

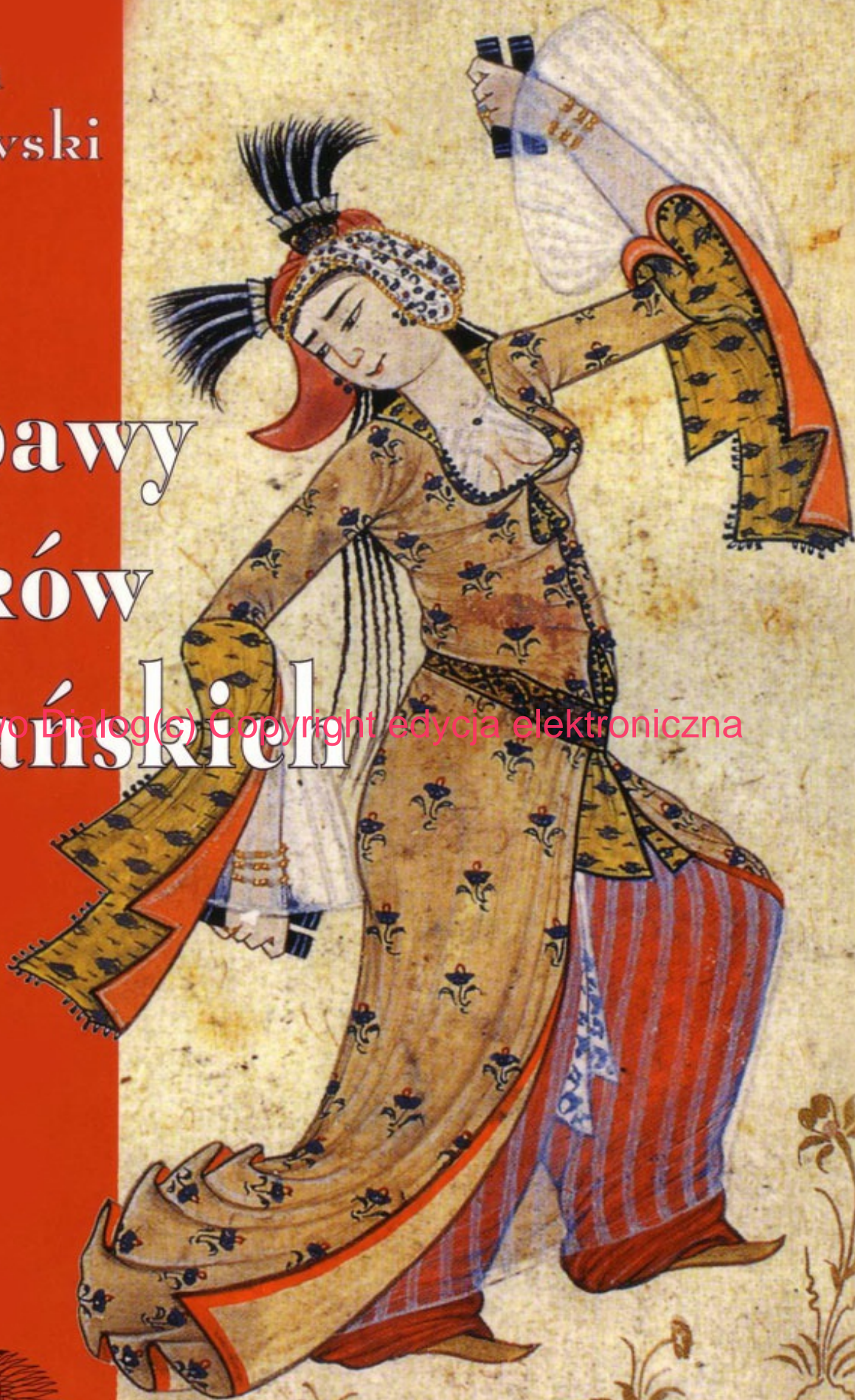
Marian
Bałczewski

Gry i zabawy

Turków

osmańskich

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna



DIALOG



Marian Bałczewski

Gry i zabawy Turków osmańskich

na podstawie polskich i obcych źródeł
od schyłku Średniowiecza do końca Oświecenia



Wydawnictwo Akademickie DIALOG

Warszawa

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Do druku opiniowali
prof. dr hab. TADEUSZ MAJDA
prof. dr hab. HASSAN A. JAMSHEER
Redakcja: BELLA SZWARCMAN-CZARNOTA
Korekta: DOROTA GAGLA
Skład i łamanie: MAGDALENA DZIEKAN

© Copyright by Wydawnictwo Akademickie DIALOG

Wydanie elektroniczne, Warszawa 2014

ISBN e-pub 978-83-8002-032-0

ISBN mobi 978-83-8002-033-7

Wydawnictwo Akademickie DIALOG
00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218
tel./faks (+48 22) 620 87 03
e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl
WWW: www.wydawnictwodialog.pl

Konwersja: [eLitera s.c.](http://eLitera.s.c.)

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Spis treści

Karta redakcyjna

Motto

Wprowadzenie

Rozdział pierwszy.

Gry i zabawy ruchowe oraz rozrywki umysłowo-kombinacyjne

Rozdział drugi.

Modlitewno-ekstazyjne tańce derwiszów

Rozdział trzeci.

Muzyka turecka i jej instrumentarium

Rozdział czwarty.

Ludyczne aspekty uroczystości publicznych (religijnych, państwowych i dworskich) oraz ulubionych form wypoczynku życia prywatnego

Rozdział piąty.

Życie erotyczne Turków osmańskich

Wnioski i uwagi końcowe

Bibliografia

Przypisy

Informacje o wydawnictwie

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna



Rozdział drugi

Modlitewno-ekstatyczne tańce derwiszów

Aby osiągnąć poznanie Allaha, a przez to prawdziwe szczęście, należało przewyciężyć uwarunkowania cielesne i uwolnić się od ułudnych pragnień. Pomocna była w tym ascetyczna pokora i ekstatyczne rytuały modlitewne sufizmu. Był to mistyczny prąd muzułmański, który zaistniał w doktrynie i praktyce islamu już od pierwszych stuleci jego istnienia.

