

Adriana Kovacheva

Obraz Turka osmańskiego — między mitem, historią a przekładem (na marginesie dwóch powieści historycznych Wery Mutańczijewej)

Debiut prozatorski Wery Mutańczijewej przypada na rok 1965 i od razu stawia ważne pytanie o związki między fikcją literacką a historiografią w jej pisarstwie — wszak powieść *Летопис на смутното време* (*Kronika niespokojnych czasów*) została poprzedzona rozprawą doktorską Mutańczijewej zatytułowaną *Феодалната рента в Османската империя, XV—XVI век* (*Renta feudalna w Imperium Osmańskim, XV—XVI wiek*), natomiast trzynaście lat później pisarka obroniła habilitację poświęconą tej samej epoce historycznej, o której pisała w swej pierwszej powieści. Wera Mutańczijewa jest autorką licznych prac badawczych z zakresu historii gospodarczej Imperium Osmańskiego¹. Interesowały ją ponadto stosunki między Bułgarami a Turkami w trakcie ich długiego współistnienia na terytorium Wysokiej Porty. Opracowała i opublikowała wraz z zespołem teksty źródłowe dotyczące historii Bułgarów w Imperium². Jej twórczość literacka wyrasta jakby ze szczelin historii, z niewyjaśnionych epizodów, o których wspomina jeden ze świadków w sprawie sułtana Dżema: „Tutaj mam radę dla was [...]: gdy wyjaśnacie zdarzenia historyczne, zostawcie małą część ich, ale koniecznie,

¹ Zob. S. Dimitrov: *Ottoman Studies in Bulgaria after the Second World War*. „Balkan Studies” 2000, br. 1, s. 29—58.

² *Извори за българската история. Серия XV—XVI век*. Рег. Б. Цветкова, В. Мутафчиева. София 1964.

niewyjaśnioną. Ta jest też niewytłumaczalna. Trzeba się z tym pogodzić³. W miejsce brakujących źródeł historycznych i potwierdzonych informacji pisarka stwarza fikcyjne narracje o kontrowersyjnych zdarzeniach i postaciach. Grę wyobraźni Mutańczijewej inspirują najczęściej postacie historyczne, o których decyzjach i działaniach nie sposób wydać jednoznacznego sądu. Dlatego pisze o ostatnich władcach drugiego carstwa bułgarskiego, skłóconych braciach Iwanie Szyszmanowiczu i Sracymirze, tłumacząc, że to nie tylko ich właśnie przyczyniły się do upadku Bułgarii w XIV w.⁴ Z tego powodu bohaterami jej powieści stają się enigmatyczny sułtan Zizimus, buntownik i zdrajca, świętokradca i odstępca Alkibiades⁵, Osman Pazwantogłu, osmański administrator w Widinie i przeciwnik Selima III⁶. Dlatego w dramacie *Proces* przeciwstawia sobie dwie postaci: Vasila Lewskiego i Dimitra Obsztiego. Wspólne dla literackiej i naukowej twórczości Mutańczijewej są dążenie do ukazywania wielorakich prawd dziejowych oraz idea, że historia rodzi się z nieustannego zmagania się sprzecznych ludzkich racji. Jako historykowi osmaniście przyszło jej rewidować dotychczasową wiedzę o strukturach władzy za czasów panowania dynastii Osmanów na Bałkanach, wskazując na palimpsestowy ustrój Imperium, które wchłaniało organizacje społeczne i polityczne pokonanych narodów, wykazywało się względną tolerancją religijną i stwarzało warunki do przenikania się różnych kultur. Jako pisarka Mutańczijewa problematyzowała narodowe i tożsamościowe mity historyczne. Poetyką i konstrukcją swych powieści przekonywała czytelników, że opis dziejów to wielość, w którym nikt nie ma całkowitej racji, a osąd historii to tylko kwestia dominacji jednej interpretacji.

Należy zwrócić uwagę na polityczny wymiar literackiej twórczości Mutańczijewej. Lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte ubiegłego wieku w historii literatury bułgarskiej zapisały się jako okres, w którym — po kwietniowym plenum partii komunistycznej w 1956 r. oraz przeprowadzonej krytyce kultu jednostki i dogmatyzmu w sztuce, a także po zmianach w poglądach teoretycznoliterackich, na jakie wskazuje powstanie czasopisma literackiego „Литературна мисъл” („Myśl Literacka”) — nastąpiła krótka kulturalna odwilż, głośnie stało się pokolenie poetów kwietniowych, rozkwitała groteska i dokonał się zwrot w stronę historyzmu⁷. W latach sześćdziesiątych wraz z publikacjami Emiliana Stanewa, Antona Donczewa, Gencza Stojewa i Wery Mutańczijewej nastąpił renesans powieści historycznej⁸. Marie Vrinat-Nikolov, która analizuje to zjawisko, porównując rozwój

³ W. Mutańczijewa: *Sprawa sułtana Dżeta*. Przeł. H. Kalita. Warszawa 1979, s. 501.

⁴ В. Мутафчиева: *Последните Шишмановци*. София 1982.

⁵ W. Mutańczijewa: *Alkibiades Wielki*. Przeł. H. Karpińska. Warszawa 1979.

⁶ В. Мутафчиева: *Летопис на мутното време*. София 1965.

⁷ Zob. T. Dąbek-Wirgowa: *Historia literatury bułgarskiej. Zarys*. Wrocław 1980.

⁸ W tym samym czasie nastąpił wzmożony rozwój serbskiej powieści historycznej, zainspirowany międzywojenną twórczością Ivo Andrića oraz debiutami m.in. Danila Kiša i Mirka Kovača. Zob. B. Zieliński: *Serbska powieść historyczna. Studia nad źródłami, ideami i kierunkami rozwoju*. Poznań 1998.

bułgarskiej powieści historycznej do tendencji w literaturze światowej, stwierdza, że konwencja tego gatunku pozwalała prozaikom uniknąć cenzury oraz przymusowej poetyki realizmu socjalistycznego. Francuska badaczka zgadza się z opinią Swetłozara Igowa, że „złoty wiek” powieści historycznej w bułgarskiej literaturze lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w. to paradoks epoki totalitarnej⁹. W tym kontekście psychologizm prozy historycznej Mutańczijewej, interpretacja dziejów z perspektywy subiektywnej i indywidualnej, ukazywanie problematycznego charakteru każdej tezy historycznej zdobywają przejmująco aktualne znaczenie. Wczesna recepcja krytyczno-literacka „najczęściej tłumaczonej powieści ze współczesnej literatury bułgarskiej”¹⁰, jak nazywa *Sprawę sultana Dżema* Georgi Grozdev, najlepiej tego dowodzi. Z jednej strony krytycy podkreślają, że podejmując temat młodszego syna Mehmeda II, który spędził kilkanaście lat w Europie i którego bunt przeciwko Bajazytowi dla chrześcijańskich władców zachodnich stanowił niepowtarzalną, lecz straconą szansę na wypędzenie Osmanów z terytorium europejskiego, Mutańczijewa zabiera głos w fundamentalnej dla bałkańskiej tożsamości dyskusji o stosunkach między europejskim Wschodem a Zachodem. Zdaniem Michała Nedelczewa, „w całej powieści Bałkany są niewidzialne, lecz obecne. I oskarżeni, i świadkowie składają zeznania przed nimi”¹¹. Ta uniwersalna dla Bałkanów tematyka staje się podstawą porównań utworu Mutańczijewej do powieści Ivo Andrić *Przekłęte podwórze*, której fabuła również została osnuta na kanwie wydarzeń historycznych wokół sultana Dżema¹². Z drugiej strony badacze twierdzą, że powieść *Sprawa sultana Dżema*, po pierwsze, modernizuje narracyjne konwencje w bułgarskim powieściopisarstwie, a po drugie — bułgarską prozę historyczną. Tonczo Żeczew widział ten utwór jako „napawające nadzieją zjawisko [...], które świadczy o głębokich i wyczekiwanych zmianach, o poszukiwaniach perspektyw po okresie ilustracjonizmu”¹³. Kamila Danilczenko z kolei, porównując dokonania Mutańczijewej, Antona Donczewa, Gencza Stowewa i Emiliana Stanewa, wyodrębnia trzy etapy modernizacji prozy historycznej — wprowadzenie nowych dla bułgarskiej literatury technik pisarskich (Anton

⁹ Zob. М. Врина-Николов: *Българският роман в преломните 50 и 60 години на XX век — среща на историята, догматизма и художествената измислица*. „Електронно списание LiterNet” 2003, бр. 1 oraz С. Игов: *Кратка история на българската литература*. София 1996, s. 498.

