

ŻYCIE Tatarskie

ISSN 1506-431X

ukazuje się od 1934 roku

Nr 43 (120)

styczeń-czerwiec
2016

Rok XII (XXX)



Zespół „Buńczuk”

**Czasopismo naukowe, literackie i społeczne poświęcone historii,
kulturze, religii i życiu Tatarów-muzułmanów.**

Wydawca:

Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej
Oddział Podlaski w Białymstoku

Redakcja:

Lyaysan Batertdinova (Kazań), Jolanta Dragańska (sekretarz redakcji),
Aleksander Gadowski (Symferopol), Tagir Gilazov (Kazań),
Artur Konopacki (redaktor naczelny)

Rada naukowa:

prof. dr. H. Cychun (Mińsk), prof. zw. dr hab. M. M. Dziekan (Łódź),
prof. zw. dr hab. H. Jankowski (Poznań),
dr hab. prof. UMK Cz. Łapicz (Toruń),
dr hab. prof. UW A. Skowron-Nalborczyk (Warszawa),
prof. zw. dr hab. J. Tyszkiewicz (Warszawa)

Pozycja dotowana w całości przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji.

Przedruk i reprodukcja w jakiegokolwiek postaci całości lub części
czasopisma bez pisemnej zgody wydawcy zabronione.

Na okładce: Zespół „Buńczuk”

Skład graficzny:

Alter Studio

Druk:

Alter Studio, ul. Legionowa 30 lok. 211
15-281 Białystok, tel. 85 72 22 545
www.alterstudio.com.pl

ISSN 1506-431X

© Copyright by „Życie Tatarskie”

Adres redakcji: 15-523 Grabówka, ul. Palmowa 8/3
www.zycietatarskie.pl kontakt@zycietatarskie.pl

SZANOWNI CZYTELNICY!

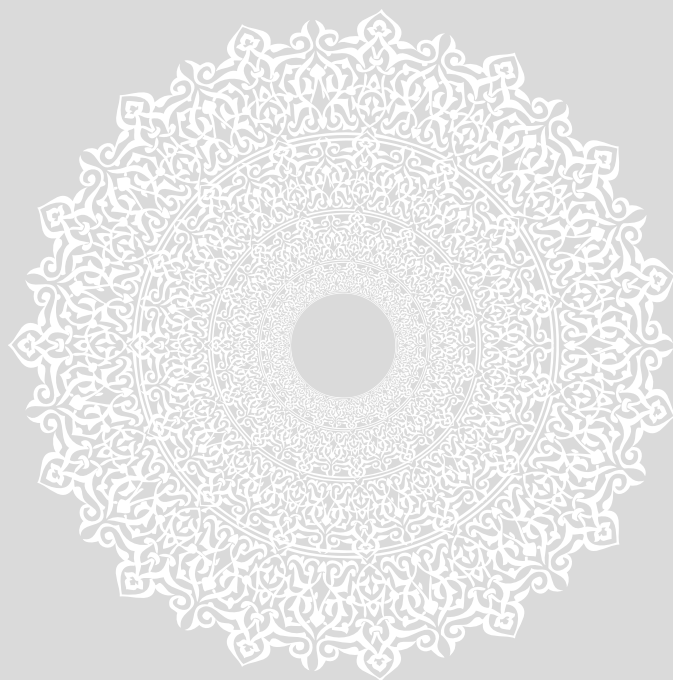
Prezentujemy kolejny numer Życia Tatarskiego. W szybko zmieniającym się świecie znajdujemy coraz mniej czasu na sięganie do historii. Przedłożony numer stwarza okazję, aby sięgnąć do naszej tatarskiej przeszłości. Zebrałiśmy, mamy nadzieję, ciekawe artykuły autorów nie tylko z Polski. Nasze pismo stara się wychodzić poza nasz kraj i docierać do jak największej rzeszy odbiorców, także do naszych bliskich współbratymców z Litwy czy Białorusi. Tym razem zaprosiliśmy na łamy półrocznika również Tatarów z Kazania. Liczymy na to, że ich perspektywa badawcza poświęcona historii Tatarów, zaprezentowana w dwóch artykułach, będzie pouczająca i inspirująca.

Wspaniała wiadomość dotarła do nas z Anglii. Uroczyste uhonorowano najstarszego ułana Rzeczypospolitej – Pana Stefana Mustafę Abramowicza. Uroczystość odbyła się w Konsulacie RP w Manchester. Sekretarz Stanu Pan Prof. Krzysztof Szczerski wręczył mu w imieniu Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Pana Andrzeja Dudy Krzyż Komandorski Orderu Odrodzenia Polski – Polonia Restituta oraz dokonał awansu na stopień porucznika, który przyznał Minister Obrony Narodowej Pan Antoni Macierewicz w dniu 27 stycznia 2016 roku.

Drodzy Czytelnicy, w ubiegłym roku i na początku nowego 2016 roku byliśmy świadkami niezwykle dramatycznych wydarzeń związanych z wojną w Syrii i losem uchodźców. Ubolewamy nad tym, iż cywilizowany świat nie umie się uporać z tym problemem. Pragniemy jednak zwrócić uwagę, że w świetle tych zdarzeń zupełnie marginalizowany staje się problem i dramat tatarskiej braci na Krymie. Dlatego w niniejszym numerze zamieszczamy Deklarację Wileńską Światowego Kongresu Tatarów Krymskich.

Pierwsze półrocze obfitowało w różnego rodzaju wydarzenia społeczno-kulturalne, godne naszego zainteresowania, stąd też postanowiliśmy krótko o nich napisać. To bardzo cieszy, kiedy społeczność tatarska organizuje różne akcje, i co z wielką satysfakcją można stwierdzić, wychodzi jej to coraz lepiej. Tak trzymać, zwłaszcza że widać w tych spotkaniach coraz większe zaangażowanie młodzieży. Już tradycyjnie zachęcamy Szanownych Czytelników do współtworzenia pisma.

Z życzeniami miłej lektury – Redakcja



Bulat L. Khamidullin

kierownik Centrum Badań Diaspory Tatarskiej
(Instytut Encyklopedii Tatarskiej i Studiów Regionalnych,
Akademia Nauk Republiki Tatarstan w Kazaniu), doktor nauk historycznych,
e-mail: bulat.antat@mail.ru

CHANAT KAZAŃSKI I ZAMIESZKUJĄCE GO NARODY NA KARTACH ZACHODNIOEUROPEJSKICH PISANYCH ŹRÓDEŁ HISTORYCZNYCH OD XV DO XVII WIEKU

Chanat Kazański (1445–1552/1557), który był dużym i rozwiniętym ekonomicznie państwem, ma bogatą historię¹. W okresie swego największego rozkwitu ten postzłotoordyjski twór państwowy odrywał ważną rolę w życiu politycznym Europy Wschodniej i zachodniej Syberii², a także współtworzył kulturalno-ekonomiczną historię Powołża i regionu rzeki Kamy³.

Mieszkańcami Chanatu Kazańskiego byli, oprócz dominującej grupy Tatarów, dobrowolnie podporządkowujący się władzy potomków Dżoczichana i chcący dołączyć się do budowy państwa⁴ Czuwaszowie, część Baszkirów, Mordwinów i Udmurtów (liczba mieszkańców państwa wynosiła około 400 tysięcy). Chciałbym podkreślić, że dostępne nam na dzień dzisiejszy źródła historyczne z XV oraz XVI wieku nie powalają stwierdzić, iż nietatarskie narody włączane były do chanatu siłą. Sytuacja jest wręcz odwrotna – według licznych źródeł pierwszy kazański chan Mahmud

¹ Хамидуллин Б.Л., Казанское ханство // Большая Российская энциклопедия. – М., 2008. – Т. 12. – С. 402–405.

² Исхаков Д.М. Тюрко-татарские государства XV–XVI веков. – Казань, 2004. – 132 с.; Бахтин А.Г., Хамидуллин Б.Л. Политическая история Казанского ханства // История татар с древнейших времен: В 7 т. – Казань, 2014. – Т. IV. – С. 289–358.

³ Хамидуллин Б.Л. Народы Казанского ханства. – Казань, 2002. – 335 с.

⁴ Казанская история / Подг. текста и перевод Т.Ф.Волковой // Памятники литературы Древней Руси: В 12 т. Т. 7. Середина XVI века. – М., 1985. – С. 326.

(syn założyciela dynastii kazańskich chanów Ulug-Muhammada) wspierany był w regionie przez lokalne społeczności, które w jego panowaniu widziały szansę na wzmocnienie władzy centralnej, zażegnanie międzyplemiennych waśni, zapobieżenie przenikania na ich ziemie rozbójników rzecznych, a także wstrzymanie ekspansji terytorialnej książąt nowgorodzkich, halickich, moskiewskich i innych⁵. Jak nie bez racji napisał w 1998 roku pochodzący z Joszkar-Oli naukowiec A. G. Bachtin, „w sytuacji, kiedy Środkowe Powołże regularnie nękanie było przez siejące spustoszenie napady rozbójników rzecznych, najazdy książąt ruskich oraz samodzielnych stepowych oddziałów tatarskich, nadejście chana wraz z jego silnym wojskiem u ludności lokalnej wzbudzić mogło nadzieję na stabilizację sytuacji politycznej w regionie”⁶.

Z punktu widzenia religijnego społeczeństwo Chanatu Kazańskiego dzieliło się na dwie mniej więcej równe grupy – muzułmanów i pogan. Jako że w chanacie dominował islam sunnicki szkoły chanafickiej⁷, w państwie panowała pełna tolerancja religijna, wynikająca z tradycji Kaganatu Hazarskiego, Bułgarii Wołżańsko-Kamskiej, imperium mongolskiego, a także Złotej Ordy⁸. W samym Kazaniu znajdowała się chrześcijańska świątynia – kościół ormiański, a większa część ugro-fińskiej i część turkijskiej ludności państwa wyznawała pogańskie wierzenia swoich przodków. Islam rozprzestrzeniał się bez użycia siły i przyjmowany był dobrowolnie, najczęściej wskutek wzmocnienia kontaktów międzykulturowych oraz integracji różnych grup etnicznych tego zróżnicowanego pod względem narodowym państwa⁹.

Oryginalna etnopolityczna geneza Chanatu Kazańskiego prowadzi do specyficznego etnosocjalnego rozwoju wszystkich lokalnych narodów. Na

terytorium tego państwa ma miejsce ogromna wymiana kulturowa pomiędzy narodami, wzrost tatarskiego komponentu etnicznego, ogromny wpływ polityczny, socjalno-ekonomiczny oraz religijny będących u władzy Tatarów na ludność peryferyjną chanatu, turkijski etnokulturowy wpływ na mieszkańców wywodzących się z grupy ugro-fińskiej, jak również wpływ grupy ugro-fińskiej na turkijskie grupy etniczne zamieszkujące terytoria chanatu, co widać najwyraźniej w etnogenezie Czuwaszów i Besermian.

Szczególnie godnym uwagi jest fakt, iż w Chanacie Kazańskim zaobserwować można wytworzenie się nowej etnopolitycznej wspólnoty, włączającej w swoje grono Tatarów, Maryjczyków i Czuwaszów, a także część Baszkirów, Mordwinów i Udmurtów, opierającej się na równowadze etnicznej oraz socjalno-ekonomicznej, kulturowej i językowej integracji oraz traktowanie przez wszystkie etnosy państwa kazańskiego jako własnej ojczyzny, o czym świadczą wydarzenia rozgrywające się w regionie w latach 1552–1557. Nie bezpodstawnie rosyjski historyk, emigrant pierwszej fali z Rosji Sowieckiej M. D. Karatiejew pisał: „podporządkowanych sobie narodów – Czeremisów (przestarzała nazwa oznaczająca Maryjczyków – przyp. tłum.), Baszkirów, Czuwaszów i innych – Tatarzy nie prześladowali, i dlatego też żadnych buntów ani powstań przeciwko nim nie było. Wręcz odwrotnie – wszystkie te narody najwyraźniej były zadowolone z porządków zaprowadzonych przez carów kazańskich i wspierały ich w walce z wrogami z zewnątrz”¹⁰. I właśnie ta informacja dała możliwość moskiewskiemu historykowi Sz. F. Muchamediarowowi w 1950 roku nazwać Chanat Kazański nie tylko „narodowym państwem kazańskich Tatarów”¹¹, ale jednocześnie też „formacją państwową narodów Środkowego Powołża”¹².

Zdławienie powstania z lat 1552–1557 prowadzi do tego, iż całe terytorium Chanatu Kazańskiego staje się częścią państwa moskiewskiego, będąc jednocześnie pierwszym większym wielonarodowym re-

⁵ Na ten temat zob.: Бахтин А.Г. XV–XVI века в истории Марийского края. – Йошкар-Ола, 1998. – С. 37–39.

⁶ Бахтин А.Г. XV–XVI века в истории Марийского края. – Йошкар-Ола, 1998. – С. 40.

⁷ Szczegóły zob.: Мухамедьяров Ш.Ф. Казанское ханство // Очерки истории распространения исламской цивилизации: В 2-х т. – М., 2002. – Т.2. – С.144–151.

⁸ Хамидуллин Б.Л. Народы Казанского ханства. – Казань, 2002. – С. 143.

⁹ Исламо-христианское пограничье: Итоги и перспективы изучения. – Казань, 1994. – С.100–108.

¹⁰ Каратеев М.Д. Казанское царство // «Арабески» истории. – М., 1994. – Вып.1: Русский взгляд. – С.54.

¹¹ Мухамедьяров Ш.Ф. Материалы по истории Татарии, вып. I [рецензия на книгу] // Вопросы истории. – М., 1950. – № 4. – С.144.

¹² Мухамедьяров Ш.Ф. Социально-экономический и государственный строй Казанского ханства (XV – первая половина XVI вв.) / Диссертация ... кин. – М., 1950. – С.5.

gionem, włączonym w skład Rusi-Rosji, która od drugiej połowy XVI wieku zmieniła się w państwo o wyraźnym polietnicznym i wielokulturowym obliczu¹³.

Badanie historii Chanatu Kazańskiego, a zwłaszcza dziejów żyjących w nim grup etnicznych, od zawsze utrudnione było z powodu niedostatku materiałów źródłowych¹⁴. Dlatego też zachodnioeuropejskie narracyjne teksty z XV–XVII wieku zapisane w języku angielskim, holenderskim, hiszpańskim, niemieckim, polskim, francuskim, a także po łacinie i w innych językach, choć zawarte w nich informacje o Tatarach są zwykle niepełne i fragmentaryczne, nierzadko pozwalają odkryć białe karty historii nie tylko Chanatu Kazańskiego, ale również innych państw powstałych na gruzach Złotej Ordy¹⁵.

Jeden z najpełniejszych i najbardziej wiarygodnych opisów sąsiadujących z państwem moskiewskim krajów i narodów pierwszej połowy XVI wieku znajduje się w napisanym w 1549 roku przez austriackiego dyplomata Zygmunta Herbersteina (1486–1566) dziele pt. *Rerum Moscoviticarum Commentarii*¹⁶. Herberstein, który świetnie znał zarówno niemiecki i łacinę, jak i języki słowiańskie, w 1517 oraz w 1526 roku brał udział w pertraktacjach doradców wielkiego księcia Wszech Rusi Wasyla III z posłami króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Zygmunta I. W trakcie pobytu na Rusi zbierał on wszelkie dostępne informacje na najróżniejsze tematy – od historii i etnografii po politykę i ekonomię. W Moskwie przebywał przez dość długi okres czasu; zyskał sobie sympatię Wasyla III, więc miał szansę poznać przedstawicieli najróżniejszych warstw społecznych: dyptomatów z obcych krajów, kupców, a także cudzoziem-

ców będących w carskiej służbie. Herberstein był człowiekiem o bardzo szerokich horyzontach i posiadał świetną pamięć, a ponadto doskonale znał sytuację wielu wschodnioeuropejskich państw, dlatego też niezwykle cenne są pozostawione przez niego informacje na temat niuansów etnopolitycznej i socjalno-ekonomicznej historii Tatarów kazańskich i nogajskich, a także innych nacji zamieszkujących rejon Centralnego Powołża (w szczególności dotyczące Czuwaszów i Mordwinów, jako że ich własne zabytki piśmiennictwa właściwie nie przetrwały do naszych czasów). Herberstein, któremu obca była religijna i narodowa nietolerancja, spisał wiele ciekawych informacji na temat tych narodów: przywołał ich nazwy etniczne, scharakteryzował języki, którymi się posługiwali, opisał zajęcia, jakimi się parali, osobliwości ich bytu codziennego, a także ich religie – podawane przez niego informacje dopełniają inne źródła piśmiennictwa¹⁷. U Herbersteina na przykład znajdujemy pierwszą wzmiankę o Czuwaszii (Schvuuij) jako o oddzielnym regionie wchodzącym w skład Chanatu Kazańskiego¹⁸.

Wśród zapisów poczynionych przez Europejczyków w XV–XVII wieku, w których odzwierciedlona została historia narodów Centralnego Powołża tamtego okresu, czasów wcześniejszych, a także historia i prehistoria Chanatu Kazańskiego, wyróżnić można ciekawe wspomnienia bawarskiego najemnika Johanna Schiltbergera¹⁹ (1381– ok. 1440), który służył u złotoordyjskiego chana Ulug-Muhammada, założyciela dynastii kazańskich chanów; opowiadanie weneckiego dyplomaty i kupca Josaphata Barbaro²⁰ (1413–1494), który władał językiem tatarskim, przez długie

¹³ Мухамедьяров Ш.Ф., Хамидуллин Б.Л. Казанское ханство в панораме веков // Татарский народ после 1552 года: потери и приобретения. – Казань, 2003. – С. 263–290.

¹⁴ Хамидуллин Б.Л. Источники по истории Казанского ханства // Идель. – Казань, 1998. – № 6. – С. 62–65; Хамидуллин Б.Л. Народы Казанского ханства. – Казань, 2002. – С. 12–36.

¹⁵ Гатин М.С. Западноевропейские источники [по истории татарских государств XV–XVIII вв.] // История татар с древнейших времен: В 7 т. – Казань, 2014. – Т. IV. – С. 20–28.

¹⁶ Dzieło Herbersteina wzbudziło ogromne zainteresowanie w Zachodniej Europie i już w XVI wieku doczekało się 10 wydań w językach łacińskim, niemieckim i włoskim.

¹⁷ Zob. np.: Замысловский Е.Е. Герберштейн и его историко-географические известия о России. – СПб., 1884. – 571 с.; Герберштейн С. Записки о Московии. – М., 1988. – 430 с.; Хамидуллин Б.Л. С. Герберштейн о татарах Восточной Европы в XVI веке // Хамидуллин Б.Л. Из глубины столетий. – Казань, 2000. – С. 235–253.

¹⁸ Герберштейн С. Записки о Московии. – М., 1988. – С. 128.

¹⁹ Jego pamiętniki w XV wieku były wydane przynajmniej 4 razy. Współczesne wydania tej pozycji to np.: *Schiltberger Johannes. Als Sklave im Osmanischen Reich und bei den Tataren: 1394–1427.* – Stuttgart, 1983. – 253 p.; Шильбергер Иоганн. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год. – Баку, 1984. – 88 с.; Хамидуллин Б.Л. Иоганн Шильбергер о Татарии // Хамидуллин Б.Л. Из глубины столетий. – Казань, 2000. – С. 209–214.

²⁰ Po raz pierwszy opowiadanie wydane zostało w Wenecji w 1543 roku pod następu-

lata mieszkał w mieście Tan (Azow) i pozostawił po sobie bogate w szczególności o etnografię narodów basenu Morza Azowskiego i Powołża (nie tylko o Tatarach, ale też o Mordwie i innych narodach), jak również o politycznej sytuacji Tatarów w pierwszej połowie XV wieku, a w szczególności o „wielkim Mahomecie-imperatorze” (Ulug-Muhammadzie). W tym kontekście ciekawy jest także opis podróży posła Republiki Weneckiej Ambrogio Contarini²¹ (1429–1499) przez Polskę, Krym i Gruzję do Persji, i powrotu przez „tatarskie stepy” (Campagna di Tartari) i Moskwę, w którym autor opisuje Tatarów Powołża i Krymu, a także szkicuje obraz całego rejonu Europy Wschodniej. Deskrypcja wielu „tatarskich ord”, w tym „Ordy Tatarów kazańskich” (Orda di Tartari Cassani)²² wyszła też spod pióra włoskiego kupca Marco Foscarino (?–?), który odwiedził w 1557 roku „położoną pomiędzy Polską i ziemiami tatarskimi” Rosję. Ciekawe informacje pozostawił również angielski kupiec Anthony Jenkinson (1529–1610), który w latach 1557–1571 przebywał w Rosji (mieszkał w Kazaniu od 29 maja do 13 czerwca 1558), w Azji Centralnej i w Persji i pisał między innymi o ziemiach Tatarów i o Mordwie, o „Tatarach zwanych Czeremisami”, o „ziemiach Czeremisów” (Cheremizes), o „kraju Waczen” (Vachen) położonym „między Kazaniem a Kamą”, o „następcy cara kazańskiego” Utiamysz-Gireju, o „bogatym” i „przepięknym” mieście Kazań, itd.²³ Niemiec Heinrich von Staden (1542–ok. 1579), który w latach 1564–1576 mieszkał w Rosji i służył w oddziałach opryczników Iwana Groźnego, opisał ze szczegółami „jak wielki książ [Iwan IV Groźny] zawojował i zdobył Kazań i Astrachań”²⁴. Ziemie tatarskie opisali również angielscy kupcy Christopher Barrow (?–?) i William Turnbull (?–?),

jącym tytułem: *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India et in Constantinopoli: con la descrizione particolare di Citta, Luoghi, Siti, Costumi, et della Porta del gran Turco etc.*, o czym informuje nas *Słownik encyklopedyczny* Brockhousa i Efrona. Zob. także: Барбаро и Контарини о России. – Л., 1971. – 274 с.

²¹ Pierwszy raz wydane w Wenecji w 1487 roku pod tytułem *Viaggio de misier Ambrogio C., ambassador al gran-signore Ussum-Cassan, re di Persia*. Zob. również: Барбаро и Контарини о России. – Л., 1971. – 274 с.

²² Донесение о Московии второй половины XVI в. – М., 1913. – 151 с.

²³ Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. – Л., 1937. – 308 с.

²⁴ Штаден Генрих. О Москве Ивана Грозного. Записки немца опричника. – Л., 1925. – 184 с.; Царь-палач (Грозные времена Грозного). – Казань, 1998. – 200 с. (publikacja zapisków Alberta Schlichtinga i Heinricha von Stadena.

przebywający w Kazaniu od 22 do 26 września 1579 i od 26 maja do 4 czerwca 1581 roku²⁵, a także Sir Jerome Horsey (ok. 1550–1626) – angielski handlowiec, który w latach 1573–1591 mieszkał w Rosji i opisał relacje cara Iwana IV Groźnego z Tatarami²⁶. Informacje na temat Tatarów pozostawili również Antonio Possevino (1534–1611) – poseł papieski, przebywający w Rosji w latach 1581–1582²⁷ i Giles Fletcher starszy (1548–1611) – poseł angielski w Moskwie w latach 1588–1589²⁸, a także wielu innych²⁹.

Osobnej uwagi wymagają teksty trzech innych autorów. Pierwszy z nich to *Tractatus de duabus Sarmatiis* profesora Uniwersytetu Krakowskiego, nadwornego lekarza i astrologa króla Zygmunta I oraz króla czeskiego, węgierskiego i chorwackiego Władysława II – Macieja z Miechowa (Maciej Karpiga, 1457–1523)³⁰. Drugi to: *Omnium Regionum Moscoviae Monarchae subiectarum, Tartarorumque campestrium, arcium, civitatum praecipuarum, mo-rum denique gentis, religionis et consuetudinis vitae*

²⁵ Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. – Л., 1937. – 308 с.

²⁶ Джером Горсей. Записки о России. XVI – начало XVII в. – М., 1990. – 289 с.

²⁷ Посевин А. Исторические сочинения о России XVI в. – М., 1983. – 272 с.

²⁸ Середонин С.М. Сочинение Джильса Флетчера как исторический источник. – СПб., 1891. – 410 с.; Флетчер Дж. О государстве Русском. – СПб., 1906. – 156 с.

²⁹ Zob. np.: Путешествие в Московию Рафаэля Барберини в 1565 году // Сын отечества. – 1842. – Ч. III. – № 6 и № 7; Записки гетмана [Станислава] Жолкевского о Московской войне. – СПб., 1871. – 307 с.; Какаш [Стефан], Текандер [Георг]. Путешествие в Персию через Московию в 1602–1603 гг. – М., 1896. – 54 с.; Колло Франческо. Доношение о Московии. – М., 1996. – 84 с.; Литвин Михалон. [о zwyczajach Tatarów, Litwinów i Moskowitów] // Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси. – Киев, 1890. – Вып. I. – С. 6–58; Масса Исаак. Краткое известие о Московии в начале XVII в. – М., 1937. – 206 с.; Олеарий Адам. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. – СПб., 1861. – 174 с. (chciałbym zaznaczyć, że w książce Niemca Adama Oleariusza zawarte są niezwykle cenne informacyjnie rysunki przedstawiające miasta Powołża, w szczególności Kazań, jak również portrety przedstawicieli narodów Powołża w strojach narodowych); Петрей П. История о Великом княжестве Московском. – М., 1867. – XII+574 с.; Принц Даниил. Начало и возвышение Московии. – М., 1877. – III+73 с.; Путешествие по России голландца [Яна] Стрюйса // Русский архив. – 1880. – Кн. I. – С. 67–69; Рассуждение о делах московских Франческо Тьеполо // Исторический архив. – М.–Л., 1940. – Т. III. – С. 305–388.

³⁰ Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. – М.–Л., 1936. – XI+288 с. Książka wydana po raz pierwszy w 1517 roku (miejsca wydania nie ustalono) po łacinie.

sufficiens et vera descriptio. Adiuncta praeterea gesta praecipua, tyrannisque ingens moderni Monarchae Moscoviae, Ioannis Basiliadis, nuper perpetrata, vera fide descripta wydawcy i historyka włoskiego Aleksandra Gwagnina (Alexander Gwagninus/Alessandro Guagnini, 1538–1614)³¹, służącego w polskim wojsku i będącego przez wiele lat wojennym komendantem Witebska, a w ostatnim okresie życia mieszkającego w Krakowie. Trzeci tekst natomiast to *De bello Moscovitico commentariorum libri XII* polskiego dyplomaty, prawnika i historyka, sekretarza królów polskich Stefana Batorego i Zygmunta III – Niemca Reinholda Heidensteina (1553–1620)³².

Stopień przydatności informacji zawartych w tych źródłach przy odtworzeniu historii Tatarów Chanatu Kazańskiego jest dość zróżnicowany.

Polski dyplomata, etniczny Niemiec, Reinhold Heidenstein w swoim tekście pisał o pojawieniu się Tatarów w Europie w XIII wieku, a ponadto o relacjach Tatarów krymskich (w jego tekście nazywani są „Tataremi” lub „krymskimi Tataremi”) z Rzeczpospolitą, mimochodem wspominając również o „kazańczykach”, „Tatarach kazańskich”, „astrachańczykach”, „nogajskich Tatarach” i „Tatarach litewskich”. Jednakże historii chanatu kazańskiego i zamieszkujących go narodów (a zwłaszcza Tatarów kazańskich) Heidenstein nie opisał.

Włoch Aleksander Gwagnin w swoim utworze pt. *Omnium Regionum Moscoviae...* stworzył (oprócz podania wielu innych informacji)³³, co zresztą wynika z samego tytułu, „opis umiejscowienia, zwyczajów i sposobu życia stepowych Tatarów, podzielonych na ordy lub pewne obszary”. Według moich informacji, w rosyjskim przekładzie dzieła Gwagnina rozdział ten niestety nie został zamieszczony³⁴. Jednakże w rozdziale pierw-

szym *Omnium Regionum Moscoviae...* znajdujemy dwa bardzo interesujące i mające ogromną wartość z informacyjnego punktu widzenia paragrafy pod tytułem „Naród Czeremisi” i „Naród Mordwa”.

Na początku powinniśmy zaznaczyć, iż pod etnonimem „Czeremisi” w pierwszym rzędzie należy mieć na uwadze Maryjczyków. Jednakże pod tą nazwą „skrywać się” mogą również inne nacje: Czuwaszowie i Udmurtowie, co nie raz obserwowane było w innych źródłach historycznych. W podrozdziale „Naród Czeremisi”, moim zdaniem, opisani zostali Maryjczycy stepowi oraz Udmurtowie północni. Czuwaszowie scharakteryzowani zostali przez Włocha w części noszącej tytuł „Naród Mordwa” jako „górn/górcy Czeremisi” (w rozróżnieniu od „północnych Czeremisów”). Chociaż bardzo możliwe jest, że chodzi tutaj znowu o nie Czuwaszów, lecz o górskich Maryjczyków, lub o Czuwaszów i o górskich Maryjczyków łącznie.

Autor opisuje Czeremisów będących już w poddaństwie u państwa moskiewskiego (przypomnę, że książka napisana została w latach 70. XVI stulecia). Jednakże opis stworzony przez Włocha przenieść moglibyśmy również na okres istnienia Chanatu Kazańskiego, nie zapominając jednakże o fakcie, iż przynajmniej od 1545 roku na terytorium Centralnego Powołża miały miejsce działania wojenne na szeroką skalę³⁵ (czyli: zdobycie Kazania przez wojska Iwana Groźnego w 1552 roku, Pierwsza Wojna Czeremiska 1552–1557, Druga Wojna Czeremiska 1571–1574), które w oczywisty sposób odbiły się na życiu wielu licznych narodów zamieszkujących ten obszar. I tak, według słów Aleksandra Gwagnina, Czeremisi „żyją bez żadnych domów w ogromnych lasach pomiędzy prowincjami Wiatki i Wołogdy”, „posiadają swój własny język i wyznają religię mahometańską, a niektórzy są poganami (nie znając żadnego Boga)”, „zajmują się kradzieżami i grabieżami i mają nadzwyczajne skłonności do magicznych zaklęć”, „żywią się głównie mięsem dzikich zwierząt i miodem (mają bardzo wiele uli), chleb zaś jedzą rzadko”, „całe ich rzemiosło i zajęcie – polowanie z łukiem na dzikie zwierzęta, mięsem których się żywią”.

