

Katarzyna Zielińska, katnaw6@wp.pl

Instytut Filologii Polskiej i Kulturoznawstwa, Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Polka w osiemnastowiecznym Stambule. Rzecz o Reginie Pilsztynowej i jej postrzeganiu Imperium Osmańskiego

Słowa kluczowe: pamiętnik, relacja z podróży, islam

Abstrakt

Regina Salomea Pilsztynowa to autorka jednego z najbardziej znaczących pamiętników doby oświecenia. Jej *Proceder podróży i życia mego awantur*, pisany w Stambule w 1760 roku, stanowi doskonałe źródło poznania nie tylko ówczesnej obyczajowości, ale również nastawienia do „innego”, odmiennego pod względem narodowościowym, kulturowym oraz religijnym. Niniejszy artykuł stanowi próbę odzwierciedlenia opisu narodu tureckiego, jego wierzeń i obyczajów z perspektywy autorki osiemnastowiecznego pamiętnika, a także skonfrontowanie jej opinii z rzeczywistością, a także innymi dziełami literatury tego okresu. Wiek XVIII to czas, w którym na terenie Rzeczypospolitej zapanowała (ponownie) moda na orientalizm jednakże zjawisko to miało charakter bardzo złożony, bowiem z jednej strony Turcja (po bitwie pod Wiedniem i po pokoju w Karłowicach) postrzegana była nie jako wróg, ale sąsiad, a nawet sojusznik, natomiast w literaturze zaobserwować można obecność wielu traktatów o charakterze antyosmańskim i antyislamskim. Były one odbiciem nieznaności dorobku umysłowego tureckiego Wschodu, a także wszelkich uprzedzeń wynikających obawy przed nieznanym (inna kultura i przede wszystkim religia). Pamiętnik Pilsztynowej na tym tle jawi się jako dzieło niezwykle, bowiem autorka w bardzo klarowny sposób przedstawia swoje życie na osmańskiej ziemi, a jej postrzeganie „innego” pozbawione jest wszelkich uprzedzeń i obaw. Wizja narodu tureckiego pochodzi nie z relacji z podróży, mającej swój początek i koniec, ale z opisu autentycznego życia kobiety, która zdecydowała się egzystować w obcej kulturze, nie tracąc przy tym swej indywidualności.

Wprowadzenie

Zgodnie z definicją, „turystyka kulturowa stanowi aktywność osób w ich miejscach pobytu turystycznego oraz podczas podróży z miejsca stałego zamieszkania, która pozwala na poznanie lub doświadczenie różnych sposobów życia innych ludzi – odzwierciedlających obyczaje społeczne, tradycje religijne, myśl intelektualną, dziedzictwo kulturowe i mających na celu zaspokojenie ludzkich potrzeb, pragnień oraz oczekiwań w zakresie kultury” [Marciszewska 2002, s.5]. Chociaż pojęcie „turystyki kulturowej” wprowadzono stosunkowo niedawno (XX wiek), to począwszy od starożytności, poprzez okres renesansu, oświecenia, aż po czasy nam współczesne, „turystów kulturowych” nigdy nie brakowało. Przyczyn opuszczania swego rodzinnego domu i kierowania się w nieznaną było wiele (m.in. ekonomiczne, naukowe etc.), jednakże większości podróżnym przyświecał jeden cel chęć zaspokojenia ludzkiej ciekawości. W opinii Armina Mikosa von Rohrscheidt, „intelektualne otwarcie turysty, jego zaciekawienie światem odległym od własnego miejsca życia, stanowi kryterium odróżniające omawiany segment turystyki od innych. To właśnie poznawanie lub doświadczenie (a zatem głębszy, osobisty kontakt ze spotkaną rzeczywistością) jest głównym motywem turysty kulturowego” [Mikos von Rohrscheidt 2008, s. 16].

Chęć poznania innej kultury „od wewnątrz”, poprzez otwarcie się na nią bez wcześniejszych uprzedzeń, towarzyszyła osiemnastowiecznej lekarce – Reginie Salomei

z Rusieckich Pilsztynowej, która większość swego życia spędziła w egzotycznym Stambule. Swoje przygody, refleksje, spostrzeżenia spisała na kartach *Procederu i życia mego awantur*, stanowiącego swoisty kontrapunkt antyosmańskich traktatów XVIII wieku, których autorzy w narodzie tureckim, jego obyczajach, religii, doszukiwali się samych negatywnych cech.

Orient fascynował od zawsze i to nie tylko artystów, którzy poprzez swoje dzieła uwieczniali jego piękno, unikalność i odmienność, ale również historyków, historyków literatury, kultury i przedstawicieli innych nauk, próbujących zrozumieć na czym polega jego niezwykłość. Nie dziwi zatem fakt, że stan badań nad orientem jest stosunkowo obszerny. Nie sposób pominąć tu takich badaczy, jak Tadeusz Mańkowski, Ananiasz Zajączkowski, Jan Reychman czy Bohdan Baranowski, którzy z niezwykłą wnikliwością przyjrzeni się polskiej znajomości orientu i jego recepcji w kulturze polskiej.

Do równie interesujących tekstów z całą pewnością należy *Orient i orientalizm w kulturze staropolskiej* Tadeusza Chrzanowskiego oraz *Spotkania Wschodu* Jana Kieniewicza. Nie można przeoczyć również artykułu Adrianny Maśko pt. *Obraz Islamu w Rzeczpospolitej w XVIII wieku*. Badaczka, poprzez zestawienie ze sobą czterech dzieł oświeceniowych twórców (Józefa Mikoszy, Kajetana Chrzanowskiego, Franciszka Bohomolca oraz Ignacego Krasickiego), dokonuje analizy poglądów ówczesnego społeczeństwa o Imperium Osmańskim zwracając przy tym uwagę na szereg stereotypów w postrzeganiu „innego”, a także obaw, wynikających z ogólnie pojmowanej odmienności kulturowej i religijnej [Maśko 2015, s. 191 - 206].

Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie sylwetki niezwyklej kobiety doby oświecenia, Reginy Salomei z Rusieckich Pilsztynowej, a także ukazanie jej wizji Stambułu, z którego uczyniła swoją drugą ojczyznę. Mimo, że o autorce *Procederu i życia mego awantur* powstały prace (zwłaszcza w ostatnim dwudziestolecium, kiedy to mamy do czynienia z ożywionym zainteresowaniem problematyką kobiet epok dawnych), to jej sposób postrzegania Turków i Turcji traktowano marginalnie, bądź też po prostu go pomijano, zwracając głównie uwagę na niezwyklej charakter Pilsztynowej i jej zachowanie, odbiegające od staropolskich standardów.

Kobieta wyzwolona – kim była Regina Salomea z Rusieckich Pilsztynowa?