¹⁰ Г. Гроздев: *Паметта срещу доноса. За „Случаят Джем” и Вера Мутафчиева отново*. „Електронно списание LiterNet” 2009, бр. 8. Ten artykuł zawiera polemyczną odpowiedź na rozważania Dimitra Kamburowa, który z zarzutów, że Wera Mutańczijewa była agentką służb bezpieczeństwa uczynił klucz interpretacyjny powieści. Zob. Д. Камбуров: *Не-некролог за Вера Мутафчиева*. „Капитал” 2009, бр. 23.

¹¹ Cyt. za: К. Данилченко: *Случаят Джем*. „Литературен форум” 2002, бр. 21. W rozważaniach o recepcji powieści korzystam z doświadczeń tej badaczki.

¹² Nie bez znaczenia dla mego wywodu jest fakt, że polska tłumaczka *Sprawy sultana Dżema* Halina Kalita przełożyła również następujące powieści Andrić — *Most na Drinie* (1956), *Konsulowie ich cesarskich mości* (1960), *Panna* (1962), *Dom na odludziu* (1979).

¹³ Т. Жечев: *Българският великден или страстите български*. София 1975, s. 97.

Donczew, Genczo Stoew), problematyzację narodowego ideologicznego modelu prozy historycznej (Emilian Stanew) oraz wyjście z nacjonalistycznej tematyki historycznej i uwolnienie się spod kontroli tradycyjnego, nacjonalistycznego, ideologicznego dyskursu, które wiąże się także z radykalizacją poetyki narracyjnej (Wera Mutańczijewa)¹⁴. Warto zauważyć, że takiego poglądu nie sposób odnieść do całej twórczości pisarki. W powieściach *Rycerz* i *Последните Шишмановци* (*Ostatni Szyszmanowicze*) na przykład (by pozostać w kręgu tematyki dotyczącej Imperium Osmańskiego i stosunków Wschód — Zachód) Mutańczijewa aktualizuje niektóre przesady i mity narodowe związane z romantyczną ideą narodowych powstań wyzwoleniczych i bardzo żywotnym w bułgarskiej historiografii obrazem jednostki, która ma znaczący wpływ na bieg dziejów. Również jej interpretacja zależności między Wschodem a Zachodem konsekwentnie realizuje niektóre tradycyjne, kompensacyjne tendencje rodem z romantycznej historiozofii¹⁵. Należy również zadać pytanie, czy ramy literatury popularnej — szczególnie w państwie socjalistycznym, w którym funkcjonujące organy cenzury nieustannie powiększały swój zasięg, zwłaszcza pod koniec lat sześćdziesiątych i w latach siedemdziesiątych — pozwalały na głoszenie poglądów weryfikujących opinie oficjalne i promowane przez państwo¹⁶. Sposób przedstawiania Turka osmańskiego w prozie historycznej Mutańczijewej jest uwikłany w podobną sieć różnorodnych zależności między świadectwem historycznym (różnie, a często i sprzecznie interpretowanym za pomocą odmiennych metodologii naukowych, uzależnionych z kolei od jednej lub drugiej ideologii), jego obowiązującą interpretacją, właściwą państwowym dążeniom nacjonalistycznym i budowaniu narodowościowej tożsamości, a twórczą wyobraźnią, dla której literackie prezentacje z innych epok stanowią kontekst. Na przykładzie dwóch powieści Mutańczijewej — *Sprawa sultana Dżema* i *Последните Шишмановци* (*Ostatni Szyszmanowicze*), których tematyka jest bardzo podobna (obie opisują walkę o władzę między spadkobiercami tronu), chciałabym przyjrzeć się tym zależnościom i opisać procesy zachodzące między mitem, historią a wyobraźnią w konstrukcji obrazu Turka osmańskiego stworzonego przez pisarkę. Będzie mnie również interesowało przekładowe odzwierciedlenie tego obrazu w języku polskim, wprowadzające interpretacje zewnętrzne, które mogą być użyteczne w zrozumieniu jego kulturowych motywacji.

¹⁴ К. Данилченко: *Случаят Джем...*

¹⁵ Zob. B. Zieliński: *Wschód i Zachód w „Rycerzu” Wery Mutańczijewej*. W: *II Kolokwium slawistyczne polsko-bułgarskie*. Red. J. Świdziński, T. Zdanczewicz. Poznań 1991, s. 209—221.

¹⁶ W tym kontekście na osobną uwagę zasługuje sprawa powieści Antona Donczewa *Czas wyboru*. O jej znaczeniu dla propagandy politycznej podczas trwania tzw. procesu odrodzeniowego zob. M. Врина-Николов: *Образът на „турчина” в българската проза от XIX и XX век: Тема и вариации по един мит на балканската национална идентичност*. W: *Балканските идентичности в българската култура*. Пер. Н. Аретов. София 2003; A. Nowosad: *Prawo do domu. Kilka aspektów z bułgarskiej literatury mniejszościowej*. W: *Literatury słowiańskie. Tryd po roku 1989*. T. 4: *Mniejszości*. Red. M. Dąbrowski. Warszawa 2005; M. Todorova: *Conversion to Islam as a trope in Bulgarian historiography, fiction and film*. „Eurozine”, 4 November 2003.

Akceptując definicję Codola i Tapa, zgodnie z którą tożsamość to zbiór reprezentacji, uczuć i strategii, konstruowanych w celu ochrony podmiotu¹⁷, można powiedzieć, że obraz „innego” staje się konstytutywny dla bułgarskiej tożsamości, która została ukształtowana pod wpływem zagrażającej jej religijnej i kulturowej inności Imperium Osmańskiego. Taką perspektywę przyjęła Rosica Gradewa¹⁸, opisując negatywne wyobrażenia o Turkach w bułgarskim piśmiennictwie od XV w. do XVIII w. Gradewa zbadała nie tylko teksty religijne, pisane na użytek chrześcijańskiej kongregacji — jak na przykład hagiografie i zbiory tekstów o charakterze pouczająco-dogmatycznym, lecz również teksty świeckie — kroniki, homiliarze, zwane damaskinami, notki na marginesie innych dokumentów, historie Bułgarii spisane pod koniec XVIII w. oraz dokumenty szariatu i fatwy, które, zdaniem autorki, o wiele lepiej pokazują strefy kontaktów religijnych między poddanymi Imperium. Badaczka stwierdziła, że w początkowym okresie panowania Osmanów podbita ludność rzadko klasyfikowana była ze względu na narodowość. O wiele istotniejsze były różnice religijne, przy czym panowało przekonanie, że inni chrześcijanie — poddani Imperium katolicy, protestanci są nie-swoi i uważani za obcych. W tekstach najczęściej spotyka się podział na chrześcijaństwo, religię bułgarską (oznacza to prawosławie) oraz islam — religię turecką; zmiana wyznania prowadziła zatem do zmiany przynależności etnicznej. Język natomiast nie odgrywał roli identyfikacyjnej. Ta sytuacja uległa zmianie w XVIII w., kiedy nasiliło się dążenie do narodowego samookreślenia się i wzrosła rola języka. Określenie ‘osmański’ spotykane było rzadko, podkreślało przynależność do klasy rządzących i bogatych obywateli Imperium. Autorami dokumentów piśmienniczych z tamtej epoki byli najczęściej duchowni, których zadaniem była ochrona wiary chrześcijańskiej przed islamem. Gradewa uważa, że większość analizowanych tekstów ma na celu ograniczenie kontaktów ludności chrześcijańskiej z muzułmanami oraz zmniejszenie dobrowolnych konwersji na islam. Dlatego muzułmanie nazywani są poganami, barbarzyńcami, niewiernymi, synami Agara, potomkami Chana. W XVIII w., jak twierdzi badaczka, zaczęło się pojawiać określenie Turek, a zarzuty wobec Turka się krystalizowały. Winiło się go nie tylko za nieczyste wyznanie, ale również za podbój drugiego carstwa bułgarskiego, za okrucieństwa na ziemiach bułgarskich, za brak praworządności w Imperium. W historiach Bułgarii z XVIII w. Turcy to groźni, okrutni, niesprawiedliwi ciemężyciele. Ponieważ teksty te miały funkcję publicystyczną i podbudowywały narodową tożsamość, nakłaniały do buntu przeciw Imperium. Na podstawie tej analizy Gradewa dochodzi do wniosku, że obraz Turka i współzycia