³¹ Гваньини А. Описание Московии. – М., 1997. – 176 с. Książka wydana po raz pierwszy w 1578 roku w Krakowie w języku łacińskim.

³² Гейденштейн Р. Записки о Московской войне (1578–1582). – СПб., 1889. – 86+312 с. Książka wydana po raz pierwszy w 1584 roku w Krakowie w języku łacińskim.

³³ W książce, co zresztą oddaje sam tytuł, „wystarczająco powiedziano o okrucieństwie i bezwzględności Moskowitów” i o „częstych wojnach [Moskowitów] z Litwinami, Liwończykami, Szwedami i Tataremi perekopskimi, Turkami i innymi sąsiadującymi narodami”.

³⁴ Por. dla przykładu przekład ukraiński: Гваньїні О. Хроніка Європейської Сарматії. – Київ, 2009. – 1008 с.

³⁵ Алишев С.Х. Казань и Москва: межгосударственные отношения в XV–XVI вв. – Казань, 1995. – С. 96; Котляров Д.А. Московская Русь и народы Поволжья в XV–XVI вв.: у истоков национальной политики России. – Ижевск, 2005. – С. 118.

O Mordwie i „górnym Czeremisach” (Czuwaszach? Górskich Maryczykach? A może o jednych i drugich?) Gwagnin pisze w następujący sposób: „Poruszając się na południowy-wschód z Niżnego Nowgorodu natrafiamy na ogromne dzikie lasy, które zamieszkałe są na dużym obszarze wzdłuż sławnej rzeki Wołgi narodami [!] o nazwie Mordwa. Oni mówią własnym językiem, żyją we wsiach rozrzuconych po tym terenie i zajmują się uprawą ziemi. Pod dostatkiem jest u nich miodu i najróżniejszych cennych futer. Ludzie ci są surowi i waleczni, dzielnie przeganiają ze swych ziem zajmujących się rozbojem Tatarów (którzy mieszkają po sąsiedzku), walcząc prawie zawsze jako piechota uzbrojona w długie łuki; nadzwyczajnie sprawni w strzelaniu: zwierzęta zabijają strzałą wystrzeloną w nos, aby pozostawić futro niezniszczone i nienaruszone. Niektórzy z nich wyznają religię mahometańską, niektórzy z uporem pozostają przy pogaństwie... Z nimi mieszanane są inne narody – Czeremisi, które dla rozróżnienia od północnych Czeremisów (o których powiedziano wyżej) nazywają się górnymi Czeremisami albo górskimi – od wzgórz, na których żyją”. I w tym miejscu autor tekstu zauważa: „Tutaj trzeba by było opowiedzieć o sąsiadujących i graniczących z państwem moskiewskim Tatarach kazańskich i innych stepowych, podzielonych na ordy, ale żeby nie przerywać rozpoczętego tematu, wydaje się koniecznym w kilku słowach opisać charakter, religię i obyczaje Moskowitów. Po tym opisie na chwilę wrócimy do terytorium Tatarów i obyczajów tego narodu”. Jednak tekst Gwagnina dotyczący Tatarów na dzień dzisiejszy jeszcze nie został przetłumaczony na język rosyjski.

Jak widzimy, Aleksander Gwagnin podaje bardzo ciekawe informacje na temat ludności zamieszkującej peryferia południowo-zachodnich, zachodnich i północno-zachodnich terytoriów Chanatu kazańskiego, w momencie powstania książki będących już częścią państwa moskiewskiego (całkowicie – od 1557 roku). Szczególnie oryginalna wydaje się jego myśl, że „Czeremisi” i „narody o nazwie Mordwa” w większości wyznawali islam, co odróżnia relację Gwagnina od wielu innych źródeł pisanych, mówiących o nieznaczącej ilościowo islamizacji peryferyjnych narodów Chanatu Kazańskiego.

Najpełniejsze i bardzo interesujące informacje dotyczące Tatarów od XIII do początku XVI wieku znajdziemy jednak w skompilowanym (w swojej części historycznej) utworze pt. *Traktat o trzech Sarmacjach*.

Jego autor – „doktor sztuk i medycyny, krakowski kanonik”³⁶, Polak Maciej z Miechowa – poświęcił sporo uwagi „straszemu narodowi tatarskiemu, żyjącemu na stepach Azjatyckiej Sarmacji”. W pierwszym rozdziale książki (w „Traktacie Pierwszym” Księgi Pierwszej) informuje on czytelnika o istnieniu Sarmacji Europejskiej i Sarmacji Azjatyckiej (gdzie „obecnie żyje wiele plemion tatarskich”), o „pojawieniu się i najściu Tatarów” (XIII wiek), „o strasznym spustoszeniu Polski i Węgier przez Tatarów (XIII wiek), o tym, „jak przyjęli wiarę Mahometa” (XIII wiek), „o obyczajach Tatarów i o tym, co dzieje się na ich ziemiach”, „o granicach panowania Tatarów Zawołańskich”, „o czterech tatarskich ordach” i „genealogii ich imperatorów”, o tym, że „Tatarzy nie mogą żyć w pokoju, nie robiąc najazdów i napadów na sąsiadów, nie zdobywając łupów, nie wykradając zakładników i trzody”. W drugim rozdziale książki (w „Traktacie Drugim” Księgi Pierwszej) pisze on o tym, „jakie plemiona i jaki naród żyje w Scytii, zwanej Tatarią”, czyli „o wielu narodach Europy od czasów Gotów i Hunów Attylli do przyjścia Tatarów”. W trzecim rozdziale książki (w „Traktacie Trzecim” Księgi Pierwszej) Maciej z Miechowa pisze o „Turkach – potomkach i odgałęzieniu Tatarów, co potwierdza się przez podobieństwo obyczajów, języka i sposobów walki”, a także o „rodzie Tatarów Ułanów albo perekopskich” (tj. o krymskich Tatarach), o „Tatarach kazańskich [sic!] i Tatarach nogajskich”. Księga Druga utworu poświęcona jest Europejskiej Sarmacji, w tym także „Rusi, niegdyś nazywającej się Roksolanią”, „Litwie i Sarmacji”, „obszerności Wielkiego Księstwa Litewskiego i temu, co się w nim znajduje”, „Moskowie – państwie obszernym w długości i szerokości” (= państwie Moskowitów), a także „Permowi, Jugrii i Karelii, zdobytych przez księcia Moskowiei”.

Informacje podawane przez Miechowitę o Tatarach Wschodniej Europy, a w szczególności – o kazańskich i nogajskich Tatarach³⁷, w skrócie wyglądają następująco:

„są oni naśladowcami i wyznawcami Mahometa”;

„Tatarzy zwykle są ludźmi o średnim wzroście, o szerokich barkach,

³⁶ Tak sam siebie nazywał Maciej z Miechowa.

³⁷ W tym miejscu warto wspomnieć o aktywnym uczestnictwie przedstawicieli Tatarów nogajskich w historii etnosocjalnej oraz wojskowo-politycznej chanatu kazańskiego. Na ten temat zob.: Хамидуллин Б.Л. Народы Казанского ханства. – Казань, 2002. – С.180–182.

z szeroką piersią i nieprzystojni. Twarze ich są szerokie i z płaskim nosem, kolor skóry ciemny. Są silni, śmiali i z łatwością znoszą głód, chłód i gorąco. Jeździe konnej i strzelaniu z łuku oddają się od wczesnego dzieciństwa. Wszystko co posiadają, wożą ze sobą i, koczując z miejsca na miejsce, żyją w polach z żonami, dziećmi i bydłem. Nie mają ni miast, ni wsi, ni domów... Nie kradną sobie i nie znoszą złodziei w swojej grupie, ale żyć grabieżą rujnując sąsiadów to dla nich wielka przyjemność i znak dzielności... Tatarzy są chytry i podstępni z obcymi, lecz między sobą i ze swoimi uczciwi”;

„Tatarskich ord jest cztery, i tyleż ich imperatorów. Są to: orda Tatarów zawołzańskich, orda perekopskich, orda kosańskich (Cosanensium) i czwarta orda nogajskich. Dodać można jeszcze piątą, nie mającą imperatora, którą zwą kazacką”;

„Tatarzy nie mogą żyć w pokoju, nie robiąc najazdów i napadów na sąsiadów, nie zdobywając łupów, nie wykradając zakładników i trzody. Jest to charakterystyczne dla wszystkich tatarskich ord od samego ich początku aż do dnia dzisiejszego... Stąd wynika, że Tatarzy nigdy nie żyli bez grabieży i wywołują trwogę u sąsiednich narodów. Tak i w naszych czasach perekopscy Tatarzy często napadają na Wołoszczyznę, Ruś, Litwę i Moskwę. Nogajscy i kosańscy Tatarzy wdzierają się do Moskwy, oddając się morderstwom i grabieży”.

W Księdze Drugiej „Traktatu...” znajduje się nawet oddzielny rozdział, zatytułowany „O Tatarach kosańskich i Tatarach nogajskich”. Tekst tego rozdziału nie jest długi, więc zacytuję go w całości: „Trzecia orda – kosańskich Tatarów – nazwana tak została od zamku Kozan, stojącego nad rzeką Wołgą u granic Moskwy, gdzie też oni żyją. Oni wywiedli się od głównej tatarskiej ordy, a dokładnie od czagatajskich lub zawołzańskich Tatarów, jak i wszyscy inni Tatarzy. Ta kosańska orda posiada około 12 tysięcy wojowników, a jeśli zajdzie konieczność, kiedy zwołają i innych Tatarów, to mogą wystawić do 30 tysięcy wojowników. Ich państwa, działania i genealogia, jako że są oni dannikami księcia Moskwy, zależą od woli jego i w czasie pokoju, i na wojnie, i przy wybieraniu sobie wodzów. Dlatego do nich można będzie odnieść to, co będzie powiedziane o władcy moskiewskim [wielkim księciu moskiewskim]. Czwarta orda, młoda i niedawno istniejąca, powstała później od innych jako odgałęzienie Tatarów Zawołzańskich, to Okkassowie lub Tatarzy nogajscy. Po tym jak Okkass,

znany sługa i wojownik wielkiego chana posiadający 30 synów został zabity, synowie jego oddzielili się od głównej zawołzańskiej ordy i osiedli koło zamku Saraj mniej więcej lat 70 lub trochę mniej do obecnego 1517 roku. Szybko rozrosli się oni nadzwyczajnie, tak że w naszych czasach stali się oni najliczniejszą i największą ordą. Od innych Tatarów żyją oni bliżej chłodnej północy i stykają się ze wschodnimi ziemiami Moskwy, która często ulega ich najściom i grabieżom. Rządzą u nich synowie i wnukowie Okkassa. Ni pieniędzy, ni monet nie znają, a sprzedają oni rzeczy za rzeczy, czyli za niewolników, dzieci, bydło i zwierzęta juczne”.

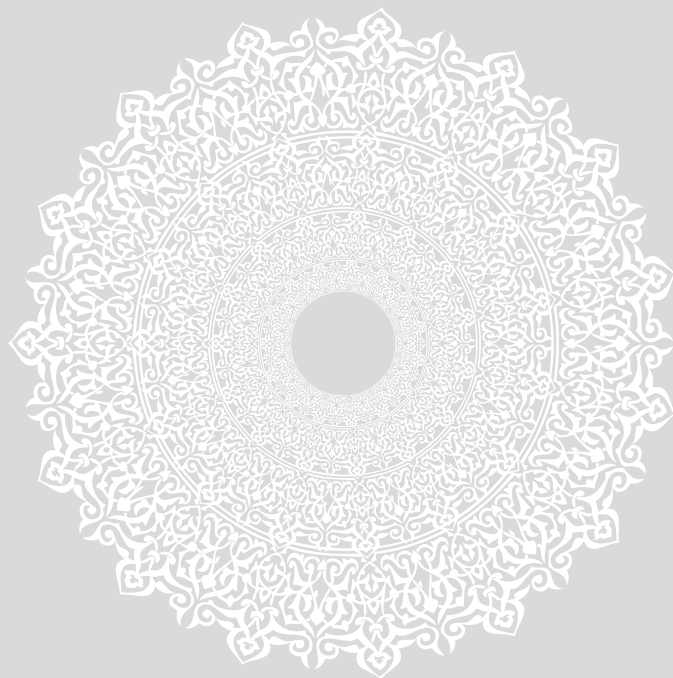
Dalej, w części „O Moskwie”, opisując to państwo Maciej z Miechowa pokazuje, że Wołga, „po Tatarsku zwana Edel”, „podchodzi do zamku Kozan, którym włada książę Moskwy, i w końcu do zamku Saraj, należącego do Tatarów”.

Podsumowując omówienie utworu Miechowity jeszcze raz chciałbym zauważyć, że w części historycznej „Traktat...” stanowi pracę kompilacyjną, w części poświęconej geografii i etnografii zaś jest prawie zawsze dziełem oryginalnym³⁸, bezsprzecznie zasługującym na uwagę.

* * *

W zakończeniu należy podkreślić, że zachodnioeuropejscy autorzy tworzący w okresie od XV do XVII wieku wnieśli względnie cenny wkład w historiografię Centralnego Powołża od początku XV do połowy XVI wieku, a ich utwory stanowią dosyć oryginalne źródła ukazujące w pierwszym rzędzie rozumienie przez samych autorów zachodnioeuropejskich etnopolitycznej i socjalno-ekonomicznej historii Chanatu Kazańskiego i narodów go zamieszkujących. I w tym właśnie kryje się ich ogromna wartość.

³⁸ Гатин М.С. Западноевропейские источники [по истории татарских государств XV–XVIII вв.] // История татар с древнейших времен: В 7 т. – Казань, 2014. – Т. IV. – С. 21.



Lilia Gabdrafikova

Doktor habilitowany nauk historycznych, główny specjalista ds. naukowych
w Instytucie Historii im. Sz. Mardżaniego Akademii Nauk Republiki Tatarstanu.

TATARSKIE MEDRESY W POCZĄTKACH XX WIEKU: NARODZINY „BYŁYCH SZAKIRDÓW”

W tatarskim muzułmańskim społeczeństwie od zawsze istniała szczególna dziecięco-młodzieżowa grupa, której członków zwano szakirdami. Nazwa ta odnosiła się do uczniów medres (szkół wyznaniowych). Praktycznie każda parafia muzułmańska posiadała własną szkołę. W 1905 roku w guberni kazańskiej działało 1018 parafii muzułmańskich¹. W wielu z nich funkcjonowały szkoły podstawowe – mekteby, a najbogatsze gminy wyznaniowe posiadały medresy, czyli średnie i wyższe ośrodki kształcenia. Każde dziecko płci męskiej, bez względu na stan społeczny z jakiego się wywodziło, mogło otrzymać tam bezpłatne wykształcenie. Dzieci duchowieństwa muzułmańskiego, a także dzieci pochodzące z dobrze sytuowanych rodzin miały szansę kontynuować naukę w starszych klasach szkoły religijnej i zakończyć edukację egzaminem na mułłę. Muzułmańskie duchowieństwo nie było zamkniętą w obrębie jednego stanu społecznego grupą – w jego skład wchodził zarówno przedstawiciele klasy mieszczańskiej oraz kupcy, jak również i chłopci. Wykształcenie religijne było wysoko cenione przez społeczeństwo, zaś mułłę utrzymywała cała społeczność, dlatego też jeżeli u dziecka zauważono zdolności do nauki, to rodzice nie szczędzili środków na jego edukację.

W 1889 roku w samym Kazaniu uczyło się 1419 szakirdów, z których 555 było uczniami dochodzącymi, zaś 864 mieszkało na stałe w medresach². W roku szkolnym 1904/1905 w 18 kazańskich szkołach muzułmańskich nauki pobierało 1578 osób, z czego 688 słuchaczy pochodziło z Kazania, zaś

¹ Людмилин А.С. *Контрреволюция в рясах и чалмах в 1905 году в Казанской губернии*. – Казань, 1931. – С.11–12.

² Пинегин М.Н. *Казань в ее прошлом и настоящем*. – Казань, 2005. – С.654.

896 – z innych miejscowości. Z tego uczniów klas młodszych (czyli do 14 roku życia) było 791, zaś młodzieży i dorosłych uczniów – 767³.

Na przełomie XIX i XX wieku rozpoczął się proces reformowania systemu kształcenia religijnego Tatarów kazańskich. W niniejszym artykule mówić więc będziemy o medresie starego typu (sprzed reformy) oraz nowego typu (czyli o szkole zreformowanej).

Tatarscy szakirdowie byli zwykle na etapie życia pomiędzy dzieciństwem a dorosłością, ale w medresach starego typu uczniowie pozostawali mogli nawet do 30–40 roku życia. Większość z nich zakładała rodziny dopiero po zakończeniu nauki. Tak jak w każdej innej zbiorowości, której członków łączą podobne warunki życia i podobne zapatrywania, wśród szakirdów wytworzyła się swoista subkultura, hierarchia oraz model zachowań odpowiedni dla każdej grupy wiekowej. W medresach starego typu starsi szakirdowie (chalfowie) uczyli młodszych uczniów. Najlepsi mieli prawo przebywać bliżej kierownika medresy (mudarrisa), a ponadto zapewniano im lepsze warunki życia.

Zmiany, jakie zaszły w całym społeczeństwie tatarskim na przełomie XIX i XX wieku, odcisnęły się w pierwszej kolejności na młodym pokoleniu, czyli właśnie na uczniach medres. Szakirdowie chętnie chłonęli nowe prądy myślowe: czytali gazetę „Tardżeman”⁴ pomimo zakazów mułłów, a także uczyli się języka rosyjskiego. W ciągu kilku dziesięcioleci zmienił się nie tylko program nauczania szkół muzułmańskich, ale także styl życia uczniów. Po rewolucji lat 1905–1907 w tatarskiej społeczności obok szakirdów pojawili się tak zwani „byli szakirdowie”.

To właśnie z nich uformowała się większa część narodowej świeckiej inteligencji. Co jednak skłoniło tych młodych ludzi do opuszczenia szkolnych ławek? Aby zrozumieć ten fenomen, należy zapoznać się najpierw z warunkami życia codziennego w medresach sprzed reformy. W tym kontekście świadomie wprowadzam pojęcie „starej medresy”, jako że uważam, iż narodziny medresy nowego typu miały miejsce dopiero po 1905 roku. Wiele muzułmańskich szkół wyznaniowych jeszcze przed pierwszą rosyjską rewolucją wprowadziło zmiany w zakresie metodyki nauczania:

zmieniły się metody pracy z młodzieżą (np. w miejsce scholastycznej nauki pamięciowej wprowadzono nowocześniejsze metody nauczania) oraz poprawiono program nauczania, jednak mimo to organizacja wewnętrzna ośrodków kształcenia nie odpowiadała potrzebom współczesności.

Hierarchia panująca wśród szakirdów i szczególny sposób zachowania wynikały zarówno z systemu nauczania (bez podziału na klasy), jak i z warunków życia (jedno pomieszczenie dla wszystkich uczniów). Ciągłe przebywanie wielu dzieci na zamkniętym terytorium wywoływało sytuacje konfliktowe, nierzadko miały miejsce również przypadki znęcania się starszych dzieci nad młodszymi. Nie wszyscy uczniowie przyuczeni byli do wykonywania prac domowych. Codziennosc szakirdów przypominała życie żołnierzy w koszarach, a znęcanie się nad młodszymi i „nowymi” uczniami przeplatało się, podobnie jak w wojsku, z koniecznością wypełniania poleceń wydawanych przez starszych kolegów. Hierarchia uczniowska w medresie sprzed reformy opierała się na dwóch zasadach: materialno-geograficznej oraz intelektualno-wiekowej. Najtrudniej było szakirdom spoza miasta, wywodzącym się w dodatku z biednych rodzin. Miejscowi uczniowie młodszych grup wiekowych, pomimo iż uczęszczali do medresy, to nie musieli mieszkać w internacie. Dzieci ze średniej grupy wiekowej były już niekiedy oddawane do szkoły na stałe, gdyż sądzono, iż mieszkając w szkolnej bursie wraz z chalfami i mudarrisem, wyrosną oni na prawowitych muzułmanów. Bogaci uczniowie brali na służbę dzieci z biednych rodzin, uczęszczające do tej samej szkoły, które przygotowywały dla nich jedzenie, przepisywały za nich zeszyty i wypełniały inne mniejsze posługi. Dla tych dzieci, które nie mogły liczyć na materialną pomoc rodziców, był to właściwie jedyny sposób na utrzymanie się.

W trakcie nauki szakird mógł wyróżnić się spośród innych uczniów dzięki własnym zdolnościom intelektualnym. Zdarzało się, że syn bogatych rodziców latami studiował jedną księgę, podczas gdy inny w trakcie jednego roku szkolnego przyswajał kilka pozycji z listy lektur. Od tego, na jakim etapie nauki był uczeń, zależało wiele rzeczy, m.in. szacunek ze strony innych szakirdów. Im więcej ksiąg uczeń opanował pamięciowo, tym lepszy był stosunek innych dzieci do niego. Jak już wspomnieliśmy, odrabiając za kogoś lekcje i przepisując zadania domowe można było zarobić pieniądze. Chłopcy wykazujący talent do kaligrafii i potrafiący przepisywać księgi rękopiśmienne mogli znaleźć

³ Narodowe Archiwum Republiki Tatarstanu (HA PT). Ф.160. Оп.1. Д.1057. Л.23об.

⁴ Pierwsza gazeta w języku turkijskim. Wydawana była przez Ismaila Gasprinskigo w Bakczysaraju od roku 1883.

źródło utrzymania również poza murami medresy. Wysoko cenieni byli szakirdowie umiejący ładnie recytować Koran, których zapraszano na różne spotkania religijne w trakcie Kurban-Bajramu lub Ramadanu oraz na pogrzeby. Czasami pomiędzy uczniami dochodziło do sporów i walk o możliwość uczestniczenia w tej lub innej religijnej imprezie organizowanej przez bogatych mieszczan. Najbardziej utalentowani stawali się chalfami, pomocnikami mudarrisa.

W czasie wolnym od lekcji szakirdowie pozostawiani byli sami sobie. Chalfowie nie zawsze byli w stanie ich dopilnować, nierzadko też przymykali oko na niektóre rzeczy. W medresie prowadzono specjalne zeszyty, w których zapisywano wszystkie złe postępy szakirdów. Czasami zapisy wychodziły spod piór uczniów, jednakże donosiciele nie cieszyli się szacunkiem wśród rówieśników. Wewnętrzne prawa i wytyczne odnośnie zachowania uczniów nie istniały jednak we wszystkich szkołach.

W czasie wolnym od zajęć szakirdowie zajmowali się tym, na co mieli ochotę. Kierownictwo medres nie posiadało żadnych programów uzupełniających ani planu organizacji czasu wolnego uczniów. Jedynymi zajęciami pozalekcyjnymi w medresach starego typu były dyskusje teologiczne, dość popularne zresztą wśród mieszkańców bursy. Ambitni uczniowie medres chętnie brali w nich udział, aby móc popisać się nie tylko swoją znajomością religii, ale przede wszystkim umiejętnościami oratorskimi, szybkością reakcji oraz błyskotliwością. Szakirdów zapewne interesowała nie tyle treść dyskusji, ile sama jej forma – współzawodnictwo intelektualne. Takie wyjaśnienie tłumaczyłoby przyczynę, dla której w początkach XX wieku – kiedy coraz większą rolę zaczęły odgrywać dyskusje o świeckim charakterze prowadzone w klubach, na spotkaniach oraz w prasie – dysputy teologiczne straciły wśród szakirdów popularność.

Inną rozrywką uczniów w medresach starego typu była tzw. „kałpania” – wyraz ten utworzony został najprawdopodobniej od rosyjskiego słowa „kompania”. Na tę okazję czyniono specjalne przygotowania – szakirdowie gotowali narodową potrawę – płow i wydobywali ze swoich zapasów najlepsze smakołyki. Starsi uczniowie popisywali się odgrywaniem scenek humorystycznych, grali na skrzypcach i harmonii, kuraju i kobzie, a także śpiewali i tańczyli⁵. Kałpania przypominać miała do-

mowe spotkanie młodzieży – *aulak ej*. Imprezie atrakcyjności dodawał fakt, iż była ona organizowana w tajemnicy przed przełożonymi. Mułła, w zależności od tego, jaki miał charakter i przekonania, mógł srogo ukarać uczniów za organizowanie nielegalnych zabaw, a nawet wykreślić ich z listy uczniów.

Śpiewane przez szakirdów pieśni i opowiadane przez nich anegdoty oraz historie stały się podstawą tzw. „szakirdzkich zeszytów”, w których uczniowie zapisywali wiersze arabskich, perskich i osmańskich autorów, najróżniejsze legendy, opowieści, itp. Owe zapiski odegrały znaczną rolę dla rozwoju tatarskiej kultury jako materiały archiwalne. Niektóre dzieła tatarskiej literatury średniowiecza ocalały właśnie dzięki „szakirdzkim zeszytom”.

W początkach XX wieku w systemie nauczania dokonały się poważne zmiany. W szkołach dżadickich rok szkolny rozpoczynał się już we wrześniu i trwał do końca czerwca. W szkołach starego typu czas nauki uzależniony był od kalendarza prac polowych. Szakirdowie gromadzili się w medresach późną jesienią, a rozjeżdżali się do domów wczesną wiosną, kiedy rozpoczynały się pierwsze prace rolnicze. Wraz z reformą nauczania w medresach ich życie zaczęło się toczyć nowym trybem. Człowiek coraz mniej zależny był od przyrody. Pierwsze medresy dżadickie w Kazaniu pojawiły się jeszcze w końcu XIX wieku. Pionierem nowej metody nauczania była medresa „Muchammadija”, prowadzona przez teologa i pedagoga Galimdzana Barudiego. Szkoła ta wyróżniała się na tle innych medres bogatym zbiorem materiałów i urządzeń technicznych. Kierownik szkoły wspierany był przez wielu lokalnych tatarskich przedsiębiorców.

Uczniowie w nowym typie szkół kończyli naukę około 20-25 roku życia – nie było już „wiecznych” czterdziestoletnich szakirdów. Absolwenci „nowych” medres o wiele szybciej rozpoczynali dorosłe życie. W epoce przemian człowiek nie mógł sobie pozwolić na wieloletnią naukę. Zmieniło się tempo życia oraz zadania priorytetowe stawiane przez społeczeństwo. Zwiększyła się mobilność socjalna – w krótkim czasie absolwent medresy mógł kilkakrotnie zmienić zajęcie. Niepewność sytuacji młodych ludzi wynikała zarówno z problemów materialnych, jak i z poszukiwań duchowych. Oprócz kształcenia religijnego, dla młodych ludzi pojawiło się nowe pole do działania, związane z samorealizacją w dziedzinie profesjonalnej.

⁵ Исхакый Г. Әсәрләр. – Т.3. – Казан, 2001. – Б.238–245.

Po ukończeniu medresy za największe szczęście uczniowie uważali zostanie mułłą w bogatym miasteczku. Co prawda stanowisko imama było praktycznie zawsze dziedziczne, a syn mułły – machdum – zajmował po zakończeniu nauki miejsce ojca, lecz szakirdowie szkół starego typu mimo to marzyli o wyjeździe ze swoich wsi do miasteczek. W najtrudniejszej sytuacji znajdowali się ci uczniowie, którzy pochodzili z prostych chłopskich rodzin – jeżeli chcieli zostać mułłami, to mogli liczyć jedynie na swoje wybitne zdolności lub wyjątkowe szczęście, np. zawarcie małżeństwa z córką bogatego człowieka, który dzięki swojemu autorytetowi mógł załatwić młodemu zięciowi odpowiednie stanowisko. Protektorem szakirda-absolwenta mógł stać się również jego ojciec, jeśli oczywiście był szanowanym i majątym człowiekiem.

„Na pracę w charakterze mułły szakirdowie patrzą wyłącznie z praktycznego punktu widzenia: starają się o to stanowisko, ponieważ zapewnia ono dostatnie życie i szacunek. O religijno-moralnej i społeczno-wychowawczej roli, jaką odgrywa w społeczności mułła będący duchowym pasterzem, większość szakirdów ma nikłe pojęcie” – zauważył w 1905 roku inspektor ośrodków kształcenia guberni kazańskiej⁶.

Jeżeli w XIX wieku problem z zatrudnieniem absolwentów medres związany był z tym, że nie wszystkim szakirdom udawało się znaleźć wolne stanowisko mułły i pozostawali oni bez zajęcia, to w początku XX wieku sytuacja uległa całkowitej zmianie – szakirdowie w większości przestali interesować się posadą duszpasterza. Coraz mniej uczniów przystępowało także do egzaminów przed Mahometańskim Zgromadzeniem Duchownym w Orenburgu, upoważniających do zostania mułłą lub mugallimem (nauczycielem w medresie).

Jeszcze pod koniec XIX wieku do medres wchodziły lekcje języka rosyjskiego, gdyż aby zostać mułłą konieczne było zdanie egzaminu z tego języka. Opanowanie mowy imperium, a także bazowe wiadomości na temat pozareligijnych dziedzin wiedzy otwierały przed uczniami nowe perspektywy o świeckim charakterze. Wielu szakirdów nie marzyło już o zostaniu mułłą lub imamem, gdyż pojawiły się przed nimi możliwości realizacji zawodowej. Istniała jednak również inna przyczyna spadku popularności drogi duchowej – na przełomie XIX i XX wieku warunki

życia mułłów, zwłaszcza na terenach wiejskich, były bardzo skromne. Ich pracy nie opłacano z pieniędzy państwowych tylko z datków parafian, zaś wielu zbiedniałych wieśniaków wyjechało w tym czasie do miast w poszukiwaniu lepszego życia. W procesie zmiany orientacji profesjonalnej szakirdów niepoślednią rolę odegrała również prasa, która w krótkim czasie (od początku XX wieku) silnie wpłynęła na pogorszenie wizerunku muzułmańskich duchownych. „Upokorzenie medres i ich kierowników sprawiło, że szakirdowie ze wszystkich sił starali się (odejść – L. G.) ze świata szakirdostwa, uznając, iż lepiej być sprzedawcą” – z goryczą pisał redaktor kazańskiej gazety „Kojasz” w artykule pt. „Czym jest medresa?”⁷.