Pierwsza wzmianka o Pilsztynowej pochodzi z 1908 roku, kiedy to Ludwik Glatman w artykule pt. *Doktorka medycyny i okulistka polska w XVIII wieku w Stambule*, nazywa ją „spaczoną emancypantką” [Glatman 1896, s. 856]. Trzydzieści lat później Maria Gadomska opisuje jej sylwetkę w miesięczniku „Medycyna i Zdrowie”, a w latach 50. XX wieku Jan Reychman dokonuje krytycznej oceny Pilsztynowej, pisząc, że „pozostała taką samą niedouczoną, prowincjonalną (...) kobietą czasów saskich jak wiele jej rówieśniczek” [Reychman 1959, s. 161]. Swoistej rehabilitacji Pilsztynowej dokonują późniejsi badacze jej twórczości: Zbigniew Kuchowicz, Iwona Maciejewska, Joanna Partyka, Roman Krzywy, Dariusz Kołodziejczyk, a także Michał Pluta.

Choć opracowań jej pamiętnika powstało kilka, to o samej bohaterce źródła historyczne milczą. O Pilsztynowej wiadomo jedynie tyle, na ile dała się poznać na kartach swojego dzieła. Nie ulega wątpliwości, że przekaz autorki jest bardzo obszerny, bowiem z siedmiu rozdziałów, opis kolei jej losu dotyczy aż czterech z nich. Należy jednak zwrócić uwagę, że pamiętnik jest bardzo specyficznym gatunkiem literackim, a opowieść o sobie samym cechuje się swoistą selektywnością faktów, a także stosowaniem autocenzury, dlatego też jednoznaczne stwierdzenie prawdziwości opisanych przez Pilsztynową zdarzeń jest dość problematyczne, niemniej jednak, postępując jak dotychczasowi badacze jej dzieła, należy założyć, iż prawdopodobieństwo rzeczywistego doświadczenia opisywanych przez autorkę zdarzeń jest dość wysokie.

Regina Salomea Pilsztynowa urodziła się 1718 roku, koło Nowogródka,

najprawdopodobniej w rodzinie drobnoszlacheckiej. Barbara Grosfeld tworząc hasło w *Polskim Słowniku Biograficznym* posłużyła się formą nazwiska „Pichelsteinowa” zapisując spolszczoną wersję w nawiasie, tuż obok kolejnej – Halpirowa [Grosfeld 1981, s. 30]. Na kartach pamiętnika bohaterka posługuje się nazwiskiem swojego drugiego męża, dlatego też (czyniąc jak inni badacze jej życia i twórczości, a także sama autorka), posługiwać się będę tą samą formą – Pilsztynowa.

Podczas pisania *Procederu podróży i życia mego awantur* w 1760 roku autorka wspomnieniami cofa się do momentu przełomowego dla późniejszego życia – swego pierwszego małżeństwa. W wieku czternastu lat zostaje wydana za mąż za Jakuba Halpira, lekarza, luteranina niemieckiego pochodzenia, który od razu po ślubie, wraz z małżonką udaje się do Stambułu, aby kontynuować swą praktykę. Rola idealnej żony i pełnienie funkcji „dodatku” do swego męża, znacznie przerastała Reginę, dlatego też po wieloletniej obserwacji Halpira i innych lekarzy, praktykujących w Stambule, postanawia sama nieść pomoc potrzebującym. Oczywiście, początki jej kariery nie należały do najłatwiejszych, bowiem przeszkodą był nie tylko brak gruntownej wiedzy medycznej, ale również słaba znajomość języka tureckiego (co utrudniało kontakt z pacjentem), a także płęć. Należy pamiętać, że Pilsztynowa była nie tylko przedstawicielką płci pięknej, ale również Europejką i to w dodatku praktykującą katoliczką. Różniła się od tureckich kobiet nie tylko urodą czy sposobem ubierania, ale przede wszystkim mentalnością. Dlatego też na początku swej praktyki lekarskiej dostała zgodę na leczenie wyłącznie schorzeń okulistycznych (stąd też nazywa siebie „doktorką medycyny i okulistką”) w dodatku występujących tylko u kobiet. Jej szczególna intuicja poparta znajomością kobiecej fizjologii, a przede wszystkim psychiki, pozwoliła na szybki awans na „nadworną doktorkę” sułtana Mustafy, opiekującą się stanem zdrowia jego haremu.

Dlaczego aż tak szybko zyskała uznanie? Zbigniew Kuchowicz dopatruje się przyczyn takiego stanu rzeczy w głębokim zrozumieniu specyficznego życia za murami Seraju [Kuchowicz 1972, s. 307]. Kobiety, odizolowane od ogółu społeczeństwa, zaniebawane przez mężczyzn, popadały w różnorakie choroby, z których większość miała podłoże czysto psychologiczne. Niekontrolowane napięcie, jakie towarzyszyło ich życiu, mogło wywoływać szereg dolegliwości, ze zбочeniami seksualnymi na czele¹. Pilsztynowa, posiadająca niezwykle dar empatii, leczyła nie tylko ciało, ale również i dusze poddanych sułtana.

Historia jej życia, z opisem dwóch nieudanych małżeństw² i związku z niejakim „amorem”³ była już wielokrotnie opisywana przez historyków literatury, m.in. Iwonę Maciejewską i Joannę Partykę.

Dokonując prostych kalkulacji jednoznacznie można stwierdzić, iż znaczną część swojego życia autorka *Procederu i życia mego awantur* spędziła w dzisiejszej Turcji, a więc dwa rozdziały jej pamiętnika, których głównym tematem jest państwo osmańskie (religia, obyczaje, stosunek do kobiet i innowierców), zaliczyć można do grona tych bardziej autentycznych, pozbawionych wszelakich stereotypów i antymuzułmańskich uprzedzeń. Na szczególną uwagę w postaci Pilsztynowej zasługuje jej sposób zachowania w stolicy Turcji.

W opinii Mikosa von Rohrscheidt „chęć osobistego zetknięcia się (...) z elementami obcej lub wspólnej kultury jest czynnikiem decydującym o rodzaju zachowań w miejscu turystycznego pobytu, dokonywaniu wyborów w odniesieniu do sposobów spędzania tam czasu, odwiedzania konkretnych miejsc i uczestnictwa w imprezach. Takie zachowanie zakłada wysoki stopień uświadomienia wartości kulturowych u turysty” [Mikos

¹ Kuchowicz podejrzewa, że lekarka podawała im środki hamujące popęd seksualny.

² Pierwszym mężem był wspomniany wcześniej Jakub Halpir, drugim zaś Józef Pilsztyn, poślubiony przez Pilsztynową po śmierci Halpira, gdy miała 21 lat.

³ Pilsztynowa nie wymienia go z imienia i nazwiska, nie wiadomo również czy pozostała z nim w związku nieformalnym, czy też zdążyła wyjść za niego za mąż.

von Rohrscheidt 2008, s. 16]

Pilsztynowa nie potrafiła czytać w języku tureckim. Znała go jedynie na poziomie komunikacyjnym. Nie znała też języka arabskiego, a mimo to chęć poznania tak odmiennej od jej rodzimej, kultury Bliskiego Wschodu, z religijnymi aspektami włącznie, była tak silna, że podstawowa znajomość języka tubylców była wystarczająca do wykreowania w swojej świadomości własnej opinii o narodzie tureckim i wyznawcach Allaha.

