

Sylwia Filipowska

<http://orcid.org/0000-0001-7108-0317>Uniwersytet Jagielloński
sylwia.filipowska@uj.edu.pl

Grażyna Zając

<http://orcid.org/0000-0001-7547-7135>Uniwersytet Jagielloński
grazyna.zajac@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2022.3904.13

Kobięcy głos w męskocentrycznym świecie. Dwór sultański we wspomnieniach córek Abdülhamida II

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia życie na dworze sultana osmańskiego Abdülhamida II na przełomie XIX i XX w., opisane z punktu widzenia jego dwóch córek: Şadiye Osmanoğlu (1886–1977) i Ayşe Osmanoğlu (1887–1960). Obie, niezależnie od siebie, opublikowały wspomnienia w latach 50. i 60. XX w., najpierw w prasie, później w formie książkowej. Ostatecznie ich autobiografie ukazały się pod tym samym tytułem: *Babam Abdülhamid* [Mój ojciec Abdülhamid]. Analiza literaturoznawcza autobiografii dotyczyła kategorii autonarracji. Księżniczki spisały swe wspomnienia jako siedemdziesięcioletnie kobiety, mające za sobą doświadczenie wygnania z kraju i wieloletniej tułaczki, wymagającej dużej niezależności i samodzielności. Mimo to relacjonując swą młodość, spędzoną w sultańskim haremie, przyjęły perspektywę młodych dziewczyn, zależnych w pełni od woli ojca i wierzących w wyznawane przez niego wartości. Deklarując zadowolenie z życia w tym męskocentrycznym świecie, traktowały jako naturalny porządek oparty na hierarchii, podporządkowując się pałacowej etykietce. Dopiero miejsca przemilczane i niedomówienia, szczególnie dotyczące sfery emocji, wydobyte w procesie analizy autobiografii, pokazały, że autonarracja Şadiye i Ayşe Osmanoğlu, choć starannie kreowana, nie zawsze była spójna. Wpojone w dzieciństwie zasady, pragnienie obrony świata wartości porzuconego w czasach Republiki oraz zwykła tęsknota za wygodną i bezpieczną młodością w haremie sprawiły, że księżniczki nie zdecydowały się na to, by ich głos wybrzmiał mocno.

SŁOWA KLUCZE: kobięca autobiografia, harem, autonarracja, Ayşe Osmanoğlu, Şadiye Osmanoğlu

Sugerowane cytowanie: Filipowska, S. i Zając, G. (2022). Kobięcy głos w męskocentrycznym świecie. Dwór sultański we wspomnieniach córek Abdülhamida II. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(39), ss. 161–177. DOI: 10.35765/pk.2022.3904.13.

Nadesłano: 10.08.2022

Zaakceptowano: 30.09.2022

ABSTRACT

A Female Voice in a Male-centric World. The Sultan's Court in the Memories of Daughters of Abdülhamid II

This article presents life at the court of Ottoman Sultan Abdülhamid II at the turn of the 20th century, described from the point of view of his two daughters, Şadiye Osmanoglu (1886–1977) and Ayşe Osmanoglu (1887–1960). Both, independently of each other, published their memoirs in the 1950s and 1960s, first in the press and later as books. Finally, their autobiographies were published under the same title: *Babam Abdülhamid* [My Father Abdülhamid]. The literary analysis of the autobiographies focused on the category of self-narration. The princesses wrote down their memoirs around the age of 70, with the experience of exile from their country and years of nomadic existence, requiring a lot of independence and self-reliance. Nevertheless, reporting on their youth, spent in the Sultan's harem, they adopted the perspective of young girls, fully dependent on their father's will and believing in his values. Declaring themselves to be content with life in this male-centric world, they considered a hierarchy-based order as natural. Only the passed over issues and omissions, especially regarding the emotional sphere, brought out in the process of analysing the autobiography, showed that Şadiye and Ayşe Osmanoglu's self-narration, although carefully created, was not always coherent. The principles instilled in childhood, the desire to defend a world of values discarded in the era of the Republic and the plain nostalgia for a comfortable and secure youth in the harem resulted in the decision of the princesses not to make their voices resound more strongly.

KEYWORDS: women's autobiography, harem, self-narration, Ayşe Osmanoglu, Şadiye Osmanoglu

Narracja to pojęcie, które w kulturowej teorii literatury zrobiło oszłamiającą karierę, wyszedłszy poza ramy literaturoznawstwa. Anna Łebkowska, przedstawiając funkcjonowanie tej kategorii w różnych dziedzinach humanistyki, stwierdziła:

Wszechobecność narracji stała się faktem. (...) Podkreśla się dziś na różne sposoby, że jesteśmy zanurzeni w narracjach, które stanowią znak naszego kulturowego bycia w świecie, a zarazem pragnienia, by świat ten (ale także i siebie) wyjaśnić i zrozumieć (2012, s. 181–182).

W badaniach narratologicznych wyróżnić można wiele kierunków, a jednym z nich jest poszukiwanie wyznaczników narracji uwarunkowanej przez płeć. Narratologia feministyczna może być, zdaniem Bahar Dervişcemaloglu, tą perspektywą badawczą, dzięki której wydobyta

zostanie na światło dzienne „obfitość nietuzinkowych i kreatywnych autorek w literaturze tureckiej” (2017, s. 78). Takimi nietuzinkowymi autorkami były niewątpliwie Ayşe i Şadiye Osmanoğlu, córki sułtana osmańskiego Abdülhamida II (1842–1918).