Wydarzenia 1905 roku oraz panująca w tamtym czasie atmosfera intelektualna miały ogromny wpływ na szakirdów. W początkach rewolucji większa część uczących się w medresach dzieci i młodzieży nie przejawiała szczególnej aktywności – ich zachowanie zgodne było z podstawowymi zasadami życia Tatarów-muzułmanów: cechował je szacunek dla starszych, dla tradycji, a także pokora i fatalizm. Głównymi wolnomyślicielami i głosicielami idei liberalnych wśród szakirdów okazali się ci, którzy utrzymywali ścisłe kontakty z uczniami rosyjskich ośrodków kształcenia. Pomiędzy tatarską młodzieżą „gimnazjalną” i szakirdami istniała przepaść kulturowa. Na przykład Zajnab Amirchanowa (przyrodnia siostra pisarza Fatiha Amirchana) wspominała sytuację, gdy negatywnie odniosła się do propozycji zaręczyn poczynionej przez pewnego młodego kupca, którego wykształcenie ograniczało się do egzaminów zdanych w medresie. Sama Zajnab w tamtym czasie była już absolwentką Drugiego (Ksenin-skiego) Gimnazjum w Kazaniu. „Jak to, ja, nauczycielka, mam wyjść za jakiegoś kupca? On na pewno sprzedaje skóry... Fuj. I nie ma pojęcia o algebrze i geometrii...” – rozmyślała dziewczyna⁸. Taki stosunek do religijnego kształcenia, wyrażany nawet przez współwyznawców, musiał oczywiście obniżać status szkół muzułmańskich w oczach ich uczniów. W tamtym czasie marzeniem wielu szakirdów było zdanie egzaminu gimnazjalnego w szkole świeckiej i dostanie się na uniwersytet. Fatih Amirchan w 1908 roku przeciwstawił wykształcenie „myśleniu szakirdów” i cieszył się, że

⁶ HA PT. Ф.160. Оп.1. Д.1057. Л.25.

⁷ HA PT. Ф.969. Оп.1. Д.44. Л.12.

⁸ Әмирханова З. *Абыем турында* // Казан утлары. – 1986. – №1. – С.71–72.

„to ostatnie odchodzi w niepamięć”, a młodzież „wyrasta z dzieciństwa i wychodzi na ludzi”⁹.

Szczególną rolę w protestach szakirdów z lat rewolucji odegrali absolwenci i uczniowie kazańskiej tatarskiej szkoły nauczycielskiej. Prawie wszyscy znani zwolennicy socjalno-demokratycznych i socjalno-rewolucyjnych idei zakończyli tę właśnie szkołę: Husain Jamaszew, Ayaz Ischaki, Gafur Kulahmetow, Fuad Tuktarow, Galimdżan Saifutdinow, Ischak Bikczurin, Mirsaid Sultangaliew i inni. W trakcie nauki uczniowie poznawali nie tylko kulturę rosyjską, ale także przejmowali radykalne poglądy lewicowe. To właśnie absolwenci tej szkoły byli najczęściej tłumaczami proklamacji rewolucyjnych na język tatarski, a ponadto wydawali gazetę „Ural” i „Tan Joldyzy”.

Shakirdowie reagowali na radykalne hasła rewolucyjne z młodzieńczą wrażliwością, z zapałem czytali liberalne manifesty. Sprzeciw wobec panujących dotychczas porządków wyrażany był w tej grupie poprzez konflikty z kierownictwem medresy i poszczególnymi nauczycielami. Nastroje panujące w szkołach religijnych niewiele różniły się od sytuacji w innych ośrodkach kształcenia i w niektórych przypadkach bliskie były chuligaństwu.

Uczniowie kazańskich medres i, w pierwszej kolejności, uczniowie medresy „Muhammadija” pomagali w pracy milicji publicznej w październiku 1905 roku. Na dziedzińcu tej medresy zbierano konie dla milicji ludowej, organizowano patrole konne oraz piesze¹⁰. Możliwe, że jedną z motywacji do wzięcia udziału w tych działaniach był czynnik ekonomiczny – według jednego ze świadków tamtych wydarzeń shakirdom – członkom ochotniczej obywatelskiej służby porządkowej (tzw. drużynnikom) z jednej z dzielnic Kazania płacono po 50 kopiejek za godzinę dyżuru¹¹. Protesty uczniowskie z lat 1906–1907 ukazały negatywne emocje, nagromadzone w grupie shakirdów.

Interesujący jest fakt, iż kierownik „Muhammadiji” – mudarris Galimdżan Barudi – po likwidacji milicji ludowej znalazł się wśród zwo-

lenników cara. Jako człowiek religijny i szanujący prawo nie popierał on jawnie liberalnych zapatrywań swoich podopiecznych. Ich główne żądanie – przeobrażenie medresy w szkołę świecką – nie było traktowane przez opiekunów na serio, pomimo iż medresa „Muhammadija” odróżniała się od innych szkół religijnych nie tylko lepszymi warunkami, metodami nauczania, ale również programem. Nauczycielem geografii i historii od 1904 roku był tam Jusuf Akczura, który od jesieni 1905 roku pracował jako redaktor gazety „Kazan Muhbire”¹². Podstawowym założeniem medresy było jednakże przygotowywanie dobrze wykształconych duchownych.

W listopadzie 1905 roku shakirdowie „Muhammadiji” przedstawili kierownictwu medresy swoje roszczenia – głównym powodem ich niezadowolenia był program nauczania. Administracja medresy z Galimdżanem Barudim na czele zignorowała jednak pismo uczniów, co stało się przyczyną nowego konfliktu z jednym z nauczycieli szkoły w lutym 1906 roku. Czterech uczniów najbardziej aktywnie uczestniczących w zajściu usunięto ze szkoły. Wydalenie towarzyszy z medresy zostało źle przyjęte przez innych shakirdów, którzy od tej pory nie skrywali już swojego niezadowolenia i złości. Konflikt w medresie nabrał poważnych rozmiarów. Władze szkoły wezwały policję – wkrótce na miejsce przybyło 10 posterunkowych. Za zniszczenie sal lekcyjnych oraz powybijanie okien w budynku ze szkoły usuniętych zostało 82 uczniów¹³. Wyrzuceni shakirdowie opublikowali 3 marca 1906 roku w gazecie „Kazan Muhbire” list otwarty, w którym wyjaśniali rodzicom, że nie chcą po 10-15 latach nauki w medresie żyć jak żebracy i „handlarze wiarą”. Ponadto autorzy listu wyrażali wątpliwość, czy po zakończeniu kształcenia w szkole religijnej będą w stanie znaleźć pracę w muzułmańskich parafiach. „Do tego potrzeba, aby ojciec był mułłą, albo teść – wpływową osobistością, albo trzeba wrócić z Bucharą...” – pisali shakirdowie¹⁴.

Reakcją na zajścia w „Muhammadiji” było grupowe opuszczanie medres przez uczniów. Na przykład z orenburskiej medresy „Husajnija” odeszło

⁹ *История Казани в документах и материалах. XX век* / под ред. Р.У.Амирханова. – Казань, 2004. – С.535.

¹⁰ Эмирханов Р. «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе // Мәдрәсәдә китап киштәсе... – Казан: Тат. кит. нәшр., 1992. – Б.24.

¹¹ Centralne Państwowe Archiwum Historyczno-Politycznej Dokumentacji Republiki Tatarstanu (ЦГА ИПД РТ). Ф.30. Оп.3. Д.73. Л.7.

¹² *Духовная культура и татарская интеллигенция: исторические портреты. Сб. статей* / сост. Р.М.Мухаметшин. – Казань: Магариф, 2000. – С.134.

¹³ *История Казани в документах и материалах. XX век*. – Казань: Магариф, 2004. – С.327.

¹⁴ *Медресе г. Казани XIX – нач. XX вв.: Сборн. док. и материалов* / под общ. ред. Д.И. Ибрагимова. – Казань: Гасыр, 2007. – С.142–143.

40 szakirdów, zaś uczelnię wyznaniową Walego Husajnowa znajdującą się w tym samym mieście, opuściło 25 słuchaczy¹⁵. W niektórych wypadkach „odejścia” uczniów były inspirowane przez kierownictwo medres. Szakirdowie jednak w swoich wspomnieniach (szczególnie tych z czasów sowieckich) wolili nazywać tamte wydarzenia „odejściem” niż „wydaleniem”.

Według rachunków D. M. Ischakowa liczba tatarskich szkół wyznaniowych w guberni kazańskiej w latach 1905–1907 zmniejszyła się z 945 do 877¹⁶. Zamykanie szkół było najwidoczniej związane ze zmniejszeniem się liczby uczniów. O ile z początku uczniowskie protesty polegające na kolektywnym opuszczaniu szkół miały miejsce tylko w medresach największych miast, o tyle z czasem tendencja ta objęła również konserwatywne szkoły wyznaniowe (działające w duchu kadimizmu) oraz wiejskie medresy. W tego typu ośrodkach panowały oczywiście najgorsze warunki, a młodzież uczono przy pomocy przestarzałych metod, jednak brak kontaktu z uczniami innych szkół oraz węższy światopogląd niż u rówieśników z miasta, nie pozwalały szakirdom z małych ośrodków samodzielnie sformułować swoich żądań.

Przyznać trzeba jednak, że i u miejskich szakirdów te żądania były dosyć mgliste. Pomimo iż powołanych zostało kilka uczniowskich komitetów – np. „El-Islah” pod kierownictwem Fatiha Amirchana, czy „Berek” Ayaza Ischakiego – to żadna z tych grup nie miała konkretnego planu działania. „Kazańska młodzież w tym czasie została opanowana przez ideę reformy szkoły narodowej. Wychodziła nawet gazeta „El-Islah”. Rozmawiałem z tymi „reformatorami” – nie mieli oni żadnych wyraźnych planów, oni chcieli zmienić tatarskie medresy, których byli uczniami, w gimnazja, szkoły inżynierskie, a nawet uniwersytety” – wspominał historyk Zaki Walidi¹⁷. W historiografii sowieckiej, i – w ślad za nią – w postsowieckiej utrzymało się przekonanie, że po 1905 roku zostało wprowadzone nauczanie nowymi metodami, co miało być jakoby kompromisem pomiędzy żądaniami szakirdów a stanowiskiem

ich nauczycieli¹⁸. Jednakże uczniowie tatarskich medres nie otrzymali tego, o co walczyli: narodowych świeckich gimnazjów i uniwersytetów¹⁹. Ich marzeniem było ciekawe i godne życie, w którym samorealizacja łączyłaby się z dostatkiem materialnym.

Protesty szakirdów miały wpływ na kształtowanie się nowych poglądów – uczniowie szkół wyznaniowych stali się bardziej otwarci na świecką kulturę. Jeden z absolwentów medresy kadimistycznej „Walija” wspominał, że po 1905 roku miało miejsce pewne złagodzenie zasad panujących w medresie. Uczniowie w tajemnicy przed nauczycielami odwiedzali teraz świeckie biblioteki, w których czytali książki, a także gazety i czasopisma wydawane w Kazaniu, Astrachaniu i Ural-sku, a ponadto podtrzymywali kontakty z szakirdami z innych ośrodków²⁰. W październiku 1907 roku w Kazaniu skonfiskowany został nakład tatarskich broszur „Szekertlennen sadelere” – 2965 egzemplarzy – przetransportowany z Orenburga. Do „szkodliwych wydawnictw”, „podburzających tatarską młodzież przeciw szkolnym zwierzchnikom i wzywających do aktów przestępczych”²¹ przedostały się również broszury ze znanymi pieśniami szakirdów, które do tej pory rozchodziły się jedynie w formie rękopisów.

Napięte nastroje panujące w medresach zjednoczyły szakirdów z różnych miast i wsi – przestała istnieć charakterystyczna dla okresu przedrewolucyjnego opozycja pomiędzy uczniami poszczególnych mudarrisów. W szakirdzkiej subkulturze w miejsce sporów teologicznych pojawiły się tajne kółka literacko-polityczne, w których uczniowie dyskutowali na różne tematy. W wielu miastach to właśnie szakirdowie stali się organizatorami pierwszych literacko-muzycznych wieczorów i przedstawień teatralnych w języku tatarskim.

¹⁸ Юзеев А. Место джадидизма в татарской общественной мысли конца XIX – начала XX веков // Гасырлар авазы = Эхо веков. – 1999. – №1. – С.167.

¹⁹ Jedynym przedrewolucyjnym narodowym ośrodkiem kształcenia o świeckim charakterze było otwarte w 1916 roku w Kazaniu Tatarskie Żeńskie Gimnazjum Fatihi Aitowej. Oprócz tego w miastach prowadzone były kursy przygotowawcze dla tatarskich nauczycieli i nauczycielek.

²⁰ Абушаев Х. Г. Ибраһимов укыган иске мәдрәсә // Казан утлары. – 1987. – №2. – С.167–170.

²¹ Archiwum Państwowe Obwodu Orenburskiego (ГАОО). Ф.10. Оп.2. Д.174. Л.1 об.

W początkach XX wieku uczniowie medres kontynuowali jeszcze tradycję tworzenia rękopiśmiennych szakirdzkich zapisków, lecz coraz częściej zdolniejsi młodzi autorzy zaczęli publikować swoje teksty w powstającej w tamtym czasie oficjalnej prasie tatarskiej, której tematyka rozszerzyła się po 1905 roku na informacje dotyczące całego Imperium. Jeszcze w latach nauki szkolnej zaczęli publikować tacy poeci, jak Szajchzada Babicz, Zarif Baszyri i inni.

Protesty uczniowskie przyciągnęły uwagę nie tylko społeczeństwa tatarskiego, ale także kuratorów medres. Szkoły zaczęto modernizować i wyposażać. Pojawiły się oddzielne sale do nauki, kwatery mieszkalne, pokoje modlitwy, biblioteki i stołówki. Wnętrza klas wyposażane były w europejskie meble szkolne i sprzęty: ławki, stoły, globusy, mapy, itp. Niektóre medresy zostały rozbudowane i podzielone na korpusy. W internatach szakirdowie nie musieli już mieszkać w pięćdziesięcioosobowych salach, jak ich rówieśnicy sto lat wcześniej – dla uczniów budowano kilkuosobowe wygodne pokoje. Podział na klasy i prowadzenie lekcji dla różnych grup wiekowych w oddzielnych pomieszczeniach wpłynęło jednakże na osłabienie tradycyjnej uczniowskiej hierarchii.

W niektórych medresach rozwiązany został również problem organizacji posiłków. Jednym z żądań uczniów uczestniczących w protestach z lat 1906–1907 było stworzenie stołówek na podobieństwo kantyn istniejących w szkołach rosyjskich. Wraz ze zmianą na lepsze warunków panujących w medresach, w wielu ośrodkach zaczęto jednak pobierać opłatę za naukę. Do tej pory w szkołach wyznaniowych nie było oficjalnego czesnego: każdy rodzic dawał tyle, ile mógł, a wielu mniej zamożnych rodziców w podzięce za opiekę nad dzieckiem darowali mudarrisowi produkty spożywcze: mięso, zboże, chleb, miód, itp.

W celu uregulowania sytuacji panującej w medresach wprowadzono kodeks postępowania dla uczniów. W końcu wieku XIX taki kodeks istniał tylko w kazańskiej medresie „Mardżanija”, ale po roku 1905 wiele muzułmańskich szkół zdecydowało się na wprowadzenie obowiązujących zasad zachowania na piśmie. Na przykład, zgodnie z kodeksem „Muhammadij” można było uczęszczać na zajęcia doksztalcające, ale zakazano chodzenia na literacko-muzyczne wieczory organizowane w „Klubie Wschodnim”²².

²² Jedyne muzułmański klub w Kazaniu, otwarty został w 1907 roku.

Spisanie kodeksu ucznia na papierze przyczyniło się do znaczącego zmniejszenia liczby sytuacji konfliktowych.

Nie zmieniły się jednak sposoby zarabkowania szakirdów: nauczanie dzieci koczowników z Azji środkowej, sprzedawanie książek, praca w obsłudze (w charakterze kelnerów bądź posługaczy). Uczniów medres zapraszano, jak przedtem, na recytacje Koranu w trakcie uroczystości religijnych w bogatych domach. Upowszechniły się także nowe sposoby dorabiania – po 1905 roku, wraz z pojawieniem się prasy tatarskiej, wielu szakirdów zajmowało się kolportażem, rozwożąc nocami nakłady gazet. Zarobione pieniądze wydawane były w pierwszej kolejności na opłatę nauki, nową odzież, artykuły szkolne oraz jedzenie. Nierzadko szakirdowie oddawali swoje oszczędności w ręce chalfom lub mugallimom, którzy wydzielali im co tydzień określoną sumę na wydatki.

Na skutek rozruchów szakirdów w latach 1906–1907 setki uczniów tatarskich medres porzuciło naukę: część z nich odeszła dobrowolnie, część zaś została usunięta ze szkoły za różne przewinienia. Bolszewicka gazeta „Ural” pisała w 1907 roku, iż spośród byłych szakirdów „bogatsi rozpoczęli naukę języka rosyjskiego, biedni zaczęli szukać pracy, niektórzy zostali robotnikami fabrycznymi”, a dla reszty młodzieży gazeta prosiła czytelników o udzielenie materialnego wsparcia²³. Nie wszyscy bogaci uczniowie mogli sobie jednak pozwolić na wynajęcie korepetytorów i naukę języka rosyjskiego. Według słów poety Madżyta Gafuriego, niektórzy szakirdowie za samowolne opuszczenie medresy zostali pozbawieni pomocy materialnej rodziców, w związku z czym ich sytuacja nie różniła się od sytuacji biednych uczniów²⁴.

Byli szakirdowie, zarażeni ideałami rewolucji, po opuszczeniu medres wybierali najróżniejsze drogi. Pisarz Ayaz Ischaki zamienił poglądy eserowskie na panturkizm i w trakcie kolejnej rewolucji marzył już o narodowo-kulturalnej autonomii dla Tatarów, a następnie został założycielem projektu „Idel-Ural”. Niektórzy jego towarzysze broni – eserowcy zostali zwerbowani przez żandarmerię. Przyjaciół Gabdulli Tukaja, eserowiec Ischak Bickzurin, nie wytrzymał podwójnego życia agenta

²³ Ибраһимов Г. Әсәрләре: 8 томда. – Т.7. – Казан, 1984. – Б.397.

²⁴ Гафури М. Әсәрләре. – Т.3. – Казан, 1983. – Б.305.

tajnej policji, popełnił samobójstwo w 1913 roku²⁵. Socjaldemokrata Galimdzan Sajfutdinow do końca życia pozostał wierny swoim rewolucyjnym ideałom. Będąc aktywnym uczestnikiem wydarzeń 1905 roku w Kazaniu, nawet matkę swego przyszłego dziecka, Aleksandrę Wojdinową, poznał w chaosie rewolucyjnym, w trakcie protestu pod uniwersytetem. Sajfutdinow został wówczas silnie pobity, a jego przyszła żona zabrała go do swojego mieszkania i okazała mu pierwszą pomoc medyczną. Ona także zafascynowana była ideami socjaldemokratycznymi²⁶. Z powodu swoich „nieprawomyślnych poglądów” Sajfutdinow nie mógł znaleźć stałej pracy, w związku z czym zmuszony był zarobkować wykonywaniem przypadkowych zleceń. W każdym miejscu zesłania próbował on rozwijać działalność społeczno-polityczną. W tym przypadku mamy jednak do czynienia ze szczególnym typem człowieka, dla którego zwyczajne życie obywatelskie wydawało się zbyt nudne i trywialne²⁷.

Najbardziej utalentowana i aktywna część „byłych szakirdów” zmieniła się w powstającą w tamtym czasie tatarską świecką inteligencję. Dawni uczniowie medres znaleźli posady w różnych redakcjach, zostali publicystami, pisarzami, artystami, mugallimami. Do „byłych szakirdów” należał chociażby Fatih Amirchan czy Gabdulla Tukaj, a także inne znane osobistości. W skład trupy teatralnej Iliasa Kudaszewa-Aszkadarskiego wchodzili uczniowie, którzy porzucili medresy w trakcie protestów uczniowskich: Nurulla Gajnullin, Ajchmet Iszmuratow-Kulalajew, Nuretdin Chajretudinow-Achunow²⁸. Tym samym subkultura szakirdów rozprzestrzeniła się na inne grupy i stała się częścią składową ogólnonarodowej kultury tatarskiej.

„Minione trzy lata stworzyły muzułmańską młodą inteligencję – pisał w 1907 roku Ismail Gasprinski. – Ta inteligencja, zrodzona bez przeszłości i tradycji, nie może stać się ożywcym, wprowadzającym ferment kulturalny czynnikiem wpływającym na masy, takim, jak np. inteligencja fińska, polska, żydowska czy ormiańska [...]. Życzymy, drodzy przyjaciele, naszej

na razie nielicznej inteligencji rozrostu w szerz i w głąb oraz prawidłowo sformułowanych celów i zadań dla sukcesywnej i upartej działalności. Życzymy im, aby pomieszanie, rozbiór myśli i zapożyczone z zewnątrz doktrynerstwo zmieniły się w zgodną, konstruktywną i „elementarną” pracę, której potrzebuje i której oczekuje naród”²⁹.

Pod wpływem „byłych szakirdów” mocnej zmianie uległ w literaturze obraz ucznia medresy. O ile w literaturze ludowej szakirdowie oraz religijni uczeni przedstawiani są jako szanowani obywatele, o tyle w tatarskiej literaturze pięknej początku XX wieku coraz częściej zaczyna pojawiać się obraz szakirda-nieuka. Oczywiście, za sprawą tego stoi również obecny w tamtym czasie w literaturze realizm. W wielu przypadkach wpływ na taki punkt widzenia miał także subiektywny взгляд pisarza. Ayaz Ischaki na przykład nie ograniczał się do krytyki programu nauczania w medresie, ale zilustrował ponadto świat wewnętrzny szakirdów, posiadających mnóstwo moralnych wątpliwości i wad. W tatarskiej prasie szerokim echem odbiły się jego utwory pt. *Czy to jest życie?* oraz *Wujek szakird*. Polemika na łamach gazet oraz liczne dyskusje nie przeszkodziły jednak tatarskim medresom w funkcjonowaniu aż do nastania władzy sowieckiej. Dla przykładu, do roku 1912 liczba mektebów i medres w guberni kazańskiej wzrosła do 1091³⁰, przy czym w jednej tylko kazańskiej medresie „Muhammadija” w 1913 roku uczyło się 329 uczniów³¹. Medresy pozostały głównymi dostępnymi dla muzułmanów ośrodkami kształcenia – nawet po wydarzeniach 1905 roku słuchaczami rosyjskich uczelni byli tylko nieliczni Tatarzy.

Przełożyła z rosyjskiego Małgorzata Sylwestrzak

²⁵ Мәһдиев М.С. *Реализмга таба. XX йөз башы татар әдәбиятында чынбарлыкның чагылышы мәсьәләләре*. – Казан, 1989. – С.65.

²⁶ Гарафутдинов Р.А. *Галимджан Сайфутдинов (Очерк жизни и деятельности)*. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1988. – С.29–30.

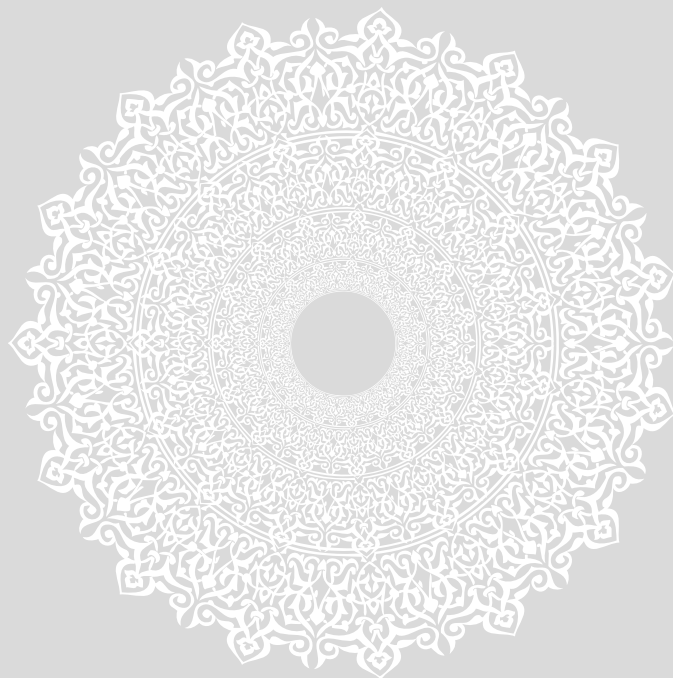
²⁷ Гарафутдинов Р.А. *Указ. соч.* – С.89.

²⁸ Махмутов Х. *Сахна фидакаре* // Казан утлары. – 1984. – №3. – С.174–178.

²⁹ НА РТ. Ф.92. Оп.2. Д.8828. Л.8–9.

³⁰ Исхаков Д.М. *Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению*. – Казань, 1997. – С.26.

³¹ НА РТ. Ф.1. Оп.4. Д.5482. Л.208.



Flera Sagitovna Sayfulina

Kazański Uniwersytet Federalny (Tatarstan, Rosja)

**TATARSKA LITERATURA SYBERII:
OSOBLIWOŚCI WSPÓŁCZESNEJ POEZJI**

Tatarska literatura Syberii stanowi organiczną część literatury ogólnotatarskiej. Z powodu uwarunkowań historycznych i geograficznych proces formowania się i rozwoju tatarskiej literatury obwodu tiumeńskiego jest złożony i dość specyficzny.

Historyk, teolog oraz pisarz R. Fachruddin w swojej doskonałej pracy pt. *Asar* zauważa, że w wieku XVIII i XIX gubernia tiumeńska stała się centrum kulturalnym i umysłowym zbierającym uczonych-reformatorów pochodzących z Syberii, Powołża oraz Azji Centralnej. Syberia stała się miejscem spotkania oraz wytworzenia się wzajemnych wpływów pomiędzy wieloma historycznie różniącymi się od siebie turkijскими kulturami i literaturami: ujugurskiej, kazachskiej oraz tatarskiej. I właśnie w tym miejscu zaistniały idealne warunki dla ludzi wykształconych, aby zająć się twórczością literacką oraz działalnością przekładową.

Zachowane teksty literackie, powstałe w tamtym okresie w obwodzie tiumeńskim, pozwalają sformułować wniosek, że korzenie literatury syberyjsko-tatarskiej wywodzą się z przekazywanej ustnie bogatej twórczości ludowej, literatura ta kształtuje się zaś pod wpływem średniowiecznych literackich tradycji piśmiennictwa sufickiego. Analiza twórczości poety końca XVII i początku XVIII wieku, Amdamiego pokazuje, że poezja ta odzwierciedla poglądy i zapatrywania dawnych sufickich poetów, sytuując je w nowych historycznych okolicznościach. Jego książka pt. *Nasichatname* ma charakter filozoficzno-moralizatorski, zaś jej głównym celem jest wykształcenie u czytelnika moralnych i etycznych norm zachowania, a ponadto autor podejmuje temat kształcenia oraz samokształcenia się jednostki. Założenia dydaktyczne zobrazowane zostały poprzez wprowadzone do tekstu religijno-mitologiczne i mistyczne symbole i obrazy.

Twórczość najbardziej znanego poety wywodzącego się z Tatarów syberyjskich Maulikaja Jumaczykowa stanowi jedno z ciekawszych zjawisk literatury XIX wieku. Oświecicielski charakter, różnorodność tematyczna oraz osobliwości języka sprawiają, że jego twórczość bliska jest twórczości wielu narodów turkijskich.

Odkrycia tekstologów ostatniej dekady XX wieku pozwalają nam dziś mówić o tatarskiej literaturze Syberii jako o części składowej tatarskiej literatury. W twórczości Amdamiego i Jumaczykowa nie odnajdujemy jeszcze motywów związanych z warunkami syberyjskimi. Twórczość takich poetów jak Amdami, M. Jumaczykow, Ikania, czy A. Tubyli, a także Muchammadrachim (zbiór opowiadań pt. *Мәңгүгыл хикәят*) charakteryzują się tymi samymi cechami ogólnymi, co cała turecko-tatarska literatura – starotatarska, średniowieczna, jak również literatura XVIII i XIX wieku. Analiza książek napisanych bądź przetłumaczonych przez pisarzy urodzonych, żyjących lub przebywających z najróżniejszych przyczyn w interesującym nas regionie pozwala odkryć niektóre osobliwości rozwoju tatarskiej literatury w ogóle, jak również literatury obwodu tiumeńskiego. Pod wpływem najróżniejszych literackich związków oraz wzajemnych wpływów literatura tatarska przyjęła liczne cechy literatur Wschodu, wzbogacając się o wątki zaczerpnięte z różnych tradycji.

Nowy rozkwit tatarskiej literatury Syberii datuje się na lata sześćdziesiąte XX wieku. Charakteryzuje się ona duchowym wyzwoleniem człowieka, a także pewnym ożywieniem i odnowieniem tatarskiej poezji.

W tym czasie pojawia się nowe, oryginalne i jednolite w swym charakterze pokolenie twórców, nazwane „szestidiesiatnikami”, które doświadczyło dobroczynnego wpływu swobody myśli. W latach sześćdziesiątych tatarska literatura wzbogaciła się o całą plejadę utalentowanych poetów. Wymieńmy w tym miejscu chociażby I. Juzzejewa, R. Fajzullina, R. Mingalimowa, R. Gataullina, G. Rachima, R. Charisowa czy S. Sulejmanow. Wśród utalentowanych poetów tatarskich szczególne miejsce zajmuje Bułat Sulejmanow. Różnorodność tematów, aktualność problemów zaczerpniętych z życia, skupienie się na najistotniejszych elementach duchowości współczesnego człowieka, a także poszukiwanie nowych poetyckich form i środków artystycznego wyrazu – wszystko to charakterystyczne jest dla autorów, którzy zaistnieli w literaturze w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku.

Twórczość syberyjsko-tatarskiego poety Bułata Sulejmanowa (1938–1991) stanowi ciekawy przykład poezji tego okresu i oryginalny przejaw fenomenu poezji lat sześćdziesiątych.