O osiemnastowiecznych stosunkach polsko-tureckich

Stosunki między I Rzeczpospolitą oraz ówczesnym Imperium Osmańskim nie należały do najłatwiejszych. Jeszcze w XVII wieku Rzeczpospolita Szlachecka dla Imperium Osmańskiego była jednym z krajów, stojących na drodze zdobycia całej Europy, zaś Polacy traktowali Turków jako realnego wroga, zagrażającego nie tylko granicom państwa, ale przede wszystkim katolicyzmowi. Co ciekawe, „wojny z Turcją nie oddaliły do Rzeczpospolitej Orientu jako zjawiska kulturowego, przeciwnie – przybliżyły doń nie tylko wiedeńczyków, ale znacznie wcześniej panów szlachtę spod Biecza, Sieradza czy Tykocina” [Chrzanowski 1986, s. 44], choć rzeczywista wiedza o nim w ówczesnym społeczeństwie była nikła. W doskonały sposób zjawisko to opisał Tadeusz Chrzanowski: „Orient był w kulturze i świadomości Polaków tyleż właśnie Wschodem co Południem i tyleż historyczno-genealogicznym mitem, co geopolityczną rzeczywistością. Był tym, co – poprzez tereny „schizmatyczne” – sięgało ku krajom islamu i jeszcze dalej, tam gdzie żyli już niezbyt dokładnie rozróżniani poganie. Bowiem ich wiarą nie interesowano się nadmiernie, gdy równocześnie wcale nieźle orientowano się w towarach, które można było od nich importować” [Chrzanowski 1986, s. 43].

Z jednej strony Turcja fascynowała, z drugiej zaś wzbudzała lęk. Sytuacja uległa zmianie dopiero po 1699 roku (zawarcie traktatów karłowickich), kiedy to nastąpił początek wycofywania się Imperium Osmańskiego z Europy. Wydawać by się mogło, że względny czas pokoju zbliżył do siebie Polskę i Turcję, a wiek XVIII jeszcze bardziej umocnił tę więź, ale okazuje się, że Polacy byli cały czas nieufni wobec swych nowych sojuszników. Wprawdzie Turcy zapewniali o swych pokojowych zamiarach, to jednak tworzona przez nich fortyfikacja pod Chocimiem dla ogółu społeczeństwa polskiego oznaczała jedno – przygotowania do ponownego ataku [Bałczewski 1985, s. 94]. Wzajemnemu zaufaniu nie pomogła też wojna rosyjsko-turecka (1735-1739), podczas której Polacy zaopatrywali Rosjan w żywność i furaz. Czarę goryczy przelał też przemarsz wojsk rosyjskich przez południowe tereny Rzeczpospolitej, co umożliwiło feldmarszałkowi Burhardowi Münnichowi zaatakowanie muzułmanów w Mołdawii i Jedysynie, a także wyrażenie zgody na składowanie pod Żyrdzią (k. Kamieńca) i Rudką (k. Tynny) prochów, amunicji i armat tureckich, zdobytych przez rosyjskie wojska. Polska opinia oskarżała Turków o najazd na mieszkańców Czehrynia i Kryłowa, dwóch miasteczek znajdujących się na pograniczu [Bałczewski 1985, s. 95]. Echa tych wydarzeń odnaleźć można w literaturze tego okresu. Antyosmańska literatura propagandowa, w rzeczywistości pozbawiona jakichkolwiek argumentów rzeczowych, była swoistym odbiciem niewiedzy o narodzie tureckim, ich obyczajach i religii. Jak słusznie zauważył Marian Bałczewski, zarówno wobec samego Mahometa, jak i przeciętnego muzułmanina, kierowano niewybredne epitety i inwektywy typu „sprośny”, „bezecny”, „fałszywy” [Bałczewski 1985, s. 92].

Orientaliści (w tym Jan Reychman i Jan Kieniewicz) jednoznacznie rozróżniają dwa oblicza oddziaływania orientu na Polskę. Mowa tu o orientalizmie sarmackim i orientalizmie oświeceniowym⁴. Pierwszy z nich przypadał na wiek XVII, a więc czas wojen

⁴ Fascynacja orientem nie była zjawiskiem wymuszonym, ale spontanicznym, przejawiającym się w niemalże w każdym elemencie sarmackiego jestestwa. Jak słusznie zauważył Jan Kieniewicz, „Polski szlachcic tej epoki bardziej przypominał Turka niż Europejczyka. Co ważniejsze, był z tego dumny, nie chciał inaczej wyglądać

z Państwem Osmańskim, następny zaś na wiek XVIII, a więc czas, w którym panował względny pokój.

Innego podziału polskiego społeczeństwa i polskiej mentalności dokonuje Dariusz Dolański, według którego wyróżnić należy trzy generacje:

- 1 – sarmacką generację czasów Augusta II
- 2 – przejściową generację czasów Augusta III
- 3 – oświeceniową generację czasów stanisławowskich.

Każdą z tych grup charakteryzował różny sposób myślenia i postrzegania „obcego” [Dolański 2013, s. 5-7]. Sarmacka generacja czasów Augusta II była najbardziej zamknięta na wszelką odmienność. Społeczeństwo polskie żyło w przekonaniu, że ustrój w którym przyszło im egzystować jest na wskroś doskonały. Takiemu postrzeganiu rzeczywistości towarzyszyły: megalomania narodowa, ksenofobia, zapatrzenie we własną historię i wierność religii katolickiej. Właśnie z tą generacją należy łączyć Reginę Salomeę z Rusieckich Pilsztynową. Druga generacja stanowiła pomost między sarmatami a oświeceniowcami. Charakteryzowało ją większe zaciekawienie światem zewnętrznym, a także próba oddzielenia „historia sacra” od „historia profana”. Do generacji stanisławowskiej zaś należały takie osobistości jak Franciszek Bohomolec czy Ignacy Krasicki⁵. Okresowi temu towarzyszyły narodziny historyzmu oświeceniowego, czerpiącego z ducha zachodnich idei, wzbogaconego o wartości religijne [Dolański 2013, s. 12-13]. Dlaczego zatem w okresie tym powstają antyturskie traktaty pełne nienawiści do wyznawców Allaha? Wydaje się, że podłożem oświeceniowych niechęci wobec Turków był kulturowy europocentryzm i brak chęci zrozumienia ich odmienności. Mamy tu do czynienia ze swoistym paradoksem: z jednej strony bano się orientu, przestrzegano przez zbytym spoufalaniem się z wyznawcami islamu, z drugiej zaś podróżowano na Bliski Wschód i czerpano z dorobku osmańskiej cywilizacji (orientalne pamiątki, motywy wschodnie w muzyce, moda wschodnia w ubiorze, orientalizujące sztuki teatralne i opowiadki publikowane m.in. na łamach „Monitora” czy też „Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych”).

Orientalizm docierał nie tylko do Rzeczypospolitej, ale do całej Europy w dwojaki sposób: poprzez ludzi Wschodu, którzy przynosili do Polski wyobrażenie jego baśniowego charakteru, a także przez podróżników, powracających ze Wschodu i opowiadających na kartach diariuszy, pamiętników swe wrażenia.

