

## PERCEPȚIA ASUPRA IERUSALIMULUI ÎN LITERATURA DE CĂLĂTORIE DE LA SFÂRȘITUL RENAȘTERII

Ioana ZAMFIR<sup>1</sup>

Doctorand Școala Doctorală de Studii Literare și Culturale,  
Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea București

***Abstract:** On many occasions, imagology deals with the analysis of literature as well as other types of texts and media of communication, and aims to show the way in which, in various literary or non-literary environments, images of places, people, institutions etc. are created from specific elements. The assumption lying at the basis of imagological claims is that human productions reflecting a real situation are never equivalent to that reality, but are made of pieces of data influenced by relative information sources and by assumptions containing a greater or lesser degree of subjectivity, prejudice or stereotype. In this article I rely on the theory of imagology in order to analyse two aspects which construct the image of Jerusalem in some of the travel writings of late Renaissance: the city as a distant place and the sacred dimension of Jerusalem as a holy city of Christianity.*

***Keywords:** imagology, Jerusalem, late Renaissance, travel literature.*

### 1. INTRODUCERE

Imagologia este o ramură a studiilor culturale, care are ca premisă faptul că gândirea umană nu operează numai cu informații obiective despre lume și oameni, cât mai ales cu un amalgam de impresii, observații de moment și concepte moștenite, care alcătuiesc viziunea/imaginea noastră despre un anumit subiect. Deconstruind conceptele și imaginile folosite în sursele studiate, abordarea imagologică permite evidențierea stereotipurilor și tiparelor mentale dintr-o anumită epocă sau spațiu cultural (Zacharasiewicz 2010: 12). Datorită acestor caracteristici, imagologia permite analiza modului în care a luat naștere perspectiva europeană modernă asupra anumitor grupuri etnice sau comunități străine. În plus, prin imagologie se poate studia modul în care se formează, în imaginarul fiecărei comunități sau individ, o imagine despre sine. De fapt, de cele mai multe ori, chiar prin imaginea străinului/străinătății se poate configura mai clar o imagine a propriei identități. În acest context, este interesant de studiat imaginea Ierusalimului în spațiul occidental, oraș al cărui statut contradictoriu este unic: pe de-o parte Ierusalimul este un spațiu străin, situat geografic dincolo de granițele Europei, pe de altă parte este un element definitoriu pentru cultura europeană, jucând un rol central în imaginarul creștin.

---

<sup>1</sup> ioana.zamfir@drd.unibuc.ro

În ceea ce privește dificultățile de a studia acest subiect, cea mai evidentă este cea care derivă din vastitatea sa. Datorită importanței sale spirituale, Ierusalimul s-a bucurat timp de secole de atenția călătorilor, teologilor, a mediului academic și, nu în ultimul rând, de interesul a numeroși lideri politici și militari. Acest lucru a determinat frecvența cu care Ierusalimul apare în sursele literare, teologice, artistice etc. Amintim aici de faptul că prestigiul acestui oraș a modelat planurile urbanistice ale occidentului creștin (Lilley 2004: 296-313), iar bogăția sa simbolică a determinat structura și expresivitatea cosmologiilor medievale. Semnificativă atât pentru cultura occidentală cât și pentru cea orientală (arabă, musulmană), această temă a deschis de-a lungul timpului multiple direcții de cercetare (istorice, politice, sociale, culturale) (Kühnel, Noga-Banai, Vorholt 2014), cum ar fi: Ierusalimul ca spațiu al memoriei sau locul Ierusalimului în ritualurile creștine (Lilley 2004: 681-98).

În ceea ce privește sfârșitul Evului Mediu și începutul modernității, Ierusalimul apare în occidentul latin într-o varietate de surse, cum ar fi: scrierile de călătorie (*Travel Literature*), reprezentările cartografice, tapiseriile și alte medii vizuale care tratează acest subiect. Ele merită studiate și comparate, pentru a putea obține o concluzie cât mai bună despre imaginea acestui oraș în viziunea occidentală a momentului. Acest eseu a pornit de la studierea unor surse textuale, mai precis cronici de călătorie în Țara Sfântă, publicate între secolele XV-XVI. Aceste surse mi-au oferit posibilitatea de a pătrunde în gândirea renașcentistă și de a observa cum se conturează sau cum evoluează în spațiul occidental o anumită percepție asupra Ierusalimului. M-a interesat să observ în ce măsură confruntarea cu un loc străin stârnește reacții de curiozitate sau de închidere, în ce măsură prejudecățile aveau deja un rol în formarea noilor impresii și în ce măsură această experiență a călătoriei consolidează generalizările și stereotipurile, sau dimpotrivă le disipează, lăsând loc unui dialog rodnic și autentic între culturi diferite. Mai precis mi-am propus să aduc câteva clarificări în privința a două atribute particulare ale Ierusalimului care l-au însoțit și încă îl însoțesc în discursul european, și anume acelea de oraș oriental și oraș sfânt. Aceste două trăsături, discutabile din anumite puncte de vedere, fac parte din eticheta pe care orașul a purtat-o și o poartă până în prezent. Mă interesează să văd în ce măsură aceste categorii existau ca atare, erau numai vag cristalizate sau dimpotrivă, nu existau în această formulă, în viziunea despre Ierusalim a călătorilor de atunci.

Pentru a putea afla răspunsul la această întrebare, am fost atentă la frecvența anumitor termeni sau imagini a căror semnificație intră în câmpul semantic al noțiunilor de orient sau sfințenie. Totodată, având în vedere că în imagologie este vorba în principal de anumite percepții subiective și evaluări inconștiente ale unui spațiu, am urmărit nu doar ceea ce discursul exprimă în mod direct ci și ceea ce el implică sau denotă în mod indirect, ca de pildă anumite sentimente, trăiri, așteptări și surprize pe care călătorul le are vis-a-vis de locurile străbătute. Fiind vorba de explorarea unor zone nu foarte bine cunoscute la acea vreme, toate aceste impresii și documente ale călătoriilor au contribuit și au alimentat formarea imaginarului european, alimentând literatura ulterioară nu numai din câmpul teologiei ci și al geografiei (Ortelius 1570: 3).

## 2. IERUSALIMUL – ORAȘ ORIENTAL

Unul dintre cei mai importanți teoreticieni ai orientului, Edward Said discută pe larg substanța unui concept precum acela de *orient*. Said punctează un aspect important din punct de vedere imagologic, și anume că orice viziune asupra unui spațiu este un amestec de real și fictiv, care se concretizează apoi într-un concept. În fiecare astfel de concept există condensată o uriașă cantitate de perspective, individuale și colective, influențate de tradiție sau de experiența proprie, un amestec de impresii ce îmbină elemente obiective cu unele subiective.