Analizując teksty krytycznoliterackie dotyczące twórczości Bułata Sulejmanowa można zaobserwować, że każdy, kto zetknął się z jego poezją, zauważa talent twórczy, indywidualność, a także szczególne postrzeganie świata przez tego autora. Jego twórczość nie jest niestety zbyt obszerna – zbiór wierszy *Ja – syberyjski Tatar* stanowi cały dorobek poety. Obraz Syberii, stworzony przez młodego autora, przedstawiony został w różnych porach roku. Syberyjski pejzaż w jego twórczości bliski jest wyobrażeniu „północnej ziemi”: w kreślonych przez niego obrazach dominuje chłód, zamiecie śnieżne i niedostatek światła. Charakterystyczne są opisy „niekończących się śniegów”, „pustych dali”, „złych wiatrów”, stwarzające obraz syberyjskiej ziemi jako mrocznej, nieprzyjaznej przestrzeni bez życia. Jednak później w twórczości Sulejmanowa zachodzą pewne zmiany: prezentacja przyrody zmienia się w opis stanu duchowego bohatera lirycznego: „Jak nadzieja na przyszłość / - Nie przygasa tylko światło śniegu”.

Przeanalizowawszy całą drogę poetycką Bułata Sulejmanowa i przebadawszy jego dorobek literacki można dojść do wniosku, że rozwój jego poezji należy rozpatrywać w dwóch etapach: pierwszym – datowanym na lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte – okresie poszukiwań twórczych i „stawania się poetą”, i drugim – przypadającym na lata osiemdziesiąte – okresie poetyckiej dojrzałości.

W końcu lat siedemdziesiątych Sulejmanow odchodzi od czysto pejzażowej, naturalistycznej liryki. Coraz więcej miejsca w jego utworach zajmować zaczyna analiza psychologiczna i odkrywanie wewnętrznego świata bohatera lirycznego, a tym samym poeta osiąga filozoficzną głębię myśli. W jego obrazach poetyckich odzwierciedlona zostaje pełna czułości miłość autora do rodzimej ziemi i własnego narodu. Wyrazistym przykładem tej zmiany jest wiersz *Жұпсы (Tęsknota)*, wyrażający uczucie tęsknoty do swojej wsi oraz bezkresnej tajgi. Wracając we śnie do rodzinnych stron, bohater liryczny znajduje uspokojenie i ukojenie:

Tęsknota za rodzimą ziemią./ Tak wielka,
że we śnie wróciłem/ w rodzinne strony.

- pisze Sulejmanow, obrazując stan duchowy swojego bohatera, śniącego o powrocie do znanych miejsc. W opisie własnej wioski autor używa takich określeń, jak „drogie korzenie”, „ojcowski dom”, „kolebka moja”, „miejsce, gdzie leżą pradiadowie”.

W wielu utworach Sulejmanowa sybirskie toponimy zajmują najważniejsze miejsce – stanowią tytuł wiersza. Dla przykładu, wymieńmy takie utwory jak *Sopra* (Sopra – to nazwa rodzinnej wsi autora), *Tobol*, *Niżniaja Warta*, *Spływ kry po Obie*, *Środek lata w Samotlorze*, *Północ – tundra*, *W związku z przyjazdem do Salechard*, gdzie przedstawiony został stosunek autora do syberyjskich miast i osad, które pozostawiły trwałe ślady w jego życiu:

Zrodziłaś się w moim sercu/ zanim zrodziła mnie matka./
Syberio, jesteś jedyną na tej ziemi/ Która godna jest mej miłości.

W twórczości wymienionych wyżej poetów w sposobie wykorzystania toposu Syberii zauważyć można świadome kreowanie opozycji przestrzennych. W wielu wierszach Syberia przedstawiana jest jako to, co „swoje” i jednocześnie przeciwstawiana jest temu, co „cudze”, czyli innym przestrzeniom geograficznym.

W poezji Sulejmanowa wiersze poświęcone Kazaniowi zajmują szczególne miejsce, gdyż marzenie o zostaniu poetą i próba wejścia w świat tatarskiej literatury związane są dla niego właśnie z tym miastem. Kazań, obecny w kilku tekstach autora, staje się przestrzenią przeżyć lirycznych. Przyszły poeta przyjechał do stolicy Tatarstanu, wiążąc z faktem przebywania w niej ogromne nadzieje.

O (mój) Kazaniu!/
Jak matka rodzona/ Na wieki weź mnie w swe objęcia./
Niech szary mój/ Irtysz o bystrym nurcie/
Połączy się z twą Wołą.

Do Kazania przywiodła autora chęć wejścia w świat wielkiej poezji. Sulejmanow poświęca temu miastu wiele utworów: *Kazań*, *Na Woldze*, *Dawno było lato w Kazaniu*, *Nie widać Syberii z Kazania*, *Wieczór. Jezioro Ljebiaże*, *Zanim wyjedzie się z Kazania*, *W Kazaniu wiosna* i inne:

Jeśli rodzinna ziemia nauczyła mnie być mężczyzną./
Nie ustępować w drodze./ To twoje mi melodie / Skrzydła dały/
Rozbudziły pieśń w dzikim sercu.

W wierszach „kazańskich” Sulejmanowa odnajdujemy całą paletę przeżyć, różnorodną gamę uczuć człowieka żyjącego daleko od rodzinnych stron. Autor obrazuje w tych utworach głębię odbioru otaczającego świata, wyraża przekonanie o bezbronności i wrażliwości ludzkiej duszy oraz bogactwa natury człowieka. I tak, w dalszych strofach wiersza *Күнмәһме җәһү уде...* (*Dawno było lato...*) ma miejsce opis uczuć bohatera lirycznego, stanowiący, jak się wydaje, opis przeżyć samego autora:

Dawno było lato w Kazaniu./
Zima nadchodzi, zwalając się z niebios./
Brodzę niepowstrzymanie po ulicach./ Pijaniejąc od zapachu śniegów”.

Odbicie stanu duchowego bohatera lirycznego rozumiane jest przez czytelnika jako obraz świata wewnętrznego samego poety.

Szacunek i uczucie wdzięczności w stosunku do swojej ziemi oraz do swoich mentorów i nauczycieli, wspierających pierwsze kroki autora w świecie literatury, odczuwalne jest w wielu wierszach poety, w których obok toposu Syberii umieszczony zostaje topos Kazania. W takich utworach „swoje”, wyrażane przez topos Syberii, oceniane jest zazwyczaj pozytywnie i przeciwstawione zostaje „obcemu”, które jednak w ostatecznym rozrachunku również okazuje się „swoim, rodzimym”.

W twórczości Bułata Sulejmanowa odnaleźć można wiele utworów, w których autor wyraża swój stosunek do wydarzeń historycznych, związanych tak czy inaczej z losem Tatarów. Poeta zastanawia się nad losem własnej nacji, nad sensem życia i nad ideałem służenia narodowi. W takich wierszach autor wznosi się ponad powszednią marność życia i codzienności i z wysokości patrzy na przeszłość, starając się określić miejsce własnego narodu w historii rosyjskiego państwa. Dla poety współczesność okazuje się węzłem zwiąującym przeszłość z tym, co ma nastąpić. Ten punkt widzenia charakterystyczny jest dla jego twórczości z lat osiemdziesiątych, przechodzącej od opisów przyrody i pracy do głębokich rozmyślań filozoficznych.

Jeżeli prześledzimy całą twórczość poety, zauważymy z pewnością, że w wielu wierszach Sulejmanowa z ostatnich lat jego życia bohater liryczny charakteryzuje się skłonnością do filozoficznych rozmyślań na temat udziału własnego narodu w historii, jego przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości. Poetę niepokoi wiele problemów współczesności, m.in. zagrożenie wymarcia języków, kultury i tradycji narodowych tak zwanych „małych” narodów. Wiersze o tej tematyce plasują twórczość poety w gronie najznamienszych tatarskich poetów, takich jak Ch. Tufan, S. Chakim, G. Afzal, I. Juzijew czy R. Fajzullin. W tym czasie Sulejmanow pisze także teksty publicystyczne na temat samookreślenia narodowego, ochrony języka jako podstawowego czynnika odróżniającego narody i problemów związanych z kształceniem narodowym w regionie.

Interesujące w tym kontekście są wiersze, w których pojawia się temat związków czasowych oraz pokoleń. Chęć głębszego pojęcia problemów współczesności prowadzi Sulejmanowa do studiowania przeszłości swojego narodu, do próby oceny jego roli i miejsca w historii ludzkości. W tym kontekście interesujący wydaje się wiersz *Мин мөн себер татарымын чыгышым белән* (*Jestem z pochodzenia rdzennym syberyjskim Tatarem*), w którym odzwierciedlenie znajduje życiowe i twórcze credo poety i działacza społecznego Sulejmanowa:

Jestem z pochodzenia rdzennym syberyjskim Tatarem,/ Żyli tu moi pradiadowie./ Jak sam siwy Irtysz, z dawien dawna/ Żyją tu dzieci Tatarów./ Nie jestem tutaj przyjezdny, rodzona ziemio,/ Nigdy w życiu nie będę w stanie cię opuścić./ Przyciąganie ziemskie mogłem przezwyciężyć, o moja Syberio,/ lecz twojego przyciągania nie mogę pokonać”.

Sulejmanow stwierdza, iż Tatarzy syberyjscy są rdzennymi mieszkańcami Syberii. Myśl ta znajduje wyraz w całej twórczości poety; związane są z nią również ideały przyświecające jego działalności społeczno-politycznej.

W nawiązaniu do tej idei poety warto wspomnieć wiersz *Sopra*, w którym autor zastanawia się nad pochodzeniem nazw malutkich tatarskich wiosek, rozrzuconych po syberyjskiej ziemi (Баеш, Рәнцек, Меткә, Киндерле, Сопра – Bajesz, Rencek, Mietke, Kinderle, Sopra) i dochodzi do wniosku, że właśnie w tych nazwach przechowywana jest historia

narodu. „Przetaczały się wojny,/ Zmieniały się kraje,/ Lecz nie zmieniała się/ Ta nazwa...” – zamyśla się poeta nad nazwą swojej rodzinnej wsi. W słowach wiersza wyczuć można dumę z własnego narodu, który zdołał zachować dla potomnych nie tylko turkijskie nazwy geograficzne, ale także tradycję i styl życia.

Stwarzanie opozycji przeszłość – teraźniejszość w twórczości Sulejmanowa służy jako klucz do oceny współczesnego życia narodu. Rozmyślając o przeszłości historycznej Syberii, poeta zastanawia się także nad jej dniem dzisiejszym: „Mówicie/ «Nie ruszaj przeszłości,/ trudno zrozumieć, gdzie jest sprawiedliwość.»/ Słuchajcie, pochylając głowy,/ Z tej ziemi/ Słysząc dzwoniące łańcuchów”. Bohater liryczny wskrzesza w swej pamięci przeszłość swojego regionu i ocenia rolę Syberii w historii, aby zakończyć utwór wykrzyknieniem: „Nie mówcie o (mojej) Syberii,/ że w przeszłości była ziemią przeklętą./ Niech tak już będzie, zrozumcie/ To moja rodzona ziemia/ Rodzona!”.

Refleksja o historii w poezji Sulejmanowa nie ogranicza się tylko do dziejów Syberii i Tobolska jako miejsc przebywania zesłańców. Zaduma nad losem własnego narodu jest o wiele głębsza – jego wiersze to „głośne rozmyślanie” bohatera lirycznego, dla którego nieobojętne są dzieje własnego narodu, jego przeszłość oraz przyszłość. Wiersz pt. *Уйный жуллар нинди кылларда...* (*Na jakich strunach grają wiatry...*) rozpoczyna się refleksją bohatera lirycznego na temat własnych przodków, głosu serca, ale pojawia się tam też informacja o Scytach oraz Kipczakach. Poeta dochodzi do wniosku, że są oni jego przodkami – jego ród wywodzi się właśnie od tych ludów.

Zaduma Sulejmanowa nad dziedzictwem Wielkich Bułgarów powiązana jest w jego poezji z refleksją nad tatarskością: dochodzi on do wniosku, że wszystkie narody turkijskie mają wspólne korzenie. Wiele spośród jego wierszy współbrzmi z wymową utworu Gabdulli Tukaja *Кичке азан* (*Wieczorna modlitwa*) oraz z wierszami G. Afzala: „Na jakich strunach grają wiatry/ Swoje dzikie melodie?/ W tych melodiach/ Dalekich przodków/ Zew słyszy serce (moje)”.

Obraz rodzimej ziemi spaja w jedną całość różne uczucia i myśli: jest to idea patriotyzmu, zjednoczenia narodów, odpowiedzialności, która w ostatecznym rozrachunku w twórczości poety sformułowana zostaje jako filozoficzna i estetyczna koncepcja. Historyzm w poezji Sulejma-

nowa rozpatrywany jest w kontekście takich pojęć jak rodzima ziemia, własny naród.

Sulejmanow poświęca twórczości Gabdulli Tukaja cały cykl wierszy, gdzie wyraża swój szacunek dla wielkiego poety. W wierszu *Мун ялгызым йөрүм урамда...* (*Samotnie włóczę się po ulicy...*) uczucia związane z tatarskim miastem Kazań wzmocnione zostają poprzez hołd oddany geniuszowi Tukaja. Wiersz pt. *Тукай кабере янында* (*U mogiły Tukaja*) w całości poświęcony jest wielkiemu poecie. Jego specyficzny styl, w którym dominuje urywany język, a strofy są nierówne, służy ukazaniu zmieszania bohatera lirycznego przed mogiłą Tukaja:

...Bezgłośnie/ płacze/ Czarny kamień nad mogiłą,/ Jak gdyby/ ludzką duszę posiadał,/ Dlaczego rozrywa się moja dusza?!

Refleksje poety o dumie narodowej i o cnotach charakteru tatarskiego narodu znajdują odbicie w wierszu poświęconym poecie i bohaterowi narodowemu Musie Dżalilowi:

Jak wiatry chodzi/ Po świecie,/ O nas tyle kłamstw./ A Tatarzy/ upadli tylko dlatego,/ Że przed toporem ciemieczy/ Nie zniżali głowy./ My do wolności tylko/ Dążyliśmy,/ Nikt nie chciał wielkiej sławy,/ I zgnieciony został,/ I rąbany,/ I nie poddał się wrogowi./ Za własny kraj my/ Szliśmy w bój,/ Jak konie, rwące się do natarcia./ „Tatarzy nie zdradzają swojej Ojczyzny”/ - wypisano/ Na ścianach więzień/ Na wieki.

Każda strofa tego wiersza może stanowić doskonały przykład liryki obywatelskiej, za słowami której kryją się wielkie znaczenia. Forma wiersza sprzyja zadumie nad każdym jego słowem i tworzeniu własnych ciągów skojarzeniowych na ten temat.

Zwrot w stronę historii jest przyczyną sformułowania się idei o wybranym losie syberyjskiej ziemi, co z kolei przejawia się poprzez przeżywane przez autorów odczucie silnego z nią związku. Historyzm w poezji syberyjskich pisarzy stanowi przykład poznawania historii narodu poprzez samopoznanie i samostanowienie.

W latach siedemdziesiątych na poetyckiej arenie pojawia się utalentowany i oryginalny poeta z Syberii, który znany jest pod imieniem Szaukat Gadelsza (Gadelsza to imię ojca poety, po tatarsku znaczy

„Sprawiedliwy”). W tatarskiej historii literatury Gadelsza uznawany jest za jednego z najbardziej niepowtarzalnych, interesujących i oryginalnych poetów współczesności. Syberia w wierszach tego twórcy jawi się jako historyczna część świata tatarskiego. Życie poety związane było z centrum tatarskiego narodu – Kazaniem. Bohater liryczny utworów Gadelszy często rozważa swój niełatwy los, za sprawą którego zmuszony jest on funkcjonować w rozerwaniu pomiędzy dwoma drogami mu miastami – Tiumeniem i Kazaniem.

Cała jego twórczość prześięknięta jest melancholią. Pierwsza rzecz, jaka rzuca się w oczy czytelnikowi poezji Gadelszy, to swoiste niedookreślenie oraz niestabilność stanu psychicznego bohatera lirycznego, który przez cały czas odczuwa coś w rodzaju niewygody związanej z koniecznością życia w oddaleniu od miejsca, gdzie się urodził. Dlatego też w twórczości Gadelszy, w odróżnieniu od poezji Sulejmanowa, uczucie melancholii wywołanej wspomnieniem rodzinnych stron prawie zawsze związane jest z poczuciem winy.

Krajanie wyciągają niewód,/ U jeziora zebrawszy się (razem)./
Ręce chowając w kieszeniach,/ Stoję z boku, skrzepowany.

Bohater liryczny wierszy Gadelszy funkcjonuje w ciągłej walce wewnętrznej: tęskni za bliskimi sobie miejscami, cierpi z powodu udręczonej przyrody, chce wrócić, ale w tym samym momencie zdaje sobie sprawę, że powrót do przeszłości nie jest możliwy. Z tego też powodu nie ma on śmiałości pomóc swoim ziomkom, żyjącym dzięki pracy własnych rąk: dla nich stał się on już obcym człowiekiem – przyjezdnym, gościem, mieszkańcem miasta.

Charakterystycznym motywem w twórczości Gadelszy jest ból oraz przerażenie wywołane niszczeniem syberyjskiej przyrody, co odróżnia jego wiersze nie tylko od poezji Sulejmanowa, ale i innych współczesnych poetów, u których więcej znaleźć można zachwyty nad pięknem Syberii niż bólu spowodowanego niszczeniem przyrody. Twórczość Gadelszy czytana jest często jako filozoficzne zapatrywania starca-myśliciela, którego mądrość zaczerpnięta została z doświadczeń życiowych. Liryka pejzażu autora zawsze ma głęboki podtekst, zbliżając się tym samym do liryki filozoficznej. Jego wiersze zmuszają do zderzenia się z nieoczekiwanymi

skojarzeniami myślowymi, wyrażanymi antytezami. Takie utwory poety jak *Allach (mój) nie usłyszał, Kula trafiła, Spalę lasy, Korszun* stanowią wyraz głębokich rozważań i intymnych odczuć lirycznego bohatera. Podobny charakter ma również wiersz pt. *Po polowaniu na losia*:

Tak chłodno. Sosna trzeszczy./ Psia ślina zmieniła się w lód./
Ostatnie tchnienie wydaje łos/ - Zbliżają się do jego ciała.
Starzy myśliwi rąbią kości/ Dzielią na części./
Nie mięso, zdaje się, na stos/ Składają, lecz swoje grzechy.

Zwierzęta w poezji Gadelszy ucieleśniają prapoczątek przyrody. Największym znaczeniem poeta obdarza w swej twórczości łosia oraz jelenia. Wiersze, w których pojawiają się bohaterowie zwierzęcy, składają się na swego rodzaju pradawny kodeks postępowania moralnego, gdzie śmierć każdej istoty żywej jawi się jako przerwanie życia w ogóle. W wierszach Gadelszy, podobnie jak w archaicznych wyobrażeniach, obrazy przyrody naznaczone są cechami ludzkimi: umiejętnością rozumowania, odczuwania bólu i straty. W wierszu pt. *Brzoza cmentarna* bohater liryczny pyta pochylone drzewo, dlaczego przybrało taką formę. Odpowiedź brzozy jest wstrząsająca:

Ojciec twój... Z trzaskiem/ Szarpie moje korzenie./
Z powodu twojej długiej nieobecności/ (jemu) Jest przykro i gorzko.

Używając obrazu skrzywionej brzozy poeta podejmuje jeden z najbardziej aktualnych tematów, jakim jest problem relacji różnych pokoleń. Rozmyślając o własnych przodkach, autor wykorzystuje obrazy przyrody, tworząc oryginalne i niespodziewane metafory:

Które bagno wessało/ Ślady moich pradziadów?/
W brzozie – zachowany kolor kości./ Pochowanych tutaj.

Zwracając się w stronę współczesności, Gadelsza pisze o melodyjnym azanie (wezwanie do namazu), który słychać z sąsiedniej wioski. Dla opisanego smukłego świerku autor posiłkuje się obrazem minaretu, zaś krzewy i zarośla porównuje z literami i surami Koranu.

W wierszu *Болан кызе (Oko jelenia)* przeżycia jelenia, który zobaczył

w życiu wiele zła, w niczym się odróżniają się od doznań ludzkich; w jego oczach odbija się „pustka, w której utonąć może cały świat”.

Pustka i ogłuszająca cisza przeciwstawione są w liryce krajobrazu Gadelszy takim pojęciom jak Życie, Piękno, Nadzieja. Nawet śmierć w zderzeniu z tymi pojęciami wydaje się zgodna z naturą. W wierszu *Їһэ яшылек аучы (Stuletni myśliwy)* pojęcie Życia zostaje wyraźnie przeciwstawione pojęciom Ciszy i Pustki. „Śmierć – to nic, straszna jest pustka” – powtarza w ślad za stuletnim myśliwym bohater liryczny, dając wyraz prawdzie życiowej, mówiącej, że „śmierć człowieka – to zmiana pokoleń, a nastanie ciszy – to śmierć wszechświata”.

Analiza porównawcza twórczości opisywanych tutaj poetów pokazuje, że Bułat Sulejmanow stwarza w swoich wierszach niespotykany przedtem w tatarskiej literaturze obraz syberyjskiej przyrody. Jego poezja obfituje w zderzenia opisów pejzażu z opisami stanu psychicznego bohatera lirycznego, znajdującego się daleko od stron rodzinnych i tęskniącego do miejsc związanych z własnym dzieciństwem. Syberia w jego twórczości okazuje się miejscem, w którym człowiek stanowi jedność z przyrodą i zlewa się z nią w spójną całość.

W odróżnieniu od Sulejmanowa, w poezji Gadelszy w najsilniejszym stopniu wyeksponowany jest lęk i ból, spowodowany obrazem zniszczenia przyrody. Wiersze jego wywołują nieprzyjemne uczucia i strach, którego źródłem jest świadomość utraty rodzinnego domu i oczekiwanie nieuchronnej śmierci. Liryczny bohater Gadelszy odczuwa bliskość z przyrodą, archaicznością, dawnymi wierzeniami i obrzędami, a także przeżywa magiczne doznania, uaktualniające się jedynie na poziomie podświadomości. W jego wierszach cała otaczająca przyroda stanowi żywy świat, któremu znane są także takie uczucia jak smutek i cierpienie. Stan niepokoju, poczucie winy i ból wydają się nieodłącznymi cechami bohatera lirycznego Gadelszy.

Najważniejszym tematem poezji filozoficznej tego poety jest duchowo-moralny stan społeczności, a także obawa o przyszłość swojej małej ojczyzny. Według autora przyroda Syberii posiada prawdziwą siłę twórczą. Człowiek nauczy się tworzyć, nie naruszając naturalnej równowagi tylko wówczas, jeżeli przezwycięży własną niefrasobliwość i beztroskę i będzie w stanie przeniknąć duszą prawdziwie historyczną, naturalną czasoprzestrzeń swojej ziemi. Ten punkt widzenia wyraziście przedstawiony został w takich wierszach poety, jak *Хэзинэ (Bogactwo)*, *Күңел елый (Dusza pla-*

cze), *Булмас бүтән уңай вакыт* (*Nie będzie innego wypadku*), *Ну дуим* (*Co powiedzieć*) i innych.

W wierszu *Сазлык* (*Bagno*) poeta snuje rozmyślania na temat przyszłości kraju. Najważniejsza idea utworu umieszczona została w końcowych wersach, zamkniętych pytaniem retorycznym. Przy pomocy wyrażenia wyłożonej problematyki narodowo-historycznej i socjalnej autor kreuje dramatyczny obraz dziejów tatarskiego narodu oszukanego przez ideologię. Pytanie retoryczne autora pobrzmiewa tutaj raczej jak twierdzenie. Wydarzenia przeszłości zostają przez poetę ocenione z punktu widzenia współczesnych wyobrażeń. Żyjący w epoce reżimu totalitarnego Sulejmanow jeszcze nie mógł pisać o chanacie syberyjskim, o Kuczumie. W wierszu Szaukata Gadelszy *Бармы ирләр?* (*Czyż są mężczyźni?*) bohater historyczny, chan Kuczum, występuje w roli narodowego ideału. W utworze pobrzmiewa idea mówiąca, że naród nie powinien zapominać o obrońcach własnych ziem. Połączenie obrazów historycznych z realnymi wydarzeniami służy tu stworzeniu wyobrażenia o nierozzerwalności związków przeszłości i teraźniejszości narodu.

Z twórczości Gadelszy wyłania się tragiczna historia kraju, stwarzana przez poetę ze zderzenia wyobrażenia zaczerpniętego z topiki syberyjskiej i oceny własnej autora, stojącej z ową topiką w sprzeczności. Na przykład, w wierszu pt. *Себер диләр аны, Себер...* (*Syberią ją nazywają, Syberia...*) z jednej strony podkreślane jest bogactwo tej krainy, dawność jej historii i heroizm jej przeszłości, z drugiej zaś – gorzki obraz wyłaniający się z niektórych kart dziejów regionu, a także niepewność dotycząca jego przyszłości. Swoje stanowisko na temat niełatwej historii własnego narodu – syberyjskich Tatarów – pokazuje autor wykorzystując topos Syberii: „Syberyjski Tatarze, cóż rzec?/ Czyż więc dlatego, by tylko Jermaka, Kuczuma/ Zostawić w historii,/ Urodziłeś się na tym świecie?”.

Gadelsza nierzadko w swoich utworach wyraża własny stosunek do „żywej pamięci” narodu, którą cechuje swoista niesprawiedliwość, związana z nobilitacją niektórych faktów historycznych, w istocie nie aż tak znaczących. Pytania retoryczne, zwroty do czytelnika, wieloznaczność słów i podteksty służą autorowi do wyrażenia głębokich przemyśleń na temat własnego narodu. Wieloznaczność strof poetyckich przepleciona jest w wierszach Gadelszy z głębią myśli, charakterystyczną na poezji Hasana Tufana.

Filozoficzne rozważania Gadelszy o losach Tatarów umieszczone zo-

stały w wielu wierszach poety. W tych utworach najsilniej pobrzmiewającym uczuciem jest głęboki ból bohatera lirycznego wywołany rabunkiem bogactw syberyjskiej przyrody oraz losem nacji, która nie ma przed sobą przyszłości. Poeta rozmyśla także o własnej roli, jaką przychodzi mu odegrać: „Na brzegach Tawdy, Tobola, Tury, Irtyżu/ Zdarzyło mi się leżeć u ogniska./ Od fal, sitowia, liści/ Posłyszałem te gorzkie skargi” – rozpoczyna swoją opowieść bohater liryczny Gadelszy, który stara się pojąć, dlaczego koleje losów Tatarów syberyjskich potoczyły się właśnie w ten, a nie inny sposób.

„Z żalu żuję ziemię, serce się ściska,/ Jak robak na brzegu się skuliłem./ Od gęstej mgły – ogromnej siły/ Oczekując, odchodziłem od zmysłów”. Bohater liryczny Gadelszy w trudnym momencie, kiedy jego ducha opanowuje niepewność, szuka sobie oparcia, zwracając się w stronę czegoś, czego on sam do końca nie pojmuje.

„Słucham ich modłów/ i dusza płacze,/ Jakbym nie był panem samego siebie,/ Pozostaje mi tylko śpiewać, Syberio,/ o niekończącym się cierpieniu Tatarów”. Poczucie braku nadziei pobrzmiewa również w innych wierszach, w których w najważniejszym elementem jest topos Syberii – regionu, zamieszkiwanego przez syberyjskich Tatarów:

„Zdaje się, że w szarej mgle/ Maszerują okiełznane rumaki./ Te konie/ osiodłać,/ zmuszając do posłuszeństwa,/ Czy są jeszcze mężczyźni/ na Syberii?” Pytanie retoryczne autora brzmi jak wyrok na naród tatarski, który dawno już przeniósł się do miast i nie martwią go ani problemy otaczającej przyrody, ani zachowanie własnej narodowej tożsamości. Niemniej surowe słowa kieruje autor ku sobie samemu, czyniąc sobie wyrzuty, że nie potrafił on niczego zrobić dla własnego narodu.

Myślenie w perspektywie historycznej pozwala poecie zadać pytanie o samookreślenie się człowieka w świecie. W jego twórczości następuje ciągle nakładanie się na siebie motywów „współczesnego” i „historycznego”, „indywidualnego” i „wspólnego wszystkim”, „chwilowego” i „wiecznego”. Czas historyczny w twórczości analizowanych tutaj poetów Syberii zawiera szczególne znaczenie sakralne, opierające się o ponadczasowe moralno-estetyczne wartości.

Twórczość Bułata Sulejmanowa i Szaukata Gadelszy jest tematycznie bardzo bogata i różnorodna. Większa część ich wierszy to liryka filozoficzna i obywatelska, w której odzwierciedlają się przemyślenia autorów na

temat sensu życia, historii narodu, jego współczesności oraz przeszłości. W utworach o charakterze filozoficznym zawarte są myśli poetów o wiecznie aktualnych problemach: o sensie życia, celowości ludzkiego istnienia, służbie swojemu narodowi, wierności własnym ideałom. Tak, jak i innych poetów współczesnych, tatarskich twórców zajmuje problem zachowania samoistności narodu.

Twórczość dwudziestowiecznych tatarskich poetów Syberii, Bułata Sulejmanowa i Szaukata Gadelszy, wyróżnia się nowatorskim charakterem ujmowania ponadczasowych problemów. W ich wierszach odnajdujemy przemyślenia na temat pozytywnych i negatywnych tendencji rozwoju społeczeństwa, zadawane są aktualne pytania dotyczące istnienia tej krainy geograficznej. Poezja tatarsko-syberyjskich twórców wniosła do literatury tatarskiej nowy sposób patrzenia na przyrodę i przedstawiania jej. Łącząc w sobie cechy liryki refleksji i liryki obywatelskiej z liryką pejzażu, nadała tym gatunkom poetyckim inny wymiar.

Literatura:

Сайфулина Ф.С. Формирование и развитие татарской литературы Тюменского региона. – Тюмень: Вектор Бук, 2007. – 296 с.

Сайфулина Ф.С. Трансформация национального образа мира в творчестве современных поэтов Сибири // Ученые записки Казанского государственного университета. Т. 149, кн.4. – Казань: КГУ, 2008. – С.135-142.

Sayfulina F.S., Karabulatova I.S., Yusupov F.Yu., Gumerov I.G. Contemporary Issues of Textual Analysis of Turkic-Tatar Literary Monuments of Western Siberia // "World Applied Sciences Journal Issue", 2013, vol. 27: p. 492-496. Doi: 10.5829/idosi.mejsr.2013.27.elelc101, [http://www.idosi.org/wasj/wasj27\(elelc\)13/101.pdf](http://www.idosi.org/wasj/wasj27(elelc)13/101.pdf).