Stambuł od zawsze wzbudzał wiele emocji i stał się jednym z najbardziej popularnych celów podróży XVIII wieku. W opinii Jana Reychmana „Stambuł w XVIII wieku nie był podobny do żadnej z innej ze stolic, do których udawali się Polacy. Położony u samego kresu Europy, u samych wrót Azji, był jednym wielkim punktem przeładunkowym, wielką stacją przesiadkową między ówczesną Europą a Wschodem (...). Zetknięcie tych dwóch światów

i zachowywać się, nie zamierzał zmieniać swych upodobań estetycznych” [Kieniewicz 1999, s. 102]. Orientalizm sarmacki był nieustannie krytykowany przez społeczeństwo XVIII wieku, które widziało w nim jedynie przykład głębokiego zacofania. Sarmatyzm oświeceniowy natomiast był wytworem Zachodu, a w związku z tym określany był przymiotnikiem „postępowy”. Wiązał się z dążeniem do poszerzania horyzontów myślowych, nawoływaniem do walki z ideologią feudalizmu, a nie, jak było w przypadku sarmatów, do „odcięcia się od odżywczych prądów umysłowych z Zachodu, (...) regresu kulturalnego doby późnego baroku, zacofania kulturalnego podgołonych kontuszowców” [J. Reychman 1964, s. 12].

⁵ Zarówno Franciszek Bohomolec, jak i Ignacy Krasicki byli sceptycznie nastawieni do ludności pochodzenia tureckiego. Pierwszy z nich był autorem traktatu antyosmańskiego, *Opisanie krótkie Państwa Tureckiego* z 1761 r. w którym krytycznie wypowiadał się przede wszystkim o islamie, dopatrując się w nim źródła nienawiści muzułmanów skierowanego na innowierców, w tym również katolików. Identyczne zdanie na ten temat posiadał Ignacy Krasicki, który w *Zbiorze Potrzebniejszych Wiadomości Porządkiem Alfabetu Ułożonych* z 1781 r., Mahometa nazwał „prawodawcą Muzułmanów i hersztem wiary od siebie wymyślonej” [Krasicki 1781, s. 91], tworząc obraz nie proroka, ale zwykłego człowieka, który dzięki swemu sprytowi i „przyjaźni” z Żydami stworzył rzesze swych wyznawców.

kształtowało wyobrażenia, korygowało sądy, przyczyniało się do tworzenia nowych pojęć, nowych obrazów” [Reychman 1959, s. 7-8].

Podróżnicy zarówno doby staropolskiej, jak i epok późniejszych (w tym również oświecenia), już na starcie swej wędrówki posiadali szereg zakodowanych w swej mentalności oczekiwań wobec tego, co zobaczą. Ocenianie zastanej kultury w większości przypadków zawsze dokonywało się przez pryzmat europocentryzmu, w którym to, co odmienne traktowano jako swoistego rodzaju anomalie, nieuleczalną chorobę, czynnik zagrażający racjonalnemu porządkowi świata [Bauman 2000, s. 54]. Jak słusznie zauważyła Halina Rarot, współczesny europocentryzm, w epoce ponowoczesności i na gruncie filozofii postmodernistycznej nazywany jest o wiele surowiej. „Tu staje się europejskim zawłaszczeniem wszelkiego odstępstwa od europejskiej normy. Może być określany jeszcze mocniej, stając się brutalną ekspansją na obszary obcości oraz niszczeniem odrębnych od europejskich kultur” [Rarot 2015, s. 12].

Stambuł i Pilsztynowa (o religii muzułmańskiej, Mahomecie i obyczajach)

Ok. 1732 roku do Stambułu przybywa też Regina Salomea z Rusieckich Pilsztynowa. Turcją rządzi wówczas Mustafa III (1757-1774), bardzo liberalny sułtan, „miłośnik uczonych rozmów” [Pollak 1957, s. 17]. Pilsztynowa, będąc Polką, a więc obywatelką zaprzyjaźnionego kraju, miała łatwy dostęp do tureckich rodzin. Zresztą, ogólnie panująca tolerancja w Imperium Osmańskim stanowiła element zaskoczenia i fascynacji wszystkich europejskich podróżników. Zdaniem Reychmana „istniała pozorna sprzeczność pomiędzy tureckim absolutyzmem, jego ekskluzywizmem religijnym i fanatyzmem, a prawdziwą tolerancją jakże odbijającą od stosunków rządów i władców europejskich nie tylko do wyznawców Koranu czy Talmudu, ale nawet do wyznawców innych odłamów chrześcijaństwa” [Reychman 1959, s. 9].

Pilsztynowa była zafascynowana Stambułem, kulturą i obyczajami jego mieszkańców. Nie przeszkadzało jej ani panujące w nim niewolnictwo, ani też obecność setek eunuchów, a nawet przedmiotowe traktowanie kobiet. Oślepiąca przepychem sułtańskich pałaców oraz rezydencji paszów i bejów (będących jej pacjentami), uznawała Turcję za raj na ziemi.

Przypadek autorki pamiętnika jest jednak nietypowy, bowiem Regina egzystuje w osmańskim świecie na swoich własnych zasadach. Chociaż podziwia muzułmanów za ich żarliwą wiarę, a Mahometa uznaje za prawdziwego proroka, objawiającego prawdy samego Boga (o tym w dalszej części artykułu), to pomimo wielokrotnych zachęt tureckich przyjaciół, do końca swego życia pozostała katoliczką. Co więcej, szanując ogólnie panujące zasady, dotyczące m.in. ubioru i zachowania tureckich kobiet, sama tym zasadom się nie podporządkowała. Nigdy nie zakrywała swego oblicza (jak czyniły to muzułmanki), nie unikała sytuacji „sam na sam” z mężczyzną. Mówiła wtedy, gdy miała na to ochotę, niejednokrotnie wtrącając się w męskie dysputy. Dlaczego? Wydaje się, że Pilsztynowa w Stambule funkcjonowała na zupełnie innych zasadach niż w Polsce. Co więcej, jakiegokolwiek reguły nie obowiązywały jej również na terenie Państwa Osmańskiego. Jak słusznie stwierdziła Halina Rarot „o niechęci do inności nie można mówić tylko w sensie inności zewnętrznej, doświadczanej poprzez podróże czy kontakty z podróżnikami. Istnieje również inność w miejscu zamieszkania, w obrębie własnej wspólnoty, kiedy ktoś z wyboru lub z przymusu własnej grupy otrzymuje miano odmiennego czy wręcz obcego” [Rarot 2015, s. 69]. Regina posiadała status „innego” zarówno w mentalności społeczeństwa polskiego, jak i tureckiego. To pozwoliło jej na egzystowanie według swoich własnych zasad, z dala od polskich i tureckich konwenansów. To „zawieszenie” w którym trwała, między Polską a Turcją (później również Petersburgiem), dało jej możliwość do popełniania czynów niegodnych kobiety i wychodzenia poza ramy idealnej żony i matki, strażniczki domowego ogniska, wpisując się nie tylko w patriarchalny obrazek polskiego społeczeństwa,

ale również i tego muzułmańskiego. Nie tylko utrzymywała się sama z profesji przynależącej do męskiego świata, ale również dodatkowego zarobku szukała w procederze, który nawet z dzisiejszej perspektywy wzbudza szereg kontrowersji. Mowa tu oczywiście o handlu niewolnikami. Na kartach *Procederu podróży i życia mego awantur* Pilsztynowa wspomina tylko o jednym takim incydencie (niewykluczone jest, że było ich więcej), gdzie „stargowała” u jednego Turczyzna czterech mężczyzn i jedną kobietę⁶. Oczywiście, działaniu kobiety nie towarzyszyły żadne szlachetne pobudki, a wykupionych jeńców traktowała jak swoją własność („wzięłam moich niewolników do siebie” [Pilsztynowa 1952, s. 69]). Wypuściła ich dopiero wtedy, gdy otrzymała należną zapłatę.

