

ADRIAN SADOWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu



<https://orcid.org/0000-0001-5238-2504>



Polska, Imperium Osmańskie i Wschód w pismach Michała Czajkowskiego: *Dziwne życia Polaków i Polek* oraz *Moje wspomnienia o wojnie 1854*

STRESZCZENIE

Artykuł dotyczy wspomnień i listów Michała Czajkowskiego, jednego z głównych przedstawicieli Polonii w Imperium Osmańskim oraz autora ciekawych syntetycznych koncepcji historiozoficznych. Artykuł skupia się na problematyce palimpsestowej tożsamości Czajkowskiego (polskiej, kozackiej, tureckiej oraz wschodniej w ogólności) oraz jego poglądów na dychotomię Wschodu i Zachodu. Komentarze Czajkowskiego dotyczące relacji polsko-tureckich w okresie wojny krymskiej 1853–1856 pozwalają na odczytanie jego spojrzenia na geopolityczny spór między Zachodem i Wschodem oraz na miejsce Polski, Turcji i Rosji na cywilizacyjnej mapie Europy. Artykuł jest próbą przedstawienia zmitologizowanej wizji dziejów polsko-tureckich, związanej z politycznym zbliżeniem z Imperium Osmańskim w połowie XIX wieku. Jako istotny kontekst pojawia się w artykule kwestia polskiej odmiany literackiego orientalizmu, z której to konwencji Czajkowski z czasem zrezygnował.



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 20.02.2023; verified: 19.07.2023. Accepted: 29.07.2023

Słowa kluczowe

historia idei XIX wieku, emigracja polska w Turcji, Michał Czajkowski, orientalizm, mitologizacja historii, wojna krymska 1853

SUMMARY

Poland, the Ottoman Empire and East in *Dziwne życia Polaków i Polek and Moje wspomnienia o wojnie 1854* by Michał Czajkowski

The article concerns the memoirs and letters of Michał Czajkowski, one of the main representatives of the Polish community in the Ottoman Empire and the author of interesting, synthetic historiosophical concepts. Article focuses on the issue of Czajkowski's palimpsest identity (Polish, Cossack, Turkish and Eastern in general) and his views on the dichotomy of East and West. Czajkowski's comments on Polish-Turkish relations during the Crimean War of 1853–1856 allow us to read his perspective on the geopolitical dispute between the West and the East, and on the place of Poland, Turkey and Russia on the civilizational map of Europe. The article is an attempt to present his mythologized vision of Polish-Turkish history, related to the political rapprochement with the Ottoman Empire in the mid-nineteenth century. The issue of the Polish variant of literary Orientalism appears in the article as an important context, a convention which Czajkowski later resigned from.

Keywords

history of ideas in the 19th century, Polish emigration in Turkey, Michał Czajkowski, Orientalism, the mythologization of history, Crimean War 1853

Elżbieta Dąbrowicz słusznie zauważa, że korzystne byłoby „dowartościowanie literatury politycznej doby romantyzmu, podnoszące jej rangę w stosunku do szeroko rozumianej poezji”¹. Badaczka postuluje również, by „w badaniach historycznoliterackich zajmować się po prostu piśmiennictwem, nie izolując arcydzieł od utworów drugo- i trzeciorzędnych, ani też fikcji literackiej od publicystyki czy pisarstwa naukowego”². W niniejszym artykule przedstawiam spostrzeżenia na temat dwóch pism autorstwa Michała Czajkowskiego: *Dziwnych żyć Polaków i Polek* oraz *Moich wspomnień o wojnie 1854*. Celem artykułu jest analiza poglądów na kwestię podziału Europy na Wschód i Zachód tego ważnego orędownika sprawy polskiej na Wschodzie i jednocześnie bardzo płodnego pisarstwo przedstawiciela emigracji polskiej w Turcji oraz rekonstrukcja jego pro-wschodnich (w sensie szerokim) przekonań w zakresie geopolityki i miejsca Polski na mapie

¹ E. Dąbrowicz, *Raporty o „stanie niewoli”*. Z pism Adama Jerzego Czartoryskiego i Karola Boromeusza Hoffmana, [w:] *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. II, red. M. Kuziak, B. Maciejewski, Kraków 2016, s. 234.

² Tamże, s. 235.

ówczesnej Europy. Istotna w tym kontekście jest palimpsestowa tożsamość Czajkowskiego oraz zmitologizowana wizja dziejów polsko-tureckich, która wylania się z jego pism.

Kwiryna Ziemia trafnie zauważa, że Czajkowski „przez całe życie obracał się w dwóch geografiach politycznych – rzeczywistej, której status podważał, którą w różny sposób próbował kruszyć [...] oraz projektowanej, mającej się wyłonić [...], rozsypanej i układanej ciągle na nowo”³. Właśnie ta druga jest głównym przedmiotem podejmowanej tu próby rekonstrukcji.

Polska narracja na temat Wschodu jest siłą rzeczy mniej dyskursywna i mniej jednorodna niż zachodnioeuropejski orientalizm analizowany przez Edwarda Saïda⁴. Jest taka przede wszystkim ze względu na konieczność wielokrotnego, ustawicznego wręcz dokonywania wyboru między Wschodem a Zachodem w celu zapewnienia ciągłości własnej, unikalnej tożsamości. Równoczesna obecność estetycznych, myślowych i politycznych wpływów zarówno z Europy, jak i ze Wschodu, wpływała na proces budowania polskiej tożsamości indywidualnej oraz zbiorowej. Dla polskiej myśli politycznej i historiozofii utrata niepodległości była tym większym wyzwaniem, że ważny komponent polskiego ustroju stanowiła dogmatyczna wiara w jego niezmiennność i wieczną trwałość. Rozpad tego porządku wywoływał konieczność tworzenia zmitologizowanych wersji przeszłości i przyszłości.