In the system of knowledge about the Orient, the Orient is less a place than a topos, a set of references, a congeries of characteristics, that seems to have its origin in a quotation, or a fragment of a text, or a citation from someone's work on the Orient, or some bit of previous imagining, or an amalgam of all these<sup>1</sup>.

În ceea ce privește Ierusalimul, această afirmație este cât se poate de întemeiată. Atât în ceea ce privește dimensiunea sa orientală cât și în ceea ce privește dimensiunea sacră, Ierusalimul din scrierile de călătorie este pe de-o parte un loc fizic, care se poate străbate pe jos, pe de altă parte un loc a cărui imagine în mentalul colectiv european era deja predefinită de o istorie și o tradiție literară (Biblia, cântecele de gestă ale cruciadelor etc). La această relație duală (real-fictiv) se mai adaugă una ce derivă din ea (familiar-străin). În măsura în care imaginea Ierusalimului se bazează pe tradiție, orașul îi este familiar și apropiat călătorului, care simte că orașul îi aparține. În măsura în care merge la Ierusalim și are experiența unui loc îndepărtat și diferit, orașul este un spațiu străin și ostil.

Într-adevăr, Ierusalimul pe care îl întâlnim în literatura de călătorie nu este unitar, sunt mai multe Ierusalimuri. Chiar și versiunea oficială asupra Ierusalimului, oferită de textul fundamental al Bibliei, era în plin proces de transformare, la stratul inițial iudaic al Vechiului Testament fiind adăugate evenimentele Noului Testament, relatările istoricilor și geografilor din antichitate, cronicile cruciadelor, pelerinajele anterioare etc. Însă versiunea oficială lasă loc subiectivității, la fiecare îmbracă alte forme, în funcție de cât de bine cunoaște pelerinul textul sacru și literatura din jurul lui. Unii dintre călători fac parte din rândurile clericilor, alții sunt cavaleri mânați mai mult de interese politice, alții pornesc la drum din curiozitate. Așadar fiecare călător are o imagine proprie despre Ierusalim la care se adaugă întâlnirea efectivă cu acel spațiu, cu oamenii care îl locuiesc, cu peisajul și clima Ierusalimului și împrejurimilor sale, care adaugă noi nuanțe și variații la ceea ce ar putea să constituie Imaginea Ierusalimului în vremea Renașterii. Fiind vorba de un stil de scriitură la persoana I, de tip jurnal, relatările și-au păstrat prospețimea și sunt pline de viață, așa încât citirea lor e în sine o experiență deosebită, ca o întâlnire cu cei care au mers la Ierusalim acum 500-600 de ani.

---

<sup>1</sup> Said, Edward W. *Orientalism*. London, Penguin Books, 2003, p.178 - „În sistemul de cunoaștere despre Orient, Orientul nu este atât un loc, cât un topos, un set de referințe, un conglomerat de caracteristici, care par să-și aibă originea într-un citat, sau într-un fragment de text, sau un citat din lucrarea cuiva despre Orient, sau un fragment dintr-o vizualizare anterioară, sau un amestec din toate acestea.”

Așadar la ce se referă noțiunea de *orient* sau ce anume însemna orientul pentru pelerinul secolului al XV-lea? Pe atunci, acest termen nu era încă asociat cu lenea, voluptatea, corupția, lipsa libertății, stereotipurile despre orient ale secolului XX. Și nici mentalitatea colonizatorului nu prinsese încă contur. Occidentul pretindea supremația asupra Ierusalimului, dar nu pentru a domina ceva inferior ci pentru ca acel ceva superior (Ierusalimul) să rămână cât mai legat de occident, să fie cât mai accesibil pelerinilor iar istoria creștină să fie onorată.

Cât de mult făcea parte Ierusalimul din orient și care era raportul dintre occident și orient? Ei bine, aici este nevoie de o scurtă precizare cu privire la tradiția geografică europeană care nu s-a separat decât foarte târziu de cosmologie și de interpretarea teologică. În timpul Evului Mediu și chiar și la începutul Renașterii funcționau încă diferite sisteme de împărțire a lumii, în două sau în trei continente, în zone climatice, toate aceste sisteme fiind un amestec de cunoștințe antice completate de interpretări și speculații teologice. La Augustin, de exemplu, lumea se împărțea în două părți aproape egale – occidentul și orientul – iar Asia reprezenta, numai ea singură, toată cea de-a doua jumătate (Augustin, „The City of God” XVI, 17). Orientul era practic cealaltă jumătate a lumii.

În ceea ce privește superioritatea, occidentul nu avea această pretenție. Mai mult decât din punct de vedere spațial, al suprafeței, Asia avea o preeminență spirituală în Evul Mediu asupra celorlalte continente, fiind locul de unde răsare soarele. Totodată se considera că Edenul se afla undeva în est, iar Ierusalimul – centrul lumii – se afla tot la răsărit. Chiar și Iisus Hristos se ridicase la cer spre est. (Mauntel, Oschema, Ducène, Hofmann 2018: 314). Cu o asemenea forță spirituală, orientul era elementul în jurul căruia se organiza întreaga configurație a spațiului lumii cunoscute. Totul se raporta la est, totul privea spre est. De aici derivă și cuvântul orientare; hărțile europene erau realizate cu estul în partea de sus, *orientate*, adică îndreptate spre *orient*. Deși nu putem simplifica polarizând așa cum face Foucault (2001: 251) când spune că „în Evul Mediu spațiul era un ansamblu ierarhizat de locuri: locuri sacre și locuri profane, locuri protejate și locuri, dimpotrivă, deschise și lipsite de apărare, locuri urbane și locuri rurale”, totuși importanța orientului la acea vreme, păgân, dar totuși încărcat de spiritualitate, este de netăgăduit.

Așadar orientul nu era nicidecum stigmatizat de tradiție, iar în ceea ce privește sentimentul colonizator al europenilor, sentimentele erau amestecate, pe de-o parte încercările cruciate de a menține Ierusalimul sub dominație creștină eșuaseră, aducând după sine un puternic regret, pe de altă parte, toată creștinătatea era practic o colonie spirituală a Ierusalimului din vremea lui Iisus.