¹⁷ J.-P. Codol, P. Tap: *Avant-propos un dynamique personnel et identités sociales*. „Revue Internationale de Psychologie Sociale” 1988, no. 2. Cyt. za: H. Аретов: *Балкански идентичности в българската култура от модерната епоха (XIX—XX век)*. В: *Балкански идентичности в българската култура...*

¹⁸ Zob. P. Градева: *Турците в българската книжнина, XV—XVIII в.* В: *Балкански идентичности в българската култура...*

między chrześcijanami a muzułmanami w Imperium skonstruowany w zachowanych tekstach zasadniczo różni się od odnotowanych w dokumentach sądowych ówczesnych zdarzeń codziennych, które przedstawiają również wypadki zgodnego sąsiedztwa i współpracy między ludnością muzułmańską i chrześcijańską, a także potwierdzają występowanie małżeństw mieszanych i innych układów rodzinnych między ludźmi różnych wyznań. Negatywny obraz Turka i muzułmana, który ostatecznie wykształcił się w XVIII w. i wpłynął, zdaniem badaczki, na współczesne obieguowe poglądy na temat czasów Imperium Osmańskiego, a także na literackie prezentacje tej epoki historycznej, powstał w kontekście nasilenia się samoświadomości narodowej oraz dążeń nacjonalistycznych i wyzwoleniczych. Jako zaborca i przedstawiciel odmiennej religii i kultury Turek osmański uosabiał wrogą obcość, w opozycji do której w piśmiennictwie bułgarskim zaczęto określać swojskość i narodową tożsamość. Ten obraz uzupełnia Nadeżda Aleksandrowa, która pokazuje, że w bułgarskich periodykach wydawanych w epoce odrodzenia narodowego w Konstantynopolu, Ruse oraz w Serbii i Rumunii został wyodrębniony „naród turecki” z władzy tureckiej, związanej z przemocą i siłą¹⁹. Ten podział jest właściwie klasowy — turecka i bułgarska ludność cierpią jednakowo z uwagi na „śmiertelną chorobę” Imperium, z powodu bestialstw rozbójników i nadużyć władzy osmańskiej. Instytucje imperialne natomiast, próby przeprowadzenia reform, a nawet decyzje sprzyjające samorządności na terytoriach poddanych przez różne gazety zostały inaczej ocenione i skomentowane w zależności od zapatrywań ideologicznych i kierunku politycznego, jaki obrali ich redaktorzy. W tekstach publicystycznych od drugiej połowy XVIII w. obraz Turka osmańskiego był zatem mniej jednoznaczny, ideologicznie i klasowo zróżnicowany.

Na podstawie strategii traktowania w prozie literackiej XIX i XX w. tej odziedziczonej z przeszłości narracji o Turkach francuska slawistka Marie Vrinat-Nikolov wyodrębnia trzy podstawowe tendencje w kreowaniu literackiego wizerunku Turka w bułgarskiej prozie współczesnej: epicką, „pojednawczą” i kronikarską²⁰. Linię epicką, zdaniem tej badaczki, rozpoczął Iwan Wazow powieścią *Pod jarzmem*, w której obraz Turka i obraz Bułgara w pełni wpisują się w romantyczno-wyzwolenicze odrodzeniowe stereotypy — Turcy są despotyczni, krwiożerczy, bezlitośni i niesprawiedliwi, Bułgarzy natomiast gotowi oddać życie za wolność swego narodu. Tę linię kontynuują *Żelazny kaganek* i *Преспанските камбани* (*Prespanskie dzwony*) Dymitra Talewa, *Цената на златото* (*Cena złota*) Genca Stoewa oraz *Подосто, Подосто* (*Rodosto, Rodosto*) i *Някъде на Балканите* (*Gdzieś na Balkanach*) armeńskiej pisarki, tworzącej w języku bułgarskim, Sewdy Sewan. Obraz Turka w tych powieściach jest jednak bardziej skomplikowany, wzbogacony o cechy pozytywne. W prozie, którą Vrinat-Nikolov nazywa pojed-

¹⁹ Zob. Н. Александрова: *Съседът като „друг” или „другият съсед” на българите. Поглед върху периодиката на Възраждането*. В: *Балкански идентичности в българската култура...*

²⁰ М. Врина-Николов: *Образът на „турчина” в българската проза от XIX и XX век...*

nawczą, stosunek do postaci tureckiego pochodzenia jest mniej jednoznaczny. Za uważalne są odrodzeniowe rozgraniczenia między osmańskim władcą a zwykłym muzułmaninem, obywatelem Imperium z niższych klas. W opowiadaniach Jordana Jowkowa, Jordana Radiczkowa i Iwajła Petrowa obcość Turków zostaje przełamana i bohaterowie tureccy, najczęściej chłopci i niezbyt zamożni rzemieślnicy, już nie wzbudzają zgrozy i strachu, lecz ze swą filozofią życiową i pracowitością stają się bliscy i zrozumiali. Ostatnią tendencję w opisie osmańskich Turków — kronikarską — zapoczątkowaną przez Zachriego Stojanowa w jego *Zapiskach z powstań bułgarskich 1870—1876*, francuska bułgarystka ocenia jako najbardziej neutralną oraz politycznie i historycznie dojrzałą. Do utworów, w których obraz Turków znacznie odbiega od stereotypowych wyobrażeń, Vrinat-Nikolov wlicza *Летонис на смутното време (Kronika niespokojnych czasów)* Mutafczijewej. Osobne miejsce w tym studium badaczka poświęca powieści *Час wyboru* Antona Donczewa, która została skonstruowana jako kronika przymusowej islamizacji ludności gór rodopskich. Fakt, że negatywna ocena tego utworu wzbudziła żarliwą dyskusję nie tylko w gronie specjalistów²¹ wskazuje na wagę tematyki związanej z osmańskim dziedzictwem i polityką rządów komunistycznych wobec mniejszości narodowych i religijnych. W ramach niniejszego artykułu nie sposób wnikliwie opisać tej polemiki i racji licznych dyskutantów, ale skoro powieść *Справа султана Дзема* ukazała się tylko trzy lata po utworze Donczewa, należy wymienić zarzuty, które *Часови wyboru* stawia francuska badaczka. Po pierwsze, niewiarygodne źródła historyczne, na podstawie których powstała fabuła powieści, szczególnie kronika Metodiego Draginowa, która uważana jest za fałszyfikat. Po drugie, serwilizm wobec władzy komunistycznej — Anton Donczew, zdaniem badaczki, napisał powieść historyczną z tezą, która miała usprawiedliwić wypędzenie i represje wobec ludności muzułmańskiej w południowej Bułgarii. Po trzecie, manipulacja czytelnikiem za pomocą przejawskrawionych stereotypów o czasach tureckiej niewoli:

Dążąc do osiągnięcia emocjonalnie zabarwionego wpływu, powieść posługuje się stereotypami przeszłości, które wzmacnia do granic możliwości (Turcy zostali przedstawieni jako „poganie”, potwory, „które zjadają ludzkie mięso”, jak okrutne i fanatyczne dzikusy, w pełnej opozycji do odważnych Bułgarów-mężczenników, którzy wołają „stracić głowę, ale nie zmienić wiary”); obraz nasiąknął tak zdecydowanie wyrażonym manicheizmem, że doprowadzony do mistyfikacji

²¹ Zob. И. Йовева: *Една французојка срещу „Време разделно”*. „Труд”, 19 февруари 2002; С. Леви: *Историческата основа на романа е спорна*. „Труд”, 23 март 2002; Н. Аретов: *Страшна ли е критичната оценка*. „Демокрация”, 28 февруари 2002; М. Врина: *Не се вторачајте в „свещени криви”*. „Труд”, 2 март 2002; А. Хачикян: *Времето на Антон Дончев*. „Култура”, 1 март 2002; Г. Господинов: *Айфеловата кула на литературата*. „Дневник”, 1 март 2002; Ч. Маринов: *„Изсмукване» на памет*. „Култура” 2002, бр. 15.

mit ostatecznie traci swą ilustracyjną i symboliczną moc, zdeformowany do karykatury z użyciem hiperboli i technik narracyjnych, mających zwodzić czytelnika²².

Porównanie z powieścią Mutafczijewej narzuca się samo — Marie Vrinat-Nikolov przeciwstawia utwór Donczewa i *Sprawę sultana Dżema*, które sytuuje na przeciwległych krańcach nurtu kronikarskiego.

Nawet jeżeli ta czarno-biała interpretacja nie może być bezdyskusyjnie przekonująca, to wypada się zgodzić z opinią, że w powieści *Sprawa sultana Dżema* postać księcia Zizimusa — potomka dynastii Osmanów, muzułmanina — nie mieści się w ramach żadnych stereotypowych, nacjonalistycznych poglądów o tureckich władcach.

Najpierw Wera Mutafczijewa odwraca stereotypowe wzorce estetyczne. W tradycji folklorystycznej każdy niechrześcijanin ma charakterystyczny, niezmienny wygląd, jak na przykład w ludowej pieśni *Сидер войвода и черен арапин* — ciemną karnacją, szpetną twarz, nieharmonijną posturę, olbrzymie, lubieżne wargi, oczy duże jak talerze²³. Książę Zizimus został wyposażony w cechy wręcz odwrotne, w opisie których szczególną uwagę poświęcono elementom opiewanym w pieśniach ludowych:

Tylko trochę przypominał ojca, wielkiego Zwycięzcę. Może był podobny do rodzica z długiego, orlego nosa i bardzo wydatnej, wysuniętej do przodu dolnej wargi. Pozostałe rysy miał jednak zupełnie inne. [...] Dżem był wysoki? — a wysokim wzrostem odznaczało się u nas niewielu ludzi. [...] Obca była nam też jego twarz — zbyt jasna, o barwie dojrzałej pszenicy, jak mawialiśmy. [...] Oczu jego nie będę wam opisywał — wydawało się, że słońce poranne migotało w bystrej wodzie, takie były oczy Dżema. (SSD, 38)²⁴.

Wygląd księcia robi piorunujące wrażenie na Pierze d'Aubusson, wielkim mistrzu zakonu joannitów, już nie z powodu charakterystyk estetycznych, lecz dlatego, że nie mieści się w jego wyobrażeniu o muzułmanach:

Nie przeczę, że pierwsze wrażenie na widok Zizimusa było wręcz zaskakujące. [...] Tak, właśnie najbardziej zadziwiły mnie jego rysy: fizjonomia myślącego, wrażliwego człowieka, która nie pokrywała się z moim wyobrażeniem o poziomie ludzi Orientu. (SSD, 151)

²² М. Врина-Николов: *Образът на „турчина“ в българската проза от XIX и XX век...* Wszędzie, gdzie nie podaję nazwiska tłumacza, cytowane fragmenty są w moim tłumaczeniu.

²³ Por. D. Angelov: *Character of „the Other“ in Bulgarian Folk Songs*. „Bulgarian Ethnology” 1997, br. 1—2.

²⁴ Dalej źródło pochodzące z powieści *Sprawa sultana Dżema* będę przytaczała jako SSD. Cyfra po skrócie oznacza numer strony w wydaniu powieści z 1979 r., por. przyp. 1.

W opisie ojcu sułtana Dżema, Mehmedowi chanowi, mimo że powtórzono stereotypy, przepisano mądrość, która czyni jego twarz szlachetną:

Mehmed chan cierpiał z powodu niskiego wzrostu. [...] Był szpetny — pokój jego duszy! Jakby z bryły potrzebnej na rosłego mężczyznę Allah przygniósł ją do ziemi stworzył karła. Mehmed chan nie mógł spleść palców na brzuchu, jego nogi nigdy nie sięgały podłogi, lecz podrygiwały przy lada wybuchu gniewu lub wesołości. [...] Prawdziwie mądry człowiek nie może być brzydalem, to niemożliwe. Zresztą chociaż Allah obdarzył sułtana twarzą o większej szerokości niż długości, chociaż zwisały pod nią fałdy podbródka łączącego się bezpośrednio z torsem, chociaż zbyt cienki orli nos i usta o wydatnej dolnej wardze wyglądały groteskowo, a oczy przypominały otwory w tarczy, twarz Mehmed chana nie była brzydka. (SSD, 15—16)

Zaburzając płynne przejście z obszaru obserwacji do sądów wartościujących opartych na kryteriach estetycznych, Mutańczijewa zwraca uwagę na rasistowskie wymiary stereotypowego przedstawienia „inności” — rasowej, klasowej bądź religijnej. Jednocześnie uprzedzenia Bułgara, udokumentowane w piśmiennictwie doby odrodzenia narodowego oraz w folklorze, zostały utożsamione z poglądami człowieka Zachodu — mistrza zakonu katolickiego. Za pomocą takiego zabiegu pisarka zarazem uruchamia strategię kompensacyjną, udowadniając, że jej rodzima kultura należy do świata chrześcijańskiego, a zatem do kultury Zachodu, i krytykuje tę kulturę za to, że stwarza możliwości mnożenia orientalizmów wewnętrznych²⁵.

Następną nietypową cechą tureckiego księcia to jego tolerancja i szacunek dla chrześcijaństwa. Wielokrotnie w powieści podkreśla się chrześcijańskie pochodzenie sułtana Dżema:

[...] Dżem był pół-Serbem, w dodatku po kądzieli. (SSD, 38)

Uderzyło mnie wtedy, że szechzade nigdy nie mówił „niewierni”, lecz „chrześcijanie”. Czyżby miał podświadome poczucie swego chrześcijańskiego pochodzenia? (SSD, 48)

Prawda, powiadasz... — podjął. — Zawsze byłem zdania, że mamy czego uczyć się od chrześcijan. Dlaczego, Saadi, oni mają większe poczucie sprawiedliwości; dlaczego nie uznają gwałtu za jedyne sędzię na tym świecie? (SSD, 49)

²⁵ Tak Maria Todorova nazwała proces wyparcia niepożądanych cech wschodnich, które uznawane są za skazę i piętno, zachodzący wśród narodów bałkańskich. Rozszerzam tu znaczenie tego pojęcia, uważając je za trafne określenie gry, która ma miejsce w powieści Mutańczijewej. Każdy z bohaterów będzie się starał udowodnić swą rację, przypisując własne słabości, przywary i kulturowe piętno wrogowi. Zob. M. Todorova: *Balkany wyobrażone*. Przeł. P. Szymor, M. Budzińska. Wołowiec 2008, s. 131.