Uznanie Rosji za wspólnego przeciwnika Polski i Turcji jest dla Czajkowskiego fundamentem procesu mitologizowania historii Europy Wschodniej. Autor *Powieści kozackich* – w Turcji posługujący się imieniem Sadyk – oprócz pełnienia służby w armii osmańskiej w funkcji dowódcy pułku Kozaków, był również aktywnym komentatorem bieżących wydarzeń. Jego pisma stanowią ważną część tego niewielkiego, ale barwnego i zasługującego na dalsze badania rozdziału polskiego romantyzmu, związanego z losami Polaków w Turcji. Analizę emigracyjnych pism Sadyka warto zacząć od jego listu do żony, Ludwiki Śniadeckiej, z okresu końca wojny krymskiej, w którym w sposób najbardziej syntetyczny prezentuje swój pogląd na dychotomię Wschodu i Zachodu:

Jest chwila stanowcza walki, kto zwycięży – czy cywilizacja ludzka, czy pozycja Boża – pierwszą reprezentuje Napoleon pierwszy – Wiktoria – Austria

³ K. Ziemia, *Tożsamość i terytorium narodowe jako twór wyobraźni. Na marginesie lektury „Owrućnianina” Michała Czajkowskiego*, [w:] *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. I, red. M. Kuziak, B. Nawrocki, Warszawa 2016, s. 522.

⁴ Saïd pojmując orientalizm jako swego rodzaju filtr epistemologiczny; zestaw apriorycznie uznanych za prawdziwe założeń na temat Wschodu, które organizują sposób myślenia o nim oraz opisywania go. Badacz bezpośrednio wiąże ten spetryfikowany system przekonań z procesami kolonizacyjnymi w Azji, stąd jego rozumienie orientalizmu ściśle związane jest z geopolitycznymi mechanizmami podporządkowywania mieszkańców Wschodu przez Europejczyków. W przypadku tekstów polskich – mimo że należą one do europejskiego obiegu myśli – takie myślenie o konwencji orientalistycznej wydaje się niewystarczające. Ponadto, zarówno Czajkowski, jak i Władysław Zamojski dostrzegają i explicite krytykują nieprzystawalność tych skonwencjonalizowanych opisów do wschodniej rzeczywistości. Zob. E. Saïd, *Orientalizm*, tłum. W. Kalinowski, Warszawa 1991. Zob. *Jenerał Zamojski*, t. VI (1853–1868), Poznań 1930, s. 3 lub tamże, t. V, s. 16.

- Prusy - papież - Rotschild - bursa - legiony najemnicze - druga: sułtan Abdul Medżid, Kalif islamu - wszech Rosja potężna - znękana Polska - zwichnięta słowiańszczyzna - Judaizm Mickiewicza i pułk kozaczy⁵.

„Cywilizacja ludzka” daje się tu rozumieć jako metafora negatywnego stereotypu zachodniej Europy, na który składają się instytucjonalizacja, materializm oraz ateizm i wynikająca z nich moralna słabość, interesowność i ideowy regres. Polska jest „znękana”, a Słowiańszczyzna „zwichnięta”, bo stały się przedmiotem niesprawiedliwej polityki państw zachodnich. Czajkowski przeciwstawia europejski model rządów i dyplomacji - „Poezji Bożej”, a więc państwu i społeczeństwu funkcjonującemu zgodnie z Boskimi prawami, sankcjonowanymi i chronionymi przez Opatrzność. „Poezja Boża” oznacza tu harmonię społeczną, ustrojową i moralną; zgodność z uniwersalnymi prawami świata, które tożsame są z zasadami Boskimi - w dodatku niezależnie od konkretnego wyznania członków danej społeczności. Te cechy, zdaniem Sadyka, znamionują społeczeństwa funkcjonujące w paradygmacie wschodnim - zarówno Rosję i Turcję, jak Polskę. Marek Kwapiszewski definiuje historiozoficzne pryncypia Czajkowskiego: „w tym systemie myślenia o historii decydujące znaczenie miała postawa moralna oraz wewnętrzne przekonania jednostek i zbiorowości. O wyniku gry historycznej rozstrzyga bowiem ugruntowana świadomość, dobra wola, wybór etyczny - bądź też właśnie nieświadomość, błąd, zaślepienie”⁶. Kwapiszewski formuluje ten wniosek w kontekście powieści Czajkowskiego sprzed okresu tureckiego i słusznie dostrzega, że w tym okresie dominująca była dla autora *Wernyhory* ideowo-geopolityczna dychotomia między ufundowaną na idei wolności Polską a despoticzną Rosją. W przytoczonym wyżej fragmencie listu z końca wojny krymskiej widać zaś, że chociaż kryteria moralności, szczerości i dobrej woli pozostają dla historiozofii Czajkowskiego kluczowe, to silniej podkreśla on różnicę między mocarstwami zachodnimi a Europą Wschodnią.

Czajkowski z przekonaniem wyznacza granicę między światem wschodnim i zachodnim, choć słów „Wschód” i „Zachód” nie używa. Widać wyraźnie, jakimi kategoriami myślał przywódca Kozaków i po której stronie tego wielkiego geopolitycznego, ale i cywilizacyjnego konfliktu się opowiadał. Píše on te słowa krótko po zakończeniu wojny krymskiej 1853-1856, w której walczył przeciwko Rosji w imię sprawy polskiej. Dla Czajkowskiego jednak walka przeciwko Imperium carskiemu nie była konfliktem cywilizacyjnym. Okoliczności zawarcia pokoju w wojnie między Rosją a Turcją skłoniły go do objęcia wzrokiem całego Starego Kontynentu i utwierdzenia siebie samego w decyzji o tożsamościowym wyborze, o własnej przynależności do paradygmatu wschodniego. Kreśląc tak wyraźną granicę, zaznacza on jednocześnie obręb „swojego świata”, w którym zawiera się zarówno Polska, jak i oba imperia na Wschodzie. Z tego między

⁵ M. Czapska, *Ludwika Śniadecka*, Warszawa 1958, s. 333.