Zwolennicy sufizmu, na znak skruchy i pogardy dla potrzeb ciała i doczesnych rozrywek, nosili okrycie z grubej, surowej wełny, zwanej po arabsku *suf*, z czego wziął swoją nazwę cały ruch religijny^[1].

W relacjach polskich i obcych obserwatorów znajdujemy szereg spostrzeżeń na temat cielesnych praktyk derwiszów uprawianych w celu zbliżenia do Boga. Często natykamy się zwłaszcza na opisy wypracowanego przez mnichów muzułmańskich modlitewnego rytuału zbiorowej recytacji Świętego Koranu wraz z pochwalną litanią imion Allaha (*zikir*). Towarzyszyły temu odpowiednio dobrane techniki posługiwania się ciałem w ruchu oraz ćwiczenia oddechowe wykonywane przy akompaniamencie wokalnemu i instrumentalnemu. Uczestniczący w tym rytuale, ciałem i duszą, zgodnie z nakazami Koranu i praktyką Proroka, za upragniony cel postawili sobie osiągnięcie iluminacji^[2]. Nade wszystko eksponowali rolę serca jako siedliska nadrzędnie pojmowanej duszy, przepelnionej miłością, pokorą, współczuciem i bezinteresownością. W sercu skupiały się, ich zdaniem, najbardziej poszukiwane boskie przymioty; uważali je także za przekaziciela życiodajnej mocy Stwórcy. Moc ta przenikać miała do organizmu człowieka, uruchamiając wraz z każdym oddechem wszystkie funkcje narządów ciała^[3].

Wśród polskich i obcych prób charakterystyki obrzędów derwiszów przeważają opinie powierzchowne, prześmiewcze, często bałamutne i rażące tylko niemiłosiernie zniekształconym nazewnictwem i eklektycznym pomieszaniem treści. W gruncie rzeczy wynikało to z antyislamskiego, europocentrycznego zaślepienia. Dotyczy to czasami nawet opisów powstałych na drodze syntezy autopsji i erudycji, posiadających na ogół wypróbowaną wiarygodność i historyczną wartość.

Za przykład może posłużyć fragment poświęcony derwiszom w dziele genueńczyka Giovanniego Antoniego Menavino. Został on porwany w pobliżu Korsyki przez korsarzy muzułmańskich w 1505 roku i w ten sposób znalazł się na dworze sułtana Bajazyda II,

w Stambule. Jako dwunastoletniego chłopca przyjęto go do serajowej szkoły paziów, gdzie przebywał około 9 lat, aż do swojej ucieczki z Turcji w 1514 roku. Zebrał on bogate informacje na temat muzułmańskiej religii i osmańskich obyczajów oraz ubiorów. Upowszechnił te wiadomości w swojej książce, wydanej po raz pierwszy we Florencji w 1548 roku. Niestety, uwagi dotyczące muzułmańskiego życia zakonnego są uproszczone i powierzchowne. Podobnie skąpe relacje na ten temat zawiera obszerna, anonimowa niemiecka synteza dziejów Turcji, wydana u schyłku lat trzydziestych XVIII wieku w Erfurcie^[4].

Wyraźną niechęć i wręcz pogardę antyislamską spotykamy również w cennym dziele o Turcji wybitnego humanisty i tłumacza, uczonego Niemca z Westfalii Johanna Loewenklawa (1533 – 1593). Znalazł się on, po wielu podróżach po Europie, w Stambule w 1584 roku w orszaku poselskim habsburskiego ambasadora księcia Henryka Liechtensteina, wysłanego do sułtana Murada III. W jego opinii derwisze tureccy to na ogół palacze opium i szarlatani, oszukujący lud różnymi sztuczkami, między innymi za pomocą chiromancji. Najgorsze zachowania przypisuje bractwu *kalenderije* oraz żyjącym w nowicjacie torlakom, przysposabiającym się do roli przyszłego derwisza. Z szeregów tego bractwa, szczególnie rozkrzewionego w Anatolii, siedliska rozmaitych zrzeseń zakonnych, wywodził się niedoszły zabójca sułtana Bajazyda II, władcy przyjaznego wszelkim santonom i rozmiłowanego w kontemplacjach mistycznych.

W świetle jego świadectwa tureccy derwisze to hultaje, cudzołożnicy i zawodowi złoczyńcy, zdolni do popełniania wszelkich łotrstw, od pospolitych kradzieży i rozboju na drogach aż po morderstwa^[5].

Jest rzeczą zastanawiającą, że towarzysz podróży Loewenklawa – Melchior Besolt – potrafił w swojej relacji z drogi do Stambułu (30 IX 1584 r.) porzucić chrystianocentryczny punkt widzenia i dzięki obiektywnej obserwacji uwypuklić wcale trafnie życie codzienne, obyczaje, zajęcia i zainteresowania derwiszów przebywających w klasztorze (*tekke*) głównego miasta Rumelii – sturczonej Sofii^[6].

Chrystianocentryczną odrazę antyislamską w opisie życia tureckich derwiszów i santonów, w stylu niestrudzonego podżegacza i agitatora ideologii wojny z islamem, księdza Teofila Rutki, dostrzegamy też w spolszczonej edycji o tureckim Lewancie pióra francuskiego kapucyna^[7].