Lucyna Lesisz

Muzeum Historyczne w Białymstoku

UNIKATOWE TATARIANA W ZBIORACH MUZEUM PODLASKIEGO

Kolekcja tatarianów w zbiorach Muzeum Podlaskiego w Białymstoku jest przede wszystkim unikatowa na tle zbiorów pozostałych muzeów oraz bibliotek w Polsce. Bogatsze i liczniejsze zbiory zabytków związanych z osadnictwem Tatarów na obszarze dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony polskiej znajdują się w analogicznych placówkach Republiki Litewskiej oraz Republiki Białorusi. To na obszarach tych państw pozostały najstarsze ośrodki osadnictwa tatarskiego, a co za tym idzie ich materialne świadectwa. Po 1945 r. w granicach Polski znalazły się jedynie meczety w Bohonikach i Kruszynianach spośród siedemnastu z lat międzywojennych. Także ilość rękopiśmiennych Koranów i chamailów¹ – modlitewników, służących do codziennego odprawiania rytuału i praktyki modlitewnej, pozostała niewielka. To główne nośniki wiedzy religijnej Tatarów wyznających islam, a żyjących od ponad 600 lat na terenach zdominowanych przez religie chrześcijańskie. I właśnie rękopiśmienne księgi religijne zaliczane są do najcenniejszych zabytków w zbiorach Muzeum Podlaskiego w Białymstoku. Obecnie w kolekcji znajdują się trzy rękopiśmienne Korany, w tym jeden niedokończony liczący 20 sur i pięć chamailów powstałych w środowisku Tatarów polsko-litewskich oraz jeden chamail pochodzenia orientального. W zbiorach znajdują się także muhiry – spełniające rolę ochronną ozdobne plansze wykonane na papierze z ka-

¹ Chamail (ar. *am*, 'il – „to, co się nosi przy sobie”) – osobiste amulety noszone przez muzułmanów w specjalnych woreczkach, zwykle na piersi. Stąd u muzułmanów polskich nazwa modlitewnika – chamail. Por. J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, s. 81.

ligraficznie wypisanymi wersetami Koranu oraz osobiste amulety ochronno-magiczne – nuski² i daławar³. To także dywanik modlitewny i całun pogrzebowy. Obiekty te, będące zewnętrznym wyrazem przywiązania do religii tatarskich wyznawców islamu, w zbiorach muzealnych znajdują się pod szczególną opieką, jako ważne elementy naszej historii.

Wszystkie księgi religijne wytworzone w środowisku Tatarów-muzułmanów mieszkających na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, posiadają wiele cech wspólnych dla tego rodzaju literatury. Teksty napisane są od prawej do lewej strony, w języku arabskim lub alfabetem arabskim ze znakami diakrytycznymi w językach słowiańskich. We wszystkich stosowany jest styl *nashî*, jeden z najbardziej rozpowszechnionych stylów w piśmiennictwie Turcji osmańskiej⁴ ze swoistymi cechami piśmiennictwa kopistów tatarskich. Naśladowane są natomiast wzorce orientalne w podziale tekstu: brak znaków interpunkcyjnych, nadkreślanie cytatów z Koranu. Punktory i ozdobniki, które dzielą wewnętrznie tekst każdej z jednostek, zapisywane są czerwonym atramentem. W ten sam sposób wyróżnione są również konkretne, powtarzające się zwroty. *Incipity*, rozumiane jako pierwsze słowa kolejnej jednostki pełniące rolę tytułu, są dodatkowo wyróżnione osobnym obramowaniem. Występują także rozetki rozdzielające wersety z Koranu, ozdobne, poziome, rozciągnięcia liter w nagłówkach, interlinearny zapis przekładu między poziomymi rządkami oryginału. Paginację zastępują reklamanty – umieszczone pod tekstem na dole wyrazy lub pierwsze litery (sylaba) początku tekstu następnej strony w celu ułatwienia ich bezbłędnego szeregowania.

Większość kart rękopisów wykonana jest z papieru czerpanego ze znakami wodnymi, ale występują także papiery maszynowe dołączone do bloków ksiąg później. Pisane są atramentami czarnymi i czerwonymi. Iluminacje występują jedynie na kartach otwierających w Koranach w postaci barwnych ramek z prostymi kartuszami i obejmują 1 surę Otwierającą na

prawej stronie (verso) oraz stronę lewą (recto) z pierwszymi ajatami sury 2 Krowa. W chamaifach występują jedynie obramienia tekstu na poszczególnych stronach, wydzielenie tekstów za pomocą kropek i rozetek lub ułożone w trójkąt oraz zdobnicze wydłużenie liter, głównie w basmali.

Układ treści jest zgodny z tradycją orientalną, natomiast oprawy ksiąg mają kształt europejski – dwie okładki połączone grzbietem, ponieważ pracę powierzano miejscowym rzemieślnikom. Oprawy wykonane są z brązowej skóry, część udekorowana jest ornamentem geometryczno-roślinnym lub symbolem islamu – półksiężycem.

Wszystkie manuskrypty do zbiorów muzeum trafiły w złym stanie zachowania i wymagały podjęcia szeroko zakrojonych prac konserwatorskich. Konserwacja czterech ksiąg: dwóch Koranów (MBH/1121, MBH/1126) i dwóch chamaifów (MBH/D/1256, MBH/1122) zrealizowana została ze środków Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego, na które Muzeum Podlaskie w Białymstoku złożyło wnioski. Były to długotrwałe procesy, trwające po kilka miesięcy dla każdego obiektu.

Program prac konserwatorskich papierowych kart manuskryptów obejmował:

1. wykonanie specjalistycznych badań chemicznych atramentu i papieru
2. demontaż bloku książki
3. dezynfekcja
4. oczyszczanie kart na sucho
5. oczyszczanie kart metodami mokrymi, usunięcie plam
6. odkwaszanie papieru – wykonanie rezerwy alkalicznej
7. wzmocnienie struktur papieru
8. planировanie kart obiektu
9. uzupełnienie ubytków papieru i prasowanie kart
10. zszywanie bloku książki.

Prace rozpoczynały się od dokumentacji opisowej i fotograficznej stanu zachowania oraz z inventaryzowania składek. Następnie zdemontowano blok książki i przystąpiono do mechanicznego czyszczenia kart, zabiegu trudnego w realizacji, ze względu na duże zróżnicowanie użytych do wykonania manuskryptów papierów. Następnie wykonano kąpiele wodne i wodno-alkoholowe w celu usunięcia plam. Kolejnymi zabiegami było planировanie kart oraz uzupełnienie ubytków papieru przy pomocy odpo-

² Nuska (ar. *nusqa*, „rękopis”, „kopia”, „egzemplarz”) - kartka z wypisanymi formułkami arabskimi, którymi zamawia się różne choroby, np. obłąkanie, zawroty głowy, chorobę św. Walentego i inne. Zob. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938, s. 252.

³ Daławar (osm. *dualar*, ar. *duq*,) – modlitwy. Zob. S. Kryczyński, op. cit., s. 213.

⁴ A. Drozd, M. Dziekan, T. Majda, *Katalog Zabytków Tatarskich*, t. 3: *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 2000, s. 23.

wiednio dobranych dla poszczególnych składek masy papierowej. Przetarcia i pęknięcia wzmocniono bibułkami i klejem ze skrobi modyfikowanej, a następnie prasowano w prasie introligatorskiej. Wyprasowane karty układano w składki i prasowano przed szyciem bloku rękopisów.

W przypadku dwóch ksiąg, których oprawy uległy całkowitej destrukcji, wykonywano nowe, również skórzane. Zachowano oryginalną skórę i dołączono do dokumentacji konserwatorskiej. Oprawy częściowo zniszczone poddawano konserwacji uzupełniając brakujące fragmenty i ponownie zamontowano na rękopisach według następującego programu:

1. oddzielenie skóry od oprawy
2. oczyszczenie skóry na sucho
3. oczyszczenie skóry z zastosowaniem konserwatorskich środków myjących i rozpuszczalników organicznych
4. uzupełnienie ubytków skóry
5. wykonanie grzbietu i wykonanie brakującej części
6. wykonanie oprawy obiektu.

Zalecenia po konserwacji dla użytkownika, w tym przypadku muzeum, w sposób rygorystyczny nakazują przestrzeganie następujących warunków:

1. rękopisy powinny być przechowywane w możliwie stałych warunkach wilgotności i temperatury
2. optymalny zakres temperatury i wilgotności dla papieru często udostępnianego wynosi min. 14, a max. 180 C (dopuszczalne wahania to +/- 10 C) i min. 30, max. 45% Rh przy dopuszczalnych wahanach dziennych +/- 3%
3. zabytki tego typu nie powinny być narażone na stałą ekspozycję światła dziennego. Zgodnie z zaleceniami *International Council of Museums (ICOM)* rękopisy na papierze nie mogą być ekspozycjonowane dłużej niż 250 godzin w ciągu roku. Standardy ICOM dopuszczają maksymalne natężenie oświetlenia obiektów 50 lux. Względna dopuszczalna zawartość padających promieni UV wynosi 10 u W/lm. Należy więc jak najbardziej ograniczyć dostęp światła do pomieszczeń, w których są ekspozycjonowane tego typu obiekty⁵.

⁵ Konserwację czterech ksiąg wykonała Mirosława Wojtczak z Torunia. Dokumenta-

Konserwacji poddano także dwa najcenniejsze muhiry wykonane na podłożu papierowym. Pierwszy to muhir z tablicami astrologicznymi (MBH/1107). Namalowany gwaszem na papierze formatu 78x57 cm, jest kompozycją z „pieczęcią” w postaci dwunastu schodzących się centralnie okręgów, symbolizujących prawdopodobnie sfery niebios, umieszczoną w otoczeniu planet (?) ukazanych w formie trzynastu wielopłatowych rozet rozmieszczonych nieregularnie na białym tle. Inskrypcje rozmieszczone są wzdłuż boków muhiru. W okręgach „pieczęci” prawdopodobnie był wpi-sany modlitewny tekst w języku arabskim, a w środkowych polach rozet umieszczone były imiona proroków. Niestety dzisiaj są nieczytelne nawet w świetle UV, ponieważ uległy całkowitemu zniszczeniu. Jest to zabytek unikatowy na tle innych muhirów polsko-tatarskich, łączący symbolikę kosmologiczną z funkcją magiczną amuletu⁶.

Drugi to muhir MBH/1115 z zapisem darczyńcy na odwrocie: „Ten mugir pisany przez mego ojca Dawida Mucharskiego w roku 1854 w m. Kazaniu n / Wołgą. Dar od Mucharskiego Józefa m. Gołdap, dn. 16.VII–1975 r.” Namalowany został na papierze formatu 32x24 cm kolorowymi farbami wodnymi, a inskrypcje zapisano atramentem brązowym i czerwonym. Przedstawia zarys meczetu z kopułą i dwoma minaretami z wypisanymi modlitwami w języku arabskim oraz komentarzem polsko-białoruskim zapisanym alfabetem arabskim. Jest to najstarszy muhir w zbiorach Muzeum⁷.

W kolekcji znajdują się także amulety spełniające ochronno-magiczną funkcję: daławar, nuski i hramotka⁸. Konserwacji poddany został daławar⁹ (MBH/1104) – to papierowy zwój długości 571 cm i szerokości 7,5 cm z modlitwami zapisanymi jednostronnie i obwiedzionymi podwójną ramką. Na końcu, na stronie niezapisanej, znajduje się kolofon łacinką „1867 roku pisane przez Amurata Assanowicza Aleksandru Talkowskiemu. Na

cja dostępna jest w archiwum Muzeum Podlaskiego w Białymstoku.

⁶ A. Drozd, M. Dziekan, T. Majda, op. cit., s. 67, 118.

⁷ W kolekcji znajduje się również dziewięć muhirów pochodzenia kazańskiego i tureckiego.

⁸ Hramotka (ros. pismo, pisemko) – zwój z modlitwami noszony jako amulet ochronny przez osoby żyjące. Zob. A. Drozd, M. Dziekan, T. Majda, op. cit., s.15.

⁹ Daławar (osm. *dualar*, arab. *Dua*) – modlitwy. Zob. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 213.

pamiętkę”, a nad nim, alfabetem arabskim, inną ręką niż tekst daławaru: „Jusuf syn Chalimy, jeśli Bóg pozwoli”¹⁰. Najbardziej zniszczone były początkowe fragmenty zwoju. Jego konserwacja wykonana została według programu zalecanego dla zabytków papierowych. Daławar zwinięty był w spłaszczony pakiet. Dla lepszej ochrony został nawinięty na specjalnie wykonany walec i zabezpieczony w odpowiednio dopasowanym futerał¹¹.

Muzułmańskie dywany modlitewne służyły wiernym do odprawiania rytuału poza meczetami. W zbiorze muzeum znajdują się dwa dziewiętnastowieczne kobierce tureckie z symbolicznym przedstawieniem mihrabu, zakupione w krakowskiej DESIE (MBH/1552, MBH/1572) jako przykłady sztuki muzułmańskiej. Dla historii obecności Tatarów w dawnym Wielkim Księstwie Litewskim zdecydowanie cenniejszy jest dywanik modlitewny (MBH/1119) odnaleziony w Bohonikach. Wykonany został z zielonej tkaniny i obszyty żółtymi frędzlami przez nieznaną z imienia osobę. W jego górnej części żółtą nicią wyhaftowano półksiężyc, nad nim gwiazdę, a pod spodem inskrypcję alfabetem arabskim. Nie posiada walorów artystycznych porównywalnych ze wschodnimi dywanami, ale ma dużą wartość historyczną. Stan zachowania dywanika był bardzo zły. Tkanina utraciła walory estetyczne, cała powierzchnia była zabrudzona i zakurzona. Widoczne były pęknięcia i przetarcia wątku i osnowy, kolor pozbawiony dawnej intensywności. Dodatkowo wrażenie estetyczne zakłócały przeprowadzone zabiegi konserwatorskie. Cała powierzchnia dywanika była znacznie przetarta. Włókna stały się mało wytrzymałe, kruche i łamliwe. Ich ubytki odsłoniły kremowo-różową tkaninę podszewki, znacznie odróżniając się od tła i zakłócając czytelność kompozycji. W dolnej i środkowej partii tkanina była znacznie przetarta. Najdłuższy ubytek o długości 40 cm znajdował się po lewej stronie, obok rozdarcie o długości 24,5 cm, tuż przy dolnej, środkowej części krawędzi, kolejne rozdarcie o długości 19,5 cm. Tkanina utraciła pierwotną kolorystykę, z koloru intensywnie zielonego do bladzielonego o szarym zabarwieniu. Kolor zbliżony do oryginalnego zachował się w miejscach, gdzie nie dochodziło światło tj. od strony rewersu, pod haftem oraz w miejscach założenia krajki i brzegów. Haft w

niektórych miejscach był pozbawiony oplotu. Frędzle z licznymi ubytkami były silnie zbrudzone i zakurzone szczególnie na końcach, a zielono-żółta kolorystyka wypływała. Także podszewka była bardzo brudna, zakurzona i wypływała – z intensywnie fioletowego na kremowo-różowy. W wyniku użytkowania uległa wyciągnięciu i zagnieceniu w wielu miejscach. W górnej partii widoczny był duży zaciek w kolorze tkaniny awersu oraz liczne niewielkie ubytki w analogicznych miejscach co na awersie.

Od momentu powstania dywanik narażony był na procesy starzenia, co za tym idzie procesy utleniania, hydrolizy, depolimeryzacji oraz zmiany fotochemiczne. Ważnym czynnikiem niekorzystnie wpływającym na stan zachowania, było zastosowanie barwników syntetycznych w kolorystyce tkaniny. Na początku XX w., czyli okres na który datowane jest powstanie dywaniku, barwniki syntetyczne były złej jakości. Skutkowało to szybkim procesem płowienia tekstyliów. W obiekcie, oryginalny, intensywny kolor zachował się jedynie po stronie rewersu albo w miejscach, gdzie nie docierało światło – w szwach, w założeniach, zgięciach. Również sam proces barwienia barwnikami syntetycznymi niekorzystnie wpłynął na kondycję włókien. Tkanina stała się krucha i podatna na szybkie niszczenie.

Do wykonania dywanika zastosowano różnorodne materiały – pochodzenia roślinnego (bawełna) i zwierzęcego (jedwab, wełna). Oba rodzaje są czułe na szkodliwe czynniki zewnętrzne. Sąsiedztwo materiałów o różnych właściwościach fizycznych (rozciągliwość, elastyczność, zdolność absorpcji wilgoci), mogły powodować powstanie dodatkowych naprężeń powodujących zniszczenia mechaniczne w tkaninie. Także niekontrolowana zmiana wilgotności powietrza miała niekorzystny wpływ na kondycję włókien. Dochodziło wówczas do migrowania w głąb struktury włókien drobin kurzu i brudu, co dodatkowo spowodowało sztywność i kruchość tkaniny.

Celem konserwacji i restauracji obiektu było przeprowadzenie szczegółowej analizy technologicznej i techniki wykonania. Znaczny stopień degradacji dywanika był konsekwencją wynikającą z technologii wykonania oraz jego historii. Procesy fizyczne, chemiczne oraz biologiczne spowodowały znaczne zniszczenie i osłabienie kondycji podłoża, co miało niekorzystny wpływ na całkowitą zmianę wyglądu dywanika.

Podstawowym zadaniem prac konserwatorskich było opracowanie najbardziej odpowiedniej metody konserwacji. Ze względu na znaczne

¹⁰ A. Drozd, M. Dziekan, T. Majda, op.cit., s. 60, il. 91, 92.

¹¹ Konserwację wykonała Mirosława Wojtczak z Torunia. Dokumentacja dostępna jest w archiwum Muzeum Podlaskiego w Białymstoku.

zniszczenie tkaniny, zlikwidowanie tak dalece posuniętych uszkodzeń było niewykonalne. Przywrócenie tkaninie jej pierwotnych walorów artystycznych oraz pełnej wartości ekspozycyjnej było już niemożliwe.

Najważniejszym zadaniem podjętych prac było wzmocnienie całej powierzchni osłabionej struktury tkaniny, a jednym z podstawowych zadań konserwatorskich – przygotowanie obiektu do ekspozycji oraz odpowiedniego zabezpieczenia w czasie przechowywania i ewentualnego transportu.

Program pełnej konserwacji tkaniny obejmował:

1. Wykonanie dokumentacji fotograficznej i opisowej stanu zachowania
2. Opracowanie programu konserwatorskiego na podstawie szczegółowej analizy obiektu, techniki wykonania, technologii i stanu zachowania
3. Pomiar wartości pH tkaniny przed praniem
4. Demontaż obiektu:
 - odłączenie frędzli
 - odprucie podszewki
5. Identyfikacja materiału:
 - identyfikacja włókien
 - identyfikacja nici z opłotem metalowym
6. Zabezpieczenie krawędzi tkaniny oraz podszewki ścięciem dzierganym, nicią poliestrową w kolorze zbliżonym do oryginalnego
7. Wykonanie prób na trwałość wybarwień przy użyciu wodnego roztworu detergentu Preteponu G
8. Oczyszczenie tkaniny, podszewki i frędzli na mokro w 3% wodnym roztworze detergentu Pretonu G:
 - delikatne tamponowanie awersu i rewersu przy użyciu miękkiej gąbki morskiej
 - wielokrotne płukanie
9. Odsączanie nadmiaru wody na ligninie
10. Napięcie tkanin na płycie z pianki poliuretanowej przy użyciu cienkich igieł, zwracając szczególną uwagę na równe ułożenie nici osnowy i wątku, pozostawienie do wyschnięcia w pozycji poziomej
11. Ponowny pomiar wartości pH w celu sprawdzenia skuteczności prania

12. Przygotowanie materiałów konserwatorskich:

- częściowe odklejenie tkaniny jedwabnej o splocie płótna (tzw. jedwab techniczny)
- ufarbowanie tkaniny dublażowej, greży oraz przędzy jedwabnej barwnikami metalokompleksowymi na kolor zbliżony do koloru tkaniny oryginalnej; zastosowanie do kąpieli barwiącej 3% kwasu octowego oraz 0,5% uwodnionego siarczanu sodu; rozprostowanie, napięcie tkaniny dublażowej i pozostawienie do wyschnięcia

13. Napięcie tkaniny dublażowej na ramę drewnianą na czas prowadzenia kolejnego etapu prac konserwatorskich

14. Ułożenie na wcześniej ufarbowanej na odpowiedni kolor tkaninie dublażowej tkaniny oryginalnej

15. Sukcesywne zabezpieczanie krawędzi ubytków ścięgami siatki konserwatorskiej przy użyciu greży jedwabnej

16. Wzmocnienie tkaniny oryginalnej tkaniną dublażową

17. Rekonstrukcja fragmentów brakującego haftu wcześniej ufarbowaną na odpowiedni kolor przędzą jedwabną

18. Przymocowanie nici metalowych w partii haftu przy użyciu jedwabnej greży

19. Naprężenie na ramie tkaniny jedwabnej dublażowej do wzmocnienia frędzli

20. Przymocowanie każdego elementu frędzli ścięgami siatki konserwatorskiej przy użyciu jedwabnej greży w odpowiednio ufarbowanym, mało widocznym kolorze

21. Zabezpieczenie uszkodzonych fragmentów frędzli ścięgami siatki konserwatorskiej przy użyciu przędzy jedwabnej

22. Rekonstrukcja brakujących fragmentów frędzli przy użyciu wcześniej ufarbowanej przędzy jedwabnej na kolory zbliżone do oryginalnych

23. Montaż obiektu:

- doszycie frędzli
- przyszycie podszewki

24. Wykonanie dokumentacji fotograficznej obiektu po konserwacji.

W zaleceniach dla użytkownika konserwator wymienił następujące warunki:

1. dywanik bezwzględnie musi mieć zapewnioną ochronę przed szkodliwym wpływem czynników atmosferycznych oraz stabilne warunki przechowywania i ekspozycji
2. pomieszczenie, w którym obiekt jest przechowywany lub ekspozycyjny nie może być skażone mikrobiologicznie, powinno mieć stałą temperaturę 16-18°C oraz stałą, względną wilgotność powietrza 50% (plus/minus 5%)
3. obiekt nie może znajdować się w pobliżu urządzeń wentylacyjnych oraz jak najdalej od okna
4. tkanina powinna być przechowywana w pozycji poziomej, awers do góry, zabezpieczona papierem, odizolowana od kurzu; może też być przechowywana nawinięta na wałek awers do góry, równomiernie ułożona podczas nawijania
5. na tkaninę nie wolno kłaść innych przedmiotów
6. w trakcie transportu powinien być nawinięty na wałek i znajdować się w pozycji poziomej
7. należy utrzymywać permanentną czystość w pomieszczeniu oraz starannie i sukcesywnie odkurzać; ssawka odkurzacza powinna być zabezpieczona siatką poliestrową, nie należy przesuwając ssawki po haftach, lecz przykładając ją punktowo i za każdym razem odciągać¹².

Aby zachować te cenne zabytki dla kolejnych pokoleń, muzeum stosuje zalecenia specjalistów, zarówno w przypadku tatarianów wykonanych na papierze, jak i tkanin, co czasami spotyka się z krytyką. Te kosztowne i wielomiesięczne prace mają na celu przekazanie kulturowej i religijnej spuścizny Tatarów polsko-litewskich, w możliwie najlepszym stanie, przyszłym badaczom osadnictwa tatarskiego na dawnych ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego¹³.

¹² Konserwację dywanika wykonała Katarzyna Zapolska z Białegostoku. Dokumentacja dostępna w archiwum Muzeum Podlaskiego w Białymstoku.

¹³ Pełne omówienie kolekcji tatarianów w artykule: L. Lesisz, *Kolekcja szczególnej troski – tatariana w zbiorach Muzeum Historycznego*, „Rocznik Białostocki”, t. 19, Białystok 2014 oraz na stronie internetowej Muzeum Podlaskiego w Białymstoku: www.muzeum.bialystok.pl.

Anetta Luto-Kamińska

Instytut Badań Literackich PAN

LITERATURA TATARÓW WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO OCZYMA JĘZYKOZNAWCY DIACHRONISTY

Dla badań historycznojęzykowych najcenniejszym źródłem wiedzy są nieznane bądź nieopracowane dotąd teksty dawne. Wydobyte na światło dzienne zabytki piśmiennictwa polskiego stanowią każdorazowo kolejną cegiełkę, która pozwala na budowanie coraz wyraźniejszego obrazu języka minionych wieków. Poszerzenie obszaru badań o nowe teksty z epoki wzbogaca wiedzę na temat danego okresu w rozwoju języka, rzuca światło na zagadnienia ściśle lingwistyczne czy dialektologiczne, ale także z zakresu stylistyki historycznej oraz społeczno-kulturalnego tła epoki.

Literatura Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego stanowi pod tym względem interesującą i nadal słabo wykorzystaną w badaniach nad historią języka polskiego bazę materiałową. Mowa tu o tekstach z kręgu badawczego kitabistyki, której założeniem jest analiza i opis piśmienniczej spuścizny muzułmańskich Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jest to polskojęzyczna (również białoruskojęzyczna) literatura religijna oraz tłumaczenia komentarzowe *Koranu* zapisane odpowiednio dostosowanym alfabetem arabskim. Właśnie zastosowany system notacji stanowi największą barierę uniemożliwiającą wykorzystanie tych utworów przez szersze grono badaczy. Teksty te kontynuują poetykę orientalnych wzorców, zróżnicowanych pod względem formy, zawartości i objętości, wśród których główne gatunki to: tefsiry, chamały i kitaby. Pierwsze obejmują tekst *Koranu*, zapisany w języku arabskim w zwykłym układzie (poziome wersy czytane od strony prawej do lewej), oraz tłumaczenie¹ zapisane alfabetem arabskim pomiędzy wersami orygina-

¹ Tekst *Koranu* służył wyznawcom w celach liturgicznych w niezmienniej wersji –

łu w ukośnych rzędkach w języku polskim lub/i białoruskim. Znacznie skromniejsze od tefsirów chamaile pełniły funkcję podręcznych modlitewników, zaś kitaby – formą przypominające średniowieczne kodeksy – charakteryzowały się znacznym wewnętrznym zróżnicowaniem, łącząc cechy literatury m.in. parenetycznej, hagiograficznej, opisowej i komentarzowej. Literatura ta rozwijała się obok arabskiego i tureckiego piśmiennictwa liturgicznego, które w dużej mierze stanowiło podstawę jej tłumaczeń. Oprócz źródeł orientalnych w rękopisach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (dalej skrót: WKL) odnajdziemy inspiracje literaturą staropolską i *Biblią*.²

Utwory religijne Tatarów WKL stanowią atrakcyjny przedmiot różnokierunkowych i wielopłaszczyznowych analiz połączonych z badaniami komparatystycznymi. Wykorzystanie ich na potrzeby badań historycznojęzykowych wymaga zarówno dobrej znajomości alfabetu arabskiego – wraz z elementami, które służyły dostosowaniu go do odmiennych cech języków słowiańskich – jak i ugruntowanej wiedzy z zakresu lingwistyki historycznej. Zasady zapisu polskich głosek nie były ściśle unormowane i w różnych zabytkach starano się je na różne sposoby oddawać. W artykule skupię się na drobnym wycinku obszernej i niezwykle interesującej problematyki z zakresu paleografii. Analiza zapisów wybranej formy wyrazowej pozwoli rzucić nieco światła na kwestię oddania dwu polskich głosek miękkich za pomocą liter alfabetu arabskiego. Okazuje się, że bardzo pomocne w tym względzie mogą być odniesienia do zapisów w grafii tradycyjnej (alfabetem łacińskim) z okresu, gdy nie obowiązywały jeszcze ogólne normy ortograficzne, a

zawsze w języku arabskim. Uznawany jako dzieło idealne w swej formie, nie był on tłumaczony na inne języki, a jedynie komentowany. Tefsiry były właśnie takimi „komentarzami”, choć w rzeczywistości stanowiły dość wierny przekład *Koranu* z pewnymi objaśnieniami, uzupełnieniami i komentarzami.

² O wpływach chrześcijańskich na literaturę Tatarów w dawnej Rzeczypospolitej zob. np.: A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów w dawnej Rzeczypospolitej. Między antagonyzmem a symbiozą*, „Pamiętnik Literacki” LXXXVIII 1997, z. 3, s. 3-34, S. Akiner, *An Eclectic Literary Monument: The Religious Literature of the Tatars of Belarus, Lithuania and Poland*, [w:] *Colloquia Orientalia Białostocensia. Literatura / Historia*, t. 14: *Studia Tatarskie*, Seria 4: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Konopacki, 2015, s. 33-47.

osoby piszące niejako na bieżąco starały się przedstawić polską mowę za pomocą alfabetu łacińskiego. Ponieważ oba systemy graficzne nie były dostosowane do oddawania polskich głosek, należało je odpowiednio zaadaptować do nowej funkcji.

Jako przykład niech posłuży przegląd zapisów alfabetem arabskim polskiego rzeczownika *świat* w formie dopełniacza lp. *światu* lub *świata* oraz dopełniacza l. mn. *światów*. Formy te pochodzą z tego samego fragmentu I sury *Koranu*:

Chwała Bogu, Panu światów (1/2)³

Zostały one skolacjonowane w 16 zabytkach Tatarów polsko-litewskich: chamailech (CH), kitabach (K), tefsirach (T) i Koranach (Ko). W poniższej tabeli podano zapisy oryginalne wyrazów alfabetem arabskim oraz ich transliterację na alfabet łaciński z użyciem znaków diakrytycznych, dzięki którym odzwierciedla się różne możliwości zapisu w grafii arabskiej jednej głoski polskiej. W transliteracji zachowano następujące odpowiedniki dla liter: س (*sīm*) – *ś*, پی (–) – *ś*, ث (*tā*) – *ś*, و (*wāw*) – *w*, ي (*yā*) – *j*, ط (*tā*) – *t*, ف (*fā*) – *f*. Odczytanie arabskich znaków wokalizacyjnych uzależnione jest od ich pozycji. Znak *ʾ* (*sukūn*) występuje nad spółgłoską w wygłosie oraz każdą spółgłoską, po której następuje inna spółgłoska, więc nie posiada własnego, odrębnego znaku w transliteracji. Znak *ʿ* (*fathā*) – oddawany jest za pomocą litery *e*, a w połączeniu z odpowiednią literą arabską: *ʿ* (*alif* z *fathā*) – jako *a*, *ʿ* (*wāw* z *fathā*) – jako *o*. Znak wokalizacyjny *ˆ* (*ḍamma*) nie wystąpił w analizowanych zapisach samodzielnie, tylko w połączeniu z literą: *ˆ* (*wāw* z *ḍamma*) – co oddaję w transliteracji jako *ū*.