⁶ M. Kwapiszewski, *Michał Czajkowski wobec prawostawia*, [w:] *Bizancjum, prawostawie, romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Białystok 2004, s. 323-324.

innymi powodu – choć politycznego i życiowego pragmatyzmu również Sadykowi odmówić nie sposób – kolejne decyzje o religijnych i narodowych transgresjach nie były dla Czajkowskiego naznaczone znamieniem zdrady czy przeniwierstwa, a tak właśnie widzieli je na przykład Adam Jerzy Czartoryski czy Zygmunt Krasiński. Przemieszczał się on z ukraińskich ziem Pierwszej Rzeczypospolitej – zagarniętej przez Imperium Rosyjskie – do Turcji, a następnie z powrotem do Rosji. Stale służył jednak sprawie polskiej, tak przynajmniej wierzył i deklarował na przestrzeni lat. Pozostał tej postawie wierny być może bardziej niż jakiegokolwiek innej idei. Konwersji religijnych i politycznych dokonywał zaś w ramach jednego porządku, większego niż państwo. Porządek ten, zgodnie z prezentowaną przez Czajkowskiego wykładnią dychotomii Wschód-Zachód, znamionuje silniejszy niż na Zachodzie wpływ wiary i religii na kulturę polityczną, mniejszy stopień racjonalizacji i instytucjonalizacji polityki oraz przedkładanie wartości moralnych nad interesy o charakterze materialnym. Ilekroć zatem piszę o paradygmacie wschodnim w pismach Czajkowskiego, to mam na myśli właśnie to przeciwstawienie dwóch stereotypowych obrazów Wschodu i Zachodu. Granica między światem wschodnim a zachodnim, jaka wyłania się z pism Czajkowskiego, to – w uproszczeniu – przedrozbiorowa granica Polski i Prus. Kryterium, które przyjmuje Sadyk, to stopień, w jakim oświeceniowe „odczarowanie świata” wpłynęło na rzeczywistość polityczną i ustrojową danego kraju – na myślenie o proveniencji władzy, sposobie działania mechanizmów politycznych, ich strukturze i kompetencjach. W tym sensie Imperium Rosyjskie, Osmańskie i Polska, mimo że każde rządzone było inaczej, sytuowały się niewątpliwie po stronie „nieodczarowanej”, wiążącej kategorię państwa, narodu, władzy i historii z kwestiami Opatrzności i providencjalizmu.

Ta „nieodczarowana” wizja państwa i ustroju polskiego najsilniej doszła do głosu w wyrazistym projekcie tożsamościowo-światopoglądowym, jakim był sarmatyzm. Podstawą ideologii sarmatyzmu jest jednak przekonanie o wyjątkowości polskiego systemu politycznego, a tego poglądu Czajkowski nie podziela. Andrzej Waśko na kartach *Romantycznego sarmatyzmu* rekonstruuje nurt polskiej historiozofii apologetyczny względem urzędów ustrojowych i akcentujący swoistość dziejową Rzeczypospolitej szlacheckiej⁷. Chodzi o odrzucenie świeckiego, nieusankcjonowanego religijnie modelu państwa. Ustrój Rzeczypospolitej szlacheckiej był uznawany za nadany przez Opatrzność i – tak jak samo państwo – podlegał Boskiej opiece. Jerzy Jedlicki określa natomiast konflikt tożsamościowy, związany z „ekspansją zachodniego typu cywilizacyjnego”⁸, mianem wspólnego dla całej Europy

⁷ „I pod tym względem Rzeczypospolita stanowiła wyjątek na tle innych krajów. Wszędzie gdzie stan duchowny stworzył osobną kastę obojętną na dążenia i aspiracje narodowe, zrodził się w epoce porewolucyjnej sojusz tronu i ołtarza, stawiający barierę między ludami a Kościołem. Jego [Rzewuskiego – A. S.] zdaniem, swobody, prawa i obyczaje nie mogą się opierać wyłącznie na instytucjach sztucznie stworzonych, pozbawionych sankcji religijnej”. A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm. Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831–1863*, Kraków 2001, s. 83.

⁸ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa 2002, s. 58.

„dramatu epoki”⁹, który „dzieli inteligencję krajową na obrońców rodzimej tradycji i entuzjastów importowanej nowoczesności”¹⁰. Warszawski historyk idei stawia następującą tezę:

W Polsce [...] takie zaostrenie konfliktu, do jakiego doszło w Rosji albo w Turcji, albo w odleglejszych azjatyckich krajach, było nie do pomyślenia, a to dlatego, że tu łączność z europejskim Zachodem stanowiła niezbywalny składnik rodzimej tradycji¹¹.

Turcja i Rosja pojawiają się w wywodzie Jedlickiego tylko jako wtrącenie, przykłady krajów, gdzie zderzenie cywilizacji Zachodu i Wschodu było szczególnie gwałtowne. Zdaje się jednak, że w Rzeczypospolitej Obojga Narodów właśnie ze względu na bliskość i złożoną zależność od tych dwóch dużych modeli cywilizacyjnych ten konflikt mógł stawać się szczególnie zogniony. Czajkowski nie odwołuje się do spuścizny sarmackiej czy jakichkolwiek nurtów historiozoficznych eksponujących wyjątkowość polskiego ustroju. Zdaniem autora *Powieści kozackich* „Poezja Boża” brzmi równie pięknie w Imperium Osmańskim, co w przedrozbiorowej Polsce¹².

Wśród elit politycznych Imperium Osmańskiego w XIX wieku daje się zauważyć zwrot ku Zachodowi. Udział w wojnie krymskiej z 1853 roku również był uznawany za szansę na uzyskanie przez Turcję statusu państwa europejskiego, przede wszystkim w sensie dyplomatycznym – udziału w negocjacjach i uczestnictwa w paktach militarnych na takich samych prawach jak państwa Zachodu. Pojawiła się w środowiskach sułtańskich ambicja politycznego zbliżenia się do Francji, Anglii czy Austrii. Było to oczywiście na rękę państwom Europy Zachodniej. O tym, jak instrumentalnie dyplomacja europejska traktowała te dążenia, piszą zarówno Czajkowski, jak i generał Władysław Zamoyski. Perspektywa upadku Imperium powodowała, że polityka dyplomacji zachodnioeuropejskiej w stosunku do Turcji była podobna do tej uprawianej wobec Polski sto lat wcześniej. Stąd sposoby instalowania się nowoczesności w kraju nad Bosforem są pod pewnymi względami podobne do procesów zachodzących w Polsce. Losy Rzeczypospolitej Obojga Narodów mogą być ciekawym punktem odniesienia do badań nad tureckim procesem przemian cywilizacyjnych u progu rozpadu Imperium Osmańskiego. Niemniej, w połowie XIX wieku zbliżająca się wojna krymska była uznawana za szansę na wejście Turcji do grona państw europejskich. Tak w każdym razie przedstawia rzecz Czajkowski, relacjonując stanowisko Reszyda Paszy:

Mogliśmy tedy łatwo pomagać usiłowaniom Reszyd Paszy, pobudzać do nieukontentowania Rosję i rozdrażniać ją przeciwko polityce państw zachodnich w Turcji i tym sposobem popychać do wojny, w której Anglia

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 59.