Choć Pilsztynowa do końca należała do Kościoła katolickiego, o muzułmanach wyrażała się z szacunkiem, a nawet pewnego rodzaju podziwem. Refleksjom na tematy religijne poświęciła aż trzy z siedmiu rozdziałów swego pamiętnika. Rozdział piąty – *O sekcje tureckiej*, zawiera ustępy częściowo przejęte z Koranu⁷, uwagi o tureckich obyczajach, o Jakubitach, Kurdach, etc. Kolejny rozdział zawiera informacje dotyczące planowania pielgrzymki do Ziemi Świętej, a także refleksje antyżydowskie.

Nieodzownym elementem traktatów antyosmańskich napisanych w XVIII wieku była charakterystyka Mahometa. W *Zbiorze potrzebniejszych wiadomości* Ignacego Krasickiego czytamy: „Prawodawca Muzułmanów i herszt wiary od siebie wymyślonej. Urodził się w Arabii w roku 571, ojciec jego był bałchowalcą i nazywał się Adallah, matka Żydówka Emina, osierociały za młodu, poszedł w opiekę stryja swojego Abutaleba. Przysłał potem za czeladnika do bogatego kupca Araba, po którego śmierci, tak się pozostałej wdowie, zwanej Kadyga upodobać miał, iż na koniec stał się jej małżonkiem. Będąc w majątności opatrzonej, stowarzyszył się z mnichem Sergiuszem, kancerstwa Nestoriańskiego, maksymami napelnionymi, Batyrem i kilku Żydami, z którymi Księgę swoją Alkoran ułożył i napisał [Krasicki 1781, s. 91].

Krasicki nie przedstawia Mahometa jako wybrańca, wskazanego przez samego Boga, ale zwykłego człowieka, który dzięki swemu sprytowi i wyrachowaniu podporządkował sobie całą społeczność muzułmańską. Podobny wydźwięk posiada charakterystyka proroka stworzona przez Franciszka Bohomolca: „Mahomet, który swoje prawo szablą ugruntował, tymże sposobem kazał do innych krajów je wnosić. Obiecał tym wieczne nagrody, którzy życie na potyczkach tracą: tym zaś piekłem pogroził, którzyby w domu siedząc, podatkami przynajmniej do wojny nie przykładali się” [Bohomolec 1761, s. 8].

Nadmienić należy, że opisy te zostały sporządzone przez katolików, w dodatku osoby duchowne, dlatego też nikogo nie powinien dziwić ich negatywny wydźwięk. Charakterystyka Mahometa, obecna w osiemnastowiecznych traktatach antytureckich, nawiązywała do średniowiecznych wyobrażeń islamu, w których to przekazywano informacje o wyrafinowanym małżeństwie proroka, o jego napadach epilepsji, a także o propagowanej przez niego swobodzie seksualnej. Jak słusznie zauważyła Adrianna Maśko, do biografii Mahometa oświeceniowi twórcy podchodzili w sposób wybiórczy [Maśko 2015, s. 199]. Interpretowali jedynie te fakty z jego życia, które potwierdzały słuszność stawianych przez nich tez.

Pilsztynowa w swojej relacji również wspomina postać Mahometa, jednakże jej opis jest powieleniem legend, które funkcjonują do teraz w muzułmańskich przekazach. Lekarka wspomina jego dzieciństwo, a także moment oczyszczenia jego serca. Gdy matka trzymała małego proroka na rękach, nadleciał anioł i porwał chłopca, zanosząc go na wysoką górę. Rozpruł mu brzuch, wyjął wątrobę i wypłukał „aby chrześcijańskiej krwi nie zostało”.

⁶ Kobieta podaje ich imiona i nazwiska wraz ze stopniem wojskowym. Do grona wyzwolonych należeli: Karol Jarowina, Teodor Cotner, Antoni Jerementiny (oficerowie), Józef Fortunatus de Pilsztyn (porucznik) oraz jedna dama porucznikowa, której godności nie wyjawia.

⁷ Pilsztynowa знаła treść Koranu z przekazów ustnych. Jej nieznamość języka arabskiego w piśmie wyklucza możliwość poznania Świętej Księgi z indywidualnej lektury.

Następnie włożył wnętrzości i zaszył brzuch zieloną nitką.

Autorka *Procederu i życia mego awantur* nie wątpi w prorocstwo Mahometa. Co więcej, to dzięki jego wstawiennictwu muzułmanie mają największą szansę na osiągnięcie wiecznego zbawienia, bowiem gdy nadejdzie Sąd Ostateczny „każda wiara będzie miała swego proroka” [Pilsztynowa 1952, s. 253]. Żydów reprezentować będzie Mojżesz, jednakże „Mojżesz wyrzeknie się natenczas Żydów i powie przed Bogiem «Ja im dałem Twoje święte dziesięcioro przykazania, ale oni go nie trzymali. Jam im tego Talmudu nie dawał, tych wykrętów, tego przykazania»” [Pilsztynowa 1952, s. 253]. Za chrześcijanami staną Wszyscy Święci, ale „wszystkimi Pan Bóg wzgardzi i każdemu wyrzuci jego postępek, bo tak mówią, że niebo i ziemia, i te nie są bez winy u Pana Boga” [Pilsztynowa 1952, s. 254]. Chrześcijanom pomoc może jedynie Maryja, która w podczas Sądu Boskiego dowie się, że jej syn nie został ukrzyżowany, bowiem wstąpił do nieba w dwudziestym piątym roku swego życia. „Od tego czasu Judasz taką twarz dostał jak Pan Jezus, a Żydzi rozumiejąc, że Jezusa męczą, swego kochanego Judasza zamęczyli i ukrzyżowali” [Pilsztynowa 1952, s. 253].

Zacytowany powyżej fragment stanowi kolejny przykład niechęci Pilsztynowej wobec „narodu wybranego”. We wszystkich odniesieniach do Żydów, występujących na kartach jej pamiętnika, mamy do czynienia z podkreślaniami ich radykalnej inności czy wręcz obcości. Zdaniem Rarot, taki rodzaj inności odczuwany jest wtedy, „gdy ktoś nie urodził się w danej wspólnocie, lecz kiedyś się w niej osiedlił (właśnie tutaj zakończył swoje wędrowanie) [Rarot 2015, s. 70]. To ich osiadanie nie było dobrze widziane przez członków lokalnej wspólnoty. Przybysze wydawali się zazwyczaj włóczęgami albo pasożytami korzystającymi z wypracowanych z trudem dóbr materialnych [Waśkiewicz 2008, s. 5]. Dlatego też nienawiść skierowana przeciwko takiej grupie społecznej rodziła się i nadal rodzi bardzo szybko. Czy Pilsztynowa nienawidziła Żydów? Odpowiedź na to pytanie nie jest jednoznaczna. Z całą pewnością im nie ufała. Spowodowane było to przykrymi zdarzeniami, których doświadczyła z rąk niektórych Żydów (z próbą otrucia na czele). Wiele osób pochodzenia żydowskiego Pilsztynowa podziwiała, wiele też leczyła, niemniej jednak na kartach swego pamiętnika wielokrotnie podkreślała ich dwulicowość i wyrachowanie. Można jedynie dywagować czy takie postrzeżenie „narodu wybranego” spowodowane było jedynie złymi doświadczeniami, czy też stereotypami, funkcjonującymi w świadomości Polaków już od czasów średniowiecza.