Zapisy źródłowe przedstawiono w poniższej tabeli:

³ Fragment w tłumaczeniu J. Bielawskiego [*Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 2009, s. 83]. Por. też przekład filomacki: *Niech będzie chwała Bogu, władcy światów* (1/1) [*Koran*, tłum. J. M. Tarak Buczański, Warszawa 1858, s. 1] oraz przekład (w transkrypcji): *Najlepsza chwała Bogu, panu i prorokowi świata* (pochodzący ze źródeł przedstawionych w tabeli 1. pod numerami: 1, 3-5, 7, 8, 10-12, 15, 16).

Tabela 1.

Lp.	Źródło	Zapis oryginalny	Transliteracja
1.	T. z Olity, 1723	وُطَيَاوُسْ	*šwajtūl
2.	T. z Londynu, 1725	اُطَاوُسْ	šwata
3.	T. z Nowogródka, pocz. XIX w.	وُطَاوُسْ	šwatū
4.	Ko. z Grodna, 1839 (MHR, sygnatura KP 4738)	وُطَيَاوُسْ	*šwejtū
5.	CH. z Grodna, poł. XIX w. (MHR, sygn. CzZ 1814)	وُطَاوُسْ	šwetū
6.	Ko. z Uzdy (poł. XIX w.)	—	—
7.	K. Aladina Krynickiego z 1883	وُوطَاوُسْ	šwatow
8.	K. Mustafy Żdanowicza 1883	وُوطَاوُسْ	šwatow
9.	T. Józefowa 1890	وُوطَيَاوُسْ	*šwejtow
10.	T. Chalila Józefowicza (2. poł. XIX w.)	وُوطَاوُسْ	šwatow
11.	T. Petersburg XIX w.	وُطَاوُسْ	šwatū
12.	T. z XIX/XX w. (CNB, sygn. P223)	فُوطَاوُسْ	šwatof
13.	T. z Grodna (MHR, sygn. czz 1812)	وُوطَيَاوُسْ	*šwejtūw
14.	CH. z Grodna (MHR, sygn. ND 8366)	وُوطَاوُسْ	šwetow
15.	CH. KU (sygn. 3246, s. 11a)	وُوطَيَاوُسْ	*šwejtow
16.	CH. KU (sygn. 3246, s. 28a)	وُوطَيَاوُسْ	*šwejtūw
17.	CH. Bajraszewskiego (s. 2)	وُوطَاوُسْ	šwetow
18.	CH. Bajraszewskiego (s. 21)	وُوطَاوُسْ	šwetow

Przeanalizowano 17 zapisów wyrazu *świat* wyekscerpowanych z opisanego wyżej ajatu *Al-Fātiḥy*. Pochodzą one z 15 zabytków, ponieważ w jednym z nich (nr 6) wyraz ten został w omawianym miejscu pominięty, a w dwu innych (nr 15-16 oraz 17-18) surę I zapisano dwukrotnie. Powyższa tabela obrazuje olbrzymią różnorodność w zakresie oddawania polskich głosek za pomocą liter i znaków alfabetu arabskiego. Odnotowano niewiele zapisów identycznych – trzy z dwu tekstów (tabela 2.a.) oraz dwie pary (tabele 2.b. oraz 2.c.):

Tabela 2.a.

Lp.	Źródło	Zapis oryginalny	Transliteracja
14.	CH. z Grodna (MHR, sygn. ND 8366)	وُوطَاوُسْ	šwetow
17.	CH. Bajraszewskiego (s. 2)	وُوطَاوُسْ	šwetow
18.	CH. Bajraszewskiego (s. 21)	وُوطَاوُسْ	šwetow

Tabela 2.b.

Lp.	Źródło	Zapis oryginalny	Transliteracja
3.	T. z Nowogródka, pocz. XIX w.	وُطَاوُسْ	šwatū
11.	T. Petersburg XIX w.	وُطَاوُسْ	šwatū

Tabela 2.c.

Lp.	Źródło	Zapis oryginalny	Transliteracja
8.	K. Mustafy Żdanowicza 1883	وُوطَاوُسْ	šwatow
10.	T. Chalila Józefowicza (2. poł. XIX w.)	وُوطَاوُسْ	šwatow

Owe wahania w zapisie związane są oczywiście z indywidualnymi sposobami radzenia sobie z oddaniem polskich głosek alfabetem dostosowanym do zupełnie innego systemu fonetycznego i fonologicznego. Analizowane wyrazy pochodzą z tekstów, które powstały w przeciągu niespełna dwu stuleci, w dodatku w znakomitej większości były to dzieła rękopiśmienne. Dla krystalizowania się i normowania zasad ortograficznych jest to niezwykle krótki okres. Słuszność takiego stwierdzenia popiera znajomość podobnego procesu, jaki zachodził w polszczyźnie wiele wieków wcześniej. Począwszy od średniowiecza pisarze i kopiści trudzili się nad zapisaniem polskiej mowy za pomocą alfabetu, który również nie oddawał jej w pełni. Wykorzystanie alfabetu łacińskiego dla polszczyzny ewoluowało przez wieki, warto zatrzymać się jednak nad krótkim okresem w owym procesie. W wieku XVI znacznie rozszerzyła się możliwość oddziaływania tekstów zapisanych w języku polskim za sprawą druku. Wydawcy

i pracownicy oficyn drukarskich mieli olbrzymi wpływ na kształtowanie się norm i zasad ortograficznych, choć należy mieć na uwadze, że w dobie renesansu nadal nie ma mowy o wykrystalizowaniu się owych norm o zakresie ogólnym.

Najlepszym świadectwem ukazującym, jak bardzo zbieżne były owe pisarskie dylematy dla zapisu polszczyzny, zarówno alfabetem łacińskim jak i arabskim, niech będzie podobny przegląd form graficznych wyrazu świat w różnych tekstach z XVI wieku. W tym celu analizie poddano blisko 200 utworów z tego okresu, w których pojawił się rzeczownik świat. Analizowany wyraz wystąpił łącznie ponad 10 200 razy⁴, w tym znalazło się aż 36 różnych sposobów zapisania formy dopełniacza lp. świata. Na tak znaczną liczbę form graficznych miało wpływ kilka czynników. Jednym z istotniejszych jest fakt, iż nie we wszystkich tekstach rozróżnia się *a* jasne od pochylonego; pierwsze z nich zwykle oznaczane było za pomocą litery *á*. W omawianej formie obie samogłoski były jasne, co w drukach przestrzegających owej zasady przedstawiono na dziewięć sposobów: fwiátá, fwiáthá, fwyátá, fwyáthá, światá, śwyátá, światá, *Swiátá*, *swiátá*. Kolejna grupa zapisów pochodzi albo z wyżej wspomnianych tekstów i poświadcza błędne oznaczenie jasnej barwy jednej z samogłosek *a* w wyrazie (zapis bez kreseczki nad literą *a*), albo z tekstów, w których zaobserwowano brak konsekwencji w rozróżnianiu obu samogłosek *a* (jasnej i pochylonej): fwiata, *Swiata*, światá, światá, fzwiathá, fwiata, światá. Wreszcie, trzecią grupę stanowią zapisy z literą *a* bez kreskowania w obu pozycjach: fwiata, światá, *Swiata*, *swiata*, fwiatha, fwyata, *swyata*, fzwiatha, *swyatha*, fzwiata, fzwiata, fzwiata, fzwiata, fzwiata, fwiatha, fwyata. Na owych 15 typów graficznych składają się wystąpienia z różnych tekstów: 1) niewielka liczba błędnych zapisów z utworów, w których *a* jasne jest konsekwentnie oznaczane przez kresczkę, 2) z utworów, które w ogóle nie rozróżniają *a* jasnego i *a* pochylonego, 3) z utworów, w których panuje odwrotna zasada oznaczania samogłosek *a* i *á*, czyli *a* bez kreski prawidłowo oddaje samogłoskę jasną.⁵

⁴ Analizowane wystąpienia rzeczownika świat pochodzą z kartoteki *Słownika polszczyzny XVI wieku* w Toruniu oraz z ekscerpcji własnej.

⁵ Utworów, w których *a* jasne zapisuje się bez kreski, jest niewiele; wśród nich są np.: S. Murzynowski, *Testamentu Nowego część pierwsza...*, Królewiec: A. Aujezdecki, 1551 [stąd pochodzą zapisy: światá] lub B. Opeca, *Żywot Pana Jezusa Krysta...*,

Jako ostatnią grupę należy wymienić zapisy odbiegające od wszelkich norm. Wśród nich pojawiły się 3 typy, w których zapisano samogłoskę nosową zamiast jasnego *a*: fzwýata, śwýeta, *Swiata*. Należy przy tym zwrócić uwagę, iż tego typu pomyłki nie są odosobnione i znalazły się również w innych formach wyrazu świat: w formie podstawowej – świat, w narzędniku lp. – światem, fwiátem oraz w miejscowniku lp. – świecie, fwyecie, śwýecie, śwýecie, śwýecie. Ze względu na to, że zapisy te nie mają charakteru jednostkowego, należałoby przyjrzeć się im bliżej, by stwierdzić, jakie czynniki wpłynęły na ich pojawienie się. Dwie narzędnikowe formy graficzne stanowią zapewne potwierdzenie nazalizującego wpływu spółgłoski półotwartej na samogłoskę *-e* w końcówce gramatycznej, natomiast w pozostałych wypadkach brak warunków do wtórnej nosowości. Wydaje się, że na pojawienie się błędnych zapisów z samogłoską oznaczoną jako nosowa w temacie wyrazu, mogła mieć wpływ analogia do form deklinacyjnych innego rzeczownika bardzo zbliżonego morfologicznie – święto, wraz z formami: świętem, świecie, świat. Postaci z samogłoską nosową w końcówce gramatycznej jest zdecydowanie mniej, co może przemawiać za uznaniem ich za błędy drukarskie, ewentualnie – co raczej mniej prawdopodobne – za omyłkowe odbicie form gramatycznych innych wyrazów, np. rzeczowników nijakich na *-ę*.

Oprócz wyżej wymienionych postaci graficznych dopełniacza lp. rzeczownika świat pojawiły się jeszcze dwa inne błędne zapisy: *swata* oraz *fwietá*. Pierwszy utożsamiać można z formą rzeczownika *swat*, w drugim być może mamy ślad wpływów ruskich.

W analizowanych tekstach z XVI wieku odnotowano jedynie sporadyczne wystąpienia formy liczby mnogiej rzeczownika świat, a dopełniacz lm. ma poświadczenie tylko w dwu postaciach graficznych: fwiátow, fwiáthow, z poprawnie oznaczoną jasną barwą samogłoski *a*. O barwie samogłoski w końcówce gramatycznej nie możemy orzekać, ponieważ zapisy pochodzą z tekstu, w którym nie rozróżnia się graficznie *o* jasnego od *o* pochylonego.

Wszystkie omówione dotąd cechy zapisu samogłosek są typowe dla grafii tradycyjnej, nie znajdują natomiast odzwierciedlenia w zabytkach tatarskich. Choć widzimy – pomimo znaczącej różnicy czasowej dzielącej

Kraków: F. Ungler, 1522 [stąd pochodzą zapisy: fwiata].

omawiane tu utwory Tatarów WKL i teksty XVI-wieczne – wiele zbieżności w rozwiązywaniu problemu graficznego odwzorowania polskich dźwięków, to właśnie ów dystans jest jednocześnie powodem, dla którego nie odnajdziemy w literaturze Tatarów śladu dylematów związanych z oznaczaniem barwy samogłosek, a żywego na przestrzeni wieku XVI.

Istotne zbieżności dotyczyć będą sposobów graficznego oddania polskich spółgłosek palatalnych, co doskonale uwidoczniają przedstawione powyżej zapisy, zarówno alfabetem łacińskim, jak i arabskim. Brak odpowiedniej litery dla owych głosek w obu alfabetach stał się dla pisarzy, kopistów i drukarzy początkiem poszukiwań adekwatnego i wyrazistego sposobu przedstawienia opozycji: twardość – miękkość.

Analizując zapisy formy dopełniacza rzeczownika świat, okazuje się, że w grafii tradycyjnej nagłosowe ś- zapisano na sześć sposobów: f, ś, S, s, fz, ff. Ostatnie dwa dwuznaki pojawiły się w najstarszych drukach i rękopisach o słabo unormowanej pisowni różnicującej ciąg s-ś-ś, litera s spotykana jest w XVI-wiecznych tekstach jedynie w wygłosie wyrazu na oznaczenie głoski s, w innych pozycjach trafia się sporadycznie i oznaczać może niekiedy również spółgłoskę miękką, jak w opisywanych przykładach. Najczęściej w analizowanym materiale, co oddaje jednocześnie tendencje ogólne w ówczesnej grafii, wystąpiły litery: f, S oraz ś. Jedynie ostatnia z nich wykazuje ukierunkowaną specjalizację i oznacza wyłącznie spółgłoskę ś, dwie pierwsze – odpowiadać mogły zarówno głosce miękkiej ś jak i twardej s.

Na tym tle zapisy nagłosowej spółgłoski za pomocą liter alfabetu arabskiego nie stanowią już większego zaskoczenia. Przedstawione w tabeli nr 1. przykłady obrazują użycie jedynie trzech arabskich liter na oznaczenie głoski ś w wyrazie *świat*:

Tabela 3.

litera arabska	س (<i>sīn</i>)	ث (<i>ṭā'</i>)	پ (–)
liczba zapisów	13	3	1

Największą frekwencję w omawianych przykładach ma litera س, która w języku arabskim odpowiada głosce wymawianej jak polskie s, trzy razy pojawiła się litera ث – odpowiednik głoski zbliżonej do bezdźwięcznej t.

więcznie odczytanego angielskiego *th* (jak w wyrazie *thank*) i jednostkowo – litera *پ*. Jak widać, ani razu nie zapisano w tej pozycji litery *ص* oddającej wymawianą z emfazą spółgłoskę *s*. Spostrzeżenia te korespondują z konstatacją A. K. Antonowicza, który zaobserwował w badanych przez siebie zabytkach przedstawioną powyżej zasadę zapisu różnicującego głoskę miękką *ś* i twardą *s*, odpowiednio: *ś* – za pomocą trzech omówionych liter (tabela 3.) i *s* – za pomocą ostatniej z tu wspomnianych, czyli litery *śād*.⁶

Na podstawie porównania zapisów tylko tej jednostkowej formy wyrazowej można zastanawiać się nie tylko nad kwestią graficznego oddania miękkości nagłosowej spółgłoski szczelinowej, ale także spółgłoski po niej następującej, zwłaszcza w zapisach, w których pojawia się litera *yā'*. Owe zapisy są najtrudniejsze do interpretacji z powodu pewnego zachwiania w użyciu znaków wokalizacyjnych: *wāw* – *faṭḥa* – *yā'* – *tā'* (lub: *wāw* – *alif* z *faṭḥa* – *yā'* – *tā'*). Teoretycznie można by uznać, iż błędnie nie zapisano tu *sukūna* przy literze *yā'* i odczytać jako sekwencję *-wetj-* (*-wajt-*)⁷. Mniej przekonujące jest odczytanie fragmentu jako *-wje-* z założeniem braku *sukūna* przy literze *wāw* i jednoczesnym uznaniem *faṭḥy* jako znaku wokalizacyjnego przy literze *yā'*. Obie lekcje należy jednak potraktować jeszcze inaczej; zważywszy że opisane zjawisko nie ma charakteru jednostkowego, zatem i o istnieniu ewentualnego błędu nie może być mowy. Być może w tym wypadku warto pójść za wskazówką pisarza, który zdał się celowo wypaczyć nadrzędne zasady zapisu, by w ten sposób wskazać na miękkość spółgłoski wargowej. Wówczas literę *yā'* potraktujemy jako sygnał miękkości poprzedzającej ją spółgłoski: *-w'et-*. Jedynie przykład (1) z tabeli nr 1: *وُطِيْوُثْ* nie da się pod tę zasadę podciągnąć. Warto jednak bliżej się przyjrzeć, jak zapisuje się w owym zabytku miękką głoskę *w* z następującą po niej samogłoską *e*. Okazuje się, że prawie zawsze mamy tu do czynienia z wcześniej omówionym sposobem zapisu za pomocą liter: *wāw* – *faṭḥa* – *yā'* – spółgłoska. Jako przykład niech posłuży przegląd tego typu zapisów z sury XXXVII: dla wyrazu świat – *وُطِيْوُثْ* 37/6 (s. 356a/3), *وُوطِيْوُثْ* 37/87 (s. 358b/6), ale także *گِوِغْ* 37/6 (s. 356a/3), *مِادِضِيْوُغْ* 37/8 (s.

⁶ Zob. A. K. Антонович, *Белорусские тексты, писанные арабским письмом и их графико-орфографическая система*, Вильнюс, s. 243-246.

⁷ Jak to wstępnie przedstawiono w tabeli 1.

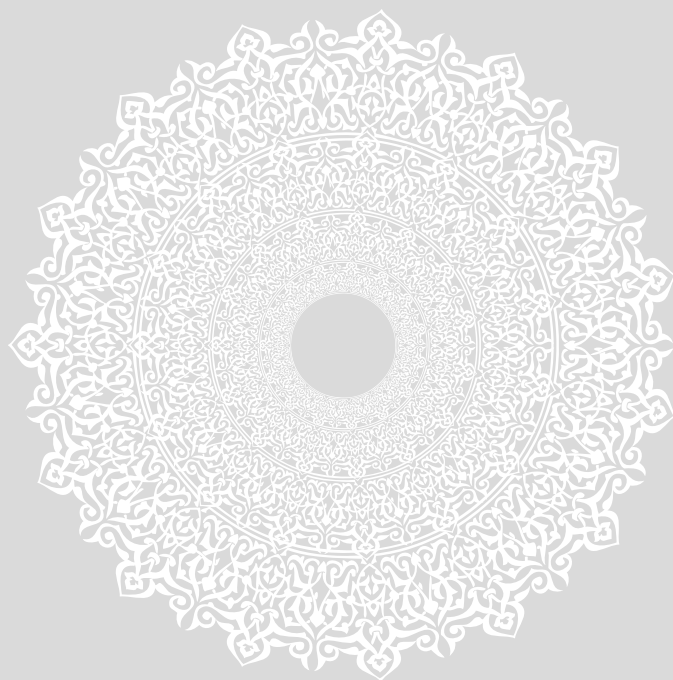
356a/4), دَضِيوُغْ 37/88 (s. 358b/6), *wiedomy* – مُودِيوُ 37/54 (s. 357b/4), *wiera* – يِرِيوُ 37/119 (s. 359b/7). W zapisach formy dopełniacza rzeczownika świat z pozostałych zabytków (tabela 1.) panuje zgodność i mamy tylko dwa warianty różniące się samogłoską po miękkim *w*: -طو- || -طاور-. Brak tu też jakiegokolwiek graficznego oznaczenia miękkości spółgłoski.

Podobnie jak w wypadku spółgłoski nagłosowej, również i przy omówionej powyżej miękkiej spółgłosce w warto dokonać zestawienia jej graficznego oddania za pomocą liter obu alfabetów. W grafii tradycyjnej typowym sposobem oznaczania miękkości głoski jest umiejscowienie w postpozycji litery *i* lub *y*. Dla pierwszego typu XVI-wieczne teksty dostarczają kilku rodzajów połączeń literowych w wyrazie świat dla oddania palatalnego *w*: najczęstszy jest *wi*, sporadycznie zdarzają się też – *ui*, *vi*, *Wi*, *VVI*, za pomocą litery *y* – oczywiście *wy*, ale również sporadycznie *vy*. Nieliczne użycia joty (*fwjatu*, *Swjeczie*) stanowią w istocie jedynie graficzny zamiennik litery *y*, który pojawiał się w omawianym okresie w pewnych specyficznych uwarunkowaniach związanych z procesem składu tekstu w oficynach drukarskich. W niektórych tekstach miękkość spółgłoski w oznaczano za pomocą kreseczki nad literą, po czym zapisywano literę *i*: *świātu*, *świcie*. Zdarzają się też wypadki błędnego zapisu bez oznaczenia miękkości głoski: *swata*, *swat*, *fwecye*. O tego typu pomyłkach pisałam już wcześniej; mogły być zatem przykładem błędnej analogii bądź zwykłego niedopatrzenia zecera.

Przedstawione powyżej rozważania dotyczące jednego tylko połączenia liter w kolejnych kopiach konkretnego fragmentu *Koranu* pokazują, jak rozległy i interesujący jest problem adaptacji graficznych obu alfabetów dla zapisania tekstu w języku polskim. Choć omówione tu utwory Tatarów WKL niejednokrotnie stanowiły podstawę różnego typu opracowań, na pewno nadal w tym temacie pozostaje wiele do powiedzenia. Trzeba też zaznaczyć, że prowadzenie badań nie jest proste. Kwestią o charakterze zewnętrznym jest to, że część rękopisów pozostaje w rękach prywatnych i – co za tym idzie – ich dostępność jest bardzo ograniczona. W szerszym zakresie wykorzystywane są teksty przechowywane w muzeach i bibliotekach. Jednak one także kryją jeszcze wiele tajemnic, których odkrywanie w jakiś sposób wpływa na postrzeganie literatury dawnej i polszczyzny historycznej.

(Footnotes)

¹ Gwiazdka poprzedzająca zapisy wskazuje na defektywność transliteracji. Oznaczonych w ten sposób 6 odczytów zostanie dokładniej omówionych w dalszej części artykułu.



3. Канапацкая

Белорусский государственный университет,
г. Минск, Беларусь

РУКОПИСИ БЕЛОРУССКИХ ТАТАР ИЗ ГОСУДАРСТВЕННЫХ И ЧАСТНЫХ КОЛЛЕКЦИЙ (КОНЕЦ XVII – НАЧАЛО XX ВВ.)

В государственных библиотеках Беларуси и в Гродненском музее истории и религии выявлено 39 рукописей (в том числе фрагменты рукописей - 3.К.) XVII – первой половины XX в. По количеству книжных памятников письменности белорусских татар коллекции Беларуси занимают значительное место среди государственных книжных коллекций мира. Для сравнения: в государственных коллекциях Литвы – 40 рукописей первой половины XVIII – первой половины XX в., России – 8 рукописей середины XVII – первой половины XIX в., Украины – только одна рукопись начала XIX в., Польши – 10 рукописей начала XIX – первой половины XX в., Англии – 3 рукописи первой половины XVIII – первой половины XIX в., Германии – одна рукопись первой половины XVII в.¹

На сегодняшний день в государственных коллекциях Беларуси насчитывается 47 (включая фрагменты рукописей) рукописных книг татар Беларуси. 15 рукописей конца XVII – первой половины XX в. хранится в Центральной научной библиотеке им. Я. Коласа НАН Беларуси (ЦНБ НАН Беларуси), 18 книг середины XIX – первой половины XX в. – в НББ, 13 книг конца XVIII – первой половины XX в. – в

¹ Drozd A., Dziekan M., Majda T. Pismiennictwo i muhiry Tatarow polsko-litewskich. – Warszawa, 2000.- Т. 3 – s. 74; Мишкинене Г. Каталог арабскоалфавитных рукописей / Г. Мишкинене, С. Намавичюте, Е. Покровская – Вильнюс, 2005.

Гродненском государственном музее истории религии (ГГМИР) и 1 книга конца XIX в. – в Библиотеке БГУКИ².

Хамаилы – один из наиболее популярных типов книг татар Беларуси. Они являются ценными источниками сведений о молитвах и религиозных обрядах, а также содержат материал по народной культуре, фольклору. Практика переписывания хамаилов продолжалась до второй половины XX в. – зарегистрированы хамаилы, переписанные в 1971 и 1986 гг.³ Встречаются хамаилы, написанные кирилловскими и латинскими буквами. Эти книги предназначались для тех татар-мусульман, которые уже не знали арабское письмо. Такие хамаилы известны со второй половины XIX в.⁴

Содержание хамаилов, как и китабов, разнообразное и нестрогое по размещению. Некоторые тексты хамаилов можно встретить в китабах и наоборот. Хамаил, включающий наиболее читаемые молитвы, а также ряд логико-астрологических указаний, являлся самым любимым молитвенником белорусских татар. Даже формат хамаила, значительно меньший, чем у китаба, был приспособлен к ежедневному практическому применению. Так как хамаил со своими рецептами и

заклинаниями от разных болезней, а также толкованием снов и злополучных дней имел значение своеобразного повседневного справочника, татары переписывали его весьма охотно. Число экземпляров этой книги довольно велико. В соответствии со своим содержанием хамаилы могут быть разные: обычный, «моллинский» (т.е. предназначенный для муллы и содержащий ритуальные молитвы и пояснения к основным обрядам-З.К.) и «фалджейский» (преимущественно с магическими формулами и астрономическими таблицами, а поэтому нужный фалджеям – прорицателям-З.К.).

Самый старый сохранившийся хамаил (первая половина XVII в.)⁵ находится в коллекции библиотеки Лейпцигского университета. В каталоге «Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich», вышедшем в 2000 г., польский исследователь А. Дрозд отмечал, что в государственных коллекциях мира хранится около 20 хамаилов.⁶ В настоящее время эта информация устарела, за прошедшие годы были выявлены и описаны «новые» рукописи. Нам удалось собрать сведения о 47 хамаилах из отечественных и зарубежных государственных коллекций. В Беларуси хамаилы хранятся в НББ (10 хамаилов), ЦНБ НАН Беларуси (7), ГГМИР (10), в библиотеке БГУКИ (1). В государственных коллекциях Литвы – 7 хамаилов, Российской Федерации – 2, Украины – 1, Польши – 7, Великобритании – 1, Германии – 1. В отечественных и зарубежных частных (негосударственных) коллекциях зарегистрировано 26 хамаилов.⁷

Изучением рукописей белорусских татар активно занимаются зарубежные исследователи, среди которых белорусский просветитель А. Надсон (недавно ушедший из жизни-З.К.), польские исследователи Ч. Лапич, А. Дрозд, швейцарский лингвист П. Сутэр, литовская исследовательница Г. Мишкинене и др. В 2000 г. в Варшаве и в 2005 г. в Вильнюсе вышли каталоги рукописных книг⁸. В 2009 г. была подроб-

² Справаздача аб навукова-даследчай рабоце “Рукапісы татар (мусульман) Беларусі канца XVII – пачатку XX стагоддзя: навуковае апісанне і кадыкалагічны аналіз рукапісаў з кнігазбораў Беларусі”: (прамежкавая справаздача): [зацверджана на пасяджэнні вучонага савета ад 22.05.2008, № 3] / Нац. акад. навук Беларусі, Дзярж. установа «Цэнтр. навук. б-ка Нац. акад. навук Беларусі»; адказ. выканаўцы: А.І. Цітавец, Л.А. Аўгуль; навук. кіраўнік М.У. Тарэлка; выканаўцы: Гародка І.П. [і інш.] – Мінск: [Б. выд.], 2008. – 186 с. Ранее отмечалось, что в коллекции ЦНБ НАН Беларуси хранится 16 рукописей, в НББ – 12. Рукопись Р97 (ЦНБ НАН Беларуси) была определена как конволют (полукитаб последней трети XVIII в. и Коран последней четверти XVIII в.). Познее было решено не выделять в отдельную единицу описания фрагмент другой рукописи (суры Корана), приплетенный к полукитабу Р97. В конце 2007 г. коллекция НББ пополнилась одной рукописью (Коран 1840–45 гг. –11Н/17(026)), а в 2008 г. еще пятью рукописями.

³ Drozd, A. Piśmiennictwo i muhiry... – Tatarów polsko-litewskich / A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda. – Warszawa: Res Publica Multietnica, 2000. – S. 59.

⁴ Хамаил 1858 г. написан гражданским письмом: Мишкинене, Г. Каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар / Г. Мишкинене, С. Намавичюте, Е. Покровская. – Вильнюс: Изд-во Вильн. ун-та, 2005. – С. 91–92.

⁵ Мишкинене, Г. Каталог ... – С. 71.

⁶ Drozd, A. Piśmiennictwo i muhiry... – S. 14.

⁷ Справаздача аб навукова-даследчай рабоце... С. 174–186.

⁸ Drozd A., Dziekan M., Majda T. Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich. – Warszawa, 2000.- Т. 3 – s. 74; Мишкинене Г. Каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар / Г. Мишкинене, С. Намавичюте, Е. Покровская. – Вильнюс: Изд-во Вильн. ун-та, 2005.

но описана, изучена и опубликована переписанная в первой половине XVIII в. с более раннего оригинала рукопись, известная исследователям как *Китаб И. Луцкевича*.⁹ Арабографичная рукопись *Китаба* была выявлена еще в 1915 г. И. Луцкевичем в д. Сорок Татар Вильнюсского района Литвы и хранилась в Белорусском музее им. И. Луцкевича в Вильнюсе. Ее обнаружение привело к интенсивным научным поискам и исследованию письменного наследия белорусско-польско-литовских татар, пробудило их стремление к самоидентификации и обусловило возрождение татарской общины Литвы.

Историю и культуру белорусских татар в 1990-е гг. исследовали российский историк С. Думин, белорусские ученые И. Канапакский и А. Смолик. При активном участии И. Канапакского в 1997 г. в музее Белорусского государственного университета культуры и искусств, в 2001 и 2003 гг. в Центральной научной библиотеке НАН Беларуси (ЦНБ НАН Беларуси) были организованы выставки рукописей белорусских татар. С его помощью были изданы каталоги рукописных книг. Проблемы исследования книжного наследия белорусских татар рассматривались на научных конференциях, организатором которых был Ибрагим Борисович. На IX Международной научно-практической конференции «Цюркскія народы ў гісторыі Беларусі» в 2003 г. была организована секция «Кніжнасць цюркскіх народаў»¹⁰.

К сожалению, до сих пор про оригинальную литературу белорусских татар знает только узкий круг специалистов. В 1997 и 2003 гг. в Беларуси изданы два каталога рукописей белорусских татар.¹¹ Каталог 1997 г. включал сведения про 11 рукописей белорусских татар XVIII –

начала XX в. из частных коллекций. В каталоге 2003 г. представлены 14 рукописей из книжной коллекции ЦНБ НАН Беларуси. Однако каталогизация рукописей белорусских татар еще не завершена. Белорусские арабографические тексты не были отражены в изданной в 2003 г. «Анталогіі даўняй беларускай літаратуры: XI – першая палова XVIII ст.» В Беларуси не издан ни один арабографический книжный памятник. Не решена проблема создания страховых копий, перевода ценных документальных памятников на электронные носители.