Wyraźne echa takiego punktu widzenia, wzbogaconego poczuciem wyższości kulturowej oświeceniowych publicystów, znajdujemy jeszcze w ambitnej książce Józefa Mikoszy oraz kompilacyjnym dziełku Franciszka Bohomolca^[8]. Natomiast wolne od tych przesądów światopoglądowych i zabobonów ideologicznych są opinie zawarte w dziełach klasyków orientального podróżopisarstwa, wytrzymujące po dziś dzień próbę czasu, łączące wnikliwą obserwację z dążeniem do obiektywnego przekazu nawet najbardziej egzotycznych scen rodzajowych, dystansujące się dociekliwą postawą i zrównoważeniem od nierzeczowej retoryki i nienawiści wyznaniowej^[9].

Spośród wzmiankowanych w naszym rodzimym piśmiennictwie oraz w obcych przekazach, spolszczonych lub dostępnych polskiemu czytelnikowi w oryginale, opisów liturgii i praktyk

cielesnych o podłożu magicznym, orgiastycznym, ascetycznym, modlitewno-kontemplacyjnym i taneczno-muzycznym najbardziej wiarygodne relacje dotyczą bractw: mewlewitów, bektaszytów i rifaitów.

Występujące między nimi różnice dotyczyły struktury organizacyjnej, środowiska rekrutacji i działalności, postawy wobec ortodoksji islamu, tolerancji, wojny i pokoju, a nade wszystko stosowanych praktyk posługiwania się ciałem w dewocyjnym rytuale i modlitewnych litaniach (*zikr*) mających zbliżyć do Boga. Już pierwsze, dość ogólne i nie wolne od błędów, próby charakterystyki derwiszów tureckich, występujące w polskiej wersji *Pamiętników Janczara* pióra Serba Konstantego Michałowicza z Ostrowicy, zdradzają inspirację żywym oglądem i wyraźnie podkreślają pierwszoplanową rolę praktyk cielesnych w ich obrzędach. Podobne elementy podkreślane są w opisach ich liturgii w szesnastowiecznych modyfikacjach i uzupełnieniach tej kroniki oraz w jej poszerzonej przeróbce z XVII stulecia autorstwa Samuela Otwinowskiego^[10]. Wszystkie te aktualizacje pierwszego tekstu świeckiego w języku polskim przytaczają świadectwa udziału derwiszów: bektaszytów i mewlewitów w kampaniach wojennych Murada II i Sulejmana Wspaniałego^[11].

Przedstawiany w tym piśmiennictwie rytuał obrzędowy świadczy o tym, że opisujący nie odróżniali klauzury rifai od bractwa kalenderyyi i mewlewi. Mimo tych potknięć i uproszczeń, asceza mnichów przyjmujących wobec swoich szejchów postawę unijonej pokory i karnego posłuszeństwa były obserwowane ze skłaniającym do refleksji zacięciem. Świadczy o tym cytata łagodzący nieco obraz ideologicznego wroga, a odnoszący się prawdopodobnie do derwiszów z odłamu wędrownego bractwa *kalenderyya*. „Wrzeczadkami żelaznemi się opasują na krzyż, z gołą głową chodzą, członki rodzajne żelazem okowane mają, ogniem się palą po rękach, a brzytwami się rzezą, a w czym chodzą w tem leżą, wina nie pijają ani żadnego kwasu, nigdy na obiad nie mają, zawsze sobie żebrzą, a co po obiedzie zostanie, ubogiem zasię rozdadzą, a także na wieczerzę. A nigdy nic swego nie mają”.^[12]

Natomiast raziły i ściągały na siebie moralną odrazę nawet u najbardziej obiektywnych opiniodawców widoki nagich santonów, biegających po ludnych ulicach Kairu i Damaszku, publicznie uprawiających seks z przygodnie napotkanymi kobietami. Podobną krytykę budziły przejawy homoseksualizmu i lesbizmu, zaobserwowane w męskich i żeńskich mużułmańskich zgromadzeniach zakonnych.

Zapewne dzięki niemałej poczytności tych egzotycznych i pikantnych opisów orientalnego życia obyczajowego świątobliwych derwiszów zadomowiło się w języku polskim potoczne porzekadło „goły jak święty turecki”^[13].

Najżywsze zacięciem przybyszów z obszarów chrześcijańskich, wywoływały odbywające się dwa razy w tygodniu na przedmieściach Sztambułu – Perze i Skutari obrzędy ludyczno-mistyczne zakonników z dwu miejskich bractw tureckich – mewlewitów i rifaitów^[14].

Ci pierwsi, zwani też „derwiszami tańczącymi”, swoją genezę zawdzięczali wybitnemu perskiemu mistykowi i poecie, znanemu w całym świecie mużułmańskim ze swoich kaznodziejskich talentów pod imieniem Muhammada Dżelaledin Rumiego. W 1219 roku,

w obliczu postępującego zagrożenia mongolskiego, opuścił on rodzinny Balh w Chorasanie i udał się w długą tułaczkę, aby w końcu osiąść w Konyi (Turcja), gdzie podjął działalność nauczycielską i założył bractwo poszukujące metod zjednoczenia z Bogiem.

Obdarzony nieprzeciętną wrażliwością uczuciową, a także sugestywną ekspresją kaznodziejską zgromadził wkrótce wokół siebie wielu uczniów i zwolenników i rozpoczął urzeczywistnianie swego ideału mistycznego. Przekonany, że kontemplacja modlitewna stanowi najważniejszy wyraz działalności sufiego, postanowił zdynamizować jej oddziaływanie na derwiszów formami ruchliwości cielesnej, „balansującej na śliskiej krawędzi między otchłanią erotyki zmysłowej a głębią duszy, łaknącej zjednoczenia z bóstwem” [15]. Do tego celu zastosował specjalny rytuał religijny, w którym kluczową rolę spełniał uduchowiony taniec kultowy – *sema*, o jednostajnie przyspieszonym rytmie, regulowanym akompaniamentem instrumentalnym – grą na trzciniowym flecie (*ney*), wspomaganą uderzeniami w bębny i biciem w kotły [16].