Şadiye Osmanoğlu (1886–1977), siódma córka Abdülhamida II, w 1963 r. udzieliła wywiadu, który ukazał się w czasopiśmie „Hayat” w jedenastu odcinkach i został zatytułowany *II. Abdülhamid Devrinde Harem Hayatı* [Życie w haremie w epoce Abdülhamida II]. Lata 60. XX w. to czas, gdy w republikańskiej od czterdziestu lat Turcji pojawiło się znów zainteresowanie tematyką osmańską, a ciekawość osób nieznanących tego świata lub znających go jedynie z opowieści rodziców czy dziadków podsycona została decyzją rządu zezwalającą w 1952 r. na powrót do ojczyzny kobietom z rodu Osmanów, ich mężom i dzieciom (mężczyźni mogli wrócić dopiero po 1974 r., a o wygnaniu sułtańskiej rodziny parlament zdecydował w roku 1924). Wspomnienia sułtańskiej córki, o kuszącym tytule sugerującym możliwość poznania tajemnic haremowego życia, były na tyle popularne, że już w 1966 r. ukazały się w formie książkowej, przeredagowanej, poszerzonej i ze zmienionym tytułem: *Hayatımın Active Tatlı Günleri* [Słodkie i gorzkie dni mojego życia]. Co ciekawe, trzecie wydanie z 2007 r., które ukazało się długo po śmierci autorki, zmieniło tytuł po raz kolejny: *Babam Abdülhamid. Saray ve Sürgün Yılları* [Mój ojciec Abdülhamid. Lata w pałacu i na wygnaniu]. Kolejne wznowienia, ostatnie z 2022 r., ukazywały się pod tym właśnie tytułem. Skąd taka, dość drastyczna, decyzja wydawcy, która zapadła już bez woli autorki? Być może była to decyzja czysto marketingowa, uwzględniająca zmieniające się potrzeby czytelnicze. A może była ona wynikiem wnikliwej lektury i chęci dostosowania tytułu do zawartości treściowej. Bowiem osi wspomnień książeczki i ich głównym bohaterem jest właśnie jej ojciec, jakkolwiek ona sama być może do końca sobie tego nie uświadamiała, pisząc w przedmowie, że „już wielokrotnie chciała[m] opisać swoje życie” (Osmanoğlu, 2011, s. 9) i że wspomnienia polityczne zostawia na boku, a skupi się „tylko na tych osobistych” (Osmanoğlu, 2011, s. 10). Dopiero pod koniec przedmowy przyznała, iż chce także wybielić pamięć o ojcu, którego krytykowano nadmiernie i niesprawiedliwie: „Moim celem jest opisanie, między prywatnymi wspomnieniami, pewnych cech charakteru ojca, który był człowiekiem o anielskiej wrażliwości” (Osmanoğlu, 2011, s. 11).

Decyzja wydawcy o zmianie tytułu jest tym bardziej frapująca, że kilka lat wcześniej, w 1960 r., ukazały się wspomnienia siostry Şadiye, dokładnie pod takim samym tytułem: *Babam Abdülhamid* [Mój ojciec Abdülhamid]. Młodsza o rok Ayşe Osmanoğlu (1887–1960), zaznaczając w przedmowie swą wdzięczność dla rządu tureckiego, dzięki któremu mogła wrócić do

ojczyzny, wyznała dumę z powodu pochodzenia z rodu Osmanów. Zarysowała kilka powodów, dla których spisała wspomnienia: „zostawienie małej pamiątki ukochanemu narodowi, opowiedzenie o prywatnym życiu w pałacu oraz przekazanie wiedzy o historycznych wydarzeniach, których była [m] świadkiem” (Osmanoğlu, 1960, s. 8). Wyraziła również przekonanie, że jej wspomnienia posłużą jako źródło do badania historii. Nie tłumaczyła natomiast powodów pisania o ojcu, który, zgodnie z tytułem książki, jest jej głównym bohaterem. Sytuacja wyjściowa zarysowuje się więc identycznie w dziełach obu sióstr: deklarują one, że spiszą prywatne wspomnienia i przedstawią swoje własne życie (także czas, który spędziły w pałacowym haremie). Tym samym planują spisanie autobiografii, a efektem staje się panegiryk ku czci ojca, sultana Abdülhamida II.

Jaka jest tego przyczyna? Dlaczego sułtanki nie stawiają siebie w centrum swojej narracji? Wszak, przedstawiając swoją młodość, piszą głównie o haremie, miejscu powszechnie uważanym za świat kobiecy, w którym powinny, jako sułtańskie córki, mieć pozycje uprzywilejowane. Warto przyjrzeć się oczyma księżniczek haremowi jako części sułtańskiego dworu i zastanowić się, czy było to rzeczywiście królestwo kobiet, rządzone kobiecą ręką na wzór europejskich dworów królowych.

Rozdział świata kobiet od świata mężczyzn był w osmańskiej Turcji kwestią naturalną, wpisującą się w muzułmańską obyczajowość (Zając, 2013, s. 13–19). O ile jednak nikogo nie dziwił sam fakt wydzielenia w muzułmańskim domu części przeznaczony dla kobiet, o tyle harem sułtański, niedostępny i owiany nimbem tajemniczości, budził powszechną ciekawość. Ciekawość ta, u wychowanych w innej kulturze obcokrajowców, podsycana dodatkowo strzępkami wiedzy o nakazach islamu, na wpeł zmyślonymi relacjami podróżników i fantazjami romantycznych artystów (Filipowska, 2017, s. 222–224), zaowocowała popytem na opisy haremu sułtańskiego, przede wszystkim o charakterze popularnym, ale także i naukowym¹. W XXI w. tematyka haremowa została jeszcze bardziej rozpropagowana m.in. za sprawą bijącego rekordy oglądalności na całym

1 Wśród najważniejszych źródeł dostępnych w języku polskim wspomnieć należy książki: Freely, J. (2017). *Prywatne życie sultanów. Sekrety władców imperium osmańskiego*. Kraków: Znak Litera Nova; Goodwin, G. (2008). *Prywatny świat kobiet otomańskich*. Warszawa: Bellona; Łątka, J.S. (1992). *Tajemnice haremów*. Kraków: Oficyna Cracovia; Michalska-Krajewska, W. (2015). *Tajemnice haremu. Kobieta w świecie islamu*. Warszawa: Bellona. Źródła w innych językach: Akgündüz, A. (2011). *Tüm Yönleriyle Osmanlı'da Harem*. İstanbul: Timaş Yayınları; Croutier, A.L. (1991). *Harem: The World Behind the Veil*. New York: Abbeville Press; İpşirli, M. *Osmanlı Devletinde Harem* Peirce, L. (2013). *The Imperial Harem. Women and sovereignty in the Ottoman Empire*. New York–Oxford: Oxford University Press; Sancar, A. (2007). *Ottoman Women. Myth and Reality*. Michigan: Light, Inc. University of Michigan; Taş, K.Z. (2011). *Osmanlı Devletinde Harem Hayatı*. Ankara: Kripto; Uluçay M. Ç. (1959). *Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İyüzü*. İstanbul: İnkilap.

