غوسجق – Mālāḡōšciq – Małogoszcz [pd.-zach. od Kielc];
SGKP V 37; NAP XXXI 11-J13;
- مايدان – Māydān – Majdan [obecnie: Majdan Królewski,
pn.-zach. od Rzeszowa];
SGKP V 915-916; NAP XXXI 11-K16;
- ملاوا – Malāvā – Mława [pn. od Warszawy];
SGKP VI 527-531; NAP XXXII 9-D13;
- مناوقا – Manāvqā – Mławka [pn.-wsch. od Mławy];
SGKP VI 531; NAP XXXII 7-E13;
- مودله ن – Mōdle^hn – Modlin [pn. od Warszawy];
SGKP VI 567-568; NAP XXXII 9-F14;
- موکيلنيقا – Mōkīlnīqā – Mogielnica [pn.-zach. od Radomia];
SGKP VI 578; NAP XXXII 9-G14;
- مووو غرود – Mōvōḡrōd – Nowogród [zach. od Łomży];
SGKP VII 246-248; NAP XXXIII 9-D16;
- ميدچيرچه چ – Mīdčīrčē^hč – Międzyrzec [obecnie: Międzyrzec
Podlaski, pd.-wsch. od Siedlec];
SGKP VI 376-377; NAP XXXII 9-G18;
- ميسچه و – Mīsčē^hv – Mniszew [pd.-wsch. od Warszawy];
SGKP VI 556; NAP XXXII 9-G15;
- ميسچينيه چ – Mīsčīniye^hč – Myszyniec [pn.-zach. od Ostrołęki];
SGKPV 839; NAP XXXII 7-D15;

- ميسله نيچ – Mīslē^hnīč – Myślenice [pd. od Krakowa];
SGKP VI 828-832; NAP XXXII 11-L12;
- مينسق – Mīnesq – Mińsk [obecnie: Mińsk Mazowiecki,
wsch. od Warszawy];
SGKP VI 451-452; NAP XXXII 9-F16;
- ميه شوو – Miye^hšōv – Miechów [pn.-wsch. od Krakowa];
SGKP VI 322-325; NAP XXXI 11-K13;
- ميه لاج – Miye^hlāč – Mielec [pn.-zach. od Rzeszowa];
SGKP VI 337-338; NAP XXXI 11-K15;
- ن – n**
- نازيه لسق – Nāziye^hlesq – Nasielsk [pn. od Warszawy];
SGKP VI 924-925; NAP XXXII 9-E14;
- ناكيلنيچا – Nākīlnīčā – Nakielnica [pn.-zach. od Radomia –
błędne umiejscowienie¹⁶];
SGKP VI 884; NAP – ¹⁷;
- نور – Nūr – Nur [pd.-wsch. od Ostrowi Mazowieckiej];
SGKP VII 312; NAP XXXIII 9-E18;
- نووه مياستو – Nōve^hmiyāstō – Nowe Miasto [obecnie: Nowe Miasto
nad Pilicą, pn.-zach. od Radomia];
SGKP VII 222-224: Nowe Miasto 1); NAP XXXII
9-G14;
- نووه مياستوم – Nōve^hmiyāstōm – Nowe Miasto [obecnie: Nowy
Korczyn, pd.-wsch. od Kielc];
SGKP VII 225: Nowe Miasto 3); NAP XXXIII 11-K14;
- نوی ساندھ چ – Nōy Sānde^hč¹⁸ – Nowy Sącz [pd.-wsch. od Krakowa];
SGKP VII 305: Nowy Sącz; NAP XXXIII 11-L14;

¹⁶ W miejscu wskazanym przez mapę osmańską nie ma miejscowości o takiej lub podobnej nazwie; Nakielnica leży w rzeczywistości na pn.-zach. od Aleksandrowa Łódzkiego.

¹⁷ Miejscowość pewnie była zbyt mało znacząca wg kryteriów NAP, żeby ją uwzględnić na mapie, ale jej istnienie w lokalizacji wskazanej przez SGKP potwierdzają współczesne źródła.

¹⁸ Za podstawę brzmienia autor mapy osmańskiej przyjął niemiecką nazwę Nowego Sącza – Neu Sandez.