В ЦНБ НАН Беларуси проводится исследовательская работа по описанию и кодикологическому анализу рукописей белорусских татар из отечественных государственных коллекций. Сотрудниками отдела редких книг и рукописей библиотеки М. Тарелкой и Е. Титовец были исследованы материалы этого учреждения, Национальной Библиотеки Беларуси и Гродненского государственного музея истории религии.¹² Рукописи белорусских татар также хранятся в частных коллекциях, но преобладающее большинство их не учтаны и не описаны.

Коллекция рукописей белорусских татар И.Б. Канапакского, представленная автором на упомянутых конференциях – одна из крупнейших в Беларуси. Она состоит из 28 рукописных книг конца XVIII начала XX в.: Кораны, тефсиры, теждвиды, *Китабы* и *Хамаилы*, которые представляют собой основные виды литературы татар-мусульман Беларуси (былого Великого княжества Литовского). Часть этой коллекции была представлена в каталоге «Рукапісныя і друкаваныя кнігі беларускіх татараў»¹³. Про отдельные книги из коллекции И.Б. Канапакского, было известно из публикаций отечественных и зарубежных ученых: *Китаб* 1832 г. (известный как *Китаб И. Хасеневича – К.З.*) исследовал белорусский ученый В. И. Нестерович¹⁴, тефсир конца XIX в.

⁹ *Китаб Ивана Луцкевича — памятник народной культуры литовских татар / Научн. ред. Г. Мишкинене. — Вильнюс, 2009. — 800 с.*

¹⁰ Думин С., Канапакский И. *Беларускія татары. Минулае і сучаснасць. — Мн., 1993; Тюркские народы в истории Беларуси: материалы IX Международной научно-практической конференции. Минск 3-5 сентября 2003 г.: в 2 ч. — Мн., 2005 — Ч.2; Кушнер В., Люты А. Мір нашаму дому. Памяці Ібрагіма Барысавіча Канапакскага // Беларускі гістарычны часопіс. 2005, №10 — с. 71-76.*

¹¹ *Рукапісныя і друкаваныя кнігі беларускіх татар: Каталог выставы / Укладальнікі: Доўнар Л., Самайлюк Т., Дзем'яновіч Т. — Мн., 1997; Рукапісы беларускіх татараў канца XVII — пачатку XX стагоддзя з калекцыі Цэнтральнай навуковай бібліятэкі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі / Укладальнікі: І.А. Ганчарова, А.І. Цітавец, М.У. Тарэлка. — Мн., 2003.*

¹² *Рукапісы татараў Беларусі канца XVII — пачатку XX стагоддзя з дзяржаўных кнігазбораў краіны: каталог / склад.: М.У. Тарэлка, А.І. Цітавец; рэд.бібліягр.зап. І.П. Гародка; рэдкал.: Н.Ю. Бярозкіна [і інш.]. — Мінск: Беларус.навука, 2011. — 221 с.*

¹³ *Рукапісныя і друкаваныя кнігі беларускіх татар: Каталог выставы / Укладальнікі: Доўнар Л., Самайлюк Т., Дзем'яновіч Т. — Мн., 1997.*

¹⁴ *Несцяровіч В.І. Старажытныя рукапісы беларускіх татар (Графіка. Транслітарацыя. Агульная характарыстыка мовы. Фразеалогія). — Віцебск: Выд-ва "ВДУ імя П.М. Машэрава, 2003; Несцяровіч В.І. Китаб 1832 года: палеаграфія, змест, графіка, арфаграфія // Веснік ВДУ, 2001 - №2.*

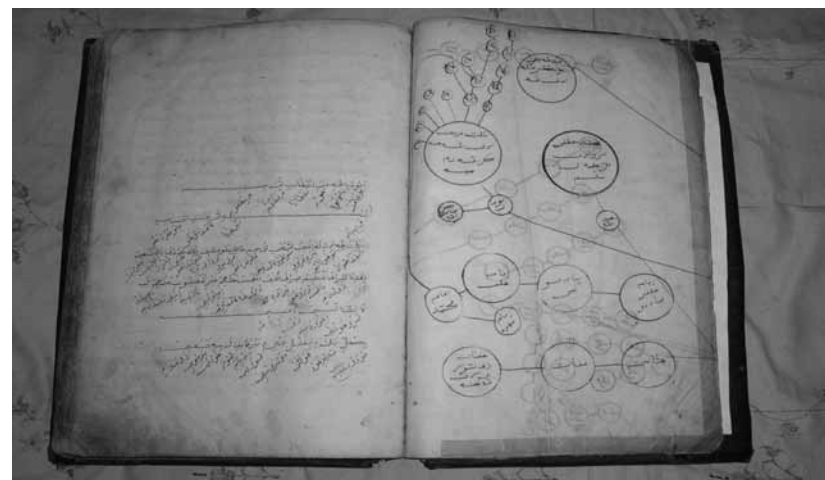
– швейцарский лингвист П. Сутер¹⁵. На сегодняшний день преимущественное большинство рукописей из частных коллекций Беларуси не зарегистрирована, не описана и не введена в научный оборот.

В данной статье мы представляем лишь часть книжной коллекции семьи Канапацких с указанием вида литературного источника, даты и места его написания. Дальнейшую работу по описанию и исследованию приведенных рукописей планируется осуществить в рамках совместных с учеными Беларуси, Литвы, Польши научно-исследовательских проектов.

1. Коран, 1883 г. Смиловичи, Минская область.



2. Коран, 1853 г. Узда, Минская область.



3. Тефсир, 1797 г. Смиловичи, Минская область.



¹⁵ Suter P. *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir.* – Köln, Wien, 2004. – s. 516-520.

4. Книга, 1832 г. Смиловичи, Минская область.



5. Книга, 1797 г., Минск.

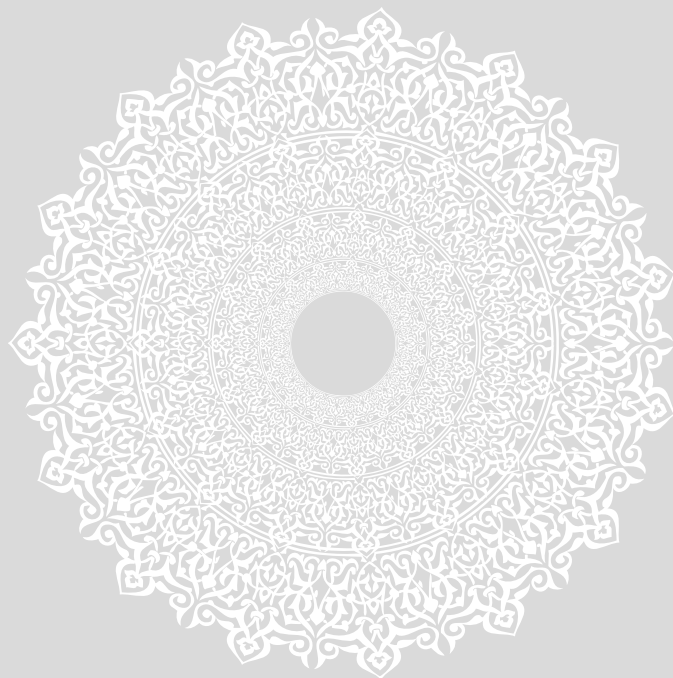


6. Коран, 1853 г. Минск.



7. Хамаил, I пол. XIX в., Мядель, Минская область.





Marek Moron

O DEKLARACJI WILEŃSKIEJ I STAŁEJ NASZEJ PAMIĘCI O SPRAWACH TATARÓW KRYMSKICH

W dniach 11-13 kwietnia 2016 roku obradowała w Wilnie Rada Wykonawcza Światowego Kongresu Tatarów Krymskich. W tym czasie miała też miejsce międzynarodowa konferencja pt. „Masowe naruszanie praw człowieka na okupowanym Krymie” (Mass Human Rights Violation in Occupied Crimea).

Niestety, tym razem nie mogłem skorzystać z zaproszenia otrzymanego od organizatorów, nad czym ubolewam, gdyż byłaby to możliwość udziału i obserwacji rozwoju określonej działalności na II Światowym Kongresie w Ankarze w sierpniu 2015 roku, w którym brałem udział.

Podstawowy dokument posiedzenia Rady, czyli Wileńska Deklaracja Rady Wykonawczej Światowego Kongresu Tatarów Krymskich (nazywana dalej Deklaracją Wileńską) został uchwalony w pierwszym dniu obrad, w godzinach popołudniowych.

Jeszcze w Ankarze, w sierpniu 2015 roku, Przewodniczący delegacji Seimasu litewskiego na Kongres, Pan Emanuelis Singeris, zapowiadał, że „Litwa będzie orędownikiem i rzecznikiem sprawy Tatarów krymskich w Europie”. Posiedzenie wileńskie z pewnością wpisuje się w ten zarysowany kierunek.

Wartą odnotowania różnicą pomiędzy spotkaniem w Ankarze w 2015 roku a spotkaniem w Wilnie w 2016 jest to, iż w Wilnie mieliśmy oficjalną delegację z państwa polskiego.

W Ankarze przy udziale znaczących przedstawicieli z Litwy i Ukrainy (i oczywiście Turcji) oraz Ambasad krajów Europy i USA (na szczęblu Ambasadora), nie mieliśmy żadnej oficjalnej reprezentacji polskiej. Nasza trójka, czyli Panowie Olgierd Chazbijewicz, Piotr Hlebowicz i Marek Moron, reprezentowała swe instytucje macierzyste. Tymczasem, jak zostałem poinformowany w Wilnie, podczas posiedzeń i obrad obecna była Pani

Urszula Doroszevska – doradca w Kancelarii Prezydenta RP. Godzi się wspomnieć, iż Pani Doroszevska, niezależnie od swej aktualnej funkcji, jest też osobą wielce zasłużoną w budowaniu, przez długie lata, relacji przyjaźni i współpracy Polski z Tatarami krymskimi.

Deklaracja Wileńska jest elementem pamięci i poczucia aktualności sprawy Tatarów krymskich w Europie. Nie należy jej ani przeceniać, ani nie wolno nie doceniać. Tylko stałe mówienie i przypominanie o losie Tatarów krymskich będzie sensownym przyczynkiem do budowania politycznego dyskursu tatarsko-krymskiego.

Pragnę zwrócić uwagę, iż program konferencji obejmował wystąpienia gości takich jak Pani Loreta Grauziniene – przewodnicząca Seimasu litewskiego, Pan Vytautas Landsberdis – pierwsza głowa państwa litewskiego po 1989, John Mc Cain – Senator USA (połączenie telekomunikacyjne), czy wspomniany już powyżej Emanuelis Singeris. Wystąpienia mieli też przywódcy narodu i organizacji Tatarów krymskich, m.in. Mustafa Dżemilew, który w dniu 12 kwietnia 2016 roku uhonorowany został tytułem doktora honoris causa Uniwersytetu Mykolasa Romerisa, Refat Czubarow oraz *last but not least* Adas Jakubauskas – główny organizator omawianych wydarzeń i przewodniczący Związku Społeczności Tatarskich na Litwie.

Przywódcy narodu tatarsko-krymskiego zostali przyjęci przez Prezydenta, Premiera i Przewodniczącą Seimasu. Okolicznościowe przyjęcia wydali Ambasadorzy Turcji i Ukrainy.

Deklaracja Wileńska w dwóch (3 i 4) z czterech punktów odnosi się do Ukrainy i jej władz. Władz, które przez 20 lat (1994-2014) swej zwierzchności, jako niepodległe państwo, nad Krymem, jako swą częścią i jej mieszkańcami, niewiele lub zgoła nic nie uczyniły dla Tatarów krymskich. Przy umacnianiu politycznego rdzenia dyskursu tatarsko-krymskiego warto o tym pamiętać.

W punkcie Nr 1 Deklaracja wzywa Unię Europejską, Parlament Europejski i wszystkie parlamenty świata do **uznania Tatarów krymskich za rdzenny naród Krymu**, a Medżlis Narodu Tatarskiego **za samorządowy organ narodu Tatarów krymskich** i wzywa do rozwoju „mechanizmów współpracy” z nimi.

W punkcie Nr 2 Deklaracja wzywa Parlament Europejski, wszystkie parlamenty i instytucje do uznania przestępstw przeciw narodowi Tatarów krymskich, wielkiej deportacji z 18 maja 1944 roku, za ludobójstwo.

Myślę, że w Polsce podzielamy postulaty powyżej wskazane w punktach Deklaracji.

Warto wspomnieć przy okazji Deklaracji Wileńskiej o innym elemencie wyrażenia pamięci o sprawie Tatarów krymskich, a mianowicie o Rezolucji Europejskiego Parlamentu z 4 lutego 2016 r. na temat sytuacji praw człowieka na Krymie, a w szczególności w odniesieniu do Tatarów krymskich (2016/2556/RSP).

Przyjęty tekst Rezolucji jest jednoznacznym potępieniem działań Rosji na Krymie, w szczególności wobec narodu tatarskiego. Interesującym jest jednak prześledzenie ewolucji tekstu tej Rezolucji w wersjach z dnia 2 lutego i 3 lutego. Znajdziemy tam wiele stwierdzeń stosunkowo „miękkich” wobec Rosji, a jednocześnie piętnujących Tatarów krymskich np. za blokadę transportu lądowego na Krym. Analiza tej kwestii jest osobnym tematem, jednak bezspornym jest istnienie, m.in. w gronie Parlamentu Europejskiego, ugrupowań i głosów oceniających sprawę Tatarów jako co najmniej mało ważną.

Nieco ponad dwa miesiące od tej Rezolucji, w dniu 13 kwietnia 2016 roku, Pani Prokurator Krymu wydała postanowienie, następnie potwierdzone przez Ministerstwo Sprawiedliwości Federacji Rosyjskiej, o ujęciu Medżlisu Tatarów Krymskich w wykazie organizacji, których działalność jest zawieszona „w związku z ich działalnością ekstremistyczną”. Rosja nie obawiała się żadnej realnie znaczącej reakcji.

Raz jeszcze chcę podkreślić swą ocenę, iż dokumenty, takie jak Rezolucja PE czy też Deklaracja Wileńska mają duże znaczenie dla utrzymywania pamięci i świadomości istnienia ważnej i pilnej sprawy Tatarów krymskich. Cieszy też udział Polski w tych istotnych pracach.

Powinniśmy też pamiętać, iż budowaniu pamięci oraz międzynarodowej świadomości istnienia i konieczności działania na rzecz praw politycznych narodu Tatarów krymskich musi towarzyszyć zespół działań kreujących realpolitik wobec tego tematu. Mam na myśli prowadzenie do wmontowania „sprawy Tatarów krymskich” w programy polityki zagranicznej państw, które realnie mogą wpłynąć na tę sytuację.

W pierwszym rządzie jest to Turcja. Regionalne mocarstwo, bez którego wszelkie działania na rzecz ustanowienia podmiotowości państwowej

lub autonomicznej Tatarów, nie będą mieć szansy na skuteczność, a więc tworzenie właśnie tych faktów dokonanych. Być może w najbliższym czasie, kiedy prawdopodobne jest wyłonienie się nowego ułożenia relacji podmiotów, których sprawa Tatarów krymskich dotyka bezpośrednio, należałoby pilnie uczynić ją jednym z punktów tegoż nowego rozłożenia. Tu oczywiście chodzi o dwa państwa: Turcję i Federację Rosyjską.

Jedynym państwem, które mogłoby potencjalnie wesprzeć Turcję, jako rzecznika Tatarów i ich formuły bytu politycznego, a jednocześnie będącym państwem posiadającym dobre robocze relacje z Rosją, są Niemcy. Doprowadzenie do postawienia sprawy Tatarów krymskich „przy stole” w takim układzie i w kontekstach Umowy Mińskiej¹, dotyczącej Ukrainy, byłoby nową jakością. Jak mówi powiedzenie: „jeśli nie jesteś przy stole to jesteś w jadłospisie”. Niestety w żadnym razie nie widzę przestrzeni dla realnej roli polskiej dyplomacji w takim procesie. Dlatego też winniśmy tym bardziej i tym mocniej być budowniczymi zakresu „soft” sprawy Tatarów poprzez aktywne jej przypominanie i popieranie na wszystkie możliwe sposoby.

DEKLARACJA WILEŃSKA RADY WYKONAWCZEJ
ŚWIATOWEGO KONGRESU TATARÓW KRYMSKICH
11-13 KWIETNIA 2016

Rada Wykonawcza Światowego Kongresu Tatarów Krymskich obradowała w Wilnie, stolicy Litwy, w dniach 11-13 kwietnia 2016 roku. Założenia uchwalono na pierwszej sesji spotkania w odniesieniu do Rezolucji Zgromadzenia Ogólnego Światowego Kongresu Tatarów Krymskich i deklaracji uczestników międzynarodowej konferencji na temat łamania praw człowieka na Krymie.

1. Prawo samostanowienia Krymu należy do ludu Tatarów krymskich, którzy są rdzenną ludnością Krymu. Jakakolwiek decyzja w zakresie losów Krymu, pomijająca wolę Tatarów Krymskich, nie będzie służyć sprawiedliwości.

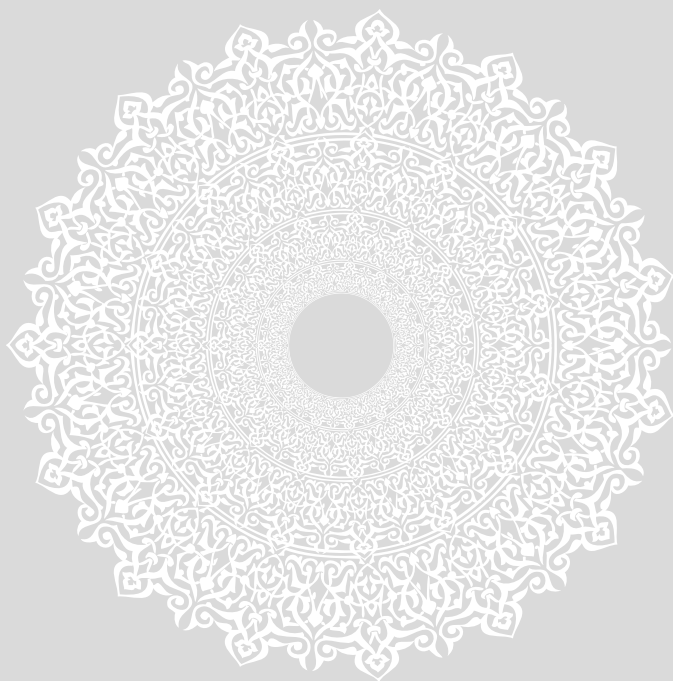
¹ Wspominając kontekst „miński” jestem świadom, że dotyczy on również Francji. Jednak mówiąc także w kategoriach realpolitik, Francja jest tam tylko dlatego, żeby Niemcy nie były same.

2. Lud Tatarów krymskich jest otwarty na wszelkiego rodzaju międzynarodowy dialog pod warunkiem, że inwazja na Krym natychmiast ustanie. Społeczność międzynarodowa winna poczynić znacznie większy wysiłek, niż obecna polityka, dla zrealizowania tego warunku podjęcia dialogu. Głównym celem tego dialogu jest obrona i ponowne ustanowienie praw ludu Tatarów krymskich.
3. Dziś ponownie świat przechodzi przez trudny okres, kiedy to pokój, demokracja i prawa człowieka są zagrożone. Świat i Europejczy przywódcy winni podjąć odważne decyzje, aby nie dopuścić, by ludzkość ponownie przeżywała czarne dni, tak jak w niedawnej swej historii.

Mając to na uwadze Światowy Kongres Tatarów Krymskich wzywa by:

1. Unia Europejska, Europejski Parlament i wszystkie parlamenty świata, szanujące prawa człowieka, wolność, pokój i demokrację, by uznały Tatarów krymskich za rdzenny lud Krymu, a Medżlis ludu Tatarów krymskich za samorządny organ ludu Tatarów krymskich i aby ustanowiły mechanizmy współpracy z Medżlisem ludu Tatarów krymskich.
2. Dla potępienia przestępstw przeciw ludowi Tatarów krymskich, leżących na sumieniu ludzkości i historii, wielka deportacja ludu Tatarów krymskich w dniu 18 maja 1944 roku winna być przez Parlament Europejski i wszystkie narodowe parlamenty i instytucje uznana za ludobójstwo.
3. Stosowne zapisy odnośnie Autonomicznej Republiki Krymu znalazły się w Konstytucji Ukrainy dla uznania woli i praw ludu Tatarów Krymskich, autonomii Tatarów krymskich na podstawach geograficznych, administracyjnych i państwa narodowego na Krymie.
4. Rząd Ukrainy ustanowił odpowiednie prawa dla uznania Narodowego Qurułtaju i Narodowego Medżlisu ludu tatarów Krymskich, wybranego przez ten pierwszy, jako samorządne organy władzy Tatarów Krymskich.

(Tłumaczenie M. Moroń)



Sławomir Hordejuk

KULTURA FIZYCZNA POLSKICH TATARÓW

Problematyka dotycząca kultury fizycznej Tatarów polsko-litewskich nie spotkała się, jak dotychczas z zainteresowaniem historyków zajmujących się szeroko rozumianą Tatarszczyzną czy historią sportu. Zagadnienie to wciąż pozostaje jednym z najslabiej zbadanych. Niemniej jednak nie oznacza to, że pośród przedstawicieli tej społeczności nie było zdolnych, a nawet wybitnych sportowców.

Od wieków sprawność fizyczną Tatarów polsko-litewskich kształtowała głównie służba wojskowa. Tatarscy żołnierze charakteryzowali się nie tylko tężyzną fizyczną, ale również umiejętnościami w jeździe konnej, łucznictwie oraz posługiwaniu się bronią. Potwierdzają to ich przełożeni, jak np. porucznik Wacław Barsegow-Pławiński, dowódca plutonu szwadronu tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich (PUW). Po latach wspominał swoich podwładnych: „W warunkach pokojowych Tatarzy wyróżniali się dużą subordynacją i zdolnościami do jazdy konnej i dżygitówki. Świeżo zmobilizowani Tatarzy – rekruci na ujeżdżalni czuli się doskonale. Galopujący koń na lonży czy na prostej lub dżygitówka nie nastroczały im specjalnych trudności. Jeśli któryś uczeplił się siodła konia galopującego – nie puścił, aż się nań wdrapał”¹.

Jednym z wyróżniających się kawalerzystów w latach 30. XX w. był mjr Aleksander Jeljaszewicz (1902-1978), 4-krotny uczestnik Mistrzostw Konnych Wojska Polskiego (1931, 1934, 1935, 1937). Jego największym sukcesem było zajęcie II miejsca (zespołowo) podczas zawodów rozgrywanych w Hrubieszowie w dniach 26-29.07.1934 r. Startował wówczas na wałachu „Szepel”. We wszystkich mistrzostwach reprezentował 3 Samodzielną Brygadę Kawalerii 4 Pułku Ułanów Zaniemeńskich

¹ A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy. Życie społeczno-kulturalne i religijne*, Warszawa 1990, s. 157.

w Wilnie². Jeliaszewicz był Tatarem-muzułmaninem, absolwentem Centralnej Szkoły Kawalerii w Grudziądzu. Od października 1938 r. do połowy września dowodził szwadronem tatarskim 13 Pułku Ułanów Wileńskich³.

Każdy pułk kawalerii, który brał udział w Konnych Mistrzostwa WP, wystawiał po 4 najlepszych jeźdźców (do zawodów zespołowych). W skali kraju w mistrzostwach mogło wystartować łącznie aż 240 zawodników. Konkurencja była więc ogromna. Jak wspominał por. Grzegorz Cydzik (1909-1978) z 13 PUW: „W kawalerii sport konny był jak najbardziej popierany i jak najczęściej uprawiany, ponieważ stanowił uzupełnienie wyszkolenia bojowego. Wszystkie pułki organizowały u siebie różnego rodzaju zawody konne, takie jak crosy (biegi przełajowe), stemple (biegi z przeszkodami na torze), biegi za lisem oraz konkursy w skokach przez przeszkodę (parcours)”⁴.

W okresie międzywojennym jedną z organizacji, która przyczyniała się do rozwoju młodzieży w zakresie wychowania fizycznego, patriotycznego, przysposobienia wojskowego i pracy społeczno-kulturalnej był Związek Strzelecki⁵. W latach 30. XX w. drużyny ZS utworzono w Nowogrodzku i Słoniemiu. Polscy Tatarzy niejednokrotnie brali udział w różnych zawodach organizowanych przez okręgowe oddziały ZS. I tak np. 19.06.1934 r. jedna z tatarskich drużyn ZS zajęła 4 miejsce, zdobywając w nagrodę statuetkę Marszałka Józefa Piłsudskiego. Dodatkowo, każdy ze strzelców tatarskich odznaczony został pamiątkowym medalem⁶. Z kolei 19.03.1935 r., dowodzona przez Stefana Szczęsnowicza drużyna Oddziału Tatarskiego ZS w Nowogrodzku zwyciężyła w zawodach marszowych Nowojelnia-Nowogrodek⁷.

² L. Kukawski, *Konne mistrzostwa Wojska Polskiego w II Rzeczypospolitej*, Grajewo 2006, 62, 94, 97, 106, 132.

³ Rtm. Aleksander Jeliaszewicz dowodził szwadronem tatarskim w wojnie obronnej w 1939 roku. Po wojnie pracował w PZU w Gdańsku. Awansowany do stopnia majora. Zmarł w Gdańsku. Pochowany został na Muzułmańskim Cmentarzu Tatarskim w Warszawie.

⁴ G. Cydzik, *Ułani, ulani...*, Warszawa 1983, s. 80.

⁵ Szerzej zob. A. Zakrzewska, *Związek Strzelecki 1918-1939; wychowanie obywatelskie młodzieży*, Kraków 2007.

⁶ „Przegląd Tatarski”, t. II, Zamość 1935, s. 473.

⁷ Ibidem, s. 481.

Co najmniej kilkunastu Tatarów uprawiało sport wyczynowy. Jednym z nich był Osman Achmatowicz (1899-1988), profesor chemii organicznej, wykładowca na Uniwersytecie Wileńskim, Uniwersytecie Warszawskim oraz rektor Politechniki Łódzkiej. Do 1934 r. był członkiem sekcji tenisa ziemnego AZS Wilno⁸.

Jednym z najwybitniejszych sportowców lat międzywojnia był Aleksander Tupalski (1900-1980). Wszechstronnie uzdolniony nie tylko sportowo. Olimpijczyk, hokeista, piłkarz, wioślarz, publicysta, działacz sportowy, międzynarodowy sędzia hokejowy, zastępca sekretarza generalnego Polskiego Komitetu Olimpijskiego, trener reprezentacji Polski w hokeju, absolwent Politechniki Gdańskiej, inżynier mechanik, konstruktor silników lotniczych, do 1939 r. kierownik Biura Studiów Wytwórni Silników „Avia” w Warszawie. W czasie II wojny światowej major Polskich Sił Zbrojnych oraz główny konstruktor Referatu Konstrukcji Silników w Inspektoracie Polskich Sił Powietrznych.

Ojciec A. Tupalskiego, Aleksander (1864-1935) wywodził się z Tatarów nowogrodzkich, pieczętujących się herbem Seit. Aleksander Tupalski urodził się w 1900 r. w Gelsenkirchen (obecnie Niemcy). Następnie wraz z rodziną przeniósł się do Petersburga, gdzie ukończył gimnazjum. Po rewolucji październikowej Tupalscy wyjeżdżają do Warszawy. W 1918 r. młody Tupalski wstępuje na ochotnika do wojska i bierze udział w wojnie polsko-bolszewickiej.

Po I wojnie światowej aktywnie włącza się w organizację struktur sportowych Warszawy. Jest jednym z założycieli AZS Warszawa (1921) oraz sekcji hokeja w tym klubie. Swoje największe sukcesy święcił w latach 20. XX w. Był zawodnikiem AZS Warszawa (hokej), Polonii Warszawa (piłka nożna) oraz Gedanii Gdańsk (hokej i piłka nożna). 34-krotny reprezentant Polski w hokeju na lodzie.

Warto nadmienić, że sekcja piłkarska (ale nie tylko) Polonii Warszawa była pod względem narodowościowym jedną z najbardziej zróżnicowanych w Polsce: *Polonia jednoczyła ludzi różnych światopoglądów i środowisk*.

⁸ R. Wryk, *Akademicki Związek Sportowy 1908-1939*, Poznań 1990, s. 239; „Lider. Promocja zdrowia, kultura zdrowotna i fizyczna” 2013, nr 12, s. 32; J. Michalski, *Wspomnienia pośmiertne: Osman Achmatowicz (1899-1988)*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego Warszawskiego” 1988, nr 51, s. 30-34.

Podczas meczów w 1926 roku, kiedy klub po raz drugi został wicemistrzem Polski, w czarnych koszulkach z białą-czerwoną tarczą na piersi występowali wspomniani Lothowie wywodzący się z francuskich hugenotów, polski Tatar Aleksander Tupalski (reprezentant kraju w futbolu i hokeju) i oficer AK Michał Hamburger (zginął z rąk gestapo za „nie dość aryjskie rysy”), a filarem drużyny był Jerzy Bulanow, emigrant rosyjski, wieloletni kapitan reprezentacji Polski, w wolnych chwilach dziennikarz i publicysta⁹.

Przez wielu znawców sportu, Tupalski uważany jest za najwybitniejszego hokeistę okresu międzywojennego. Z drużyną AZS Warszawa 5-krotnie zdobył Mistrzostwo Polski w hokeju (1927-1931) Akademicki Mistrz Świata z 1928 r. Uczestnik Igrzysk Olimpijskich w St. Moritz (1928). Reprezentant Polski w Mistrzostwach Świata i Europy. Warto nadmienić, że w latach międzywojnia Polska była jedną z potęg w hokeju (wicemistrzostwo Europy w 1930 r. oraz czwarta drużyna świata – 1931 r.)¹⁰. Czołowym napastnikiem polskiej reprezentacji hokejowej i jednym z najlepszych na świecie, był Aleksander Tupalski. Po wojnie wyemigrował do Australii. Zmarł w 1980 r. w Canberra.