świecie serialu *Wspaniałe stulecie*. Te wszystkie inicjatywy, a także poczytna w ostatnich latach, zwłaszcza na fali powodzenia serialu, literatura popularna (tj. przetłumaczony na polski cykl powieści Demet Altınyeleklioğlu pt. *Tajemnice dworu sultana*), sprawiły, że wiedza na temat haremu sultańskiego stała się powszechna, a co ważniejsze, pozbawiona zbędnej egzotyki i erotyzacji. Przyczyniły się do tego również relacje osób mieszkających w haremie lub regularnie go odwiedzających², do których zaliczyć należy także autobiografie dwóch córek Abdülhamida II. Teksty te, służące dotychczas przede wszystkim za źródło historyczne, warto zbadać pod kątem budowania autonarracji, uważanej przez psychologów za jedną z podstawowych form interpretacji własnego życia, służącą potrzebom integracyjnym (rozumienie zdarzeń, ciągłość i spójność doświadczeń), społecznym (dzielenie się doświadczeniami, uczestniczenie w życiu społecznym i kulturalnym) oraz tożsamościowym (samookreślenie, umieszczanie własnego życia w kontekście wydarzeń historycznych, dawanie wyrazu swej unikatowości, nadawanie sensu życiu) (Oleś, 2008). Autonarracja może być traktowana jako odbicie świata nie tylko wewnętrznego, ale i zewnętrznego, gdyż jak za Paułem Ricoeurem powtarza Barbara Gutkowska, „Autonarracja jest powrotem do siebie samego, lecz w postaci przefiltrowanej odniesieniami do wszystkiego, co zewnętrzne i inne” (2005, s. 13). Stanowi więc doskonałą perspektywę badawczą, pozwalającą przyjrzeć się funkcjonowaniu haremu w czasach sultana Abdülhamida II. Kto odgrywał w nim rolę decydenta? Jak harem był zorganizowany? Jakie panowały w nim relacje? Jak czuły się tam sultańskie córki, które teoretycznie były bardzo ważne – w ich żyłach płynęła krew samego władcy, ale w praktyce nie spełniły swego podstawowego życiowego przeznaczenia – nie urodziły się chłopcami, mogącymi zostać następcami tronu (Walthall, 2008, s. 1). Pamiętając słowa Anny Burzyńskiej, że „opowieść nie jest nigdy neutralna, zawsze jest bowiem wypowiedana z jakiejś perspektywy narracyjnej” (2008, s. 24), należy zwrócić uwagę na podobieństwo perspektywy narracyjnej we wspomnieniach obu księżniczek. Czy wynika ono z bezpośredniego odzwierciedlenia rzeczywistości, czy jest kwestią odgrywania wyuczonych w dzieciństwie ról?

2 Wymienić tu można np. wspomnienia Leyli Saz, córki nadwornego lekarza sultana Abdülmeccida, zatytułowane *Haremde Yaşam* [Życie w haremie] i wydane w 1974 r. na podstawie wywiadu opublikowanego w czasopiśmie „*Vakit*” w 1921 r.; wspomnienia wnuczki jednej z córek sultana Abdülmeccida, Mehibe Celalettin, zredagowane w 1987 r. przez jej bratanicę pod tytułem *Gecmiş Zaman Olur Ki...* [Ach, te dawne czasy...]; wspomnienia faworyty Abdülhamida II, sultanki Behice opracowane przez Ekrema Buğrę Ekinciego i wydane w 2017 r. pt. *Sultan Abdülhamid'in Son Zevcesi. Behice Sultan'la Altı Ay* [Ostatnia żona sultana Abdülhamida. Sześć miesięcy z sultanką Behice]; wspomnienia Leyli Ağby, czerkieskiej księżniczki służącej jako dama do towarzystwa jednej z żon Vahdettina, ostatniego sultana, wydane w 2004 r. przez jej bratanicę.

Znaczący jest już sam początek obu autobiografii. Ayşe cały pierwszy rozdział pt. „Ojciec i pałac Yıldız” poświęciła osobie sułtana, opisując jego wygląd, ubiór, charakter, przyzwyczajenia, koligacje rodzinne, ważne wydarzenia rodzinne i wizyty oficjeli, a nawet anegdota z jego dzieciństwa. Dopiero drugi rozdział zatytułowała „Moje życie i wspomnienia”. Charakterystyczne są również rozmiary rozdziałów: pierwszy liczy dziewięćdziesiąt stron, podczas gdy drugi zaledwie siedemnaście. Şadiye z kolei wprost przyznała, że jej najstarsze wspomnienia związane są z ojcem i pałacem, po czym przywołała jedno z nich: sceny z oficjalnych uroczystości odbywających się w sali tronowej w pałacu Dolmabahçe. Dwie strony zajął księżniczce opis tronu, sali z kopułowym sklepieniem (tak pięknego nie widziała później w żadnym europejskim pałacu) oraz wystrojonych gości przyjmowanych przez sułtana wedle wszystkim znanej kolejności. Opis ten, bogaty w szczegóły, zakończyła słowami:

Dla przedstawicielek dynastii wydzielono antresolę, bardzo kunsztownie wykonaną na najwyższym piętrze Sali Ceremonialnej. My mogłyśmy obserwować z lotu ptaka najdrobniejsze szczegóły uroczystości, podczas gdy obecni w sali nas nie widzieli, nawet jeśli zadarli głowy (Osmanoğlu, 2011, s. 18–19).

W tym doprecyzowaniu o czysto technicznym charakterze nie ma pretensji czy poczucia niesprawiedliwości, jest autentyczny zachwyt nad zgrabnym rozwiązaniem architektonicznym i zgoda na funkcjonujący ówczesnie porządek społeczny, niezezwalający kobietom na uczestnictwo w życiu publicznym. Dalszy ciąg tego wspomnienia pokazuje, że uległość została księżniczce wpojona w procesie wychowania. Po oficjalnych ceremoniach następował powrót do miejsca zamieszkania dworu Abdülhamida II, do pałacu Yıldız, gdzie kobiety, wciąż ubrane w stroje wizytowe, szły do sułtana, by ucałować jego dłoń i złożyć gratulacje. Nie trwało to jednak długo, by nie męczyć znużonego już uroczystościami władcy. Następnie należało odwiedzić matki przyrodniego rodzeństwa i okazać należny im szacunek, nie mniejszy niż wobec własnych rodziców. Szacunek (tur. *saygı*) to drugie obok zwyczaju (tur. *adet*) słowo często pojawiające się we wspomnieniach dotyczących funkcjonowania haremu. To tam od wczesnej młodości wpajano dziewczynkom zasady, których Şadiye nie zapomniała nawet wtedy, gdy normy obyczajowe uległy diametralnej przemianie: „Życiem haremowym rządziło mnóstwo subtelnych zależności. To zamknięte środowisko, dla nieznających go i osób z zewnątrz pełne tajemnic i oddziałujące na wyobraźnię, było światem mojego dzieciństwa i młodości” (Osmanoğlu, 2011, s. 19).