¹² Wniosek taki daje się wyciągnąć na podstawie cytatu z listu do żony (przywoływanego już w tym artykule), gdzie Czajkowski wylicza Polskę i słowiańszczyznę razem z Rosją i Turcją, przeciwstawiając je kolektywnie ujętym państwom Europy Zachodniej.

i Francja zmuszonymi były przyjąć czynny udział. Reszyd Pasza powtórzył: „Nic nie ryzykujemy, a mamy wszystko do zyskania, jeśli będziemy podbici w tak dobrym towarzystwie, nie dadzą nam upaść, zrobią pokój i my w ten sposób wejdziemy w poczet i prawo państw europejskich. Jeśli zostaniemy zwycięzcami, otworzą się przed nami korzyści, których nawet teraz przypuszczać nie możemy, a zawsze wejdziemy w poczet i prawo państw europejskich, jedyne nasze zbawienie, więc trzeba nam wojny¹³.”

Czajkowski od samego początku konsekwentnie działa więc we współpracy z Reszydem Paszą, czyli prozachodnim politykiem osmańskim. Polak wybiera tę opcję, pozostając na stanowisku myśliciela i działacza przywiązanego do świata wartości i interesów politycznych właściwych wschodniej części Starego Kontynentu. Nie przeszkadza mu to popierać okcydentalizacji Turcji, rozumianej jako jej aktywne uczestnictwo w europejskich rozgrywkach dyplomatycznych.

Reszyd Pasza osiągnął cel główny swojego planu, wprowadzając państwo sułtana w poczet państw europejskich, ale nie mógł zrobić, jak chciał i jak można było zrobić [...]. Protektorat wyłączny został zamieniony na protektorat zbiorowy, który, chociaż nie tak uciążliwy, nie przestał być równie kłopotliwym i uniżającym. [...] Jednakowo państwo tureckie w Europie bez tej wojny byłoby runęło [...]. Wojna, a następnie wejście w poczet wielkich państw europejskich utrzymały to państwo w Europie¹⁴.

Z powyższych uwag Czajkowskiego wynika, że pisarz i wojskowy skłaniał się ku innym niż zachodnioeuropejskie formom sprawowania rządów, a także dążył do włączenia ich w szeroko rozumianą europejskość. Poza tym, spostrzeżenie to potwierdza tezę o niebinarnym wartościowaniu tego, co wschodnie i zachodnie. Czajkowski, chociaż świadomy protekcyjnego charakteru dyplomacji europejskiej względem Turcji, nie neguje ciężenia tego kraju ku cywilizacyjnemu centrum. Można to interpretować jako wyraz politycznego pragmatyzmu, ale też być może szerszego rozumienia Europy, nieograniczonego tylko do państw Zachodu. Należy przyjmować również możliwość, że uwagi Czajkowskiego o tak daleko idącym optymizmie wśród dowódców wojskowych Imperium Osmańskiego są wyolbrzymione i mają źródło w jego własnym spojrzeniu na tę wojnę. Cytowane tutaj wspomnienia pisze on długo po zakończeniu konfliktu, który, jak się okazało, nie poskutkowało oczekiwanymi zmianami statusu Polski i Turcji.

Sadyk próbuje więc mitologizować własną rolę w przygotowaniach do wojny oraz w jej trakcie. Czajkowskiemu bowiem z pewnością zależy na stworzeniu mitu swojego pułku kozaczego. Wysoki, patetyczny styl i mnogość metafor ma na celu budowanie legendy tej formacji i podkreślenie jej wpływu na powodzenie sprawy polskiej w Turcji. Jest to w pewnym sensie wątek osobny, ale też nierozzerwalnie związany z wcześniejszym. Z tego

¹³ M. Czajkowski, *Moje wspomnienia o wojnie 1854*, red. J. Fijałek, Warszawa 1962, s. 13.

¹⁴ Tamże, s. 258–259.

powodu należałoby z jednej strony traktować pisma Czajkowskiego jako przykłady pisarskiej autokreacji i mitologizacji dziejów, z drugiej zaś uważać przedstawione w nich deklaracje tożsamościowe za autentyczne. W liście do żony Sadyk pisze tak:

Jak sułtan Mehmed Zwycięzca wchodząc w mury Stambułu wyrwał świat wschodni od przewrotnego i paskudnego zepsucia Greków – tak dziś sułtan Abdul Medżid wpuszczając pułk kozaczy do carskiego grodu znowu ten świat wschodni muzułmański i chrześcijański otrząsł z frymaki kupczących władców Zachodu, odwrócił od niego to powietrze cywilizacji Zachodu, pod którego wonią i serce więdnie i dusza wzlatywać się oduczy¹⁵.

Ukazanie upadku Konstantynopola jako wyzwolenia to opinia charakterystyczna dla politycznej narracji Turcji na użytek wewnętrzny, krajowy. Cywilizacyjna i moralna odnowa Europy przez wpływy wschodnie to również obiegowy sąd zafascynowanych konwencją orientalną pisarzy, filozofów i historyków europejskich. Myśl o odnowieniu zachodniej sztuki, filozofii i polityki za sprawą zwrotu ku estetyce, myśli i *episteme* wschodniej postulują zarówno romantycy zachodnioeuropejscy, jak i polscy¹⁶. Wykorzystanie przez Czajkowskiego tej spetryfikowanej narracji o silnych kulturowych konotacjach domaga się uznania za swego rodzaju zabieg retoryczny. Szczególnie, że na początku tego samego listu zdaje on obszerną relację z losów swojego pułku – niedoposażonego, o obniżonym morale, nieodnoszącego żadnych znaczących sukcesów i czekającego być może na zakończenie działalności z rozkazu sułtana. Niewiele miał więc rzeczywistych powodów do dumy. Należy zatem raczej traktować tę relację jako próbę przekucia militarnego niepowodzenia w efektowną mitologię o potencjale perswazyjnym.