Ekstazy taniec derwiszów *mewlewi* był zastrzeżony dla sufich, którzy ukończyli weryfikujący ich przydatność do bractwa długi nowicjat, trwający tysiąc i jeden dzień.

Przed każdym nabożeństwem derwisze zdejmowali obuwie i już bosy przywdziewali odświętny strój. Nakrycie głowy stanowiła kremowa czapka z filcu lub spłsnionego, grubego sukna (*külah*), w kształcie walca lub wysokiego stożka. Na szaro-brunatne koszule zarzucali okrycie wierzchnie – krótki kaftan (*mintan*) z wąskimi rękawami w kolorze zielononiebieskim. Szatą spodnią była kremowa, szeroka i długa spódnica, ściągnięta w stanie skórzanym czarnym pasem, spiętym klamrą. Szejk przewodzący modlitewnej ceremonii wyróżniał się odmiennym strojem i dystygowaną postawą. Jego filcowa czapka była owinięta zielonym, muślinowym zawojem. Nosił zwykle wierzchni, luźny, zielony kaftan, opadający do kostek i przykrywający bufiaste, czerwone szarawary. Na nogach miał safianowe żółte *çediki*, zakładane na miękkie domowe pantofle – meszty. W ręku trzymał zazwyczaj różaniec [17].

Mewlewici pod kierunkiem swego szejcha rozpoczynali obrzęd siedząc w półkolu i wsłuchując się w powolne półtony smętnej melodii, wprowadzającej w pożądany nastrój kontemplacji. Stopniowo muzyka stawała się żywsza, inspirując i skłaniając do przejścia z modlitewnej postawy statycznej do zachowań motorycznych. Wówczas derwisze wstawali i ustawieni w kole składali niski ukłon, padając na twarz przed szejchem. Następnie, przyjmując postawę wyprostowaną, z podniesionymi do góry ramionami, rozpoczynali ruch obrotowy dookoła sali, jednocześnie wirując na palcach prawej nogi wokół osi ciała. W środku koła kręcił się coraz szybciej sam szejk, otoczony kręgiem roztańczonych podwładnych.

W świetle spostrzeżeń naocznego obserwatora–jezuity, taniec mewlewitów stanowił źródło mistycznej informacji wykorzystywanej w kazaniach derwiszów dla ludu:

Groza patrzeć na to: gdy ten starzec hasa
Z wywieszonym językiem, ledwo nie do pasa
Póki szybko jak cyga, kręcąc między niemi
Zdyszany i wspaniony, nie padnie na ziemi.

Toż go biorą, y z świata tamtego podróżą
Toż, gdy przyjdzie do siebie, dopiero im prawi
Co mu w tym zachwyceniu, swój prorok objawi
A ci toż samo sobie w pamięci notują
Czym lud w swoich perorach potym dementują.^[18]

Taniec wraz z akompaniamentem instrumentalnym w założeniach programowych tradycji sufickiej wyrażał ukrytą, lecz dla wtajemniczonych rozumiałą, symbolikę kosmiczno-teologiczną^[19]. W czasie jego trwania mewlewici, unosząc prawe ramię wraz z dłonią ku niebu, odbierali spływające na nich z góry boskie błogosławieństwo, które natychmiast poprzez lewą rękę skierowaną do dołu przekazywali doczesnemu światu ziemskiemu. Białe lub kremowe fałdowane spódnice derwiszów przypominały całun śmiertelny, a ciemnoniebieskie, czarne lub pstre okrycia wierzchnie były alegorią grobu; podobnie wysokie, filcowe czapki o kształcie odwróconej podłużnej donicy oznaczały kamień nagrobny, a dźwięki bębnów i kotłów wraz z prowadzącym melodię trzciniowym fletem symulowały rezonans trąb, przygrywających dramatycznej scenerii przyszłego Sądu Ostatecznego. Pomieszczenie, w którym odbywał się seans liturgiczny, przedstawiało metaforę wszechświata. Szejjch wirujący w środku zgromadzenia uosabiał słońce – odbłask Allaha, a tańczący derwisze – planety krążące w ruchu obrotowym i wirowym^[20].

Moment, w którym szejjch wkraczał w fazę modlitewno-motorycznego transu religijnego, rozpoczynał początek wspólnego wyobcowywania się tańczących z cielesnej powłoki oraz świadomości, czasu i miejsca, aby poprzez zanurzenie dusz w metafizycznej ekstazie osiągnąć zjednoczenie z Bogiem.

Uwagi powyższe skłaniają do refleksji, że liturgiczny koncert muzyczno-motoryczno-kontemplacyjny sema uruchamiał duchowe moce witalne popychające sufich ku wyżynom objawienia, na których Allah łaskawie wyjawiał swoje tajemnice.

Jednocześnie obrzęd ten, traktujący ciało ludzkie instrumentalnie, zgodnie z muzułmańską ideą wyższości niematerialnego ducha nad materialnym ciałem, wyrażał zarazem jego pochwałę jako przemijającego fenomenu, łączącego *profanum* i *sacrum*, wolnego, ale nie niezależnego, uosabiającego w swoim trwaniu nieprzemijającą jedność kosmosu, ziemi i nieba.

Wielbiące Boga i życzliwe ludziom bractwo mewlewitów należało do najbogatszych nie tylko w Turcji, ale i w całym świecie sunnickiego islamu. Generalny zwierzchnik tego zakonu podlegał wielkiemu muftiemu i rezydował w stołecznym klasztorze na przedmieściu Konyi, w paszałyku Karamanii (południowo-środkowa Anatolia). Tam też znajduje się otoczony powszechną czcią, okryty brokatem i bogato zdobiony grób założyciela derwiszów tańczących. Byli oni równie potężni i wpływowi, co zamożni. W świetle świadectwa wiarygodnego podróżnika i orientalisty z grudnia 1766 roku, klasztorowi w Konyi podlegało 48 wielkich oraz pokaźna ilość małych domów zakonnych, rozrzuconych równoleżnikowo na ogromnym obszarze od Indii po kraje Magrebu^[21].