Podstawową z owych „subtelnych zależności” była niekwestionowana pozycja ojca jako pana domu, typowa zresztą dla patriarchalnego modelu tradycyjnej rodziny muzułmańskiej. Obie autobiografie pełne są wspomnień, w których wyraźnie widać, że życie na dworze toczyło się zgodnie z wolą i decyzjami ojca, dotyczącymi zarówno spraw najważniejszych (np. wiek zasłonięcia włosów i twarzy lub zamążpójścia), jak i pozornie błahych (np. pozwolenie na wyjazd poza mury pałacu). Nikt nie śmiał kwestionować decyzji sułtana, czego przykładem jest historia przywołana przez Ayşe. Podczas jednego z *selamluków*, tj. uroczystych przejazdów na piątkową modlitwę, Ayşe ubrana w różową, dziecięcą sukienkę wychyliła się roześmiana z okna powozu. Uwadze schodzącego po stopniach meczetu ojca nie umknął jej dojrzały wygląd i jeszcze tego samego dnia zakomunikował przy kolacji, że nadszedł czas, by zaczęła zasłaniać włosy i twarz. Nieśmiały protest matki, argumentującej, że dziewczynka nie skończyła jeszcze 11 lat, a starsza od niej przyrodnia siostra nie nosi jaszma, został stanowczo ucięty. Wszystkie mieszkanki pałacu przywykły zresztą do reagowania nie tylko na słowa, ale gesty lub nawet grymas na twarzy sułtana. Gdy zapracowany w ciągu dnia władca przechodził wieczorem do części haremowej, pragnął spędzić spokojny wieczór, urozmaicony ewentualnie ulubionymi rozrywkami (należały do nich: muzyka, teatr, stolarstwo, hodowla zwierząt). Kolację jadał i noc spędzał najczęściej z Müşfiką, matką Ayşe – złamał dla niej „uświęcone reguły, które nakazują muzułmaninowi jednakowe traktowanie wszystkich żon” (Zajac, 2008, s. 41), choć „inne małżonki przyjmował według ustalonego porządku, w określonych dniach i godzinach” (Osmanoğlu, 1960, s. 21). Wprawdzie Şadiye zapisała, że dzieci, w przeciwieństwie do żon, „mogły[śmy] widywać ojca, kiedy chciały[śmy]” (Osmanoğlu, 2011, s. 22), ale we wspomnieniach sułtanek tego nie widać. To sułtan decydował o widzeniach – zwywał przed swe oblicze albo wyrażał zgodę na wizytę. Gdy dziewczynki podrosły, zarezerwowano dla nich piątkowe poranki: Ayşe, Şadiye i młodszą od nich o cztery lata Refia chodziły do pokoiów ojca i usadzone przed kominkiem grały w domino, on zaś „spoglądał z daleka na zabawę, zajęty swoimi sprawami” (Osmanoğlu, 1960, s. 109). Oczekiwanie na chwilę uwagi sułtana przebija z każdej niemal karty obu autobiografii. Biorąc zaś pod uwagę ilość obowiązków służbowych władcy oraz liczbę nałożnic i dzieci, chwile te nie były długie. Nawet tak ważny dla dziecka moment jak rozpoczęcie nauki w szkole został uświetniony kilkuminutowym zaledwie widzeniem, zaanonsowanym przez Müşfikę:

- Mój panie! Przyszły księżniczki. Były dzisiaj pierwszy raz w szkole. Chcą ucałować rękę naszego pana.
- Ojciec powiedział:

– Niech wejdą!

Wtedy weszliśmy, trzymając się za ręce, Şadiye z przodu, ja za nią. Okazałyśmy ojcu szacunek, całując go w rękę i przykładając ją do czoła. Poglaskał nas po policzkach i przyciągnął do siebie. Pocałował każdą z nas w czoło i powiedział:

– Uczyliście się dzisiaj, tak? Inszallah, będziecie pilnie pracować i pokażecie, co potraficie.

A my odpowiedziałyśmy:

– Tak, nasz panie! Uczyliśmy się!

Roześmiał się i powiedział:

– To wspaniale. Brawo. Tak właśnie powinno być.

Moja mama zrobiła nam znak, że już powinniśmy odejść.

Wycofałyśmy się z ukłonami i wybiegłyśmy na zewnątrz z radością
(Osmanoğlu, 1960, s. 107).

Dziewczynki, od młodości uczone pałacowej etykiety, wiedziały, jak należy zachowywać się w obecności ojca. Znały jego życzenia i stosowały się do nich, toteż ubierały się skromnie i w jasne kolory, włosy zaplatały w warkocz, używały ulubionej wody kolońskiej sultana, mówiły cicho, bez gestykulacji, a nade wszystko okazywały wszystkim należny szacunek i znały swoje miejsce w hierarchii. To wychowanie, graniczące z tresażą, typowe zresztą dla dzieci z arystokratycznych kręgów, niezależnie od epoki i kultury, sprawiło, że bez mrugnięcia okiem godziły się na ustalone zasady, czekając potulnie w kolejce lub podglądając z ukrycia oficjalne uroczystości. I próbując (nawet w relacji zdawanej po wielu latach) ukryć rozczarowanie faktem, że w dwudziestą piątą rocznicę wstąpienia na tron ojciec był zbyt zmęczony trwającą długo ceremonią, by przyjąć wieczorem mieszkanki haremu... Pozornie neutralny emocjonalnie komentarz: „Wszystkie sprawiłyśmy sobie nowe suknie i czekałyśmy w gotowości, by złożyć gratulacje Padyszachowi” (Osmanoğlu, 1960, s. 76) przywołuje myśl spostrzeżenie Pawła Rodaka na temat prawdy w literaturze dokumentu osobistego:

W dzienniku uobecnia się to, co osobowe, a co jest sferą doświadczeń cielesnych, emocjonalnych, intelektualnych, które pozostawiają po sobie swój ślad. Osoba jest przy tym obecna w dzienniku zarówno przez to, co napisane, jak i przez to, co nienapisane (Rodak, 2009, s. 34).

Przemilczenia i nieujawnianie negatywnych emocji zwracają uwagę podczas lektury obu autobiografii. Szczególnie jest to widoczne w kwestii relacji między mieszkankami haremu, w tym między przyrodnim rodzeństwem. Ayşe i Şadiye niewiele napisały o sobie nawzajem i o innym rodzeństwie (Abdülhamid miał w sumie siedemnaścioro dzieci, w tym

dziewięć córek). Wprawdzie Ayşe w osobnym, szóstym rozdziale autobiografii, wymieniła żony i potomstwo sułtana, ale przypomina to jedynie suche, kronikarskie wyliczenie. W relacji wspomnieniowej najwięcej miejsca poświęciła rodzeństwu, które zmarło w młodym wieku (ponad trzy strony szczegółów) oraz ślubom starszych sióstr (opis ślubu starszej od niej o 11 lat sułtanka Naime zajął również trzy strony). Bardzo rzadko natomiast wspominała Şadiye, mimo iż były rówieśnicami i razem zaczęły pobierać nauki, czy młodszą od niej o cztery lata Refię. Dzieciństwo Ayşe przypominało los jedynaczki: mieszkała w osobnym pawilonie ze swą matką, oprócz niań miała piastuna, który woził ją w wózku po parku, a mali eunuchowie nosili za nią posrebrzaną butelkę z wodą i parasolkę. Kiedy miała kilka lat, sprowadzono dla jej rozrywki pięć małych dziewczynek, dano im nowe ubranie, dobrze odżywiano i pozwalano bawić się wspólnie z sułtanką. Nad zabawą czuwała jednak niania: „Jeśli któreś z dzieci nieładnie się zachowało albo powiedziało coś niestosownego, niania natychmiast je karała, wyłączając z zabawy” (Osmanoğlu, 1960, s. 105). Taki sposób wychowania nie sprzyjał budowaniu relacji pomiędzy rodzeństwem, miał zaś zapewne na celu wyeliminowanie rywalizacji. Był on możliwy dzięki rozproszeniu pomieszczeń haremowych w rozbudowanym przez Abdülhamida pałacu Yıldız. Każda z matek sułtańskiego potomka otrzymywała osobne mieszkanie, często w oddzielnym pawilonie położonym na terenie rozległego parku. Sielankowy i beztroski obraz dzieciństwa, spędzonego w towarzystwie matki i w otoczeniu służby, przedstawiła również Şadiye. W jej autobiografii przemilczeń jest jeszcze więcej – siostry nie są nawet wspomniane z imienia.