Prin ce se caracterizează însă orientul? Kim Phillips (2014) explorează atitudinea călătorilor occidentali în orientul îndepărtat referitor la aspecte precum mâncarea sau raporturile dintre femei și bărbați. Ora Limor (2001: 9) semnalează trei elemente esențiale care conturează experiențele creștine în orient: distanța, minunea, trecutul sacru. Parcurgând scrierile de călătorie europene în Țara Sfântă din secolele XV-XVI, se remarcă într-adevăr câteva elemente recurente, care se regăsesc la mai mulți autori și care constituie baza pentru conturarea unei imagini a Ierusalimului ca oraș oriental: distanța, sacralitatea, mâncarea, formele diferite de guvernare (instituția Sultanului), veșmintele, clima, peisajul, fauna, diferențele de credință, limba, dar și elemente care marchează o segmentare între orașul

așteptărilor și orașul real, între omogenitatea Ierusalimului biblic pe care pelerinul o caută și diversitatea peștriță a momentului.

Însă, așa cum remarcă și Kim Phillips (2014) mărturiile de călătorie antedatează cu mult studiile orientale, iar elementele pe care le evidențiază Said ca făcând parte din imaginarul occidental și stereotipurile cu privire la orient nu sunt aplicabile la literatura de călătorie din epoca marilor descoperiri. O anumită reticență, ostilitate sau dezaprobare în fața lucrurilor străine este într-adevăr un lucru recurent în mărturiile de călătorie (din motive mai ales practice), însă tot la fel de des sau poate chiar mai des apar în aceste mărturii multe momente în care călătorii caută punți de conexiune și încearcă să asimileze lucrurile noi cu care se confruntă. Acest lucru va reieși mai clar pe parcurs, prin analiza surselor selectate pentru subiectul acestui eseu.

Dintr-o serie de două sute de scrieri de călătorie în Țara Sfântă care au fost redactate de-a lungul timpului în spațiul occidental (Noonan 2007: 5), am selectat patru astfel de mărturii, din secolul al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea, pe care le-am pus alături de o relatare a unei expediții în orientul îndepărtat. Autorii provin din spațiul englez, italian, francez și german.

O scurtă trecere în revistă a titlurilor scrierilor selectate, ne ajută să ne facem o primă impresie despre modul în care autorii își înțeleg și prezintă propriul text și totodată ne oferă oportunitatea de a le introduce cititorului:

- *The itineraries of William Wey to Jerusalem* (1462)
- *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquiere* (1432)
- *Peregrinationes in terram sanctam* Bernhard von Breydenbach – *traducere în franceză (1440-1497) Le saint voyage et pelerinage de la cite sainte de Hierusalem*<sup>1</sup>
- *Le voyage d'Outremer de Jean Thenaud* (1512)
- *Itinerario de Ludovico de Varthema Bolognese nello Egitto, nella Soria nella Arabia deserta, & felice, nella Persia, nella India, & nela Etyopia*, Ludovico Varthema (1510)

Nu doar că în niciunul dintre aceste titluri nu apare termenul propriu-zis de orient, dar chiar în cuprinsul acestor mărturii, termenul apare rar și cu semnificații restrictive. Spre exemplu la Bertrandon de la Broquiere termenul nu apare deloc. Iar la Thenaud (1884: 51), acolo unde apare (în jur de zece apariții) are mai degrabă o conotație spațială:

*De l'autre costé du Caire, en allant vers Orient est ung villaige.*

(De partea cealaltă a Cairoului, mergând spre est este un sat);

*puis est une cisterne, au lieu auquel les troys Roys virent l'estoille qui s'estoit apparue à eulx en Orient* (Idem: 94).

(apoi un bazin cu apă, unde cei trei regi au zărit din nou steaua care le apăruse la Răsărit).

---

<sup>1</sup> Von Breidenbach, Bernhard. *Peregrinatio in terram sanctam*, trad. fr. Ortuin, Gaspard. *Le saint voyage et pelerinage de la cite sainte de Hierusalem*, Lyon, 1489/90.

Orientul mai este asociat cu erezia sau păgânătatea:

*pervertist par ses hérésies ceulx d'Ethiopie, Sirie, Egipte et aultres orientalles parties* (Idem: 101).

(care a pervertit prin ereziile sale pe cele din Etiopia, Siria, Egipt și alte regiuni *orientale*).

Iar în alt citat, este evident folosit ca o contra-partă a creștinătății, ca tabăra adversă:

*pour crainte de l'alliance et confédération des princes chrestiens faicte et jurée à la paix de Cambray, laquelle estoit directement contre eulx iceulx princes orientaux, Turc et Souldan, s'estoient aussi râliez' et contrebendez entreulx* (Idem: 228).

(de frica alianței principilor creștini, încheiată și jurată la pacea de la Cambray, care era direct împotriva lor, acești principii orientali, turc și sultan, s-au aliat și ei și s-au unit între ei).

La William Wey (1857), deși termenul de *orient* apare frecvent, este folosit strict pentru a indica dispunerea unor puncte de interes din oraș, sau chiar pentru a indica ce anume se află în partea de est a unui lăcaș.

Așadar ar părea că *orientul* este o noțiune curată, fără încărcătură afectivă și fără o conotație nefastă. Însă rămâne de văzut care este situația cu alți termeni, care erau folosiți pentru orientul apropiat. Observăm un tipar încă din titlurile acestor scrieri, care sunt alcătuite în general din trei termeni: primul face referire la tipul de experiență relatată – faptul că este vorba de o călătorie, ultimul termen explică cine este cel care întreprinde și povestește călătoria, iar termenul din mijloc se referă la destinație – Țara Sfântă, Ierusalim, sau *outremer*.

Termenul de *outremer*, cu versiunea *oultremer*, care în sens tehnic se referă la o traversare a mării, sau la faptul că destinația se află dincolo de mare, este folosit chiar și astăzi în spațiul francez pentru a face referire la teritoriile fostelor colonii franceze. Pentru perioada medievală, era un termen care se referea la regatul latin din Țara Sfântă și care evoca prin aceste sonorități nostalgice, o epocă a apartenenței Ierusalimului la occidentul creștin, a entuziasmului și luptei pentru acest pământ.

*Oultremer, car, du XIème au XIIIème siècle, ce vocalbe résonne sans trêve au sein de la conscience collective du moyen âge. Il connote une foi et un idéal. Il rappelle un tombeau vide perdu dans une colline de Judée. Il évoque une cité fabuleuse dont l'Occident rêva puis crut réussir la conquête* (Surdel 1982: 323-39).