Barbara Grosfeld w Polskim Słowniku Biograficznym podaje informację, że nie można wykluczyć żydowskiego pochodzenia Pilsztynowej. Według badaczki mogła być ona neofitką ochrzczonej przez jezuitów w Barze, jednakże zdarzenie to nie zostało jak dotąd zweryfikowane [Grosfeld 1981, s. 30].

Powracając do wątku głównego, każdy dzień muzułmanina podporządkowany był modlitwom. Tak pilne wypełnianie tego podstawowego obowiązku każdego wyznawcy Allaha było nie zrozumiałe przez ogół społeczeństwa chrześcijańskiego. Bohomolec określa modlitwę muzułmanów mianem „słupa wiary i kluczem do Raju” [Bohomolec 1761, s. 127]. Odmawianie jej pięć razy w ciągu doby jest stałym schematem, którego nie sposób ani pominąć, ani przesunąć o kilka minut, „ani dla ordynansu nawet Cesarza, ani dla pożaru wszczętego w ich domu, nigdy nie przerwą” [Bohomolec 1761, s. 127]. O co się zatem tak żarliwie modlą? Przede wszystkim zdaniem oświeceniowego twórcy, o „niezgodę chrześcijaństwa”: „Pacierz ich jest chwalić Boga z rozmaitych jego własności, czasem też przydają modlitwy za Cesarza, i prosząc o niezgodę chrześcijaństwa” [Bohomolec 1761, s. 129].

Modlitwa dla zgromadzenia muzułmańskiego jest po dziś dzień najważniejszą czynnością, wykonywaną codziennie. Pełni ona funkcję oczyszczającą. Podczas jej trwania człowiek doświadcza uświęcenia, dlatego też musi jej towarzyszyć szereg czynności, potwierdzających godność modlącego się, a więc powinien być on zasłonięty przynajmniej od pępka do kolan, mieć zakrytą głowę i ramiona, w taki sposób, aby okryć kark, bowiem

od wieków wierzono, że diabelska kafija wchodzi do czaszki właśnie przez kark [Gaufrey-Demombynes 1988, s. 365].

Modlitwa nie jest rozmową z Bogiem i aktem zbliżenia się do Najwyższego, ale przede wszystkim wyrazem wdzięczności oraz uwielbienia. Czasem też błaganiem na rzecz innych, zwłaszcza zmarłych.

O ważności modlitwy, a także jej rodzajach pisze również Pilsztynowa. Lekarka niemalże na każdym kroku swych rozważań podkreśla wyższość islamu nad chrześcijaństwem. Dla chrześcijanina aż pięciokrotne odprawianie modlitw o ściśle wyznaczonych porach byłoby, zdaniem Pilsztynowej, niemiłym obowiązkiem, dla muzułmanina pewnego rodzaju splątą długu za dar życia: „Te modlitwy tak są u nich [jak] pewny dług, że sam nawet cesarz nigdy a nigdy tego uchybić nie może, ani brzemienna białogłowa, dość ogółem każdy, co się tylko uhmetem zowie, ci się zapewne bez wątpienia tak modlą (...) Chyba chory bez sił i bez pamięci, to taki się nie może modlić, ale wydwrowiawszy to ten dług nabożeństwa musi oddać, bo tak mają w Alkoranie swoim: kto by się nie modlił tu na tym świecie, jak należy, na kobiercu, to jednak musi się modlić na tamtym świecie na rozpalonej blasze żelaznej [Pilsztynowa 1952, s. 247].

Dopełnieniem modlitwy jest też trwający aż trzydzieści dni post: „Cały dzień nic nie jedzą, piją, nawet nie palą tytoniu (...). Podczas dni jałmużny zapraszają na kolacje gości a najwięcej ubogich (...). Największy pasza choćby z najmizerniejszym żebrakiem w jednym stole zasiada” [Pilsztynowa 1952, s. 247].

Życie muzułmanina podporządkowane jest wierze i obowiązkami wobec niej. Według Pilsztynowej przystąpienie do wspólnoty religijnej Turków musiało być aktem dokonywanym w sposób świadomy, bowiem nikt nikogo do stania się muzułmaninem nie zmuszał. Sposób stania się wyznawcą Allaha nie był niczym skomplikowanym: „Kiedyby kto do tureckiej wiary przystępował, pytają się u niego: «a co chcesz naszej tureckiej wiary?». Odpowiada apostata: «Dlatego, że chcę być dobrym człkiem i być i zbawionym» i tak powtarza te słowa trzy razy: «Btał Dymynde Czyktin Isłam Dymynde gielidim», to jest «Starej wiary odstępuję, do Nowego Testamentu i prawdziwego przystępuję». I mówi: «Ja Ałah hil Akmet resul»”. Tymi słowami zostaje się prawdziwym Turczyńcem [Pilsztynowa 1952, s. 250].

Jeśli nowy wyznawca Allaha jest mężczyzną, musi zostać obrzezany, wszyscy zaś muszą nauczyć się *namazu*, tj. nabożeństwa i obyczajów. Jeśli człowiek podjął świadomy wybór wyznawania islamu, to i tak fakt, że nie urodził się nim miał wpływ nawet na przebieg jego pogrzebu. Jeśli umiera muzułmanin, który wcześniej był chrześcijaninem, zostaje położony na katafalk nagi. Jego pozbawione odzienia ciało jest bite ciętymi prętami. Obrządkowi temu towarzyszą słowa: „Niech chrześcijańska dusza wynidzie, a turecki duch niech przyjdzie” [Pilsztynowa 1952, s. 251].

Islam niósł ze sobą również możliwości awansu społecznego, Pilsztynowa bowiem podaje przykłady, gdy niewolnicy stawali się paszami, agami, gdy tylko zmienili swą dotychczasową wiarę.

Obyczajowość narodu osmańskiego fascynowała Polkę. W jej *Procederze* odnaleźć można również wzmianki o sposobie jedzenia posiłków⁸, a także objaśnienie przyczyn unikania wszelkiego rodzaju używek. Bardzo dużo miejsca w jej pamiętniku zajmuje opis wyboru małżonki, a także obrzędy związane z uroczystością zaślubin⁹.

Muzułmanie to naród poligamiczny, jednakże czasy przed Mahometem dopuszczały dowolną ilość małżeństw zawartych między jednym mężczyzną a kobietami. Dopiero za sprawą proroka, liczbę żon ograniczono do czterech. Jednakże sama chęć bycia mężem nie była wystarczająca, bowiem prawdziwy Turczyń musiał zapewnić swojej nowo poślubionej małżonce, bądź małżonkom, odpowiedni poziom życia. Pilsztynowa w swym

⁸ Pilsztynowa podaje, że posiłki spożywano w osiemnastowiecznej Turcji było bardzo szybko, co wiązało się z wierzeniami, że ludziom do stołu podają aniołowie, którym nie należy się uprzykrzać.