W przeciwieństwie do tego, co odnotowali w swej pamięci mieszkająca w haremie około 25–30 lat później nauczycielka Safiye oraz zatrudniony w kancelarii pałacowej w 1909 roku Halit Ziya Uşaklıgil, Şadiye nic nie wspomina o chorobliwej rywalizacji między dziećmi sułtana pochodzącymi od różnych matek ani o jawnej nienawiści między nałożnicami (Zajac, 2008, s. 40).

W świetle prawdy historycznej o relacjach panujących w haremie poniższe słowa Şadiye brzmią jak zaklęcie rzeczywistości:

Nie było mowy o zazdrości między nami jako rodzeństwem. Mimo iż mieliśmy różne matki, ojciec kochał nas tak samo. Od niego nauczyliśmy się okazywania miłości i szacunku matkom naszych braci i sióstr tak, jakby były to nasze własne rodzicielki (Osmanoğlu, 2011 s. 30).

W innym miejscu Şadiye napomknęła jednak o małych zawiściach w haremie, bagatelizując je jako kwestie związane z przypuszczeniami, „że jedna

była mniej, a inna bardziej kochana” (Osmanoğlu, 2011, s. 22). Jej narracja dotycząca tego tematu nie jest spójna – sama bowiem pisała o ulubienicach sułtana, wymieniając je z imienia: Müşfika, matka Ayşe, Fatma Pesent i Saliha Naciye, która urodziła Abdülhamidowi najmłodszą córkę (Osmanoğlu, 2011, s. 33). Mimo zapewnień siostr łatwo wyczuć panującą między nimi rywalizację: w drobnych niekiedy gestach (jak pochwała po koncercie, wręczenie Ayşe medalu za najpiękniej utkany dywanik lub ofiarowanie Şadiye ananasa w tajemnicy przed innymi dziećmi) dopatrywały się objawów wyjątkowego traktowania i ojcowskiej miłości. Milczenie zaś o relacjach siostrzanych jest ewidentnym dowodem ich nie najlepszego stanu, który utrzymał się w późniejszym życiu. Mimo iż pod koniec lat 50. XX w. tylko dwie córki Abdülhamida pozostały przy życiu i obie mieszkały w Stambule, nie wygląda na to, by utrzymywały kontakt. Nie chciały bowiem pamiętać o sobie nawet we wspomnieniach...

Przemilczenia dotyczą także innej kwestii – zadowolenia z życia w sułtańskim haremie. Bez wątplenia w pałacu żyło się wygodnie, ale używane przez sułtanki określenia pozbawione są znów emocji. „Dni w pałacu upływały nam zwyczajnie” (Osmanoğlu, 1960, s. 119) – napisała Ayşe, Şadiye zaś skomentowała równie bezuczuciowo, że pałacowe życie „toczyło się własnym, specyficznym rytmem” (Osmanoğlu, 2011, s. 19). Nienazwaną wprost przez sułtanki nudę (zamiast tego słowa Şadiye użyła określenia *huzur*, dosł. błogi spokój) przerywały obserwowane z ukrycia uroczystości. Największą rozrywką mieszkanek haremu były spacery po pięknym parku i oczywiście nieliczne wyjazdy poza „grube mury haremu” (Osmanoğlu, 2011, s. 29). Ten epitet, zastosowany być może nieświadomie przez Şadiye, pokazuje, że w rzeczywistości sułtanka czuła się w haremie uwięziona. Oknem na świat stał się jaszmak – wyczekiwane zasłonięcie twarzy i włosów, które w jej przypadku nastąpiło dopiero w 16. roku życia, pozwoliło na częstsze opuszczanie pałacu. Wcześniej bowiem działo się to sporadycznie: przy okazji *selamlığı*, rocznicy intronizacji lub corocznej pielgrzymki do pałacu Topkapı, gdzie znajdowały się pomieszczenia z relikwiami (Hırka-ı Şerif Odaı). Wówczas, nieosłonięte jeszcze, mogły spoglądać na miasto jedynie z okien powozu. Wycieczki poza owe „grube mury” były wyczekiwane i opisywane z ekscytacją:

Wyprawy powozami do rozmaitych miejsc piknikowych, zwłaszcza do Kağıthane, były dla mnie źródłem niekończącej się przyjemności. Z okien znajdujących się tam pałacyków i pawilonów podglądałam z ciekawością ludzi i świat.

Przyglądałam się pływającym łodziami młodym dziewczętom, z daleka zwracającym uwagę kolorowymi okryciami i fantazyjnymi parasolkami oraz młodzieńcom rzucającym im kwiaty z innych łódek.

Z podekscytowaniem słuchałam dobiegających z łodzi głosów słynnych śpiewaków i słów znanych mi dobrze piosenek, śpiewanych przy akompaniamencie sazu.

Jedzenie przywożono nam powozami z pałacu. W ogrodach pałaców nakrywano do posiłku, zasiadałyśmy do niego wraz z rodzeństwem, jadłyśmy ze smakiem i ruszałyśmy w drogę powrotną, nim się ściemniło (Osmanoğlu, 2011, s. 29–30).

Te fragmenty wspomnień stanowią rysę na powierzchni starannie kreowanej autonarracji. Daje się w nich wyczuć tęsknotę za wolnością i lekką nutkę zazdrości wobec „zwykłych śmiertelników”. Deklarując zadowolenie z pałacowego życia, sułtanki pragną wziąć w obronę nieznaną już czytelnikom i celowo dyskredytowaną przez twórców Republiki wartość, które stanowiły podbudowę ich dziecięcego i młodzieńczego świata. Wprawdzie Şadiye próbowała się tłumaczyć ze swej tęsknoty za wolnością prawami młodości, która „nasycona ciepłem matczynej i ojcowskiej miłości” (Osmanoğlu, 2011, s. 29) pragnie wyrwać się z rodzinnego gniazda, tłumaczenia te są jednak równie mało przekonujące jak argumenty za zakrywaniem twarzy:

Kiedy długo po opuszczeniu pałacu niejednokrotnie poruszałam ten temat z moimi europejskimi przyjaciółkami, jawnie wyrażały swój podziw dla jaszmałów i *ferace* [wierzchnich okryć kobiecych – dop. SF i GZ]. Utrzymywały, że gdyby były na naszym miejscu, nie zrezygnowałyby z tego zwyczaju (Osmanoğlu, 2011, s. 29).