(*Oultremer*, căci din secolul al XI-lea până în cel de-al XIII-lea, această formulă răsună neîncetat în sânul conștiinței colective a Evului Mediu. Înseamnă o credință și un ideal. Amintește de un mormânt gol rătăcit pe una dintre colinele Iudeii. Evocă o cetate fabuloasă la care Occidentul a visat, pentru ca apoi să creadă că a reușit să o cucerească).

*Ce pays d'outre-mer est l'Orient des Lieux saints qui portent la mémoire des dates fondatrices de la chrétienté...* (Subrenat 1997: XVI).

(Această țară *de dincolo de mare* este Orientul locurilor sfinte, care păstrează memoria acelor vremuri în care s-a întemeiat creștinătatea).

Așadar, încă din titlu, prin folosirea acestui termen, care este reluat apoi de nenumărate ori în decursul relatărilor, se poate observa relația împărțită dintre călător și Ierusalim: o distanță spațială semnificativă dar o puternică apropiere afectivă, sentimentul puternic al apartenenței și o nuanță idealizatoare.

Sentimentul că Ierusalimul apăținuse occidentului, nu doar spiritual, ci pentru o scurtă perioadă istorică și politică, este motivul pentru care în anumite mărturii se strecoară, mai evident sau mai puțin explicit, sentimentul regretului (Rajohnson 2017). Aceasta face ca diferența dintre așteptări și realitate să fie uneori și mai dezamăgitoare la contactul propriu-zis cu acele locuri:

*Iherusalem a esté une bonne et grande ville et meilleure par samblant qu'elle n'est de présent*  
(De la Broquière 1892: 12).

(Ierusalimul a fost un oraș mare și măreț și mult mai strălucitor față de cum este acum).

Dar și surprizele din partea cuceritorilor păgâni ai locurilor sfinte devin astfel mai plăcute. De pildă Bertrandon de la Broquière, aflat în drum spre Ierusalim cu scopul de a spiona pentru ducele burgund Philip cel Bun, se îmbolnăvește și este nevoit să rămână pentru un timp în grija un arab. Cu acest prilej constată:

*lequel Arabe me feist tresbonne compaignie que ilz n'ont point accoustumé de faire aux Crestiens* (Idem: 23).

(respectivul arab mă tratează bine, așa cum nu prea obișnuiesc ei să se poarte cu creștinii).

Iată-l pe de-o parte recunoscând mărinimia arabilui, față de un *necredincios* străin și bolnav, și pe de altă parte faptul că este o excepție, la care nu se aștepta. Mai mult decât atât, surprinderea îl face să detalieze acest episod mai mult decât pe altele, descriind felul în care comunitatea de arabi îl îngrijește până adoarme și faptul că nimeni nu se atinge de lucrurile lui:

*Ne me feisrent nul desplaisir qu'ilz eussent peu faire s'ilz eussent voulu, car j'avois deux camclz chargiez de vin et de viandes et si avoys bien deux cens ducas* (Ibidem).

(Nu mi-au făcut nici o neplăcere, pe care ar fi putut să mi-o facă dacă ar fi vrut, fiindcă aveam două cămile încărcate cu vin și carne și mai aveam și două sute de ducați).

Așadar în afară de faptul că acest pământ de dincolo de mare este unul locuit de creștini sectari și musulmani, cu care occidentul are deja un conflict tradițional, moștenit din vremea cruciadelor, călătorul occidental află că din acest spațiu nu lipsește omenia. Sigur că pelerinii merg să vadă la Ierusalim ceea ce ei știu deja despre locul acesta, să viziteze locuri încărcate de istorie creștină. Cu aura sa de oraș sfânt, Ierusalimul ar fi putut genera așteptarea unui loc al perfecțiunii, al abundenței și al păcii, iar pelerinii ar fi putut să pună doar pe seama musulmanilor toate dificultățile și asperitățile unui oraș deloc aproape de ideal. Însă în afară de anumite greutăți tehnice, și confruntări punctuale, călătorii apreciază ceea ce este nou. Deși călătoria înseamnă întâlnirea cu un spațiu care nu le mai aparține decât la modul spiritual, și o experiență solicitantă, totuși pelerinii consideră multe aspecte ca fiind inedite și capabile să

stârnească interesul și cititorilor de acasă. Așa sunt de pildă fructele care pot să îi otrăvească din cauza diferențelor de constituție față de orientali:

*Also when ye com to dyuerse havynns be wel ware of dyuerse frutys, for they be not acordyng to yowre complexioun, and they gender a bloody fluxe; and yf an Englyschman haue that sykenes hyt ys a mervel and scape hyt but he dye thereof* (Wey 1857: 6).

(Și când ajungi în diverse porturi, ai mare grijă la fructele diferite, pentru că s-ar putea să nu-ți pice bine, și cauzează un flux al sângelui; și dacă un englez ia această boală, ar fi o minune să scape, ci poate să moară din ea).

Întâlnirea cu musulmanii nu clatină convingerile călătorilor și nici imaginea lor despre credința în Alah, asupra căreia se revarsă și resentimente din ciocnirile mai vechi cu filosofia greacă:

*et especialement contre le paradis epicurien cestadir de voluptuosite charnelle en laquelle le philosophe epicure mist felicite et paradis lequell prescha et promist mahomet a ceuly et celle qui suivoient la secte et la loy* (Breidenbach 32).

(și mai ales împotriva paradisiului epicurean, adică a voluptății trupesti în care filosoful Epicur vedea fericirea și paradisiul, pe care le-a predicat și promis Mahommed celui și celei care ar urma sectei și legii).

Orientul însușează deci, în viziunea anumitor autori, lucruri periculoase, atât pentru trup cât și pentru suflet. Însă asta nu înseamnă o anulare a tot ce e străin, dimpotrivă, călătorii dau dovadă de o reverență autentică și un respect real față de valori și realizări străine lumii creștine: „*Hormai diremo dela nobilissima citta dela meccha*” (De Varthema 1510: 38) (Să spunem acum despre nobila cetate Mecca), sau chiar formula din titlu, Arabia felice (Arabia Felix) – prin care este desemnat pământul fertil din regiunea Yemenului actual, sau: „*Veramente non se poteria dire la bellezza & bonta di questo Damasco*” (Idem: 8-9) (nu se poate pune în cuvinte bunătatea și frumusețea Damascului acestuia). Admirația față de bogăția și frumusețea noilor locuri se împletește cu un real respect față de măreția orientală. Una dintre primele surse de fascinație în fața măreției orientului este vizitarea piramidelor din Egipt și descrierea Sfinxului.