Niejednorodność etniczna i niejednoznaczna tożsamość religijna były często spotykanymi charakterystykami obywateli Imperium Osmańskiego oraz jego klasy rządzącej. Często ważne państwowe stanowiska zajmowali bogaci chrześcijanie, a dążenie do materialnych dóbr wiązało się z dobrowolnym przyjęciem islamu i służbą dla sułtana. Stereotypowa wykładnia wymaga negatywnej oceny podobnych zjawisk, którą lapidarnie ujmuje ludowe przysłowie: „Chroń nas Boże od poturzonego Bułgara”²⁶. Wpisuje się w nią postać Karaibrachima z powieści *Czas wyboru*, który, chociaż ma bułgarskie pochodzenie etniczne, traktuje swych rodaków bardziej okrutnie i bezlitośnie od pozostałych Turków. To wyobrażenie zislamizowanych chrześcijan krytykuje Mutafczijewa w powieści *Летоние за смутното време (Kronika niespokojnych czasów)*, ukazując racje i rozterki Kara Fejzy, który dobrowolnie odrzucił religię ojców i przyjął islam, w rezultacie czego został napiętnowany przez obie wspólnoty jako odszczepieniec. Pisarka odrzuca jakąkolwiek formę fundamentalizmu religijnego. To część jej filozofii *implicit* zakodowana w różnych utworach. W powieści *Последните Шишмановци (Ostatni Szyszmanowicze)* to przekonanie kryje się za pozytywną oceną panowania ostatniego cara bułgarskiego Aleksandra, która na tle klęski, jaką jest upadek drugiego carstwa bułgarskiego, zaskakuje:

Na stole cara można było zauważyć i słowa Joanna Złotoustego — czyste, dzielne prawosławie, i opowiadania Warlaama i Joasafa — na wpół buddyjskie, i żywotopisy isychastów [...]. Wiara to dla Aleksandra rzecz najbardziej nietypową. W całym swoim rzekomym zagubieniu był konsekwentny w jednym — w braku zrozumienia dla wiary nie jako dogmatu, lecz jako ludzkiej potrzeby. Był w pełni świecki. Tacy byli władcy w epokach, które nadeszły po jego panowaniu, ale nie na tych terenach, gdzie indziej. Aleksander wstąpił w epokę Oświecenia za wcześniej²⁷.

W powieści *Rycerz* główny bohater, hrabia Roger Des Freux, pod wpływem swego porywacza, a potem przyjaciela Petyra Diabła, a także w wyniku spotkania z bogumiłami, dojrzuje do metafizycznej wątpliwości: „Właściwie jaki Bóg?”²⁸. Mutafczijewa formułuje całkiem stereotypowe przekonanie o jednym z fundamentów państwowości bułgarskiej — tolerancji religijnej, która odróżniała Wschód od Zachodu i w Bułgarii przetrwała od okresu przedchrześcijańskiego aż do doby odrodzenia narodowego. Co ciekawe, w powieści *Sprawa sułtana Dżema* cecha ta została przypisana również Turkowi, odwiecznemu wrogowi — a zatem tolerancja religijna nie jest charakterystyką narodową, lecz naturalnym rysem Bałkanów i Europy Południowej, związana z etniczną niejednorodnością mieszkającej na tych tere-

²⁶ Cyt. za: P. Dinekow: *Literatura a folklor*. W: P. Dinekow: *O bułgarskiej literaturze, folklorze i związkach z Polską*. Przeł. D. Tomczyk-Baszkiewicz. Warszawa 1977, s. 424.

²⁷ В. Мутафчиева: *Последните...*, s. 11.

²⁸ W. Mutafczijewa: *Rycerz*. Przeł. H. Kalita. Warszawa 1980, s. 181.

nach ludności. Konstrukcja powieści, w której pierwszoosobowe narracje przypominają autobiograficzną opowieść chrześcijan i muzułmanów, w sposób doskonały umożliwia zrelatywizowanie pojęć ‘prawowierny’ — ‘niewierny’. Polska tłumaczka, niestety, często niweluje tę znaczącą dychotomię i tym samym znacznie zmienia koncept zawarty w tekście źródłowym. Ograniczę się tu do dwóch przykładów.

Pierwszy pochodzi z listu sułtana Dżema do Bajazyta, w którym ten przyznaje, że popełnił błąd i prosi go o pomoc. Jest to punkt kulminacyjny fabuły powieści — od tego momentu zaczyna się więzienne życie Zizimusa. W liście zatem Dżem stara się obłaskawić starszego brata również za pomocą retoryki religijnej i w tym kontekście przeciwstawienie światopoglądów wyznawcy prawdziwej wiary i niewiernego jest podwójnie nacechowane. Z jednej strony nosi tradycyjne wyobrażenia o świecie chrześcijańskim, z drugiej to deklaracja tożsamościowa Zizimusa, który, będąc buntownikiem, odrzuca prawo ‘niewiernych’ i wyraża swą gotowość, by umrzeć zgodnie z nakazem prawdziwej wiary. W polskim tłumaczeniu jednak dramatyzm dychotomii ‘prawowierny’ — ‘niewierny’ został osłabiony:

Wasza Wysokość nie zniósłby, żebym był jeńcem **giaurów**, ja, **wierny syn islamu**, który wyznaje święte słowa modlitwy: La ilahä illa- llah- Muhammadan resulullah. [...] Piętno hańby plami moje czoło, głowę składam pod miecz, gotów przyjąć ostateczny cios. Jeżeli taka jest wola Waszej Wysokości, chwała niech będzie Allahowi — będę jej posłuszny²⁹. (SSD, 172)

Bezpodstawna jest również egzotyzacja tekstu listu Zizimusa dzięki przytoczeniu w oryginalnym brzmieniu pierwszych słów *szehadah* — islamskiego wyznania wiary, choć być może jest to strategia *à la* Barańczak — w pewnym miejscu coś zostało zatracone, w innym — zachowane, ale dominanta semantyczna, performatywna i sugestywna siła listu zostały ocalone. Jeżeli ramy wiersza usprawiedliwiają takie instrumentalne majsterkowanie, a czasami i mistrzowskie instrumentowanie, to proza daje tłumaczowi wystarczająco dużo przestrzeni, by akcenty w tekście docelowym rozłożyć zgodnie z brzmieniem oryginału.

Drugi przykład to rozstrzygająca dalsze losy Zizimusa odmowa uczestniczenia w organizowanej przez papieża Innocentego VIII wyprawie krzyżowej:

[...] nie chcę walczyć z wiernymi po stronie niewiernych. — (Krótko i węzłowato)³⁰. (SSD, 440)

²⁹ В. Мутафчиева: *Случаят Джем. Избрани произведения*. Т 4. Пловдив 2008, s. 138. Пор. „Ваше величество не би търпял аз да съм пленник у **неверниците**, аз, **правоверният**, който произнася свещените думи: »Има само един бог и Мохамед е негов пророк«. Саванът на безчестиего покрива лицето ми, главата ми е подложена под меча и готова да получи съдбоносния удар. Ако такава е вашата воля — хваля бога — ще й се подчиня”.

³⁰ Ibidem, s. 350. Пор. „[...] не ща да се бия на страната на неверници против правоверни! — (Кратко и ясно)”.

Tu pominięcie określenia ‘prawowierny’ to tylko niuans znaczeniowy, ale istotny dla charakterystyki Dżema. Po złożonej w liście do Bajazyta przysiędze, że będzie jego poddanym ksiączę Zizimus zawsze określa siebie mianem „prawowierny”, co oznacza, że rozstrzygnął wewnętrzny dylemat, któremu porządkowi ma zostać wierny — chrześcijańskiemu czy muzułmańskiemu. Używając przymiotnika ‘prawowierny’, wywalczył przynajmniej duchowe prawo, by otaczających go chrześcijan uznać za heretyków i wrogów.