Sama Şadiye nie nosiła jednak jaszmału w swym późniejszym życiu, co jest jawnym świadectwem braku spójności jej autonarracji.

Jeszcze jednym problemem, nad którym warto się pochylić w kontekście kobiecej narracji w męskocentrycznym świecie, jest położenie sułtańskich nałożnic. Temat ten budził wiele emocji, głównie poza murami pałacu i przede wszystkim wśród obcokrajowców, bowiem wewnątrz haremu sytuacja była unormowana od stuleci: sułtan mógł wchodzić w relacje seksualne z dowolną liczbą niewolnic (za czasów Abdülhamida II było ich w pałacu około 250–300, a wcześniej było blisko 1000), ale prawo muzułmańskie zezwalało na posiadanie jednocześnie czterech żon (noszących od XVIII w. tytuł *kadınefendi*, wcześniej nazywanych *hatun* lub *haseki*). Niewolnice, które urodziły władcy dziecko, tytułowane były *ikbal* (a także numerowane, podobnie jak żony) i czekały na uzyskanie statusu *kadınefendi*, co następowało bądź po śmierci jednej z żon, bądź też w wyniku rozwodu. Najbardziej pożądana była rola matki najstarszego syna, gdyż to ona miała szansę w przyszłości zostać *valide sultan* – matką sułtana. Każda kobieta pilnowała swego miejsca w hierarchii – od niego

zależała bowiem nie tylko pozycja w haremie i odpowiednie traktowanie, ale także poziom jej życia po śmierci władcy, w tym miejsce zamieszkania i wysokość otrzymywanej pensji. Doskonale pokazuje to artykuł Mustafy Ateşa i Abdullaha Erdema Taşa opisujący pozew złożony po śmierci Abdülhamida II przez jego spadkobierców, w którym zarzucono mu, że miał jednocześnie dziewięć żon. Autorzy artykułu, próbując rozwikłać ten problem i wysuwając rozmaite hipotezy naukowe na podstawie licznych źródeł archiwalnych (także wspomnień m.in. Ayşe Osmanoglu), stworzyli przejrzystą tabelkę pokazującą, jakie tytuły nosiły poszczególne nałożnice sułtana i jak zmieniała się sytuacja w związku ze zgonami i rozwodami (Ateş i Taş, 2020, s. 1270). Ta tradycyjna, hierarchiczna struktura haremu wpływała oczywiście na relacje między jego mieszkankami. Warto się im przyjrzeć w świetle wspomnień sułtańskich córek, nie zapominając, że i tutaj nie zabrakło przemilczeń. O ile bowiem księżniczki chętnie dzieliły się wiedzą na temat panujących w haremie zasad, o tyle znów nie wypowiedziały się w kwestiach emocjonalnych, utrzymując, że wśród wszystkich mieszkank pałacu panowała zgoda. Z ich wspomnień wynika, że żony i faworyty sułtana rzadko się spotykały: mieszkaly i jadaly oddzielnie, w ramadanie w każdym mieszkaniu imam przewodniczył modlitwom, podczas obchodów rocznicy intronizacji sułtana u każdej z nich odgrywano marsz, a nawet podczas corocznej wizyty w pałacu Topkapı w osobnych pokojach przygotowywano dla nich poczęstunek. Łoże w teatrze pałacowym przydzielane były odgórnie, a podczas wspólnych świątecznych obchodów każda z kobiet znała swoje miejsce:

Po modlitwie ojciec przechodził do Dużego Salonu w części haremowej, służba dbała o wypełnianie pałacowej etykiety, a my wchodziłyśmy do salonu zachowując kolejność starszeństwa i składałyśmy życzenia naszemu panu. Na samym końcu wchodziła *hazinedar usta*. Ojciec wraz ze swą matką siadał na jednej z sof. Córki i żony zajmowały wskazane im miejsca i chwilę rozmawiano. Służący wnosili na srebrnych tacach sorbet i lemoniadę z miętą. Gdy ojciec podnosił się z miejsca, wstawałyśmy wszystkie i kłaniając się opuszczalyśmy salon. Matka sułtana wychodziła jako ostatnia, zdarzało się, że sułtan chciał z nią pomówić na osobności.

Ojciec witał swą matkę w drzwiach, całował jej dłoń i biorąc pod ramię prowadził do sofy. Potem znów odprowadzał ją pod same drzwi i całował dłoń (Osmanoğlu, 1960, s. 60).

Biorąc pod uwagę szczególne względy sułtana, wydawać by się mogło, że najważniejszą kobietą w haremie była jego matka. Jednak i ona nie dzierżyła większej władzy, choć traktowana była z wyjątkowym szacunkiem, zarówno przez władcę, jak i podwładnych. Dla porządku dodać należy, że nie była to biologiczna matka Abdülhamida, gdyż ta zmarła,

kiedy chłopiec miał 10 lat. Trafił wówczas pod opiekę jednej z żon swego ojca, która nie miała własnego potomstwa, a gdy został sułtanem, nadał jej tytuł „szlachetnej matki sułtańskiej”, traktując go jako tożsamy z godnością *valide sultan*. Wspomniana w powyższym cytacie *hazinedar usta*, czyli przełożona haremowej służby, zdawała się posiadać realnie większą władzę niż jakakolwiek inna kobieta powiązana z sułtanem więzami krwi lub dzieląca z nim łóżce. Ayşe nazwała ją wprost „wezyrem w haremie” (Osmanoğlu, 1960, s. 77), a Şadiye dodała, że „w kwestii pozycji i autorytetu była równa *kadınefendim*” (Osmanoğlu, 2011, s. 21). Funkcję tę powierzano wyjątkowo doświadczonym i zaufanym niewolnicom, a sam sułtan okazywał im daleko posunięty szacunek, zlecając w rzeczywistości zarządzanie haremem. *Hazinedar usta* decydowała o tym, która dziewczyna zostanie przyjęta do pałacu, osobiście oglądała kandydatki, dbała o ich edukację i „prezentowała sułtanowi te, które jej się spodobały” (Osmanoğlu, 2011, s. 23). Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na stosunek obu autorek autobiografii do metod pozyskiwania nowych dziewcząt do sułtańskiego haremu. W XIX w., ze względu na wprowadzenie zakazu handlu ludźmi, były to najczęściej Czerkieski (tak nazywano wszystkie mieszkanki Kaukazu) przyprowadzane przez zubożałą lub zmuszoną przez wojny z Rosjanami do opuszczenia ojczyzny rodziny (Ekinci, 2017, s. 15–17). Przyjęte dziewczęta edukowano w kwestii zasad obowiązujących w haremie i w zależności od ich urody oraz predyspozycji przeznaczano do odpowiedniej służby. „Stawały się w ten sposób całkiem nowymi osobami i zyskiwały nowe życie nieporównywalne z wcześniejszym” (Osmanoğlu, 2011, s. 34) – skomentowała entuzjastycznie Şadiye, dodając cały *passus* na temat „pięknych imion” nadawanych nowo przyjętym dziewczętom. Dla księżniczek był to więc proceder zupełnie naturalny, przyjęcie do haremu władcy uważały za nobilitację (której doświadczyły także ich matki), nawet jeśli działo się to kosztem utraty własnej tożsamości.