*Nous veismes hors de Cayre deux choses dignes de memoire, c'est assvoir les anciennes sepultures de roys d'Egypte que on nommait pyramides, qui sont nombrees entre les merveilles du monde et non sans cause. ... a l'accomplissement de laquelle besognerent diligemment 11 cens mille hommes, XXII ans; et y sont tant de pierres si grosses, pollies et bien assises que je croy que en deux citez comme Paris n'en auroit tant. Pres icelle fut faicte la statue de Isis qui se monstroit plus haulte que les tours Nostre Dame de Paris* (Thenaud 1884: 54).

(Și văzurăm dincolo de Cairo două lucruri demne de pomenire, și anume vechile morminte ale regilor Egiptului care se chemau piramide, care se numără printre minunile lumii, și nu fără temei... la ridicarea cărora a fost nevoie de 11 sute de mii de bărbați, timp de 22 de ani; și sunt acolo niște pietre atât de mari, șlefuite și bine așezate că eu cred că nici în două cetăți ca Parisul nu s-ar găsi pe potrivă. Lângă acestea a fost făcută statuia lui Isis, care se înalță mai sus decât turnurile de la Notre-Dame din Paris).



Mai mult decât atât, atitudinea față de diferență nu este unilaterală. De multe ori, Varthema de exemplu, subliniază lucrurile comune între locurile pe care le vizitează și cele de acasă. Și chiar și atunci când remarcă lucruri diferite, nu își găsește în ele un motiv de suspiciune și teamă, ci recurent găsește un termen de comparație familiar pentru a apropia de cititor elementele străine la care face referire. Despre Mecca spune:

*Le case sono bonissime come le nostre, & ce sono case de tre o quatro milia ducati l'una* (Varthema 39).

(Casele sunt bune, ca și ale noastre, și sunt case de trei sau patru mii de ducați una).

Sau: *Sapiate che che nela ditta citta di Damasco e uno bellissimo & forte castello elquale dicono haver fundato uno Mamalucho Fiorentino* (Varthema 21).

(Trebuie să știți că în sus pomenita cetate a Damascului există un castel frumos și puternic despre care se zice că a fost clădit de un mameluc florentin).

Sau: *in questa sono de molte moschee, fra laltre ve ne una la principale che e de grandezza de san Pietro de Roma* (Varthema 23). (În acest oraș sunt multe moschei, dintre care una este cea principală, care e cam de mărimea catedralei Sfântul Petru din Roma).

Sau: *Dentro la ditta Citta sono molte Vigne & giardini alla usanza nostra* (Varthema 70).

(În oraș, sunt multe vii și grădini, ca și la noi).

Aceste paralelisme nu sunt ceva nou. În poemele epice ale Evului Mediu, lui Saladin însuși, marele cuceritor musulman, i se atribuiău origini franceze (Labande 1940: 118). Relația cu noutatea și cu ceea ce este străin este așadar mai complexă decât ar părea la prima vedere, iar la Varthema, dorința de explorare și descoperire este însăși forța care generează expediția și care însuflă viață întregii relatări.

*El desiderio ilqual molti altri ha speronato a vedere la diversita delle monarchie mondane, simelmente alla medesima impresa me incite... & essendo in Alexandria citta de lo Egitto arrivato, io de cose nove (come de acque fresche un sitibundo) desideroso da quelli lochi como ad ogni uno notorii partendome intrando nel Nilo al Cayro perveni* (Varthema 19).

(Aceași dorință care i-a îndemnat și pe alții să vadă diversitatea împărățiilor lumii, m-a făcut și pe mine să întreprind același lucru. Și ajungând în Alexandria Egiptului și tânjind după ceva nou (ca însetatul după apă) am plecat din acel loc binecunoscut tuturor, și trecând Nilul, am ajuns la Cairo).

Această exprimare a dorinței de cunoaștere și a dorinței de noutate este repetată de mai multe ori pe parcursul relatării:

*Voluntarosi gia eramo de mutar paesi per tuttavia imparare cose nove* (Varthema 165).

(Și cu dragă inimă voiam să trecem în altă țară pentru a învăța totuși lucruri noi).

Sau: *Per che la novita delle cose, ogni animo generoso piu volte suole delectare & alle cose grande incitare* (Varthema 43).

(Căci noutatea lucrurilor, poate numai ea singură să delecteze orice spirit generos și să-i inspire fapte mărețe).

Noutatea era o urmare firească a distanței. Timpul efectiv în care se putea ajunge la Ierusalim din occident era de cel puțin două săptămâni, iar în funcție de ruta abordată putea dura peste o lună. Traversarea continentului era urmată de o călătorie pe mare, fie directă, cu opriri de-a lungul coastei dalmate, apoi în Rhodos și Cipru, fie prin Alexandria și Cairo, continuată cu străbaterea pe uscat a peninsulei Sinai.

Tot distanța amplifică uimirea în fața universului exotic și justifică asocierea lui cu elemente miraculoase. În unele pasaje, Varthema confirmă imaginea tradițională a orientului încă din antichitate, ca sursă a mărfurilor de lux, descriind mărfurile care veneau către Mecca din toate părțile răsăritului – bijuterii din India, mirodenii din Africa, bumbac și mătase, ceară și parfumuri.

În alte pasaje însă, povestește cum arată unicornii, creaturi rare și foarte prețioase, care au asigurat o alianță între regele Etiopiei și Sultan. Așadar în aceste locuri exotice pe care autorul le vizitează, pare extrem de firesc să răsară câte o vietate la limita fantasticului, sau vreun alt element miraculos așa cum apare în descrierea unei cetăți din Yemenul actual:

*qui etiam se trova una certa sorte de uva bianca che dentro non ha granelle che mai gustai la migliore... Qui e un perfettissimo & singularissimo aere. In questo paese parlai con molte persone quale passavano cxxv. anni e anchora erano molto prosperosi* (Varthema 69).

(și aici se găsește un anumit soi de struguri albi care nu au semințe și din care nu am gustat alții mai buni...aerul este aici perfect și cu totul unic. În această țară am vorbit cu mulți oameni care treceau de CXXV de ani și care se țineau încă foarte bine).

Iar dintre aceste elemente miraculoase, unele se leagă indiscutabil de credința creștină. În aceste locuri îndepărtate miracolele par să fie favorizate. De exemplu, la un moment dat, Varthema, care se deghizase în Mameluc, este dat în vileag și pentru a-l convinge pe sultan că este cu adevărat musulman trebuie să rostească crezul musulman. Însă, spune el, deși viața lui se afla în joc, ceva îl împiedică, aproape fără voia lui, să-și trădeze credința.