Obrzędy mewlewitów przyciągały pełną wyrzeczeń gotowością do poświęcania się bliźnim,

tolerancją, ofiarną służbą Bogu i pracą nad własnym doskonaleniem moralnym oraz zaciekawiały nastrojowym tańcem z muzycznym podkładem, odwzorowującym zawrotne krążenie planet. Natomiast drugie starotureckie bractwo miejskie – rifai, przekształcona latorośl (tzw. *kadiriye*) założone przez Ahmada al-Rifaiego (zm. 1182 r.), odpychało obcych obserwatorów fanatyzmem religijnym, ponurym modlitewnym zawrotem i chętlivymi praktykami samookaleczenia cielesnego^[22].

Derwisze tej reguły, po spożyciu wieczornego posiłku w stambulskim klasztorze, rozpoczynali medytacje od czytania kilku wybranych sur Koranu, wprowadzających ich w pożądany nastrój modlitewny. Następnie przy akompaniamencie smętnej melodii fletu, biorąc się za ręce i stojąc na jednej nodze, zaczęli kołysać się całym ciałem z prawej strony ku lewej, wykonując jednocześnie skłony przodem ku ziemi i w tył ku niebu. W trakcie tych rytmicznych ruchów wykrzykiwali sobie nawzajem do ucha niezmiennie tę samą nazwę pochwalnego atrybutu Allaha. Po przeszło półgodzinnym kiwaniu się i ogłuszającym, jednostajnym śpiewnym wielbieniu Boga, obrzęd osiągał dojrzałą fazę mistycznego odurzenia. Melodia powoli zamierała, a derwisze nie przestając się kiwać, przechodzili od śpiewu do długiego i przeciągłego wycia, przypominającego chrześcijańskim słuchaczom skowyt ujadających psów. Z tych względów postronni świadkowie nadali im miano derwiszów krzyczących lub wyjących^[23].

Kiedy obrzęd zmierzał, po blisko czterogodzinnym seansie, do punktu kulminacyjnego, derwisze osiągnęli stan metafizycznego zachwytu, podczas którego „jedni rzucali się na ziemię i bili głową o mur, drudzy pienili się, wpadali w konwulsje i wołali, że widzą Proroka”^[24]. W tym czasie ich szejch przygotowywał dla najzarliwszych z egzaltowanych pasjonatów rozpalone do białości na węglach żelazne obcęgi, puginały, noże i spisy. Najbardziej ofiarni z rifaijów brali z jego rąk te ogniste rekwizyty pobożnego rytuału, zwane przez nich różami, i rzucali się na nie, dotykali nimi różnymi sposobami swego ciała, kłując się lub trzymając je w ustach, dopóki nie wygasły, z pozornie największą na ból obojętnością.

Nabożeństwo kończyło się zabiegami medycznymi szejcha, dmuchającego na rany pokrzywdzonych, nacierającego gojącą śliną skaleczenia i uzdrawiającego cudownymi środkami promieniującej żywej energii i bezpośredniego dotyku cielesnego przybyłych do klasztoru w Skutari chorych i okaleczonych^[25].

Spośród wszystkich zakonów sufickich najwyraźniejszą rolę w ideologiczno – religijnym wychowywaniu bojowników islamu do prowadzenia świętej wojny odegrało wiejskie bractwo bektaszytów. Powstało najprawdopodobniej na przełomie XIII i XIV wieku w Anatolii i ostatecznie okrzepło w XV stuleciu^[26].

Bektaszyci nosili na głowach jasnobrązowe czapki owinięte białym szalem, z charakterystycznymi fałdami symbolizującymi hierarchię ich organizacji wewnętrznej, drogi mistycznego wyboru oraz przynależność do określonej doktryny islamu. Na szyi zawieszali topory o podwójnym ostrzu z dwunastoma rowkami, a na piersiach amulety w kształcie dwunastobocznego medalionu, będące wyrazem czci i pamięci o dwunastu bezgrzesznych

i nieomylnych imamach. Ich okryciem wierzchnim był biały kaftan sięgający za kolana, przykrywający długą, luźno dopasowaną suknię męską (*entari*), układaną w fałdy od bioder do połowy łydek. Szatę spodnią podtrzymywał szeroki, czerwony pas skórzany, spięty niebieską klamrą. Zwykle przy pasie podwieszali różaniec oraz metalową miseczkę (*keşkül*) byli bowiem od XVI stulecia jałmużnikami janczarów. Na nogach nosili safianowe buty z krótkimi cholewkami^[27].

Z racji swoich powiązań z janczarami cieszyli się wyjątkowym prestiżem, zarówno u ludności muzułmańskiej na prowincji, jak i w miastach garnizonowych oraz na dworze sułtańskim. Wielu bektaszytów zapisywało się do 99 rot janczarów i podejmowało obowiązki kapelanów wojskowych^[28]. Posługując żołnierzom w twierdzach pogranicznych, odprawiali modły za powodzenie w boju osmańskiego oręza oraz prowadzili działalność kaznodziejską, umacniającą pobożność. W czasie wojny kroczyli w pierwszych szeregach walczących i grą na rogu (*nefir*) oraz donośnym skandowaniem pochwalnych imion Allaha zagrzewali żołnierzy do ofiarnego wysiłku i nieustraszonego męstwa. Z tych powodów niektórzy antyislamscy pisarze oskarżali Turków, że w bitwach „głosem tylko nie sercem wojują”^[29]. Przestrzegając złożonej, zhierarchizowanej struktury w sformalizowanych obrzędach kultowych, zachowali w swojej eklektycznej ideo-logii pewne zwyczaje szyickie, a nawet relikty chrześcijańskie, jak na przykład kult trójcy: Alego, Muhammada i Allaha, wiarę w magiczną siłę liczby 12 na pamiątkę dwunastu imamów i apostołów, praktyki uroczystego rozdziału wina, chleba i sera przy przyjmowaniu nowych adeptów do swego grona oraz spowiedź z grzechów przed swoim zwierzchnikiem duchowym (*baba, pir*), który udzielał im rozgrzeszenia. Najpobożniejsi, podobnie jak janczarzy w okresie rozkwitu *dewszirme*, zaprzysięgali od początku XVI wieku celibat i jako wyróżnik nosili kolczyki^[30].