Życie kobiet w haremie, mimo ustalonych reguł, zależało przede wszystkim od okresu i cech osobowych sułtana. Jako władca absolutny kształtował on życie i atmosferę nie tylko w haremie, ale w całym społeczeństwie (Michalska-Krajewska, 2015, s. 110).

Za czasów Abdülhamida II harem, mimo iż to z założenia świat kobiecy, stanowił miejsce wybitnie męskocentryczne. Sułtan był w nim jedynym decydem; nawet jeśli scedował część swej władzy na kobiety, to nie można mówić o dworze zarządzanym kobiecą ręką lub przynajmniej skupionym wokół jednej kobiety, na wzór dworów europejskich. Najlepiej świadczą o tym perturbacje związane z dwukrotną wizytą w haremie

cesarzowej niemieckiej Augusty. By nie urazić jej religijnych uczuć, tylko jedna z żon została wytypowana do powitania katolickiej władczyni, pozostałe reprezentantki stanowiły siostry i córki sultana oraz *valide sultan*, która zajęła miejsce u prawego boku cesarzowej (po stronie lewej zasiadł sultan). Abdülhamid wyraźnie nie życzył sobie, by mieszkanki haremu interesowały się polityką, toteż Ayşe czuła się wyróżniona, gdy ojciec dzielił się z nią jakimiś informacjami bądź pytał o opinię, tak jak w przypadku nieudanego zamachu bombowego z 1905 r. Obie sultanki podkreślały, jak wielkim zaskoczeniem był dla nich przewrót młodoturecki w 1908 r., a rok później detronizacja ojca i zesłanie do Salonik. Te trudne momenty pokazały, że nie wszystkie dzieci, żony i faworyty sultana były do niego na równi przywiązane, nie wszystkie bowiem, jak Ayşe i Şadiye, zdecydowały się na opuszczenie pałacu i wyjazd ze Stambułu. Dla księżniczek zaczęła się wtedy nowa epoka – musiały nie tylko przejąć stery własnego życia, ale i wspierać podupadłego na duchu ojca.

Wyraźnie widać, że żadna z kobiet w haremie Abdülhamida nie pełniła dominującej funkcji, jak to było w wiekach wcześniejszych, zwłaszcza

od połowy XVI do połowy XVII wieku, kiedy kobiety z osmańskiego rodu wywierały tak duży wpływ na życie polityczne imperium, że okres ten jest często określany, zarówno w piśmiennictwie naukowym, jak i popularnym, jako sultanat kobiet (Peirce, 2008, s. 81).

To właśnie ten czas w historii imperium osmańskiego przedstawiany jest chętnie jako potwierdzenie feministycznych tez o tym, że kobiety odgrywały ważną rolę i sterowały losami państwa. Tymczasem niezależnie od epoki harem był instytucją, którą trudno rozpatrywać w kategoriach genderowych badań – w ich świetle zawsze będzie miejscem, w którym wyjątkowo rzadko można było usłyszeć kobiecy głos. Głos ten, zdaniem Anny Pekaniec, badaczki literatury dokumentu osobistego kobiet, długo nie wybrzmiewał także w innych miejscach i kulturach, co dobrze oddaje tytuł jednej z jej książek: *Czy w tej autobiografii jest kobieta?* (2013). Wspomnienia sultańskich córek są potwierdzeniem jej tez:

Spora liczba autobiografek wykazuje predylekcję do mówienia o sobie poprzez opowiadanie o innych. Autorki wy/opowiadają swoje życie nie wprost, ukrywają je (a więc i siebie) w historiach rodzinnych, narracjach o pracy, rzutują własne losy na dzieje konkretnych społeczności lub miejsc. Niekiedy okazuje się, że w prymarnie osobistym tekście, najtrudniej jest odnaleźć autorkę, skrzętnie ukrytą w narracjach (Pekaniec, 2014, s. 19–20).

Najciekawsze jest to, że obie siostry, niezależnie od siebie, przyjęły tę samą perspektywę opisu swego życia w haremie: zaczęły opowieść od ojca i to on

znajduje się w centrum ich narracji. Było to dla nich zupełnie naturalne, mimo iż spisywały swe autobiografie jako siedemdziesięcioletki, kobiety niezależne, światowe (Şadiye mieszkała we Francji, Wenezueli i Nowym Jorku, Ayşe w Szwajcarii i we Francji), matki i dwukrotne mężatki (Şadiye przeżyła dwóch mężów, a Ayşe rozwiodła się z pierwszym), które musiały mieć się różnych zajęć, by utrzymać swe rodziny. Tymczasem w swoich wspomnieniach zdają się zapominać o tym bagażu doświadczeń i wracają do siebie z czasów życia w haremie, utrzymując uparcie, że wciąż wierzą we wpojone im wówczas wartości. Dopiero analiza ich utworów, pozwalająca na zajrzenie pod warstwę starannie wykreowanej autonarracji, pozwala dostrzec miejsca przemilczane i drobne niespójności. Właśnie w tych miejscach najlepiej słycać kobięcy głos. Zastanawia tylko, dlaczego obie sułtanki zdecydowały się na użycie dziecięcej narracji? Pisząc swe wspomnienia w latach 50. i 60. XX w., mogły śmiało przyjąć coraz bardziej wówczas popularną, także w Turcji³, „feministyczną strategię obdarczenia głosem tych, którym tak długo go odmawiano” i pozwolić mówić „milczącym małym dziewczynkom i młodym kobietom” (Pekaniec, 2013, s. 117). Siła przyzwyczajenia i wpojone w dzieciństwie zasady okazały się jednak mocniejsze. Księżniczki, wyuczone tego, że ojciec był w haremie najważniejszy, że wokół niego toczyło się życie powiązanych z nim kobiet, od niego właśnie zaczynają opowieść o sobie i na nim ją opierają. Nie bez znaczenia jest również fakt, że „treść i forma autonarracji zależą nie tylko od intencji narratora, ale w znacznym stopniu również od interakcji z realnym lub wyobrażonym ich odbiorcą” (Oleś, 2008, s. 37). Ponieważ wspomnienia przeznaczone były dla republikańskich Turków, których tożsamość społeczną budowano w opozycji do wartości z czasów sułtanatu osmańskiego i na podstawie przeświadczenia o degeneracji tamtego świata, sułtanki czuły, że ich misją jest pokazanie znanego im życia pałacowego w lepszym świetle. Spoglądając zaś na ten problem zgodnie z koncepcją narracyjnej tożsamości, „autorka stwarza niejako siebie, konstruuje swoją tożsamość” (Czerska, 2011, s. 23), a następnie przedstawia ją innym i zabiega o jej akceptację. Dopiero „uznanie przez innych jest warunkiem spełnionej tożsamości” jednostki (Rosner, 2003, s. 122). Jeszcze jeden powód, który prawdopodobnie wpłynął na ukształtowanie narracji w autobiografiach, to zwykła tęsknota za młodością, za wygodnym i beztrudnym życiem w pałacowym haremie. Trudne doświadczenie wieloletniej tułaczki sprawiło, że księżniczki z nostalgią wracały