Drugi istotny w powieści podział, już nie religijny, lecz kulturowy, to rozdzielenie bohaterów na ludzi Wschodu i Zachodu. Konflikt między światem Orientu a chrześcijańską Europą stoi u podstaw tzw. Kwestii Wschodniej, o której mowa we wstępie powieści. Nieco romantyczne przekonanie, że czyny jednego człowieka mogą zmienić bieg dziejów jest Mutańczijewej bliskie. Świadcowie w sprawie sułtana Dżema, niezależnie od zajmowanej przez siebie pozycji (bohaterami powieści są postacie historyczne, jak papież Innocenty VIII albo Pierre d’Aubusson, ale również osoby zupełnie pozbawione władzy politycznej — dowódca straży Etem bądź Nikola z Nikozji, płatny morderca), świadomie albo przypadkowo wpływają swymi działaniami na los osmańskiego księcia i wyrażają jednocześnie określone przekonania, związane z ich przynależnością do wschodniej bądź zachodniej kultury. O symbiozie między ludzkim losem, ludzkimi przekonaniem a ziemią ojczystą autorka pisze:

[...] niektóre prawdy nie są nowe, obowiązują nie tylko dziś, lecz są to wielkie prawdy odwieczne, które historia lubi wciąż na nowo potwierdzać. Choćby ta prawda, że między człowiekiem a jego krajem ojczystym istnieje złożona, wciąż jeszcze ściśle nieokreślona współzależność. [...] Prawda ta nie przeminie, póki ludzi i świata, a los wygnańca dla wielu będzie źródłem natchnienia. (SSD, 6)

Przedstawiciele kultury zachodniej i wschodniej są do siebie uprzedzeni. Obcemu modelowi rozumienia świata zarzucają niedojrzałość, zacofanie, nieprzyzwoitość obyczajów — repertuar stereotypów i obelg wydaje się zaskakująco jednolity. Niezmiennie w świadectwach wielkiego mistrza zakonu joannitów Dżem, jego orszak oraz wszystko, co związane jest z Orientem wzbudza pogardę i zasługuje na określenie ‘dzikie’:

Pokoje świąty były urządzone skromnie, bez przepychu. Jakkolwiek wiedzieliśmy, że sojusz nasz z Zizimusem byłby *pro publico bono* Zakonu, wzdrygaliśmy się na myśl o tych barbarzyńcach — Turkach, Saracenach i wszelkiej lewentyńskiej hołocie. (SSD, 150)

Tak Pierre d’Aubusson ocenia stosunki między Wschodem a Zachodem:

[...] Zachód, który dopiero niedawno uroczyście obchodził upadek Bizancjum, zgłaszał pretensje do uczestniczenia w podziale dóbr tego świata. I te dziesiątki kwitnących miast zachodnich [...] widziały w Turcji nie tylko groźbę. Turcy

byli dla nich bogatymi dzikusami, którym można wmówić lśniące błyskotki za ciężkie pieniądze; dla nich Turcy byli dumnymi próżniakami, którzy nie lubią wysilać się w pracy czy handlu [...]. (SSD, 156)

Poeta Saadi ze swej strony głosi miażdżącą przewagę Wschodu nad Zachodem oraz dziwaczność lokalnych, zachodnich zwyczajów:

[...] wasze obecne wyobrażenie w nieprawdziwym świetle przedstawia ludzi Orientu — wy sądzicie ich według bardzo uproszczonego wzorca. Wzorzec ten obraża mnie, orientalnego myśliciela XV wieku. Albowiem w średniowieczu, które już przeminęło, Wschód był czymś wielkim. Nie znał on państw-monolitów pod względem narodowościowym: w jego bezkresnych imperiach rozbrzmiewały najprzeróżniejsze mowy i wyznawano kilka religii, [...] nigdy nie zatarło się w nich dziedzictwo antyczne; [...] na Wschodzie — co najważniejsze — nikt nigdy nie zdołał złamać człowieka mającego prawo do szczęścia, człowieka myślącego, człowieka czynu. Ze Wschodu płynęło światło przez całe średniowiecze i nie bez racji my, ludzie Orientu, uważaliśmy człowieka Zachodu za barbarzyńcę. Pojawił się on niedawno [...] i od razu zrezygnował ze swej wolności na rzecz garstki drobnych panków i jednego jedynego Kościoła [...]. W ciągu dziesięciu wieków człowiek Zachodu nie nauczył się nawet kąpać [...]. (SSD, 274—275)

Pozwoliłam sobie zacytować ten nieco dłuższy fragment, ponieważ zawiera on argumentację wyjaśniającą, dlaczego Saadi, Dżem i Kaitbaj mają prawo nazywać zachodnich chrześcijan barbarzyńcami. Okazuje się, że to oni są spadkobiercami antycznego dziedzictwa i blasku Bizancjum. Mutafczijewa dokonuje kolejnego przesunięcia w perspektywie oglądania Turków — stają się oni partnerami w walce przeciwko Zachodowi, a wspólne dla Bałkanów i Imperium Osmańskiego dziedzictwo antyku i Bizancjum zaciera różnice religijne. Przekonania autorki zostały wyrażone w konsekwencji używanych określeń. Chrześcijanie, świadkowie w sprawie sułtana Dżema ani razu nie określają ludzi Wschodu mianem barbarzyńców. W ich opowieściach są oni dzikusami. Do rzeczownika „barbarzyńca” mają prawo wyłącznie Turcy, Egipcjanie i Persowie. W tłumaczeniu Halina Kalita w całości ten obraz zmieniła. W polskim tekście miano ‘barbarzyńca’ to obiegująca obraza, rzucana raz ze strony chrześcijan, raz ze strony muzułmanów. Ten nieład nazewniczy przesłania główny konflikt powieści — konfrontację między Wschodem a Zachodem.

Być może z tej perspektywy należy przyjrzeć się kolejnej, nietypowej w kontekście stereotypowych literackich przedstawień Turka osmańskiego w bułgarskiej prozie, cesze sułtana Zizimusa, mianowicie jego homoseksualizmowi. Z jednej strony miłosne uczucia, które łączą Dżema i jego defterdara — poetę Saadięgo, mogą być zrozumiałe jako element orientalnej egzotyki. Wszak wiadomo, że w dyskursie orientalnym Wschód był metaforą zakazanego, a opisy i obrazy Orien-

tu obfitowały w przesłanki seksualne³¹. Z drugiej strony jednak dominuje motyw homoseksualnej miłości między artystami, między poetami. Poetycki talent Zizimusa znacznie różni go od wizerunku okrutnego, bezlitosnego wschodniego władcy. Saadi podkreśla, że poetyckie wzruszenia na dworze przyszłego sułtana nie przystoją:

A tymczasem my — właściwy dwór — pędziliśmy żywot, jaki rzadko komu przypaść w udziale. Karmiliśmy się myślą i słowem, pięknem czerpanym z najbardziej wyszukanych dzieł Wschodu. (SSD, 41)³²