Czajkowski we wspomnieniach i listach z okresu wojny krymskiej wykazuje tendencję do stosowania podniosłego stylu i wyrazistych symboli, ale styl tych pism w znikomym stopniu naznaczony jest konwencjonalnym orientalizmem, w przeciwieństwie choćby do powieści historycznych pisanych przez niego wcześniej. Nie znajdziemy tu na przykład opisów stambulskiego wybrzeża, tak charakterystycznych dla dziewiętnastowiecznych relacji z podróży do Turcji¹⁷. Opis pierwszego wrażenia na widok Stambułu w niewielkim stopniu ukazuje różnice między pięknem panoramy

¹⁵ M. Czapska, *Ludwika Śniadecka...*, s. 333.

¹⁶ O ilościowej i jakościowej skali zafascynowania europejskich romantyków Orientem pisze w swoim artykule Krzysztof Łukasiewicz. Przez odnowienie rozumie tu głębokie przekonanie – na przykład Goethego czy Lamartine’a, a nawet już Woltera i Monteskiusza – o konieczności zwrócenia się ku wschodniej estetyce w celu poszukiwania nowego języka dla literatury. Otwarcie się na wschodnią estetykę towarzyszyło rzecz jasna zainteresowanie orientalnymi koncepcjami społecznymi, filozoficznymi itd. Zob. K. Łukasiewicz, *O podróży w świat literatury*, „Konteksty” 2015, nr 4, s. 26–33.

¹⁷ Chodzi o krajoznawcze opisy Bosforu, które można znaleźć choćby u Edwarda Raczynskiego (zob. E. Raczynski, *Dziennik podróży do Turcji odbytej w roku MDCCCXIV*, Wrocław 1821) czy prawie sto lat później u Stanisława Belzy (zob. S. Belza, *W stolicy padyszacha. Wrażenia z podróży do Konstantynopola*, Warszawa 1898).

a zaniedbaniem wąskich uliczek, co byłoby opisem bardziej skonwencjonalizowanym. Jadwiga Chudzikowska w biografii Sadyka zauważa, że bieda i niesatysfakcjonujące warunki higieniczne pojawiają się wprawdzie w jego opisie, ale w kontekście podobieństwa do miasteczek na kresach Rzeczypospolitej, które pisarz pamiętał z młodości¹⁸.

Kwestia orientalizmu jako konwencji estetycznej u Czajkowskiego jest rzecz jasna tematem zasługującym na osobny artykuł¹⁹. Sygnalizuję tu jedynie tę kwestię, ponieważ jest ona ważna dla rozważań o „wschodniej” tożsamości autora *Moich wspomnień*. Czajkowski prezentuje określone stanowisko historiozoficzne, w ramach którego dowartościowuje wschodni porządek polityczny i społeczny. Podnoszą tę kwestię Juliusz Kijas oraz Zofia Dambek-Giallelis. Zdaniem Kijasa fakt ten wynika z „przepaści, jeśli idzie o znajomość kultury wschodniej”²⁰ między Czajkowskim a jego czytelnikami. Poznańska badaczka pisze zaś, że Sadyk sam „stał się innym – poturczyńcem”²¹. Idzie więc o to, że konwencja czy topika orientalna może być uruchomiona tylko jako wyobrażenie, obraz powielany przez kogoś pozostającego w stanie niezrozumienia czy oddalenia względem opisywanej rzeczywistości. Tak rozumiany orientalizm kruszeje zaś nieuchronnie, w miarę jak rzeczywisty Wschód okazuje się inny niż jego literackie opisy. Brak tak definiowanego orientalizmu w pismach Czajkowskiego z okresu pobytu w Imperium Osmańskim potwierdza tezę o jego poczuciu tożsamościowego związku ze Wschodem i zrozumienia realiów Imperium Osmańskiego. Konwencja orientalizmu nie jest więc Sadykowi obca, ale daje się zauważyć rezygnację z jej stosowania. Można to traktować jako egzemplifikację procesu wyczerpywania orientalizmu w literaturze XIX wieku, opisanego przez Martę Piwińską:

Coraz trudniej było iść na wschód tak po prostu, trwać przy wielbłądach i czystym temacie. [...] Jeszcze jeden raj utracony literatury. [...] Trudno o bardziej zużyte wartości niż oazy, palmy, huragany, piaski. Dla nas to gorzej niż słownik banałów; to słownik pusty. A przecież był olśnieniem, mapą słowną nowych światów odkrytych przez poezję romantyczną [...]²².

¹⁸ „Zapewnia jednak, że prędko się przyzwyczał, a nawet niektóre fragmenty Stambułu upodobał sobie, dopatrzwszy się podobieństwa do miasteczek litewskich”. Zob. J. Chudzikowska, *Dziwne życie Sadyka Paszy*, Warszawa 1971, s. 186–187.

¹⁹ Zwłaszcza że orientalizm w literaturze polskiej to zagadnienie bardzo obszerne. Można o nim mówić zarówno w kontekście sarmatyzmu, jak i oświeceniowej estetyki orientalistycznej, kontynuowanej przez romantyków, ale będącej w Polsce konwencją zapośredniczoną z Zachodu. W ramach refleksji o Czajkowskim interesuje mnie – po pierwsze – utrwalony w literaturze podróżniczej i wspomnieniowej sposób pisania o Turcji i Stambule, po drugie zaś orientalizm, który daje się dostrzec w powieściach historycznych Sadyka pisanych przed przybyciem do Turcji. Czajkowski w pismach z okresu tureckiego rezygnuje z orientalizmu jako konwencji eksponującej inność i egzotyczność Turcji. Fakt tej ewolucji stylu jest istotny w kontekście rozważań nad tożsamością polskiego emigranta.

²⁰ J. Kijas, *Michał Czajkowski pod urokiem Mickiewicza*, Kraków 1959, s. 85.

²¹ Z. Dambek-Giallelis, *Dziwne kształty życia. Studia i szkice z dziejów biografistyki polskiej połowy XIX wieku*, Poznań 2019, s. 218.