3 Wprawdzie narratologia feministyczna jako metoda badawcza doprecyzowana przez Susan Lanser ukształtowała się dopiero w latach 80., ale badaczki literatury tureckiej m.in. Bahar Dervişcemaloğlu zachęcają do brania na warsztat utworów pisanych przez kobiety znacznie wcześniej (2017, s. 78).

wspomnieniami do czasów, gdy czuły się bezpieczne, nawet jeśli działo się to kosztem utraty prawa głosu i podporządkowania woli ojca.

Narratologia otworzyła nowe perspektywy badań nad literaturą dokumentu osobistego, która często była w Turcji traktowana przede wszystkim jako źródło do badania historii. Wielu autorów książek i artykułów naukowych, opisujących życie i panowanie sultana Abdülhamida II, powołuje się na wspomnienia jego córek jako na źródło historyczne. O skali tego zjawiska świadczy choćby fakt, że aż osiemnaście haseł encyklopedycznych w internetowym wydaniu „İslam Ansiklopedisi” zawiera w bibliografii książkę jednej z księżniczek. Nie można jednak zapominać, że mniej lub bardziej świadome konstruowanie narracji wpłynęło także na warstwę faktograficzną w obu autobiografiach.

BIBLIOGRAFIA

- Ateş, M. i Taş, A.E. (2020). Sultan II. Abdülhamid'in Eşleri ve Nikâh Meselesi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, nr 24(3), 1263–1284.
- Burzyńska, A. (2008). Idee narracyjności w humanistyce. W: B. Janusz, K. Gdowska i B. de Barbaro (red.), *Narracja. Teoria i praktyka*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 21–36.
- Czerska, T. (2011). *Między autobiografią a opowieścią rodzinną. Kobiecte narracje osobiste w Polsce po 1944 roku w perspektywie historyczno-kulturowej*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Dervişcemaloğlu, B. (2017). Feminist Anlatibilim Üzerine. *Yeni Türk Edebiyatı*, nr 16, 61–79.
- Ekinci, E.B. (2017). *Sultan Abdülhamid'in Son Zevcesi. Behice Sultan'la Altı Ay*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Filipowska, S. (2017). *Obraz dziewiętnastowiecznego Stambułu w polskiej i tureckiej literaturze wspomnieniowej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Gutkowska, B. (2005). *Odczytywanie śladów. W kręgu dwudziestowiecznego autobiografizmu*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Łebkowska, A. (2012). Narracja. W: M.P. Markowski i R. Nycz (red.), *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*. Kraków: Universitas, 181–215.
- Michalska-Krajewska, W. (2015). *Tajemnice haremu. Kobieta w świecie islamu*. Warszawa: Bellona.
- Oleś, P. (2008). Autonarracyjna aktywność człowieka. W: B. Janusz, K. Gdowska i B. de Barbaro (red.), *Narracja. Teoria i praktyka*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 37–52.
- Osmanoğlu, A. (1960). *Babam Abdülhamid*. İstanbul: Güven Yayınevi.
- Osmanoğlu, Ş. (2011). *Babam Abdülhamid. Saray ve Sürgün Yılları*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Peirce, L.P. (2008). *Beyond Harem Walls. Ottoman Royal Women and the Exercise of Power*. W: A. Walthall (red.), *Servants of the Dynasty: Palace Women in World History*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 81–95.
- Pekaniec, A. (2013). *Czy w tej autobiografii jest kobieta? Kobięca literatura dokumentu osobistego od początku XIX wieku do wybuchu II wojny światowej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Pekaniec, A. (2014). Literatura dokumentu osobistego kobiet. Ewolucja teorii, zmiany praktyk lekturowych. *Autobiografia*, nr 1(2), 13–28.
- Rodak, P. (2009). Prawda w dzienniku osobistym. *Teksty Drugie*, nr 4, 23–38.
- Rosner, K. (2003). *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków: Universitas.
- Walthall, A. (2008). *Introducing Palace Women*. W: A. Walthall (red.), *Servants of the Dynasty: Palace Women in World History*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1–21.
- Zajęc, G. (2008). *Smutna ojczyzna i ja smutny... Kregi literackie epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Zajęc, G. (2013). *Ciało twoje, gości moje... Rodzina i szkoła epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii*. Kraków: Księgarnia Akademicka.

Grażyna Zajęc – orientalista turkolog. Specjalizuje się w badaniach nad literaturą turecką XIX i XX w., ze szczególnym uwzględnieniem autobiografii oraz literatury Turków cypryjskich. Tłumaczy literaturę turecką, współpracuje z redakcjami czasopism polskich Tatarów „Przegląd Tatarski” i „Rocznik Tatarów Polskich”. Ważniejsze publikacje: *Smutna ojczyzna i ja smutny... Kregi literackie epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii* (2008); *Ciało twoje, gości moje. Rodzina i szkoła epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii* (2013); *Halit Ziya Uşaklıgil – turecki wychowanek katolickiej szkoły ojców mechtarystów*, „NURT SVD”, t. 148, nr 2/2020, s. 198–212.

Sylwia Filipowska – orientalista turkolog. Bada współczesną literaturę turecką, a szczególnie literaturę dokumentu osobistego oraz polsko-tureckie związki literackie w perspektywie komparatystycznej. Ważniejsze publikacje: *Obraz dziewiętnastowiecznego Stambułu w polskiej i tureckiej literaturze wspomnieniowej* (2017); „Kalan” Murata Özyaşara jako komparatystyczna zagadka, „Przegląd Orientalistyczny” 2019, nr 1 (269), s. 61–67; *Radiowy reportaż z podróży profesora Tadeusza Kowalskiego do Turcji w 1927 roku*, „Perspektywy Kultury” 2021, nr 4 (35), s. 153–166.