Wyjątkowy dwór Zizimusa wzbudza niechęć jego ciotki Seldżuk hatun, a z opowieści Filipiny Heleny de Sassenage można wywnioskować, jak bardzo Saadi odbiega od zachodnich wzorców męskości. W polskim tłumaczeniu wątek homoerotyczny został zamaskowany. Słowa, które w języku bułgarskim konotują określone doświadczenia erotyczne — „развалено момче” (‘upadły chłopak’), „полумъж” (‘półmężczyzna’), „изнемога след битка” (‘niemoc po bitwie’), „пир на изтънченост и сласт” (‘uczta wykwintności i chuci’), „срамен въпрос” (‘wstydliva kwestia’), „плътско съдържание” (‘cielesna treść’), zupełnie tracą swe znaczenie w polskim tekście. W tłumaczeniu nawet nie występują ich najbliższe leksykalne ekwiwalenty, a ten brak znacznie zmienia konceptualizację oryginału. Zamiast ‘развалено момче’ — ‘złoty młodzieniec’, zamiast ‘полумъж’ — ‘półludzie’, a dalej — ‘błogie utrudzenie po bitwie’, ‘niegodna kwestia’, ‘mizerna treść’. Tłumaczenie nie jest pruderyjne, ponieważ w ustępach, w których *explicite* nazwane zostają uczucia Saadiego do Dżema, polski tekst dokładnie odtwarza figury oryginału. Tabuizacja dotyczy wyłącznie niuansów seksualnych. Jest to typowy przykład nieprzekładalności spowodowanej odmiennością kulturowych kompetencji odbiorców tekstu źródłowego i tekstu docelowego³³. W 1979 r. Halina Kalita stworzyła lokalną interpretację powieści Mutafczijewej, która świadczy o wrażliwości polskich czytelników i czytelniczek na kwestie związane z płcią i homoerotyką. W tekście oryginału jednak homoseksualizm Dżema jest ważny w ramach konfliktu Wschodu z Zachodem. Wskazuje na odmiennosc obyczajów, ale również na określone ponadnarodowe wzorce artystycznych związków, które w pewnym stopniu są społecznie akceptowane i których utrwalenie w sztuce zaczyna się — jak się zwykle uważa — w starożytnej Grecji, a zatem nawet homo-

³¹ Zob. M. Todorova: *Balkany wyobrażone...*, s. 40—41.

³² Należy odnotować, że w przekładzie pominięto okolicznik ‘по нас’: „През това време ние — тъкмо дворот — живеехме така, както рядко ще се намери по нас”. Oznacza to, że nie chodzi tu o uniwersalny ludzki los, lecz o wyjątkowy dla wschodnich władców tryb życia. Gdyby tłumaczka zachowała ten „szczegół”, zdanie to miałoby odmienne znaczenie. Por. „A tymczasem my — właściwy dwór — pędziliśmy żywot, jaki rzadko komu przypaść w udziale u nas/na naszych ziemiach”.

³³ W. Kałaga: *Efekt teorii: przekład — interpretacja — etyka*. W: *Przekład artystyczny a współczesne teorie translatołogiczne*. Red. P. Fast. Katowice 1998.

seksualizm osmańskiego poety księcia Zizimusa może być traktowany jako ślad dziedzictwa helleńskiej cywilizacji.

Niezwykły obraz osmańskiego księcia — egzotycznego poety o słowiańskiej urodzie, uznającego chrześcijańskie wartości moralne, przedstawiciela bogatej wschodniej kultury, kontynuującej greckie i bizantyjskie tradycje — został wzbogacony o jeszcze jedną cechę, która wzbudza empatię w czytelnikach oryginału. Los Zizimusa symbolizuje dolę Bałkanów, które stały się ofiarą w politycznych rozgrywkach między Wschodem a Zachodem. Okazuje się, że między wschodnimi i zachodnimi władcami, mimo różnicy w ubiorze, tradycjach i zwyczajach, występują niezliczone analogie. Władza idzie w parze ze śmiercią — muzułmańskie prawo nakazuje śmierć młodszego brata następcy tronu, chrześcijanie posługują się trucizną; u podstaw każdego przedsięwzięcia stoją pieniądze — religia i wzniosłe ideały to tylko zasłona dla całkiem przyziemnych względów i interesów — ani religijność Bajazyta nie przeszkadza mu sprzedać własnego brata, ani chrześcijańska moralność wielkiego mistrza nie utrudnia traktowania Zizimusa jako towaru zamiennego i bezpodmiotowej własności. Wschód i Zachód mają to samo oblicze lubieżnej i chciwej bestii: „Prawdą jest, że w owych czasach mąż stanu nie osiągnąłby wielkości, gdyby nie przyjął nie tylko oblicza, ale także forteli bestii”. (SSD, 111). Od sprawy sułtana Dżema rozpoczyna się Kwestia Wschodnia — jak przekonuje narrator we wstępie do powieści — „[...] od wysiłków Zachodu pragnącego zahamować rozwój europejskiego Wschodu i wydać go, wręcz skazać na wielowiekowe katusze [...]” (SSD, 6). Bunt Zizimusa doprowadza do czegoś ważniejszego niż osłabienie władzy sułtana Bajazyta — jego skutkiem jest kilkunastoletnia współpraca między Wschodem a Zachodem w imię wzajemnego bogacenia się i zdobywania stabilności, dla których złożono w ofierze byłe terytoria bizantyjskie i bałkańskie: „[...] muzułmanie spędzali czas nader rozsądnie na spożywaniu dóbr odziedziczonych po Bizancjum i Bałkanach [...]” (SSD, 156).

Wera Mutaftazijewa naprawdę burzy stereotyp Turka w bułgarskiej prozie historycznej, stwarzając niejednoznaczną postać sułtana Dżema, ale jej narracja wpisuje się jednocześnie w inny nośny nacjonalistyczny mit, konstytutywny dla bułgarskiej narodowości, który konstruuje Zachód jako odwiecznego wrogię Innego. Tym samym zbliża się również do oficjalnie lansowanej tezy, że ostatnie carstwo bułgarskie upadło z powodu zdrady zachodniego, chrześcijańskiego świata. Być może dlatego powieść *Sprawa sułtana Dżema* nie została przez cenzurę zatrzymana — na swój sposób wzmacniała ideologiczną nienawiść wobec moralnie upadłego Zachodu.

Obraz Turka osmańskiego, który wyłania się z powieści *Последните Шимановци* (*Ostatni Szyszmanowicze*) udowadnia, że gdy zmienia się perspektywa, gdy pisarka pozostawia globalny konflikt między Wschodem a Zachodem, osmański najeźdźca przestaje być barwnym, orientalnym indywiduum i przeobraża się w okrutnego zaborcę, do którego rysów przyzwyczajają się folklor, bajki,

literatura doby odrodzenia narodowego oraz historiografia. Fabuła powieści została osnuta wokół bratobójczej walki o tron państwa, która osłabia Bułgarię podczas pierwszych najazdów Turków osmańskich. Mutańczijewa znów wykorzystuje kompozycję biografii, tym razem w trzecioosobowej narracji, by opowiedzieć o ostatniej carskiej dynastii Szyszmanowiczów, panującej w XIV w. W powieści przeplatają się graficznie wyodrębnione cytaty z dokumentów źródłowych eposy i pieśni ludowych z fragmentami fikcyjnymi, które dopowiadają, wyjaśniają, korygują skąpe piśmienne ślady o zdarzeniach z odległego czternastego stulecia. Obecność gatunkowo różnorodnych tekstów — kroniki bułgarskie, tureckie, łacińskie, hagiografie, stylizowane listy i wspomnienia, legendy oraz ludowa liryka epicka — obok narratorskiego komentarza powtarza sposób konstruowania współczesnej wiedzy o historii, która jest z konieczności fragmentaryczna i niespójna, a często opiera się na domyśle. Autorka, tak samo jak w powieści o sultanie Dżemie, dzięki obfitości intertekstualnych nawiązań w narrację o dynastii Szyszmanowiczów wpisuje wielość punktów widzenia.

W tym kontekście jednolite przedstawienie Turka osmańskiego, najeźdźcy, nie może zostać pominięte. Komentarze narratorskie podejmują wątki i poglądy, które pojawiają się w tekstach źródłowych, a zatem z Turkami związane jest wszelkie zło i okrucieństwo. Nazywani są barbarzyńcami, krwiożerczymi bestiami, katami. Narrator w trzeciej osobie w ocenach tureckiej armii, motywacji najazdów, polityki ze swej strony podejmuje zwierzęcą metaforykę w opisie „nowego wroga”:

U Osmanów było inaczej: ich niedojrzałe państwo przemieniało się w plemię, jednakowy głodowy instynkt pchał w stronę zielonej ziemi i pieszego żołnierza, i jego niby władcę³⁴.