⁹ Pisze o tym również między innymi Franciszek Bohomolec.

dziele pisze: „Turczyn inaczej się ożenić nie może, póki nie ma w domu pościeli, kuchennego naczynia, misek, stołu miedzianego, lichtarzy etc. najmniejszej rzeczy, co tylko do domu potrzeba [Pilsztynowa 1952, s. 248].

Wszystkie zgromadzone przez siebie przedmioty wystawia na widok publiczny, aby każdy wiedział z jakim majątkiem tworzy nową rodzinę. Co ciekawe, sam nie wybiera swej przyszłej małżonki. Ta ważna decyzja zostaje podjęta przez jego matkę, ciotkę lub siostrę. Rola kobiety zarówno w przygotowaniach do zaślubin, jak i samej uroczystości jest bierna. Nie wypowiada nawet jednego słowa (mówi za nią inna kobieta). Gdy para nowożeńców zostaje sama, mężczyzna zdejmuje „czerwoną kitajkę”, którą niewiasta okryta jest od stóp do głów, pierwszy raz ją ogląda i całuje. Kobieta, na znak oddania, całuje mężczyznę w rękę i „nakłada mu lulkę tytoniu i podaje” [Pilsztynowa 1952, s. 248], wyrażając tym samym swoje posłuszeństwo.

Pilsztynowa tłumaczy również fakt zasłaniania kobietom twarzy. Czynność ta ma swe źródło w objawieniach Mahometa. Autorka przytacza tu historię o żarliwych modlitwach proroka, który prosił Boga, aby Turkom nie było wolno patrzeć na cudze żony. Mężczyźni ukazał się anioł, który szepnął: „weź chustkę i nakryj oczy żony swojej” [Pilsztynowa 1952, s. 243]. Przebywający na weselu Mahometa goście z zaciekawieniem pytali, dlaczego przykrywa oczy swej dopiero co poślubionej małżonki, ten zaś odpowiedział: „Oto dopiero Pan Bóg mnie przykazał przez anioła i wy od tego czasu żebyście nakrywali twarze żon swoich i żeby jeden drugiego żony nie widział” [Pilsztynowa 1952, s. 244].

Relacja Reginy dotycząca roli i pozycji kobiet w społeczeństwie muzułmańskim pozbawiona jest jakiegokolwiek zabarwienia emocjonalnego. Stanowi przekaz tego, co sama wiedziała na ten temat, co usłyszała od swoich tureckich przyjaciół, znajomych, pacjentów etc. Wydaje się, że autorka kompletnie nie utożsamia się z kobietami muzułmańskimi, wręcz przeciwnie, jest świadoma odmienności kulturowej, w której przyszło jej egzystować. Nie krytykuje ani wielożeństwa, ani nakazu ukrywania przed innymi mężczyznami kobiecej twarzy, ani też wyboru swoich współmałżonków. Pilsztynowa w przekazywaniu informacji dotyczących obyczajowości Turków pełni funkcję obserwatora: opisuje, ale nie wyraża swojej opinii. Nic jej nie gorszy i nic nie dziwi, nawet opis okrutnego procederu, który dotyka wielu młodych chłopców, stających się eunuchami wbrew ich woli: „Ojciec sam urzyna im ich człowieczeństwo i zakopuje w piasek pod niebem i słońcem, i tak na szczęście, który żyw zostanie, tym lepiej, a który umrze, tamże w piasku zagrzebują. (...) Tych chłopców arabskich, kastratów, biorą ci kupcy Turcy do Stambułu i ślicznie ich stroją, i dają ich na nauki czytać, pisać, śpiewać, a na końcu jeździć, strzelać, co mężczyźni przystoi, a potem ich sprzedają do cesarskiego pałacu na usługi fraucymeru i bardzo dobrze im się powodzi [Pilsztynowa 1952, s. 247].

Pilsztynowa w opisie muzułmańskiej codzienności i zjawisk tak nierealnych dla ówczesnego Europejczyka jest podróżnikiem w kontra świecie, który „opisuje życie nastawione w opozycji do codzienności (...). Podróże w kontra świecie są systematycznym zbieraniem różnych nowych doświadczeń, dla których bodźce znajdują się w świecie zewnętrznym” [Köb 2005, s. 149; Kazimierczak 2010, s. 34]. Zdaniem Rarot, strategię takiej podróży symbolizuje nie pielgrzym, ale spacerowicz, wagabunda, który żyje w sposób.

Zakończenie

Obraz Turcji i Turków w całej literaturze europejskiej, pojawiający się od połowy XV wieku nie był jednoznaczny. Z jednej strony Europejczykom towarzyszył strach przed osmańską potęgą, z drugiej zaś rodziła się fascynacja odmienną kulturą Bliskiego Wschodu, a także inną religią. Ta dwubiegunowość w postrzeganiu „innego” bardzo szybko przerodziła się w niechęć do niego, czego dowodem są liczne traktaty antyturskie powstałe na przełomie XVII/XVIII wieku. Na tle osiemnastowiecznej literatury, zarówno tej o antyosmańskim

charakterze, jak i pamiętników z podróży czy też staropolskich i oświeceniowych diariuszy, *Proceder podróży i życia mego awantur* autorstwa kobiety niezwyklej – Reginy Salomei z Rusieckich Pilsztynowej, jest dziełem szczególnym. Jej relacja z pobytu w Stambule przesiąknięta jest pewnego rodzaju obiektywizmem. Stereotypizacji podlegają jedynie opisy dotyczące Żydów, do których lekarka była negatywnie nastawiona. Muzułmanie, w oczach Pilsztynowej, to prawdziwy „naród wybrany” przez Boga, dla którego fundamentem jest wiara w Allaha i jego proroków z Mahometem i Jezusem na czele.

Chociaż autorka *Procederu i życia mego awantur* wywodziła się z zupełnie innej tradycji kulturowej, nawet wyznawała inną wiarę, jej pragnienie egzystowania z miejscową ludnością umożliwiło jej wtopienie się w tę społeczność. Było to możliwe dzięki otwartości jej umysłu na to, co inne i dotąd nieznanne. Mentalność Pilsztynowej pozbawiona była oznak europocentryzmu, tak charakterystycznego dla społeczności XVIII wieku.

Zdaniem Rarot „w filozofii kultury analizującej rolę obcego w samoświadomości kulturowej zauważa się ten podstawowy fakt, że obcy przybywający z zewnątrz lub tylko stojący na zewnątrz danej grupy widzi ją zawsze inaczej niż ci, którzy są zanurzeni w owych obyczajach, światopoglądach i wartościach” [Rarot 2015, s. 73]. Mimo to, Pilsztynowa dostrzegła te wartości w islamskim świecie, które dotąd były nie dostrzeżone przez innych podróżników jej epoki. Być może sytuacja ta spowodowana była szczególnego rodzaju poczuciem wolności lekarki, której nie ograniczały żadne konwenanse i uprzedzenia. A czym jest filozofia podróży? Jest niczym innym, jak właśnie ekspresją ludzkiej wolności [Rarot 2015, s. 74].