Na ekspresję somatycznych zachowań egzaltowanych sufich podczas tańców kultowych, utrwalonych w relacjach obcych obserwatorów, nie miały wpływ wywierały też powszechnie dostępne i spożywane przez derwiszów odurzające ekstrakty z ziół w postaci rozmaitych masłoków. Do najczęściej przyjmowanych należały napary lub wyciągi z ziela serdecznika i ciemierzycy, dawki haszyszu w postaci lepkiego, zielonkawego proszku, utartego z wysuszonych liści i kwiatostanu konopi indyjskich oraz – przede wszystkim – zgniatany w kuleczki, zgęstniały sok niedojrzałych torebek maku lekarskiego (*opium*)^[31].

Bogactwo przeżyć wewnętrznych w modlitewno-motorycznym rytuale sufich stanowiło przeciwagę dla obrzędów religijnych surowego i słabo oddziałującego na uczucia i wyobraźnię pobożnych formułek ortodoksyjnego islamu, recytowanych podczas nabożeństw. Oficjalne formy wiary kontrolowanej przez ulemów były zbyt sztywne i abstrakcyjne w tradycyjnej katechezie religijnej i zanadto uległe władzy politycznej, by w pełni zaspokajać żywotne potrzeby wyznaniowe szerokich rzesz ludności. Stąd tę częściową próżnię, wolną od ortodoksji sunnickiej, wypełniły rozmaite bractwa sufich, aby sformalizowaną liturgię nabożeństw meczetowych dopełnić i urozmaicić prowadzącymi do osiągnięcia wyższej świadomości mistycznej ekstatycznymi medytacjami, odprawianymi przy melodyjnym

podkładzie instrumentalnych tonacji wraz ze śpiewnym wyliczaniem pochwalnych atrybutów Boga, w rytmie tanecznego transu.

Zapraszamy do zakupu pełnej wersji książki



Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna



Przypisy

Rozdział drugi

MODLITEWNO-EKSTATYCZNE TAŃCE DERWISZÓW

- [1] A.J. Wensinck, J.H. Kramers, *Tasawwuf* [w:] *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, s.736-740; H.A.R. Gibb, *Mahometanizm*, Warszawa 1965, s. 97-123; Seyyed Hossein Nasr, *Idee i wartości islamu*, przełożył Janusz Danecki, Warszawa 1988, s. 119-140; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, t. II, s. 9-47.
- [2] *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski, Warszawa 1986, rozdział XXXIII, wers 41-43, s. 506.
- [3] A. Mrozowska, *Taniec na cześć Allaha*, „Pielgrzym Polski” 1972, nr 12, s.146-148; Seyyed Hossein Nasr, *Idee i wartości islamu*, wyd.cyt., s. 127-130; Szajch Hakim Moinuddim Chishti, *Księga zdrowia sufich*, przełożył Maciej Waclaw, Bydgoszcz 1994, s. 22-23.
- [4] Por. J.A. Menavino, *Von den Mahometischen Glauben Gesätz und Religion, Leben, Handthierungen, Wandel und Wesen*, Aus Italiaenischer Sprach verteutscht, Durch M. Heinrich Mueller, [w:] J. Aventinus, *Türckische Chronica*, Franckfurt am Mayn 1577, s. 20-21; *Der Kern turerckischer Geschichte nrenlich von Ursprung der turerckischen Religion und Reiches*, Erfurth 1739, s. 751-755.
- [5] Według niemieckich autorów nieudaną próbę zasztytowania Bajezyda II podjął derwisz z bractwa bektaszytów, zbliżywszy się na niebezpieczną odległość do sultana pod Bitolą w 1492 roku. E. Werner und W. Markov, *Geschichte der Türken von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Berlin 1978, s. 85; J. Loewenklaw, *Neuwe Chronica Tuerckischer nation von Tuercken selbs beschriben*, Franckfurt am Mayn 1590, Dritt Theil, s. 232, 330-333.
- [6] M. Besolt, *Dess Wolgebornen Herzn Heinrichs Herzn von Liechtenstein...* Reyss auff Constantinopol im 1584 Jar, [w:] J. Loewenklaw, *Neuwe Chronica ...*, wyd.cyt., Das Viert, s. 527.
- [7] M. Febure, *Zwierciadło albo opisanie tureckiej ziemi*, Warszawa 1688, s. 16-17; 28, 33-36.
- [8] Józef Mikosza we fragmencie swojej pracy poświęconej derwiszom oparł się na informacjach zaczerpniętych z dzieła Anglika, Pawła Ricauta, oraz sugestiach zawartych w książce francuskiego adwokata Jana Antoniego Guera. Natomiast w kompilacji Franciszka Bohomolca skopiowane są całe rozdziały z opracowania Ricauta, uzupełnione drobnymi zapożyczeniami z *Listów* A.G. Busbecq, podręcznika geografii Karola Wyrwicza oraz komplementarnymi okruciami z wydań popularnych wówczas publicystów francuskich; Gasparda de Real de Curbana, *Science du gouvernement*, wydanych w 8 tomach w latach 1751-1764 w Aix-la-Chapelle oraz dwutomowej edycji paryskiej Gabriela Bonnot de Mably, *Droit public de l'Europe, fondé sur les traités* z 1748 roku. Por. J. Mikosza, *Obserwacje polityczne państwa tureckiego*, Warszawa 1787, t. II, s. 261-278; P. Ricaut, *Monarchia turecka ...*, Słuck 1678, s. 169-184; F. Bohomolec, *Opisanie krótkie państwa tureckiego*, Warszawa 1770, s. VII-VIII, 147- 150; A.G. Busbecq, *De legationis turcicae epistolae IV*, Hanoviae 1629, s. 67, 249; K. Wyrwicz, *Geografia czasów terażniejszych*, Wilno 1794, s 281; J.A. Guer, *Moeurs et usages des Turcs...*, Paryż 1746, t. I, s. 275-286.
- [9] Por. *Pamiętniki Janczara czyli kronika turecka Konstantego z Ostrowicy napisana między r. 1496 a 1501*, wydał Jan Łoś, Kraków 1912, s. 35-37; M.K. Radziwiłł „Sierotka”, *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, 1582-1584. Opracował Leszek Kukulski, Warszawa 1962, s. 36-37; W. Łubieński, *Świat we wszystkich swoich częściach większych i mniejszych*, Wrocław 1740, t. I, s. 512; A.G. Busbecq, *De legationis ...*, wyd.cyt., s. 67, 249; J. Potocki, *Podróż do Turek i Egiptu*, [w:] *Podróże*, zebrał i opracował Leszek Kukulski, Warszawa 1959, s. 53, 71; E. Raczyński, *Dziennik podróży do Turcyi odbytej w roku MDCCCXIV (1814)*, Wrocław 1821, s. 168-169, 191-192; C. Niebuhr, *Von den Derwischen Santonen (Sanctons) der Mohamedaner*, „Deutsches Museum” 1784, Erster Band, s. 292-305; tenże, *Reisebeschreibung nach Arabien und andern unliegenden Ländern*, Hamburg 1837, Dritten Band, s. 114-118; F. Tott, *Opisy Turków i Tatarów*, Warszawa 1789, t. I, s. 140- 143; J. Mouradga d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Othman*. Paryż 1791, t. IV, cz. 2, s. 616-626; J.C. Flachet, *Untersuchungen zur Befoerderung der Handlung, Kuenste, Hand-werke...*, Hamburg und Leipzig 1767, Erster Theil, s. 408-421; P. della Valle, *Reiß-Be-schreibung in unterschiedliche Theile der Welt nemlich in Türckey, Egypten, Palestina...*, Genf 1674, Erster Theil, s. 25-27.