²² M. Piwińska, *Wschodnie maskarady*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1975, nr 3 (21), s. 37–38; przedruk w: tejże, *Złe wychowanie*, Gdańsk 2005, s. 306–320.

Podobnie ma się rzecz z żoną Czajkowskiego, która początkowo wielokrotnie sięga po topikę „tekstu stambulskiego”²³. Maria Czapska przywołuje jej pierwsze wspomnienia Stambułu, w których widzimy utrwalone motyw kontrastu pomiędzy pięknem i czystością cieśniny Bosforu a zaniebdaniem i chaosem stambulskich uliczek. Pojawia się w tym wspomnieniu również pomocny Turek, którego przysługa w postaci nawigacji po europejskiej stronie miasta doskonale uzupełnia ten obrazek-kliszę. Parafraza pióra Czapskiej brzmi następująco (i mogłaby – dodajmy – z powodzeniem uzupełniać antologię takich opisów skomponowaną przez Filipowską²⁴):

Lśniące kopuły meczetów i lekkie jak z pianki morskiej rzeźbione na tle nieba pałace, fantastyczne grupy minaretów i cyprysów rozsiane wzdłuż Bosforu [...] przywitały tak wrażliwą na każde piękno podróżniczkę. [...] urok przysł z chwilą, gdy Ludwika znalazła się na brudnym i zgiełkliwym wybrzeżu. Samotną, bezbronną, otoczył tłum różnojęzyczny, ciekawy, natrętny, wrzaskliwy – wtedy opadła na swoje podróżne tłumoki i zalała się łzami. Jakiś litościwy Turek zobaczył to i wyniósł z kawiarni ryżową matę, by na niej mogła spocząć; ten gest współczucia obcego człowieka na progu nowego życia miała zachować Ludwika na zawsze we wdzięcznej pamięci²⁵.

Z czasem jednak, podobnie skonwencjonalizowanych obrazów będzie w jej pismach znacznie mniej. Z korespondencji Czajkowskiego i Śniadeckiej nie wyłania się w zasadzie „obraz” Stambułu – miasto jest tam sfunkcjonalizowane, przywoływane tylko wówczas, gdy jest istotnym kontekstem dla toczących się wydarzeń. Przede wszystkim stanowi więc miejsce podejmowania strategicznych decyzji wojskowych i odbywania spotkań dyplomatycznych. Zbliżoną konstatację można znaleźć w artykule Agnieszki Czajkowskiej²⁶. Postać Ludwiki jest dla losów Czajkowskiego i całej emigracji polskiej w Turcji na tyle istotna, że wypadało poświęcić jej choćby akapit. Odegrała ona niebagatelną rolę w życiu Czajkowskiego, a zarazem sama przeszła ideologiczną przemianę w zakresie postrzegania Turcji. Jest to spostrzeżenie ważne dla rozważań o tożsamości polskich emigrantów w Imperium Osmańskim. Czajkowski w dedykacji położonej w *Dziwnych życiach Polaków i Polek* pisze o Ludwice w ten sposób:

²³ Chodzi, rzecz jasna, o analogię do „tekstu petersburskiego” W. Toporowa. Większość relacji z podróży poświęconych Stambułowi ma wiele miejsc wspólnych, z których wyłania się literacki obraz miasta nad Bosforem. Zob. W. Toporow, *Miasto i mit*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2000.

²⁴ Zob. S. Filipowska, *Starożytność i turecka brzydota – na przykładzie szabloności opisów pierwszego wrażenia na widok Stambułu w świetle dziewiętnastowiecznych polskich relacji z podróży na Wschód*, „Źródła Humanistyki Europejskiej” 2012, t. 5, s. 31–48.

²⁵ M. Czapska, *Ludwika Śniadecka...*, s. 127.

²⁶ Zob. A. Czajkowska, *Doświadczenie Wschodu w XVIII i XIX wieku w biografii kobiet*, „Pamiętnik Literacki” 2018, t. CIX, z. 2, s. 11. Badaczka zwraca tu uwagę na specyficzne okoliczności doświadczenia Anglii przez generałową Zamoyską. Ten sam wniosek wydaje się również słuszny w kontekście funkcjonowania Zamoyskiej oraz Śniadeckiej w Stambule, a także samego Czajkowskiego, dla którego Stambuł był ośrodkiem podejmowania decyzji politycznych. Zaangażowani w sprawę polską, oglądali oni miasto z innej perspektywy niż podróżnicy czy badacze-orientaliści.

Tyś mi jedna była towarzyszką, radą i pociechą w tem moim dziwnem życiu. – I twoje życie dziwne. Dwie dusze zrodzone, by siebie zrozumiały – dwa serca, by były obok siebie – dla Polski – z nad Wilejki i z nad Kodejki brzegów, Bóg złączył nad brzegami Bosforu. [...] Boże, Tyś nas złączył – Tyś nas natchnął wielką myślą, błogosławił naszym usiłowaniom – uwieńcz je zwycięstwem²⁷.

Słowa te Sadyk Pasza napisał dziewięć lat po zakończeniu wojny krymskiej i dwa lata po wybuchu powstania styczniowego, w którym jego formacja wojskowa nie wzięła udziału. Dlatego też rozeszły się jego drogi między innymi z Ryszardem Berwińskim, który nigdy nie zrozumiał przyjęcia wyczekującej postawy przez Sadyka. W listach do Ludwiki pisanych bezpośrednio z obozu już pod koniec wojny, jak i w *Moich wspomnieniach o wojnie 1854* pisanych długo po jej zakończeniu, Sadyk buduje zwartą narrację geopolityczną oraz legendę kozackiej formacji, która pozostawała pod jego rozkazami. W pierwszej połowie lat sześćdziesiątych, kiedy powstają *Dziwne żywoty*, decyduje się tych kwestii nie komentować, a nawet uznać, że w obliczu mnogości narracji niepodobna dojrzeć prawdy:

Po skończonej wojnie, o której już tyle napisano, że trudno wierzyć o prawdzie, dla tych nawet, co w niej brali udział, a chcąc się tej prawdy domacywać, można pogadać nowe łgarstwa, lepiej już zostawić tak jak jest i powiedzieć sobie, w skrytości ducha, dla siebie – i świat cały i Polska obelgana. – Nie anarchią, ale brakiem polityki wewnętrznej i zewnętrznej ta dzielna Polska, za Piastów, za Jagiellonów i za wyborowych królów, mała, mała i w końcu upadła. [...] I trzeba wielkiej łaski Bożej, nie przez Jezuitów wymodlonej, ale przez swoją własną poprawę ubłaganej, żeby do czegoś podobnego doszli²⁸.