Bibliografia

- Bałczewski M., 1985, *Zmiany w ocenie Turcji w opinii polskiej XVIII wieku*, „Acta Universitatis Lodziensis, „Folia Historica”, 22, s. 91-108
- Bauman Z., 2000, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wyd. Sic!, Warszawa
- Bohomolec F., 1761, *Opisanie krótkie Państwa Tureckiego*, Collegium Societatis Jesu, Warszawa
- Chrzanowski T., 1986, *Orient i orientalizm w kulturze staropolskiej*, [w:] *Orient i orientalizm w sztuce*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 43-69
- Dolański D., 2013, *Trzy cesarstwa. Wiedza i wyobrażenia o Niemczech, Turcji i Rosji w Polsce XVIII wieku*, Zielona Góra, s. 5-7
- Gaudefroy-Demombynes M., 1988, *Narodziny islamu*, przekł. H. Olędzka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa
- Glatman, L., 1896, *Doktorka medycyny i okulistka polska w XVIII wieku w Stambule*, [w:] *Przewodnik naukowy i literacki*, s. 926-946
- Grosfeld B., 1981, *Pichelsteinowa (Pilsztynowa) z Rusieckich Salomea Regina*, [w:] B. Piątkiewicz, S. Pigoń (red.), *Polski słownik biograficzny*, Wrocław, s. 30-32
- Kazimierzczak M., 2010, *Susanne Köb, Filozofia podróży. Nowy cel dla turystów albo o zmianie*

- samego siebie w alternatywnych światach, „Turystyka Kulturowa”, nr 3, s. 30-35
- Kieniewicz J., 1999, *Spotkania Wschodu*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych, Gdańsk
- Kołodziejczyk D., 2014, *Na tropach Salomei Reginy Pilsztynowej: głosa do życiorysu*, [w:] U. Kosińska, D. Dutkiewicz, A. Danilczyk (red.), *W cieniu wojen i rozbiorów. Studia z dziejów Rzeczypospolitej XVIII wieku i początków XIX wieku*, s. 215-229.
- Kołodziejczyk D., 2011, *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania: International Diplomacy on the European Periphery (15th-18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*, Lejda
- Krasicki I., 1781, *Zbiór Potrzebniejszych Wiadomości Porządkiem Alfabetu Ułożonych*, t. II, Michał Gröll, Warszawa-Lwów
- Krzywy R., *Pragnienie pamięci i „białogłowski koncept”. Kilka uwag o świadomości warsztatowej pierwszych polskich pamiętnikarek (Anna Zbąska, Regina Salomea Pilsztynowa)*, „Śląskie Studia Polonistyczne” nr 2, 2013, s. 119-141
- Kuchowicz Z., 1972, *Wizerunki niepospolitych kobiet niewiast staropolskich XVI-XVIII wieku*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź
- Marciszewska B., 2002, *Společno-ekonomiczne uwarunkowania rozwoju turystyki kulturowej w Polsce, Problemy Turystyki i Hotelarstwa*, nr 3, s. 5-9
- Maciejewska I., 1988, *Specyfika relacji pamiętnikarskiej „Proceder podróży i życia mego awantur” Reginy Salomei z Rusieckich Pilsztynowej*, [w:] K. Stasiewicz (red.), *Pisarki polskie epok dawnych*, Olsztyn, s. 141-152
- Maciejewska I., 2008, *Kobięcym piórem o miłości, małżeństwie i erotyce (Regina Salomea z Rusieckich Pilsztynowa, Elżbieta Drużbacka, Franciszka Urszula Radziwiłłowa)*, [w:] *Kobieta epok dawnych w literaturze, kulturze i społeczeństwie*, Olsztyn, s. 213-224
- Maśko A., 2015, *Obraz Islamu w Rzeczypospolitej w XVIII wieku*, „Przegląd Orientalistyczny”, z. 3-4, s. 191-206
- Mikos v. Rohrscheidt A., 2008, *Turystyka kulturowa – wokół definicji*, „Turystyka Kulturowa”, nr 1, s. 4-21
- Partyka J., 1988, *Kobieta oswaja męską przestrzeń. Polska lekarka w osiemnastowiecznym Stambule*, [w:] K. Stasiewicz (red.), *Pisarki polskie epok dawnych*, Olsztyn, s. 153-162
- Pilsztynowa R., 1952, *Proceder podróży i życia mego awantur*, Wydawnictwo Literackie, R. Pollak (red.), Kraków
- Pluta M., *Osiemnastowieczne metody leczenia nieprofesjonalnego w pamiętniku Reginy Salomei z Rusieckich Pilsztynowej*, „Medycyna Nowożytna. Studia nad kulturą medyczną”, 2003, t. 10, z. 1-2, s. 153-168
- Pollak R., 1952, *Wstęp do: Regina Salomea z Rusieckich Pilsztynowa, Proceder podróży i życia mego awantur*, Wydawnictwo Literackie, Kraków
- Rarot H., 2015, *Od filozoficznej nieakceptacji do dialogu z obcością. Związki filozofii z podróżą i turystyką*, „Turystyka Kulturowa”, nr 3, s. 68-78
- Reychman J., 1959, *Życie polskie w Stambule w XVIII wieku*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa
- Reychman J., 1964, *Orient w kulturze polskiego oświecenia*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław
- Waśkiewicz A., 2008, *Obcy z wyboru. Studium filozofii społecznej*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa

Polish woman in Stambuł. A few words about Regina Salomea Pilsztynowa and her perception of Ottoman Empire (18th century)

Key words: diary, journey report, Islam

Abstract

Regina Salomea Pilsztynowa is the author of one of the most notable diaries created during the Age of Enlightenment. Her *Proceder podróży i życia mego awantur* (Eng. The Excesses of Travels and Adventures of My Life), written in Istanbul in 1760, constitutes a remarkable source of information concerning the customs of those times, as well as the attitudes towards the so-called “other,” which differed in terms of nationality, culture and religion. The aim of the article is to confront the way Turkish people (their beliefs and customs in particular) are described in Pilsztynowa’s diary with some other historical and literary depictions of the nation. The 18th century was the time when the culture of Orient held a particular fascination for Poles. After the Battle of Vienna in 1683 and the Treaty of Karlowitz in 1699, the Turkish Empire was no longer viewed as a potential threat to Poland – as a matter of fact, it was considered “a good neighbour”, or even an ally. However, at this point it is necessary to stress the fact that in spite of the general warming of the relations between the two countries, it is possible to find anti-Ottoman and anti-Islamic treaties written in Poland during the period. These treaties reflect the Polish society’s lack of knowledge concerning the intellectual output of the West, as well as the fear of the unknown culture and religion. Pilsztynowa’s diary, however, is an exceptional literary piece which offers a very detailed and unbiased account of the author’s life in the Ottoman Empire. Her perception of the Turkish People is devoid of prejudices since it is based mostly on her personal experience with their culture. What is more, this experience is not limited to her travels. It needs to be clearly stated that Pilsztynowa was an author who made the conscious decision to live in a foreign land and managed to maintain her individuality in spite of the adversities, which adds even more credibility to the descriptions featured in her diary.