[10] *Pamiętniki Janczara ...*, wyd.cyt., s. 55-56, 236-239.

[11] Tamże, s. 195. Por. A. Danti, G. Jovanović, *Siedemnastowieczna przeróbka «Pamiętników Janczara» w świetle pięciu nowych rękopisów*, „Ruch Literacki” 1968, z. 4, s. 223-229; G. Jovanović, *Wznowienie «Pamiętników Janczara» po serbsku*, „Ruch Literacki” 1968, z. 4, s. 242-244; S. Subotin, rec.: *Konstantin Mihailović iz Ostrovice, Janičarove Uspomene ili Turska Hronika*, Prevod i predgovor Djordja Živanovića, Beograd 1959, s. 267 + 3 nlb. + 14 rycin, Srpska akademija nauka. Spomenik CVII. Odeljenje društvenih, Nova serija 9, „Pamiętnik Słowiański” 1964, t. XIV, s. 244-255; W. Swoboda, *Kilka uwag o tzw. Zapiskach Janczara Konstantyna Michajłowicza z Ostrowicy*, „Kwartalnik Historyczny” 1980, nr 2, s. 493-499.

[12] *Pamiętniki Janczara*, wyd.cyt., s. 56.

[13] Tamże, s. 238-239; P. Busenello, *Notizie turchesche*, Sarajewo 1960, s. 40; M.K. Radziwiłł „Sierotka”, *Podróż do Ziemi Świętej*, wyd.cyt., s. 36-37, 162; W. Łubieński, *Świat...*, wyd.cyt., s. 512; P. Ricaut, *Monarchia turecka...*, wyd.cyt., s. 173, 182.

[14] J. Mikosza, *Obserwacje polityczne...*, wyd.cyt., t. II, s. 261-263; J. Potocki, *Podróż do Turek...*, wyd.cyt., s. 52-53; E. Raczyński, *Dziennik podróży...*, wyd.cyt., s. 191-192. Por. J.S. Trimmingham, *Sufijskie ordery w Islamie*. Przekład z języka angielskiego na rosyjski A.A. Stawiskoj, Moskwa 1989, s. 59-60, 148-149, 155.

[15] Cyt. za T. Kowalski, *Składniki kultury muzulmańskiej*, „Przegląd Warszawski” 1922, nr 5, s. 178.

[16] J. During, *Sama*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Leiden 1995, t. VIII, s. 1018-1019; *Pamiętniki Janczara...*, wyd.cyt., s. 56, 236; T. Yazyéy, D. S. Margoliouth, F. de Jong, *Mawlaiyya*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, wyd.cyt., s. 883-888; J. Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général...*, wyd.cyt., t. IV, cz. 2, s. 649-653.

[17] T. Majda, A. Mrozowska, *Tureckie stroje i sceny rodzajowe w kolekcji króla Stanisława Augusta. Katalog rysunków*, Warszawa 1991, s. 27, 31, 69-72.

[18] F. Gościecki, *Poselstwo wielkie J.W. Stanisława Chomętowskiego... do Achmeta IV sołtana tureckiego... przez lata 1712, 1713, 1714 odprawione*, Lwów 1732, s. 291.

[19] J. Potocki, *Podróż do Turek...*, wyd.cyt., s. 52; J. Mikosza, *Obserwacje polityczne...*, wyd.cyt., s. 262-263; P. Busenello, *Notizie turchesche*, wyd.cyt., s. 58-39; M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, przełożyła Agnieszka Kuryś, Warszawa 1995, t. III, s. 98-99; H.A.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West*, London – New York – Toronto 1957, Volume One, Part II, s. 194; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, wyd.cyt., t. II, s. 40-41; J. Bisławski, *Islam – religia państwa i prawa*, Warszawa 1973, s. 210-215.