Teleologiczny i soteriologiczny charakter postrzegania historii przez Czajkowskiego rzuca się w oczy szczególnie w kontekście konwersji wyznaniowych, które zdecydowały o braku przychylności dla Sadyka ze strony środowiska polskich konserwatystów na emigracji²⁹. Autor *Wernyhory* przypisuje procesowi dziejowemu przymioty starotestamentowego Boga, kontynuując nurt obecny w poezji pisanej tuż po upadku Pierwszej Rzeczypospolitej³⁰. Czajkowski dokonuje oceny dziejów Polski przedrozbiorowej

²⁷ M. Czajkowski, *Dziwne życia Polaków i Polek*, Lipsk 1900.

²⁸ Tamże, s. 28.

²⁹ Zob. J. Kijas, *Michał Czajkowski...*, s. 26. Zdaniem krakowskiego badacza, Mickiewicz miał usprawiedliwiać przyjęcie islamu przez Czajkowskiego, zwracając uwagę na fakt, że ten nigdy nie był szczególnie religijny. Mimo opatrzościowego projektu historiozoficznego, można więc sądzić, że kwestia konkretnego wyznania nie była dla Czajkowskiego istotnym komponentem osobistej tożsamości. Kijas szczegółowo zarysowuje też relacje między poszczególnymi działaczami i stronnictwami politycznymi z lat pięćdziesiątych XIX stulecia, cytując m.in. wyimki z korespondencji Adama Jerzego Czartoryskiego z Czajkowskim, Mickiewiczem czy Władysławem Zamoyskim.

³⁰ Mam tu na myśli koncepcję obecną choćby w *Hymnie do Boga* Jana Pawła Woronicza czy odach Franciszka Dionizego Książnika. Utożsamienie historii i Boga, a w konsekwencji uznanie, że upadek Rzeczypospolitej jest karą za faktycznie popełnione winy.

i za jeden z jej poważnych niedostatków uznaje nieudolność w prowadzeniu polityki zagranicznej i w zakresie wewnątrzpaństwowych regulacji. Chaos instytucjonalny i zaniedbanie poczucia zbiorowej odpowiedzialności za losy kraju z jednej strony, z drugiej zaś niezrozumienie i brak zainteresowania procesami zachodzącymi wokół – oto diagnoza przyczyn rozkładu silnego wcześniej państwa. Podobne zarzuty pod adresem polskiej polityki, choć jeszcze bardziej dosadnie, będzie formułował Berwiński w tureckim okresie swej biografii. Poznański poeta, którego listom znad Bosforu wypadałoby poświęcić osobny artykuł, podważy jednak ideę posłannictwa dziejowego Polski, odrzucając przesłankę o nadanej przez Boga misji. Czajkowski jej nie odrzuca, przeciwnie:

Gdzie tylko Polak, pod jakimkolwiek bądź sztandarem, w jakiejkolwiek bądź wierze [wyróżnienie moje – A.S.] – szablę do boku przypasuje, to już korzyść dla Polski – bo szabla to Polski kapitał – nią tylko jeden Polak wykupić może swoją Ojczyznę. – Handel zabierają żydzi, przemysł Anglicy, fabryki Niemcy, nauki Francuzi, sztuki Włochy – szabla tylko Polakom zostanie, tej nikt nie zabierze, byle ją dobrze trzymali, Bóg tak przeznaczył, biada Narodom, które chcą odbiegać od tego, co im przykazaniem Bożem naznaczono³¹.

W przypadku Sadyka Paszy mamy do czynienia z mitologizacją historii i utożsamieniem jej prawideł z zasadami Boskimi. Jest to również dla Czajkowskiego skuteczny sposób budowania własnej legendy oraz konkretnej doktryny walki o niepodległość, która jego zdaniem – tak samo jak zdaniem Berwińskiego – opierać się musi na walce zbrojnej. Jego narracja na temat stosunków polsko-tureckich niejednokrotnie okazuje się zaskakująco tendencyjna, jak choćby w poniższym fragmencie. Sadyk sugeruje tu, jakoby Adam Jerzy Czartoryski uznawał Imperium Osmańskie za jedyne (czy przynajmniej głównego) sojusznika politycznego.

Polityka tego króla bez ziemi [Księcia Czartoryskiego – A. S.] była oparta na prawdzie – na tradycji, na historii – że jedynymi, prawdziwymi i prawnymi Sprzymierzeńcami Polski byli Sultani Ottomanów, bo oni jedni z bronią w ręku protestowali przeciwko rozbirowi Polski – oni jedni nie podpisali żadnego traktatu, żadnej umowy uświęcającej rozbiór Polski³².

Polityka Czartoryskiego w okresie wojny krymskiej charakteryzowała się oczywiście innym rozłożeniem akcentów mimo niewątpliwego dyplomatycznego zbliżenia i wspólnoty interesów. Czajkowski zdaje sobie sprawę, że historia pisana *a posteriori* to zawsze narracja, w dodatku jedna z wielu, a więc alternatywna. Zarówno Czajkowskiemu, jak i Berwińskiemu przeciw wobec rozbiorów i militarne wsparcie sułtanatu posłuży za główny składnik mitu Turcji sprawiedliwej.

³¹ M. Czajkowski, *Dziwne życia...*, s. 151.

³² Tamże, s. 153.