*se diceva que lui era Santo (come io credeva) che ben doveva sapere ch'io non era Spia de christiani, & che io era bon Moro, & era suo schiavo. Disse il Soldano di leila illala Mahometh resullala, & io non possetti mai dire, o che fusse la volonta di Dio, o la paura che io haveva. Veduto cio questo al Soldano ch'io non poteva dire quelle parole, subito comando ch'io fusse messo in carcere* (Varthema 57).

(că se zice că e sfânt, ceea ce și credeam, deci că el trebuie să știe că nu sunt spion al creștinilor, ci că sunt un bun maur și sclavul lui. Și a zis Sultanul *leila illala Mahometh resullala* și eu n-am putut să mai zic, că o fi fost voia lui Dumnezeu ori teama ce mă cuprinsese. Văzând Sultanul că nu pot să spun vorbele acelea a dat numaidecât poruncă să fiu pus în temniță).

Așadar în literatura de pelerinaj a Renașterii, termenul de orient este folosit mai mult în mod neutru ca indicație spațială. Totuși, termeni echivalenți pentru denumirea acestui spațiu încep să își extindă semnificația și să înglobeze alături de sensul geografic, mai multe nuanțe și impresii pe care le furnizează însăși experiența abundentă a călătoriilor. Începe să se contureze o imagine a orientului, alcătuită dintr-un sentiment al distanței, dar și al apartenenței, un sentiment al unor diferențe religioase clare, dar și al unei admirații față de realizările culturale ale unui spațiu diferit. În plus, se continuă asocierea orientului cu ideea de sacru și miraculos, moștenită din Evul Mediu.

În imaginarul renaștist, Țara Sfântă împărtășește anumite trăsături cu zone mai exotice, și rămâne asociată geografic spațiului oriental, îndepărtat dar totuși asimilabil, cu credințe și organizări politice diferite, și totuși nu lipsite de umanitate, cu multe lucruri stranii și periculoase, dar cu multe lucruri mărețe demne de respect.

### 3. IERUSALIMUL – ORAȘ SFÂNT

După cum am văzut, dimensiunea orientală se leagă în cazul Ierusalimului de ideea de miracol. Pornind ca și în sub-capitolul anterior de la titlurile cronicilor de călătorie, se remarcă faptul că una dintre expresiile cele mai frecvent întâlnite este aceea de Țara Sfântă, sau Orașul Sfânt pentru Ierusalim. Parcurgând relatările renaștiste despre Ierusalim am încercat să descopăr ce semnifică sfințenia pentru călători, în ce măsură este o simplă asociere rațională între istoria biblică și un anumit loc, și în ce măsură în spatele ei exista o trăire religioasă, prin care să se justifice folosirea acestei denumiri.

La Ludovico de Varthema, a cărui călătorie se desfășoară mai mult în Arabia și orientul îndepărtat, mențiunile cu privire la Ierusalim sunt pur periferice, ceea ce este explicabil întrucât el nu face un pelerinaj. La alți autori, pelerini de această dată, predomină descrieri ale locurilor cu rezonanță biblică, alte orașe fiind menționate doar din când în când, datorită rolului lor practic în călătorie – pentru aprovizionare sau transport. Mărturiile însă abundă în pasaje dedicate aspectelor pur practice, cum ar fi unde să schimbi bani și cine oferă cel mai avantajos curs, cum trebuie negociată corabia și ce trebuie să conțină contractul încheiat cu căpitanul în așa fel încât expediția către Țara Sfântă să nu fie întârziată de alte interese comerciale.

Iar descrierile de la fața locului, care prezintă puncte precum Golgota, drumul crucii sau Muntele Măslinilor, sunt de cele mai multe ori extrem de seci, înregistrând cu rigurozitate aspecte obiective precum dificultatea accesului, sau dimensiunile clădirilor. Totuși, acest lucru nu înseamnă neapărat că pelerinii sunt lipsiți de trăire religioasă sau că nu conștientizează prea clar în ce constă această sfințenie. Tehnicitatea descrierii derivă cu siguranță din rolul central pe care îl are fidelitatea și adevărul pentru aceste mărturii:

*Unde me son ingegnato secondo le mie piccole forze de scrivere questo mio viaggio fidelissimamente (Varthema 17).*

(M-am strădui, după umilele mele puteri, să redau cât mai fidel călătoria mea).

Descrierile sunt urmate de o recapitulare a evenimentului biblic care a avut loc acolo, ceea ce este de cele mai multe ori principala explicație pe care o dă autorul pentru faptul că le numește sfinte. Totuși departe de a fi o pură convenție, această repovestire a unui martiriu sau a unui moment din viața lui Iisus este pentru autor probabil cea mai clară dovadă a sfințeniei și cea mai puternică evocare a unei experiențe de venerație.

*Item, de là me party pour aler au mont de Thabor où fu faite la Transfiguracion de Nostre Seigneur et plusieurs aultres miracles comme il se treuve par la Saincte Escripiture* (Broquiere 46). (Și de acolo am plecat ca să mergem la Muntele Tabor unde a fost Schimbarea la Față a Domnului Nostru și multe alte miracole, așa cum reiese din Sfânta Scriptură).

De fapt pelerinajul însuși, prin importanța care este acordată vizitării unui anumit loc fizic, sau atingerii efective a mormântului lui Iisus, ar putea să pară că pune prea mult accentul pe dimensiunea materială și istorică a creștinismului. Însă, fundamentul teologic al pelerinajului și venerării locurilor sfinte de la Ierusalim este întruparea lui Iisus, prin care materia s-a dovedit a fi capabilă de a susține divinul.

Dacă s-ar putea face o ierarhie a sfințeniei, Ierusalimul ar fi în vârful ei. Termenul de *sainct* apare cu o recurență uriașă în aceste mărturii de călătorie și chiar cu varianta *tresainct* pentru anumite locuri, cum ar fi peștera nativității și evenimentele legate de viața lui Iisus. Prin faptul că aici credinciosul este mai aproape de sursa credinței sale, de evenimentele Noului Testament și de Hristos, Ierusalimul este locul unde creștinii sunt cel mai aproape de sursa mântuirii. Considerat centru și sursă a sfințeniei, Ierusalimul plin de har e locul unde păcatele pot fi și sunt iertate.

*And, when wee be passyd thiat place,  
We schal se Jerusalem in short space.  
Then knele wee downe apoun oure kne,  
When wee that holy cyte see;  
For to all that thydyr come  
Ys yeve and graunt ful remyssion* (Wey 9).