[...] chmara azjatyckiej szarańczy najeżdżała, by nasycić się owocami długowiecznej, rozwiniętej i oświeconej pracy³⁵.

Często wykorzystywana jest również biblijna metaforyka plagi, wysłanej za karę przez chrześcijańskiego Boga:

Ci barbarzyńcy pojawili się w epoce, która nie pamiętała barbarzyństwa jako plagi, jako społecznego i bojowego porządku³⁶.

³⁴ В. Мутафчиева: *Последните Шишмановци*. София 1982, s. 71. Пор. „При османците беше друго: незрялата им държава се преливаше в племето, еднакъв гладнишки нагон тласкаше към зелената земя и пешаци, и уж повелител”.

³⁵ Ibidem, s. 70. Пор. „[...] облак азиатски скакалци идеше да опоска плодове на един вековен, развит и просветен труд”.

³⁶ Ibidem, s. 69. Пор. „Тия варвари се появиха през епоха, която бе забравила варварството като напад, като обществен и боен строй — като явление”.

Wysyłanie płatnego wojska naprzeciw tej zgłodniałej pladze było bezużyteczne, nawet niedorzeczne³⁷.

Równie pogardliwe są określenia osmańskiego państwa, które na początku XIV w. nie było jeszcze imperium:

Historia notuje pobieżnie pierwsze dwie bitwy między carskim wojskiem a nowym wrogiem. W tamtych latach nikt nie uważał go za groźnego: jakieś półdzikie plemiona grabiły Trakie [...]³⁸.

Osmanowie w tamtej epoce wciąż byli prostakami³⁹.

Takie zarzuty, oczywiście, stawiane są z pozycji dobrze już rozwiniętego, cieszącego się bogatą tradycją literacką i kulturową bułgarskiego carstwa. Negatywny, pozbawiony niuansów obraz Turka osmańskiego w powieści *Последните Шишмановци* (*Ostatni Szyszmanowicze*) służy jako argument w uprawomocnieniu twierdzenia, że carstwo bułgarskie spośród wszystkich innych podbitych formacji państwowych na Bałkanach najbardziej ucierpiało z powodu zwycięstwa tureckich wojsk i sułtana Bajazyta, zwanego Błyskawicą. Innymi słowy, Mutafczijewa tworzy martyrologiczny, romantyczny w swej proveniencji mit Bułgarii, która męczeństwem odpokutuje grzechy epoki i całego regionu Europy Południowo-Wschodniej. Opowieść o ostatnich carach z komnenskiej dynastii przekształca się w mitologiczną narrację o długoletnim i niezłomnym oporze Bułgarów. Istotny wątek w tej krzepiącej serca historii to klasowa jedność bułgarskiego narodu — walka z muzułmanami zaciera wszelkie wewnętrzne napięcia społeczne. Na odrębną uwagę zasługuje również użycie geograficznej i politycznej kategorii ‘Югоизток’, tj. region południowo-wschodni. Z dzisiejszej perspektywy takie sformułowanie oraz przywołanie zdarzeń historycznych, które świadczą o europejskich źródłach kultury bułgarskiej, kryją subwersywne przesłanki — opór wobec oficjalnie akceptowanej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku klasyfikacji zaliczającej Bułgarię do Wschodu i traktowania jej jako państwa satelitarnego Związku Radzieckiego⁴⁰. Jednocześnie to pojęcie pomaga uniknąć podziału na linii Wschód — Zachód i jego aksjologicznych znaczeń, które są szczególnie ważne w twórczości Mutafczijewej (ich konotacje kulturowe w utworach tej autorki wymagają obszernych studiów).

³⁷ Ibidem, s. 70. Пор. „Срещу тая гладна напаст наемна войска бе безполезна, чак нелепа”.

³⁸ Ibidem, s. 16. Пор. „Историята бегло отбелязва двете първи сражения между царската войска и новия враг. През ония години той никому не се чинеше опасен: някакви полудиви племена плячкосваха Тракия [...]”.

³⁹ Ibidem, s. 30. Пор. „Османците през ония времена все още са били хора прости”.

⁴⁰ Zob. J. Szűcs: *Trzy Europy*. Przeł. J.M. Kłoczowski. Lublin 1995 i uwagi Marii Todorovej do tego studium — M. Todorova: *Balkany wyobrażone...*, s. 302—318.

Niemniej jednak pisarka uzależniła obraz Turka osmańskiego w powieściach *Sprawa sułtana Dżема* i *Последните Шишмановци* (*Ostatni Szyszmanowicze*) od kategorii Wschodu i Zachodu, oglądanych ze specyficznej, lokalnej, bułgarskiej perspektywy. Osmański władca może być wspaniałomyślny, utalentowany, ucywilizowany, może wzbudzać sympatię, empatię i współczucie, gdy staje się ofiarą jednocześnie Wschodu i Zachodu w ich walce o światową przewagę, oraz gdy jego los koresponduje z losem zwyciężonych Bałkanów. Rozumienie bułgarskiej historii z lat 1396—1878 jako epoki męczeństwa narodowego uprawnia natomiast do aktualizacji obrazu Turka znanego z jego stereotypowych wizerunków z drugiej połowy XVIII w. W powieściach *Sprawa sułtana Dżема* i *Последните Шишмановци* (*Ostatni Szyszmanowicze*) te dwie strategie przedstawienia Turka osmańskiego, mimo walorów poznawczych prozy Wery Mutaфчijewej, podporządkowane zostały ideologii narodowej, która nawet jeżeli zawiera przesłanki wywrotowe, to łatwo może zostać użyta jako narzędzie polityczne.

Адряна Ковачева

Образът на Османеца — между мита, историята и превода
(за два исторически романа на Вера Мутафчиева)

Резюме

В настоящата статия са поставени два основни проблема. Първият е свързан със ситуирането на повествователната стратегия на представяне на османеца в романите *Случаят Джем* и *Последните Шишмановци* в рамките на българския исторически и литературен контекст от 60-те и 70-те години на XX век. Образите на мюсюлманите и турците в историческите романи на Вера Мутафчиева не могат да бъдат разглеждани без контекста на възрожденската и фолклорна традиция на представяне на османските турци. В така начертаните аналитични контекстови полета се очертават три важни конфликтогенни теми, чието пресъздаване може да послужи като критерий за оценка на полския превод на романа *Случаят Джем* — темата за Изтока и Запада, темата за многоетничността в Османската империя и темата за българските стереотипи за турците, исляма, за епохата на османско управление и за собствената национална идентичност. Вторият засяга полския прочит на горепосочените романи на Мутафчиева, изразен в превода. Анализът на някои значими детайли показва, че в полската езикова версия образът на османските турци не следва акцентите на оригинала и елиминира неговите локални значения, а следователно — нивелира заложените в него ключови за интерпретацията му конфликти и противоречия.

Adriana Kovacheva

Representations of Ottoman Turks — between myth, history and translation
(about two historical novels of Vera Mutafchieva)

Summary

This paper raises two main questions. The first one is how to situate the strategy of representation of Ottoman Turks in historical novels of Vera Mutafchieva *The Djem Affair* and *The Last Shishmans* in the frames of bulgarian historical and literary context of the '60s and '70s of the 20th century. It is not possible to describe this strategy without reference to the impact of folklore and nineteenth century tradition of representing the Muslims and Turks. In this context fields three themes that causes conflicts are distinguished and their interpretation in the translation of the novel could be used as a criterium for the translation's evaluation. These themes are the notion of East and West, the topic of multiethnicity in Ottoman Empire and bulgarian stereotypes of Turks, Islam and national identity. The second question is how the Polish translator interpreted above mentioned historical novels of Mutafchieva. The analysis of some important details shows that the polish translation of *The Djem Affair* do not follow original emphases and thus eliminate some local meanings of the novel, which means that it obliterates some of its key conflicts and contradictions.