[20] K.F. Volney, *Podróż do Syrii i Egiptu odbyta w roku 1783, 1784 i 1785*, Kraków 1803, t. II, s. 328. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń...*, wyd.cyt., s. 98-99.

[21] C. Niebuhr, *Reisebeschreibung nach Arabien...*, wyd.cyt., s. 114-117.

[22] H. A. R. Gibb, *Mahometanizm*, wyd.cyt., s. 118; H. A. R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society...*, wyd.cyt., s. 196-197; *Pamiętniki Janczara...*, wyd.cyt., s. 236-238; E. Raczyński, *Dziennik podróży...*, wyd.cyt., s. 192; J. Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général...*, wyd.cyt., s. 622, 641, 645, 647; C.E. Bosworth: *Rifaiyya*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Leiden 1995, t. VIII, s. 525-526.

[23] *Pamiętniki Janczara...*, wyd.cyt., s. 56; J. Potocki, *Podróż do Turek...*, wyd.cyt., s. 52-53; J. Mikosza, *Obserwacje polityczne...*, wyd.cyt., s. 262; P. Ricaut, *Monarchia turecka*, wyd.cyt., s. 172; A. G. Busbecq, *De legationis...*, wyd.cyt., Epistola quarta, s. 249; E. Raczyński, *Dziennik podróży ...*, wyd.cyt., s. 192, A. Mrozowska, *Taniec na cześć Allaha*, wyd.cyt., s. 148; M. Eliade, J.P. Couliano, *Słownik religii*, przełożyła Agnieszka Kuryś, Warszawa 1994, s. 153.

[24] J. Potocki, *Podróż do Turek...*, wyd.cyt., s. 52.

[25] Tamże; E. Raczyński, *Dziennik podróży...*, wyd.cyt., s. 192.

[26] R. Tschudi, *Bektāshiyya*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Leiden – London 1960, t. I, s. 1161-1162; H.A.R. Gibb, *Mahometanizm*, wyd.cyt., s. 120; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, wyd.cyt., t. II, s. 44-46; J. Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général...*, wyd.cyt., t. IV, cz. 3. s. 623, 664, 674; *Pamiętniki Janczara...*, wyd.cyt., s. 228-229.

[27] Schwartz, *Journal du Voyage pour Constantinople de Son Excellence Monseigneur le Comte de Mnischech... faite 1755 et 1756*, BPAN Kraków: rkps nr 311, k. 377-378; *Der Kern tureckischer Geschichte...*, wyd.cyt., s. 754; E. Habesci, *Der gegenwärtige Zustand des ottomanisches Reichs*, Lübeck 1785, s. 147; T. Majda, A. Mrozowska, *Tureckie stroje i sceny rodzajowe...*, wyd.cyt., s. 29, 70-71; J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego Oświecenia*, Wrocław 1964, s. 114.

[28] E. Raczyński, *Dziennik podróży...*, wyd.cyt., s. 168-169; L.F. Marsigli, *L'Etat Militaire de l'Empire Ottoman*, Haga – Amsterdam 1732, t. I, s. 67, 101. Por. S.J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press

1976, t. I, s. 123.

[29] J. Taranowski, *Krótkie wypisanie drogi z Polski do Konstantynopola ...*, [w:] J.J. Kraszewski, *Podróże i poselstwa polskie do Turcyi*, Kraków 1860, s. 52-53; G. Czaradzki, *Pobudka na wojnę Turecką rycerskim ludziom polskim ku pociesze...*, Poznań 1621, bez paginacji; L.F. Marsigli, *L'Etat Militaire...*, wyd.cyt., t. II, s. 124.

[30] R. Tschudi, *Bektashiyya*, wyd.cyt., s. 1162, J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...* wyd.cyt., t. II, s. 45-46; A.J. Wensinck und J.N. Kramers, *Handwörterbuch des Islam*, wyd.cyt., s. 79-80; J.T. Plant, *Türkisches Staats-Lexicon*, Hamburg 1789, s. 32, 47-50.

[31] M. Febure, *Zwierciadło*, wyd.cyt., s. 34; M.K. Radziwiłł „Sierotka”, *Podróż do Ziemi Świętej...*, wyd.cyt., s. 23, 160; J. Potocki, *Podróż do Turek...*, wyd.cyt., s. 30-31; I.E. Raczyński, *Dziennik podróży...*, wyd.cyt., s. 41; J.H. Stoejer, *Historisch – Statistische Beschreibung des Osmanischen Reichs*, Hamburg 1784, s. 147; E. Habesci, *Der gegenwärtige Zustand...*, wyd.cyt., s. 144; S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Lwów 1857, t. III, s. 53-54.

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna



Wydawnictwo Akademickie
DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu.

Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.

Wydajemy także przekłady bogatej i niezwyklej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel.: +48 22 620 32 11, +48 22 654 01 49

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

Biuro handlowe : 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks: +48 22 620 87 03

e-mail: biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Serie Wydawnictwa Akademickiego DIALOG:

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

• Języki Orientalne	• Mądrość Orientu
• Języki Azji i Afryki	• Współczesna Afryka i Azja
• Literatury Orientalne	• Vicus. Studia Agraria
• Skarby Orientu	• Orientalia Polona
• Teatr Orientu	• Philologia Orientalis
• Życie po Japońsku	• Literatura Okresu Transformacji
• Sztuka Orientu	• Literatura Frankofońska
• Dzieje Orientu	• Być Kobieta
• Podróże–Kraje–Ludzie	• Temat Dnia
• Świat Orientu	• Wieczory z Nauką
• Historia/Polityka	• Życie Codzienne w...

Prowadzimy sprzedaż wysyłkową