(Și când acele locuri noi am străbătut,  
Ierusalimul de aproape l-am văzut.  
Apoi noi în genunchi ne-am așezat,  
Când orașul sfânt s-a arătat;  
Căci pentru toți cei ce spre el se îndreaptă,  
Iertarea tuturor greșelilor e dată și asigurată).

*In that chapel vndyr the grownde  
Ther was the holy cross fownde.  
Ther ys full remyssion in that place  
Too all men that thedyr goo for grace.  
The nexte ys of xv. stappys hye,  
Is callyd the Mownte of Calnerye.  
Ther ys more pardon in that hylle  
Than eny Crystyn man can telle.  
Por all the pardon that ys at Rome  
Ther ys the well, and thens hytt come* (Wey 10).

(Și în capela care sub pământ a fost săpată  
Crucea cea sfântă a fost aflată.  
Aici pentru toată vina găsesc iertare,  
Cei ce sunt în a harului căutare.  
Iar celui care de la înălțime se impune,  
Muntele Calvarului i se spune.  
Pe acest deal este mai multă milă și iertare  
Decât poate avea creștinul așteptare.  
Căci toată iertăciunea ce la Roma este dată,  
Aici își află izvorul și sursa adevărată).

Așadar, călătorii imaginează sfințenia Ierusalimului și prin prisma iertării păcatelor și a mântuirii. Manifestată în sistemul occidental de dinaintea reformei prin folosirea indulgențelor, ele sunt pomenite recurent în texte. De fapt pelerinajul era de la un cap la altul un fel de penitență, un dar al credinciosului pentru Dumnezeu, echivalând chiar cu o preluare a crucii de către fiecare pelerin, după modelul lui Iisus – de aici și semnificația inițială a cruciadelor, anume aceea de a lua crucea, drumul la Ierusalim era un fel de imitare a drumului crucii. Astfel la Thенаud (106), vedem următoarea mențiune:

*est à noter que partout où il y a croix en ces voyages, c'est signe que là est planiere indulgence.*

(Băgați de seamă că oriunde întâlniți crucea în aceste călătorii este semnul că acolo se poate lua iertarea tuturor păcatelor).

Chiar în text, locurile sfinte precum *chappelle Sainte-Heleine* sau *le saint mont de Calvayre* sunt marcate cu un semn grafic în formă cruce, imediat după.

Un al treilea mod din care se poate citi felul în care călătorii percepeau sfințenia Ierusalimului este emoția, care poate fi semnul unei trăiri religioase și care dă o nuanță particulară experienței pelerinajului la Ierusalim. Iată ce spune Thенаud (89) atunci când zărește pentru prima dată orașul Bethlehem:

*A une lieue de là est Bethléem qui se veoit de loing; et si tost que m'apparust, je fuz tellement remply de joye, consolation et Ivesse spirituelle que toutes mes misères passées furent mises en oubly, duquel sembloit non aller mais voiler, en disant les hymnes de la sainte Nativité...*

(Undeva acolo era Bethlehemul care se vedea de la depărtare; și imediat cum mi s-a arătat, m-am umplut de bucurie, mângâiere și însuflețire spirituală, iar toate necazurile mele de dinainte le-am dat uitării, de unde mi se părea că nu mai merg ci că zbor, rostind imnurile Nașterii celei sfinte...).

Spre deosebire însă de ceilalți autori care consideră sfințenia cetății Ierusalim ceva de la sine înțeles, fără să mai simtă nevoia să explice, să detalieze sau să justifice numirea Ierusalimului ca oraș sfânt, la Breidenbach avem nenumărate exemple în care se discută pe larg sfințenia cetății. Astfel autorul spune că sfințenia orașului e demonstrată chiar de modul în care era numit în Vechiul Testament, și anume orașul lui Dumnezeu. De numele Ierusalimului, spune Breidenbach (30) se leagă profeții încă din timpul lui David și sfințenia sa se dovedește prin viețile sfinților care l-au locuit.

*Jesus, de la Vierge marie mere glorieuse de nre seigneur de moseigneur saint jaques le mineur de moseigneur sait Estiene et plusieurs autres glorieux sains de paradis qui par leur mort et passion ont fonde et edifie de leur sang et de leur pcieux corps les fondemes de ceste sainte cite.*

(Iisus, Fecioara Maria preafericita mamă a domnului nostru, sfântul Iacob cel Tânăr, sfântul Ștefan și alți sfinți mari ai raiului care prin moartea și patimile lor au întemeiat și întărit cu sângele lor și cu prețiosul lor trup zidurile acestei cetăți).

Sfințenia Ierusalimului continuă să fie justificată de argumente vechi testamentare, pământul promis patriarhilor, pământul de dragul căruia Moise a părăsit palatul Faraonului și pentru care alături de copiii Israelului a pățimit 40 de ani, pământul pentru care au luptat copiii Israelului. Sfințenia este justificată și de nenumăratele semne și miracole care s-au petrecut acolo, căci, spune autorul, doar acolo era cunoscut numele lui Dumnezeu și doar acolo, dintre toate locurile lumii, s-a întrupat Iisus.

Mai mult decât atât, sfințenia locului se răsfrânge și asupra călătoriei, numită peste tot *saint voyage*, *saint pelerinage*, căci, spune autorul, nu te poate lăsa neschimbat să străbați locurile pe care le-a atins însuși mântuitorul, să vezi cu propriii ochi, să săruți cu propria gură și să atingi cu propriile mâini locurile sfinte.

*Qui est celui ne celle qui ne ordonne et propose doresnavant en son coeur et en la voulunte de bien vivre et bien se conduire selon Dieu et ses sains commandemes la ou a veu a lueil et cogneu par experience tant de belles et nobles choses de si grat dignite et excellece et la ou plus est impartie de grace divine* (Breidenbach 36).

(Cine ar fi acela sau aceea care nu și-ar impune și propune de atunci înainte în inima sa și în cugetul său să trăiască cum se cade și să urmeze lui Dumnezeu și poruncilor sale sfinte, văzând cu ochii lui și cunoscând din experiență atâtea lucruri nobile și de o atât de mare importanță și excelență, acolo unde totul este dăruit cu grație divină).

Reverența pelerinilor față de sfințenia Ierusalimului se arată și prin faptul că pentru prima dată când pelerinii intră în oraș, ei descălecă de pe asini și merg pe jos, direct la mormântul sfânt.