Czajkowskiemu zależy w równym stopniu na stworzeniu pewnego obrazu historii polskiej w oparciu o jej relacje z Turcją, co na własnej legendzie biograficznej oraz zapewnieniu swojej formacji wojskowej i podobnym do siebie „zwichniętym” emigrantom na ziemi tureckiej odpowiedniego miejsca na kartach historii. Dambek-Giallelis w uwagach dotyczących *Dziwnych żyć...* stawia trafną tezę, że biografie emigrantów zawarte w tym tomie nie roszczą sobie prawa do bycia świadectwami historycznymi³³. Ich specyficzna estetyka i wartość propagandowa są więc ważniejsze niż rzetelność historyczna, której nie sposób zweryfikować i w którą nie sposób (w pełni) uwierzyć. To zatem, co szczególnie dla niniejszego wywodu ważne, jeśli chodzi o *Dziwne życia...*, to właśnie przemycane tam przez Czajkowskiego ideologiczne i historiozoficzne deklaracje. Pozwalają one zrekonstruować subiektywny, wyidealizowany obraz historii Polski oraz sprawy polskiej na Wschodzie. Daje się więc to dzieło Czajkowskiego czytać nie tyle jako świadectwo przeszłości, ile jako wyraz historycznej samoświadomości pisarza, polityka, działacza społecznego, w końcu – „fantasty, oderwanego od rzeczywistości”³⁴.

Zależało mi nie na tym, żeby wyczerpać temat, ale by wykazać, że skromną objętościowo spuścizną piśmienniczą polskiej emigracji w Imperium Osmańskim można analizować według klucza uwzględniającego ważne procesy polityczne i cywilizacyjne zachodzące ówczesnie na Zachodzie Europy, na ziemiach polskich oraz w Europie Wschodniej. A także, że poddaje się ona dość spójnej interpretacji.

Ważne miejsce w takiej perspektywie odgrywają pisma i listy Michała Czajkowskiego, ponieważ wylania się z nich specyficzny i wart dalszego namysłu nurt polskiej myśli politycznej doby rozbiorowej – zorientowany na Wschód, ale w oderwaniu od dominującego w dziewiętnastowiecznej polskiej myśli politycznej dylematu „Zachód czy Rosja?”. Ukazuje to alternatywną, fascynującą polską wizję (i wersję) orientalizmu oraz dychotomii „Wschód–Zachód”. Widoczna jest w tych tekstach mitologia Wschodu i samej Polski, oraz polsko-tureckiej historii, której najciekawszym bodaj komponentem jest mit Turcji sprawiedliwej, która nigdy nie uznała rozbiorów Rzeczypospolitej. Przyczynkiem do dalszych badań nad tym tematem niech będzie teza Jana Kieniewicza, który jako jeden z niewielu badaczy z taką stanowczością wyraził to, co intuicyjnie nasuwa się podczas lektury polskich pism na temat Orientu:

W Polsce można mówić o własnym orientalizmie, niezależnym od ukształtowanego w Europie zachodniej. Polska miała, moim zdaniem, własną ideę Orientu. Różniła się od zachodniego orientalizmu brakiem skłonności do przekształcania innych wedle własnego wzoru. [...] Ten orientalizm europejski: kolejno oświeceniowy, romantyczny i kolonialistyczny, miał w Polsce recepcję uwarunkowaną także przez naszą orientalność. [...] Nadal uważam, że trzeba się zastanowić nad tym dziedzictwem³⁵.

³³ Zob. Z. Dambek-Giallelis, *Dziwne kształty życia...*, s. 199–204.

³⁴ Tamże, s. 197.

³⁵ J. Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999, s. 90.

BIBLIOGRAFIA

- Bełza S., *W stolicy padyszacha. Wrażenia z podróży do Konstantynopola*, Warszawa 1898.
- Chudzikowska J., *Dziwne życie Sadyka Paszy*, Warszawa 1971.
- Czajkowska A., *Doświadczenie Wschodu w XVIII i XIX wieku w biografjach kobiet*, „Pamiętnik Literacki” 2018, t. CIX, z. 2, s. 5–27.
- Czajkowski M., *Dziwne życia Polaków i Polek*, Lipsk 1900.
- Czajkowski M., *Moje wspomnienia o wojnie 1854*, red. J. Fijałek, Warszawa 1962.
- Czapska M., *Ludwika Śniadecka*, Warszawa 1958.
- Dambek-Giallelis Z., *Dziwne kształty życia. Studia i szkice z dziejów biografistyki polskiej połowy XIX wieku*, Poznań 2019. <https://doi.org/10.14746/amup.9788323236658>
- Filipowska S., *Starożytne piękno i turecka brzydota – na przykładzie szablonowości opisów pierwszego wrażenia na widok Stambułu w świetle dziewiętnastowiecznych polskich relacji z podróży na Wschód*, „Źródła Humanistyki Europejskiej” 2012, t. 5, Kraków.
- Jedlicki J., *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa 2002.
- Jenerał Zamoyski*, t. VI (1853–1868), Biblioteka Kórnicka, Poznań 1930.
- Kieniewicz J., *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999.
- Kijas J., *Michał Czajkowski pod urokiem Mickiewicza*, Kraków 1959.
- Kwapiszewski M., *Michał Czajkowski wobec prawosławia*, [w:] *Bizancjum, prawosławie, romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Białystok 2004, s. 317–327.
- Łukasiewicz K., *O podróży w świat literatury*, „Konteksty” 2015, nr 4, s. 26–33.
- Piwińska M., *Wschodnie maskarady*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1975, nr 3 (21).
- Raczyński E., *Dziennik podróży do Turcji odbytej w roku MDCCCXIV*, Wrocław 1821.
- Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. I, red. M. Kuźniak, B. Maciejewski, Warszawa 2016.
- Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, cz. II, red. M. Kuźniak, B. Nawrocki, Kraków 2016.
- Said E., *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa 1991.
- Toporow W., *Miasto i mit*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2000.
- Waśko A., *Romantyczny Sarmatyzm. Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831–1863*, Kraków 2001.

Adrian Sadowski – student ostatniego roku studiów magisterskich na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej UAM w Poznaniu. Jego główne zainteresowania badawcze to historia literatury oraz filozofii XVIII i XIX stulecia. Interesuje go przede wszystkim historia idei oraz obecność śladów przemian historycznych i filozoficznych w literaturze. W 2022 roku realizował badania w ramach grantu ID-UB we współpracy z Uniwersytetem Stambulskim, których efektem jest niniejszy artykuł. W poprzednich latach brał udział w konferencjach literaturoznawczych i orientalistycznych, a także opublikował trzy rozdziały w monografiach zbiorowych.
E-mail: adrsad@amu.edu.pl