- نويمارک – Nōymār¹⁹ – Nowy Targ [pd.-wsch. od Krakowa];
SGKP VII 307-310; Nowy Targ, niem. Neumarkt;
NAP XXXIII 11-M13;
- نيه ميروود – Niye^hmīrūd – Niemirów [pn.-wsch. od Siedlec];
SGKP VII 90-91; NAP XXXII 9-F19;
- و – w**
- واداچين – Vādāčīn – Nadarzyn [pd.-wsch. od Warszawy];
SGKP VI 855-856; NAP XXXII 9-F14;
- وارصوه – Vārṣūve^h – Warszawa
SGKP XIII 18-96; NAP XXXIX 9-F14/15;
- والبروم – Vālbōrōm – Wolbrom [pn.-zach. od Krakowa];
SGKP XIII 825-826; NAP XL 11-K12;
- وروقلاوه ک – Vorōqlāve^hk – Włocławek [pn.-zach. od Płocka];
SGKP XIII 697-708; NAP XXXIX 9-E11;
- ولوداوا – Volōdāvā – Włodawa [pn.-wsch. od Lublina];
SGKP XIII 711-713-; NAP XXXIX 9-G20;
- وه غرووو – Ve^hgrovō – Węgrów [pn.-zach. od Siedlec];
SGKP XIII 256-259; NAP XXXIX 9-F17;
- وه غليه ويچه – Ve^hgliye^hvīče^h – Węglewice [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP XIII 252; NAP XXXIX 10-H9;
- وه لبورچ – Ve^hlbōrč – Wolbórz [pd.-wsch. od Łodzi];
SGKP XIII 822-825; NAP XL 9-G12;
- ووینيچ – Vōynič – Wojnicz [wsch. od Krakowa];
SGKP XIII 752-757; NAP XL 11-L14;
- ويچقوو – Vīčqōv – Wyszaków [pn.-wsch. od Warszawy];
SGKP XIV 147-148; NAP XL 9-F17;
- ويچنا – Vīčnā – Wizna [wsch. od Łomży];
SGKP XIII 685-687; NAP XXXIX 9-D17;
- ويداوا – Vīdāvā – Widawa [pd.-zach. od Łodzi];
SGKP XIII 286-287; NAP XXXIX 10-H7;

¹⁹ Za podstawę brzmienia autor mapy osmańskiej przyjął niemiecką nazwę Nowego Targu – Neumarkt.

- ويروسچو – Vīrūsčov – Wieruszów [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP XIII 389; NAP XXXIX 10-H9;
- ويلگی – Vīlgī – Wielgie [pn.-wsch. od Wielunia];
SGKP XIII 315; NAP XXXIX 8-H10;
- ويلون – Vīlūn – Wieluń [pd.-wsch. od Kalisza];
SGKP XIII 363-368; NAP XXXIX 10-H10;
- ويه ليچقا – Viye^hlīčqā – Wieliczka [wsch. od Kraków];
SGKP XIII 319-327; NAP XXXIX 11-L13;
- ی – y
- يه دلينسقو – Ye^hdelīnesqō – Jedlińsk [pn.-zach. od Radomia];
SGKP III 546-547; NAP XXVIII 9-G15;
- يه ده رچهياو – Ye^hde^hrče^hyāv – Jędrzejów [pd.-zach. od Kielc];
SGKP III 588-591; NAP XXVIII 11-J13;
- يه زوو – Ye^hzōv – Jeżów [wsch. od Łodzi];
SGKP III 583-584; NAP XXVIII 9-G12;
- يوچانوو – Yōčānōv – Bodzanów [pd.-wsch. od Płocka];
SGKP I 273; NAP XXIV 9-E13;
- يوردانوو – Yōrdānōv – Jordanów [pd. od Krakowa];
SGKP III 604; NAP XXVIII 11-L12;

BIBLIOGRAFIA

- Budagov, L. A., 1869–1871: *Sravnitelnyj slovar' turecko-tatarskih narečij* [...] I–II, Sanktpeterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk (przedruk: Moskva: Izdatel'stvo vostočnoj literatury 1960)
- Dilçin, C., 1983: *Yeni tarama sözlüğü*, Ankara: Turk Dil Kurumu Yayınları
- Kołodziejczyk, D., 2004: *The Ottoman Survey Register of Podolia (ca. 1681. Defter-i Mufasssal-i Eyalet-i Kamanıçe I–II, Studies in Ottoman Documents Pertaining to Ukraine and the Black Sea Countries 3*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Kozica, K., Pezda, J., 2002: *Imago Poloniae. Dawna Rzeczpospolita na mapach, dokumentach i starodrukach w zbiorach Tomasza Niewodniczańskiego I–II*, Warszawa: Agencja Reklamowo-Wydawnicza Arkadiusz Grzegorzczak
- NAP – 1973–1978: *Narodowy Atlas Polski*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich

- Radlov, V. V., 1893–1911: *Opyt' slovarja tjurkskih narečij I–IV*, Sanktpeterburg: Imperatorskaja Akademija Nauk (tyt. też w jęz. niem.; przedruk: Moskwa: Izdatel'stvo vostočnoj literatury 1963)
- SGKP – Sulimierski, F. *et al.* (red.), 1880–1902: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich I–XV*, Warszawa: Nakładem Filipa Sulimierskiego i Władysława Walewskiego; Druk „Wieku”
- Zagórski, B. R., 2012: “Risālaḥ ḥawl ḍabṭ al-lafz al-ʿArabī li-l-asmāʾ al-Būlandiyyaḥ fī al-kitāb” [w:] ʿAlī, Muḥammad Dāwūd al-, *Ṭaḡribaḥ Būlandaḥ. Arḍ ṭawraḥ Līḥ Fāwīnsā al-qaliqaḥ wa-al-mutaḥawwilaḥ. Muṣāḥadāt wa-inṭibāʿāt ṣuḥufī ʿArabī zāʾir li-Būlandaḥ fī zaman Ar-Rabīʿ al-ʿArabī*, Bay-rūt: Ad-Dār al-ʿArabiyyaḥ li-l-ʿUlūm Nāširūn, 1433h.–2012m., 185–196
- Zagórski, B. R., 2014: “Some problems of exonym use in Arabic: The case of Arabized Polish toponyms”, [w:] *The Quest for Definitions. Proceedings of the 14th UNGEGN Working group on Exonyms Meeting, Corfu, 23–25 May 2013* (red. P. Jordan, P. Woodman), *Name & Place: Contributions to Toponymic Literature and Research 3*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 165–174
- Zagórski, B. R., 2015a: “Materials for a Historical Geography of the Ottoman Empire: a Rare Ottoman Map of the Danube Province from ca. 1875”, [w:] *Oriental Studies and Arts. Contributions Dedicated to Professor Tadeusz Majda on His 85th Birthday* (red. A. Bareja-Starzyńska, K. B. Stanek, M. Godzińska, A. Akbike Sulimowicz, M. Szpindler, J. Bojarska-Cieślik), Warsaw: Wydawnictwo Akademickie DIALOG, 461–474.
- Zagórski, B. R., 2015b: “The endonym/exonym divide: Observations based on Polish-Persian toponymic equivalences”, [w:] *Confirmation of the Definitions. Proceedings of the 16th UNGEGN Working Group on Exonyms Meeting, Hermagor, 5–7 June 2014* (red. P. Jordan, P. Woodman), *Name & Place. Contributions to Toponymic Literature and Research 4*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 143–154
- Zagórski, B. R., 2016a: “An Ottoman-Turkish Map of Poland from the Beginning of the 20th Century”, [w:] *Na szlakach dwóch światów. Studia ofiarowane Profesorowi Jerzemu Hauzińskiemu* (red. A. Teterycz-Puzio), Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku, 667–676, 855–856
- Zagórski, B. R., 2016b: “Toponomastics of Eritrea in the Light of Arabic Geographical Atlases, Part I, Generalities”, *Rocznik Orientalistyczny* LXIX/2, 205–219
- Zagórski, B. R., 2017: “Toponomastics of Eritrea in the Light of Arabic Geographical Atlases, Part II, Materials”, *Rocznik Orientalistyczny* LXX/1, 77–98
- Zagórski, B. R., 2018: “Perska toponomastyka Subkontynentu Indyjskiego”, [w:] *Poetyka odrzucenia: szczątki, resztki, przyległości. Księga jubileuszowa dla Artura Karpa* (red. M. Nowakowska), Warszawa: Dom Wydawniczy ELIPSA, 46 s. (w druku)



ISBN 978-83-948004-4-4



9 788394 800444