Așadar deși uneori poate părea un simplu reflex verbal, afirmarea sfințeniei Ierusalimului în viziunea călătorilor renascentiști se bazează pe argumentele teologice ale întrupării lui Hristos, dar și pe percepția acestui spațiu ca un spațiu al mântuirii. Rememorarea evenimentelor biblice și repovestirea lor este dublată de trăire și emoție spontană în vizitarea anumitor locuri, ceea ce face ca imaginea Ierusalimului ca oraș sfânt să nu fie numai o asociere teoretică ci și una alimentată de experiență.

#### 4. CONCLUZII

Mărturiile de călătorie din Renaștere conțin anumite elemente recurente care ne pot ajuta să reconstituim imaginea Ierusalimului în imaginarul occidental din această perioadă. Astfel se remarcă asocierea Ierusalimului cu ideea unui teritoriu îndepărtat, dincolo de mare, care deși deține o semnificativă istorie creștină, împarte cu spațiul oriental mai multe caracteristici: prezența unor credințe diferite, prezența unor pericole, atât pentru trup cât și pentru suflet, și prezența unor elemente miraculoase care completează și favorizează percepția acestui oraș ca loc sfânt. În ciuda diferențelor față de occident, orientul deține în viziunea călătorilor și alte elemente care merită atenția și respectul lor, nu doar Ierusalimul care le aparține într-o oarecare măsură, ci și alte monumente și centre spirituale (Mecca). Ierusalimul pelerinilor este și fictiv și real, iar în această construcție, imaginația nu are atât un rol falsificator cât unul constructiv.

Totodată scrierile de călătorie sunt foarte diferite între ele, atât ca stil cât și ca viziune, ceea ce se vede în modurile diferite ale autorilor de a asimila tradiția referitoare la Țara Sfântă dar și în modurile diferite de a trăi experiența vizitării ei. Astfel imaginea Ierusalimului în Renaștere, care se poate desprinde din această literatură, nu este una omogenă sau unică ci una alcătuită din mai multe perspective, cu nuanțe și culori diferite, din care putem reconstitui doar o mică parte.

## BIBLIOGRAFIE

### Surse:

- AUGUSTIN, *The city of God*, XVI 17, trad. Philip Schaff. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf102.html>, p. 460.
- DE LA BROQUIÈRE, Bertrandon. *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière, 1432*, în *Recueil de voyages et de documents pour servir a l'histoire de la géographie depuis le XIIIe jusqu'à la fin du XVIe siècle*, ed. Ch. Schefer, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1892.
- DE VARTHEMA, Ludovico. *Itinerario de Ludovico de Varthema Bolognese nello Egitto, nella Soria nella Arabia deserta, & felice, nella Persia, nella India, & nela Ethyopia*, 1510.
- ORTELIUS, Abraham. *Theatrum Orbis Terrarum*, 1570.
- VON BREIDENBACH, Bernhard. *Peregrinatio in terram sanctam* trad. franceză Gaspard Ortuin, *Le saint voyage et pelerinage de la cite sainte de hierusalem*. Lyon, 1489/90.
- THENAUD, Jean. *Le voyage d'Outremer, 1512*, în *Recueil de voyages et de documents pour servir a l'histoire de la géographie depuis le XIIIe jusqu'à la fin du XVIe siècle*, ed. Mm. Ch. Schefer, Paris, Editeur Ernest Leroux, 1884.
- WEY, William. *The itineraries of William Wey, fellow of Eton college to Jerusalem, a.d. 1458 and a.d. 1462*, London, J. B. Nichols and Sons, 1857.

### Literatură secundară:

- FOUCAULT, Michel. *Alt fel de spații*, în *Theatrum philosophicum – studii, eseuri, interviuri 1963-1984*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2001.
- KÜHNEL, Bianca, NOGA-BANAI, Galit și VORHOLT, Hanna. *Visual Constructs of Jerusalem*. Turnhout, Brepolis Publishers, 2014.
- LABANDE, Edmond Rene, *Etude sur Baudoin de Sebourc, chanson de geste, légende poétique de Baudoin II du Bourg, roi de Jérusalem*, Paris, Librairie E. Droz, 1940.
- LILLEY, Keith D. „Cities of God? Medieval Urban Forms and Their Christian Symbolism“, *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series, Vol. 29, Nr. 3, Wiley- Blackwell, Sept., 2004.
- LILLEY, Keith D. „Mapping cosmopolis: moral topographies of the medieval city“, *Environment and Planning D: Society and Space*, 2004, Vol. 22, pp. 681-698.
- LIMOR, Ora. *Reading Sacred space, Egeria, Paula and the Christian Holy Land*, în *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem: Essays on Medieval Law, Liturgy and Literature in Honour of Amnon Linder*, Brepolis Publishers, 2001.

- MAUNTEL, Cristoph, OSHEMA, Klaus, DUCÈNE, Jean-Charles, HOFMANN, Martin. „Mapping Continents, Inhabited Quarters and The Four Seas. Divisions of the World and the Ordering of Spaces in Latin-Christian, Arabic-Islamic and Chinese Cartography in the Twelfth to Sixteenth Centuries. A Critical Survey and Analysis”, *Journal of Transcultural Medieval Studies*, De Gruyter, 5/2 (2018), pp. 295–367.
- NOONAN, Thomas. *The Road to Jerusalem*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2007.
- PHILLIPS, Kim M. *Before Orientalism - Asian Peoples and Cultures in European Travel Writing 1245-1510*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014.
- SAID, Edward W. *Orientalism*. London, Penguin Books, 2003.
- RAJOHNSON, Matthieu. *L'Occident au regret de Jérusalem. L'image de la ville sainte en chrétienté latine (1187 – fin du XVI siècle)*. Université Paris – Nanterre, École doctorale Milieux, cultures et sociétés du passé et du présent, 2017.
- SUBRENAT, Jean. *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en terre sainte XIIe-XVIe siècle*. ed. Danielle Regnier Bohler, Robert Laffont, 1997.
- SURDEL, Alain-Julien. „Oultremer: la Terre Sainte et l'Orient vus par des pèlerins du xve siècle”, *Images et signes de l'orient dans l'occident médiéval*, Marseille, Presses universitaires de Provence, 1982, p. 323-339.
- ZACHARASIEWICZ, Waldemar. *Imagology Revisited*, în colecția *Studia Imagologica Amsterdam Studies on Cultural Identity*, 17, ed. Hugo Dyserinck, Joep Leerssen, Brill, Amsterdam, New York, 2010.