Według dr. Bogdana Tuszyńskiego¹¹, tatarskie pochodzenie miała Halina Konopacka (1900-1989), zawodniczka AZS Warszawa, wybitna lekkoatletka okresu międzywojennego, rekordzistka świata w rzucie dyskiem i pierwsza w historii polskiego sportu mistrzyni olimpijska (Amsterdam 1928). W latach 20. XX w. lekkoatletką AZS Warszawa była Maria Tupalska (być może siostra w/w Aleksandra Tupalskiego). W dniach 30.09-01.10.1922 r. podczas lekkoatletycznych Mistrzostw Polski w Warszawie zdobyła srebrny medal w skoku wzwyż oraz brązowy w skoku w dal¹².

Znanym szachistą lat międzywojnia, problemistą oraz pisarzem i dziennikarzem był Leon Tuhan-Baranowski (1907-1954). W 1934 r. brał udział w II Szachowych Drużynowych Mistrzostwach Polski w Katowicach. Reprezentował warszawską drużynę, która zajęła wówczas I miejsce¹³.

⁹ „Gazeta Muranowska” 2011, nr 11, s. 4.

¹⁰ *Mała Encyklopedia Sportu*, t. II, Warszawa 1985, s. 580.

¹¹ B. Tuszyński, *Polscy olimpijczycy XX wieku (1924-2002)*, t. I, Wrocław 2004, s. 379.

¹² „Przegląd Sportowy” 1922, nr 40, s. 9.

¹³ W. Litmanowicz, J. Giżycki, *Szachy od A do Z*, t. II, Warszawa 1986, s. 1253.

Grą w szachy pasjonował się też zmarły niedawno Arslan Szynkiewicz (1925-2016). Pochodził z Lachwicz. Spokrewniony z muftim dr. Jakubem Szynkiewiczem. Był członkiem klubu szachowego w Kitchener (Kanada)¹⁴.

Mało znanym przedwojennym wioślarzem był Jerzy Edigey Korycki (1912-1983). Podczas Mistrzostw Polski w 1931 r. wraz z Romanem Biesiadą, zajął 1 miejsce (dwójki podwójne II kl.)¹⁵. Po wojnie Korycki był działaczem sportowym, a do 1962 r. trenerem wioślarstwa w klubach warszawskich oraz sędzią Polskiego Związku Towarzystw Wioślarskich. Ponadto, był także adwokatem, działaczem społecznym, a przede wszystkim wziętym pisarzem, autorem ponad 50 opowiadań i powieści kryminalnych¹⁶.

Należy też wspomnieć o udziale lotników pochodzenia tatarskiego w konkursach lotniczych. Jednym z uczestników I Konkursu Ślizgowców w Białce k. Nowego Targu na przełomie sierpnia i września 1923 r. był kpt. pil. Tadeusz Miśkiewicz¹⁷. Startując na szybowcu „Dziaba” zajął 10 miejsce w klasyfikacji generalnej¹⁸. Tatarskie pochodzenie miał również por. obs. Walenty Azarewicz (1901-1930), prymus Oficerskiej Szkoły Lotniczej w Grudziądzu (I lokata). Urodził się w Moskwie. Syn Józefa Azarewicza. Pod koniec lat 20. XX w. był jednym z najzdolniejszych lotników. Dostrzeżony przez przełożonych, skierowany został do reprezentacji obsługującej zawody lotnicze. Zginął śmiercią lotnika 27.08.1930 r. pod Krasnobrodem, podczas lotu treningowego przed zawodami „Lot Małej Ententy i Polski”. Pochowany na Cmentarzu Powązkowskim w Warszawie¹⁹.

W okresie międzywojennym Tatarzy polscy udzielali się w różnych organizacjach społecznych, które przyczyniały się do poprawy sprawności fizycznej. Wypada tutaj wspomnieć choćby Leona Najman-Mirzę Kry-

¹⁴ A. Miśkiewicz, *Nasze pożegnanie*, „Przegląd Tatarski” 2016, nr 2, s. 1.

¹⁵ *Warszawskie Towarzystwo Wioślarskie wczoraj i dziś*, oprac. Z. Grabowski, Warszawa 1978, s. 49.

¹⁶ Szerzej zob. T. Kornaś, *Potomek Tatarów. W rocznicę śmierci Jerzego Koryckiego*, „Przegląd Tatarski” 2013, nr 2, s. 23-24.

¹⁷ Szerzej zob. S. Hordejuk, *Kpt. pil. Tadeusz Miśkiewicz. Wspomnienie w 120. rocznicę urodzin*, „Życie Tatarskie” styczeń-czerwiec 2015, nr 41 (118), s. 73-81.

¹⁸ W. Rychter, *Skrzydlate wspomnienia*, Warszawa 1980, s. 43-44; A. Glass, *Polskie konstrukcje lotnicze 1893-1939*, Warszawa 1976, s. 352.

¹⁹ *Ku czci poległych lotników. Księga pamiątkowa*, red. mjr. dypl. pil. M. Romeyko, Warszawa 1933, s. 364.

czyńskiego (1887-1939), który od 02.06.1934 r. był prezesem Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego w Zamościu²⁰, czy też Aleksandra Lisowskiego (1902-1979), założyciela Towarzystwa Ochotniczej Straży Pożarnej w Malowej Górze niedaleko Terespoła²¹.

Należałoby również napisać kilka słów o Henryku Sienkiewiczu (1846-1916), który, jak wiemy, posiadał tatarskie korzenie. Na przełomie XIX i XX w. należał do Warszawskiego Towarzystwa Wioślarskiego (od 1903 r. członek honorowy), najstarszego polskiego stowarzyszenia sportowego. Żywo interesował się działalnością klubu, uczestnicząc w jego zebraniach²². Ponadto, Sienkiewicz był członkiem honorowym (od 1900 r.) Warszawskiego Towarzystwa Cyklistów oraz jednym z pierwszych propagatorów kolarstwa w Królestwie Polskim²³.

W latach powojennych kilku Tatarów czynnie uprawiało różne dyscypliny sportowe. Bardzo wszechstronnym sportowcem był Andrzej Alik Buczacki. Urodził się w 1948 r. w Wejherowie. Jest praprawnukiem pośła Jakuba Tarak-Murzy Buczackiego i synem Romualda Selima Buczackiego (1893-1961): „Ojciec służył w kawalerii i był bardzo dobrym jeźdźcem. Potrafił nawet w pełnym galopie przejść pod brzuchem konia. Wiem także, iż miał parę razy złamaną nogę – wspominał²⁴.

W latach 1972-1979 Buczacki należał do znanej grupy kaskaderskiej Auto Moto Rodeo. Z pokazami występował w wielu miastach Polski, a przez 2 lata krajach dawnego ZSRR. W jednym z wywiadów mówił: „Zawsze byłem związany ze sportem. Jeszcze dziś trenuję badminton w klubie z Gwdy Wielkiej. Uprawiałem wiele dyscyplin, ale najbardziej lubiłem pływanie, pobiłem rekord Mazowsza na 50 metrów w stylu dowolnym. Studiowałem zaocznie na Akademii Wychowania Fizycznego, ale musiałem naukę przerwać ze względów rodzinnych. (...) Miałem też

epizod w filmie „Skradziona kolekcja”, który opowiadał historię kaskadera z moto rodeo”²⁵. Od 2008 r. A. Buczacki mieszka w Szczecinku, gdzie z sukcesami trenuje dwie grupy badmintonowe (dzieci i dorośli). Ma córkę Helenę i syna Tomasza Selima.

W latach 1961-1964 drużynowym mistrzem Polski w brydżu sportowym był dr inż. Selim Achmatowicz (ur. 1933 r.)²⁶, obecnie emerytowany wykładowca Politechniki Warszawskiej. Jest synem wspomnianego prof. Osmana Achmatowicza i bratem Osmana Achmatowicza (ur. 1931 r.), profesora chemii organicznej. Mieszka w Warszawie.

Po II wojnie światowej kilku Tatarów uprawiało zawodowo sport. Byli to m.in. bracia Półtorzyccy – Ali i Emir ze Szczecinka. Należeli do klubu sportowego „Darzbór”. Ali uprawiał kolarstwo, zaś Emir był piłkarzem²⁷. Tatarskie korzenie miał także Krzysztof Czermarmazowicz (ur. 1947 r. Szczecin). W latach 80. był jednym z najlepszych sędziów ligowych oraz ekstraklasy. Obecnie przebywa w Niemczech, od czasu do czasu prowadząc szkolenia w Polsce²⁸.

Wspomnieć również wypada o występach w latach 90. w polskiej lidze żużlowej Rifa Saitgariejewa (1960-1996), Rosjanina tatarskiego pochodzenia. Ze względu na styl jazdy miał przydomek „Tatarska strzała”. Rokrocznie w Ostrowie Wielkopolskim odbywa się memoriał jego imienia.

Kilku Tatarów w okresie powojennym interesowało się lotnictwem i czynnie uprawiało szybownictwo. Jednym z nich był Aleksander Korycki (1948-2006), pilot szybowcowy i członek Aeroklubu Suwalskiego²⁹. Pochowany jest na mizarze w Bohonikach.

W czasach współczesnych rzadko spotyka się polskich Tatarów, którzy odnosiliby znaczące sukcesy sportowe. Jednym z wyjątków może być Dżemil Półtorzycki (ur. 1964 r.) ze Szczecina, mistrz regionu zachodniopomorskiego w brydżu sportowym. Jest też członkiem Polskiego Związku

²⁰ „Rocznik Tatarski”, t. II, Zamość 1935, s. 475.

²¹ Archiwum Państwowe w Lublinie; SPB. Towarzystwo Ochotniczej Straży Pożarnej w Malowej Górze, sygn. 123, k. 1-3.

²² Szerzej zob. M. Rotkiewicz, *Henryk Sienkiewicz – wielki orędownik sportu i turystyki*, „Kultura Fizyczna” 1996, nr 7/8 s. 1-7; *Warszawskie Towarzystwo Wioślarskie wczoraj i dziś*, oprac. Z. Grabowski, Warszawa 1978, s. 23.

²³ R. Gawkowski, *Encyklopedia klubów sportowych Warszawy i jej najbliższych okolic w latach 1918-39*, Warszawa 2007, s. 220.

²⁴ A. A. Buczacki, *Moje podlaskie korzenie*, „Echo Studzianki” 2014, nr 22, s. 5.

²⁵ R. Welnic, „Adrenalina na torze, adrenalina w życiu. Bardzo kaskaderskim życiu”, rozmowa z Andrzejem „Alikiem” Buczackim, „Głos Koszaliński” z 05.04.2015 r.

²⁶ *50 lat Polskiego Związku Brydża Sportowego*, red. M. Wierszycki, Warszawa 2008.

²⁷ A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy w latach 1945-1985. Zarys historyczny*, „Studia Podlaskie”, t. III, Białystok 1991, s. 119.

²⁸ <http://pogonszczecin.pl/aktualnosci/10146/Szkolenie-zawodnikow-z-sedzia.html> [dostęp 20.05.2016]

²⁹ Relacja pisemna Mirosława Koryckiego (syna) z 07.03.2012 r.

Brydża Sportowego oraz Nauczycielskiego Klubu Szachowego „Śmiały” Police³⁰. Obecnie jest też trenerem szachowym oraz prowadzi zajęcia szachowe z młodzieżą.

Warto także wspomnieć o praprawnukach sierz. Aleksandra Hózman-Mirzy Sulkiewicza³¹, którzy z sukcesami uprawiają sport wyczynowy. Chodzi mianowicie o Aleksandrę oraz Osmana Hózman-Mirza Sulkiewiczów.

Aleksandra Hózman-Mirza Sulkiewicz z wykształcenia jest prawniczką. Wielokrotna Mistrzyni Polski oraz rekordzistka Polski w nurkowaniu na zatrzymanym oddechu (tzw. freediving). Jest asystentką instruktora freedivingu oraz międzynarodowym sędzią AIDA³². Freediving uprawia od 2009 r. Jest w stanie wstrzymać oddech na ponad 5 minut i przepłynąć dystans ponad 160 metrów w płetwach i 125 metrów bez płetw. W wodach otwartych nurkuje swobodnie na głębokość poniżej 30 metrów. 20 marca 2011 r. podczas II Międzynarodowych Mistrzostw Polski ustanowiła oficjalny rekord Polski w nurkowaniu na zatrzymanym oddechu wśród kobiet (118 m – dynamika bez płetw). Ponad dwa miesiące później (27.05.2011 r.) w trakcie Basenowych Mistrzostw Czech ustanowiła kolejny rekord Polski we freedivingu (159 m – dynamika w płetwach)³³. Warto nadmienić, że jest również członkiem Wydziału Sędziowskiego Polskiej Ligii Futbolu Amerykańskiego.

Brat Aleksandry, Osman Hózman-Mirza Sulkiewicz uprawia futbol amerykański. Jest jednym z najlepszych zawodników rugby w Polsce. Od pewnego czasu pełni funkcję Team Menagera w warszawskiej drużynie Warsaw Sharks (topliga)³⁴.

Do niedawna członkiem (i jednocześnie współzałożycielem) Związku Strzeleckiego „Strzelec” w Białymstoku był Raszyd Adamowicz. Jak wspomina: *Mnie od dziecka fascynowała idea „Strzelca”, w Białymstoku nie było niestety żadnej jednostki. (...) Zebraliśmy na początek kilkanaście osób i w 2007 roku zainaugurowaliśmy działalność jednostki, która*

otrzymała numer 4034. Pomysł ze „Strzelcem” w jakimś stopniu jest kontynuacją rodzinnych tradycji. Mój daleki krewny służył w 13 Pułku Ułanów Wileńskich i w tej jednostce w kampanii wrześniowej 1939. (...) Zamówienie do wojska cały czas tkwiło w mojej głowie, ten duch militarny naszych przodków cały czas jest obecny i strasznie się cieszę, że powstał „Strzelec”, bo pozwala mi to realizować pasję życiową³⁵. ZS „Strzelec” jest organizacją społeczno-wychowawczą o charakterze paramilitarnym. Wypada również wspomnieć o zaangażowaniu Tatarów w ruch harcerski. Już w latach 30. XX w. były czynione próby powołania tatarskich drużyn harcerskich w ramach Związku Harcerstwa Polskiego. Obecnie w strukturach Chorągwi Białostockiej Hufca ZHP od lat działa podharcemistrz Dariusz Szehidewicz³⁶, nauczyciel i instruktor harcerstwa³⁷.

Na koniec wypada wspomnieć o tatarskim zespole taneczno-wokalnym „Buńczuk”, który od 1999 r. w znaczący sposób podnosi kulturę fizyczną polskich Tatarów. Inicjatorem jego powołania oraz wieloletnim opiekunem była Halina Szahidewicz, ceniony pedagog i zasłużona tatarsko-muzułmańska działaczka społeczno-kulturalna. Oprócz recytowania i wierszy oraz śpiewania pieśni Tatarów krymskich, baszkirskich czy z Tatarstanu, w repertuarze zespołu są również narodowe tańce tatarskie.

Tematyka związana z kulturą fizyczną i sportem wśród polskich Tatarów, to wątek nadal nierozpoznany, czekający na dalsze studia. Przez cały XX wiek społeczność ta nie była w stanie powołać żadnej odrębnej organizacji, klubu czy też sekcji sportowej, w przeciwieństwie do np. mniejszości żydowskiej, ukraińskiej czy niemieckiej. Główną tego przyczyną było przede wszystkim to, że Tatarzy stanowili nieliczną mniejszość etniczno-religijną. Pomimo tego, kilku sportowców pochodzenia tatarskiego zapisało piękną kartę w historii polskiej kultury fizycznej.

³⁰ www.smialy.pl/zawodnicy.html [dostęp 20.05.2016]

³¹ Relacja pisemna Aleksandry Hózman-Mirza Sulkiewicz z 01.06.2011 r.

³² International Association for the Development of Apnea – Międzynarodowa federacja skupiająca narodowe federacje nurków na wstrzymanym oddechu.

³³ <http://freediving.bluego.pl/memberpost/ola-sulkiewicz>

³⁴ <http://topliga.sharks.com.pl/aktualnosci/1560>

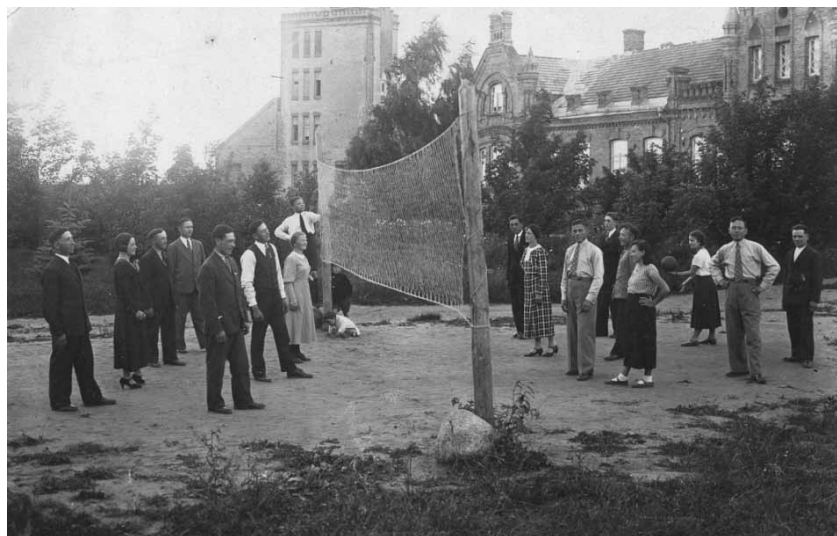
³⁵ M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*, Olsztyn – Białystok 2013, s. 67, 161-162.

³⁶ http://www.jestemstad.pl/materialy/wywiady/Dariusz_Szehidewicz_wywiad.pdf

³⁷ Szerzej o współczesnej kulturze fizycznej polskich Tatarów, głównie w kontekście obrzędów i tradycji, piszą dr Ernest Szum oraz prof. Ryszard Cieśliński. Zob. E. Szum, R. Cieśliński, *Kultura fizyczna w tradycji i obrzędach ludności tatarskiej zamieszkującej tereny Polski*, „Polish Journal of Sport and Tourism” 2012, nr 19, s. 97-102.

Fot. 1

Młodzież tatarska w Klecku w okresie międzywojennym. Źródło: U. Wróblewska, *Oświata Tatarów w Drugiej Rzeczypospolitej*, Białystok 2012, s. 103.



Fot. 2

Aleksander Tupalski, piłkarz Polonii Warszawa. Fot. ok. 1925 r. Ze zbiorów autora.



Fot. 3

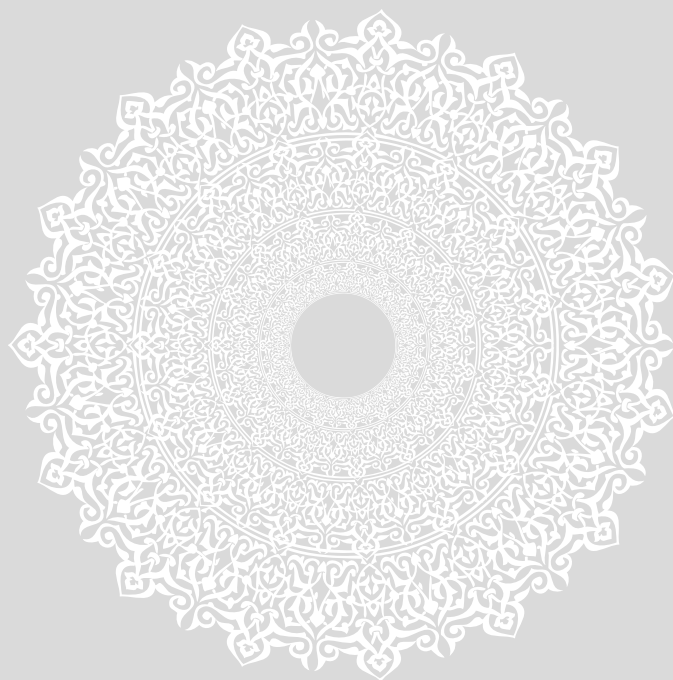
Andrzej „Alik” Buczacki podczas pokazów kaskaderskich z grupą Auto Moto Rodeo. Fot. ok. 1975 r. Ze zbiorów A. Buczackiego.



Fot. 4

Grób Aleksandra Koryckiego. Mizar w Bohonikach. Fot. 2012 r. Ze zbiorów autora.





Sławomir Hordejuk

**CZYMBAJ MURZA RUDNICKI
PIERWSZY TATARSKI GENERAL**

Spółeczność tatarska dała Rzeczpospolitej wielu wybitnych oficerów i dowódców wojskowych. Jednak niewielu z nich udało się otrzymać nominacje generalskie. Wśród nich byli m.in. Józef Bielak, Aleksander Romanowicz czy Józef Ułan. W gronie tym znalazł się również Czymbaj Murza Rudnicki, w okresie I Rzeczpospolitej pierwszy Tatar i muzułmanin w stopniu generała.

Rudniccy to stary szlachecki ród pieczętujący się herbem Podkowa. Już w II poł. XV w. pojawia się on na Ziemiach Nowogródzkiej. Jednym z protoplastów przyszłego generała był Szachmancer Rudnicki, marszałek i chorąży nowogródzki. Spośród wielu przedstawicieli tego rodu spotykamy wielu wybitnych oficerów, dowódców pułków tatarskich oraz ziemian.

Czymbaj Barym Murza Rudnicki urodził się ok. 1700 r. Był synem Samuela, właściciela dóbr Łostaje w powiecie oszmiańskim na Wileńszczyźnie. Wiadomo, że miał brata Mahmeta¹. Początkowo służył w nadwornej milicji Potockich, a od 1733 r. w służbie saskiej, jako dowódca pułków królewskich². Pułk Rudnickiego składał się z nadwornych chorągwi tatarskich Józefa Stanisława Potockiego, wojewody kijowskiego. Przez pewien czas wchodził w skład armii saskiej i stanowił jedną z największych jednostek tatarskich tej armii³.

W okresie wojny o następstwo tronu (1733-1735) między zwolennikami Augusta III a Stanisławem Leszczyńskim, tatarskie i kozackie chorągwie lekkokonne brały udział po obu stronach konfliktu. Chorągwie

¹ S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. 276.

² S. Dumin, A. Jakubauskas, G. Sitdykow, *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Białystok 2012, s. 143-144.

³ P. Borawski, *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986, s. 205-206.

tatarskie i ułańskie stacjonowały na terenach Rzeczypospolitej od 1735 r., a od 1717 r. pozostawały na żołdzie dworu królewsko-elektorskiego (saskiego). Zimą 1738 r. zostały przeformowane w nadworny pułk tatarski, który liczył blisko 800 żołnierzy. Na początku lat czterdziestych XVIII w. utworzono następne pułki. W 1746 r. nastąpiła ich redukcja (w 1749 r. było ich cztery: Rudnickiego, Błędowskiego, Osteina i Wilczewskiego). W 1753 r. liczyły one 402 żołnierzy (oficerów, pocztowych, towarzyszy i sygnalistów).

Po śmierci płk. Aleksandra Ułana (ok. 1738 r.), Rudnicki ożenił się z Marianną z Achmatowiczów⁴, wdową po pułkowniku. Jednocześnie wszedł w posiadanie majątku Koszoły⁵ w ówczesnej ekonomii brzeskiej oraz objął komendę nad żołnierzami płk. Ułana. Pułk Rudnickiego nadal nazywano „ułanowym”. Nazwa „ułani” występowała już w poł. XVII w. Określano nią żołnierzy lekkiej jazdy tatarskiej uzbrojonych w lance.

W latach 1717-1769 jazda litewska liczyła 10 chorągwi tatarskich, 6 ch. husarskich, 10 ch. kozackich i 26 ch. petyhorskich. Pierwsze pułki lekkiej jazdy tatarskiej w armii pruskiej utworzono w czasie I wojny śląskiej (1740-1742). Żołnierze rekrutowali się głównie z obywateli Rzeczypospolitej (Korony i Litwy). Utworzono wtedy 6 szwadronów jazdy lekkiej, które umundurowano i uzbrojono na wzór tatarskiej jazdy. Nosili oni niebiesko-białe kontusze (jednolity wzór), a uzbrojeni byli głównie w lance i szable⁶.

Pułki tatarskie gen. Rudnickiego i płk. Mustafy Koryckiego brały udział w wojnie sukcesyjnej austriackiej (1740-1748). W 1756 r. Rudnicki mianowany został pułkownikiem oraz objął komendę nad 4 Pułkiem Przedniej Straży Wojsk Wlk. Ks. Litewskiego, który pozostawał na żołdzie króla polski Augusta III, księcia saskiego. Pułk ten powstał w 1733 r.⁷ Około 1760 r. awansował na stopień generała majora.

W wojnie siedmioletniej (1756-1763) walczył przeciwko Prusom

na Śląsku. Udział w niej wzięły dwa tatarskie pułki. Dowodzili nimi płk Aleksander Mustafa Korycki i płk Rudnicki. Jak pisał w 1932 r. Stanisław Kryczyński: „Pułk Murzy Rudnickiego wysłany przez Augusta III, jako elektora saskiego, na pomoc cesarzowej Marji Teresie przeciw Prusom, brał udział w tej kampanii, wchodząc w skład brygady gen. Bruniana, która znów stanowiła część wielkiego korpusu kawalerji gen. Haddika”⁸. W 1761 r. Rudnicki walczył w Saksonii i na terenie Czech. Tatarzy stoczyli wówczas bardzo ciężkie walki. Wielu z nich poległo na polach bitewnych, gdzie po dziś dzień spotyka się ich mogiły. W kilku bitwach Rudnicki wyróżnił się niezwykłą odwagą i zdolnościami dowódczymi.

W tym samym roku (1761) rotmistrzem w pułku Rudnickiego został Józef Bielak (1729-1794), drugi po Rudnickim generał pochodzenia tatarskiego⁹. Rudnicki był spokrewniony z Bielakiem poprzez swoją prababkę, Fatmę z Rudnickich¹⁰.

Generał Rudnicki zmarł zapewne na początku 1763 r., podczas działań bojowych¹¹. Potomstwa prawdopodobnie nie pozostawił. Po śmierci Rudnickiego, 4 pułkiem w zastępstwie dowodził płk Józef Bielak, który 23 marca 1763 r. otrzymał w nadaniu wieś Koszoły. Po śmierci króla Augusta III (październik 1763 r.), zakończył się okres służby ułanów na żołdzie saskim. Chorągwie tatarskie od 1764 r. przeszły wówczas na służbę wojsk Rzeczypospolitej.

Życie i służba wojskowa Czymbaj Murzy Rudnickiego nadal pozostaje mało odkrytą kartą. Mam nadzieję, że w przyszłości doczeka się pełnej biografii. Myślę, że warto w przyszłości zastanowić się nad upamiętnieniem w Koszolah gen. Rudnickiego, gen. J. Bielaka oraz płk. A. Ułana. Niewielka tablica lub obelisk, byłyby skromnym hołdem oddanym przez społeczność gm. Łomazy dla bohaterskich dowódców pułków tatarskich, byłych mieszkańców Koszoh.

⁴ S. Dziadulewicz, op. cit., s. 276.

⁵ Obecnie gm. Łomazy, pow. bialski, woj. lubelskie.

⁶ Szerzej zob. M. Trąbski, *Pułki Przedniej Straży Wojska Koronnego w latach 1768-1794*, Zabrze – Tarnowskie Góry 2012.

⁷ B. Gembarzewski, *Rodowody pułków polskich i oddziałów równorzędnych od r. 1717 do 1831*, Warszawa 1925, s. 14; L. Kryczyński *Tatarzy litewscy w Wojsku Polskim w powstaniu 1831*, „Rocznik Tatarski”, t. I, Wilno 1932, s. 117.

⁸ S. Kryczyński, *General Józef Bielak 1741-1794*, Wilno 1932, s. 2-3.

⁹ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, Pułtusk 2002, s. 24.

¹⁰ Fatma Murzicz z d. Rudnicka pochodziła z Łowczyc. Była żoną Samuela Murzy Murzicza, chorążego wojsk litewskich. Zob. S. Dziadulewicz, op. cit., s. 229.

¹¹ Według niektórych autorów zmarł w 1762 r. Zob. np. H. P. Kosk, *Generalicja polska*, t. II, Pruszków 2001, s. 140.

Fot. 1

Ułan z oddziału gen. Rudnickiego, 1756 r., zbiory własne autora



Fot. 2

Ułani w armii saskiej (1738-1760), zbiory własne autora



Xenia Jacoby

(Manchester)

UKŁONY I CZAPKI Z GŁÓW! OTO CZŁOWIEK NAJWYŻSZEGO SORTU!

Dnia 12 lipca 2016 roku ku wielkiej radości wielu osób z Polski i z Anglii uroczyste uhonorowano najstarszego ułana Rzeczypospolitej – Pana Stefana Mustafę Abramowicza.

W Konsulacie RP w Manchester o godz. 11:00 w bardzo podniosłej atmosferze Sekretarz Stanu Pan Prof. Krzysztof Szczerski wręczył w imieniu Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Pana Andrzeja Dudy Krzyż Komandorski Orderu Odrodzenia Polski – Polonia Restituta oraz dokonał awansu na stopień porucznika, który przyznał mu Minister Obrony Narodowej Pan Antoni Macierewicz w dniu 27 stycznia 2016 r. Wręczenie awansu na wyższy stopień oficerski odbyło się przy asyście Zastępcy Attaché Obrony z Ambasady w Londynie Pani Pułkownik Doroty Kaweckiej.

Zaszczyceni obecnością tak wspaniałej osobowości Porucznika Stefana Abramowicza oraz asystą przystojnych dyplomatów z Polski i Anglii, zasiedliśmy w jednej z sal konsulatu im. Gen. Sosabowskiego. Pierwszy zabrał głos Konsul Generalny Pan Łukasz Lutostański, witając Kawalera Orderu Odrodzenia i jego rodzinę, Pana ministra, dyplomatów, kombatan-tów i wszystkich innych zebranych gości. Zaproszony na uroczystość uhonorowania i awansu Mufti RP Pan Tomasz Miśkiewicz nie zdołał przybyć z Polski, ale przesłał na ręce Konsula depeszę gratulacyjną w imieniu własnym oraz Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, której treść została odczytana na głos przez mikrofon. Ponieważ Pan Abramowicz utracił po wojnie słuch od głośnego szumu maszyn, pracując (29 lat) w bardzo trudnych warunkach amerykańskiej fabryki obróbki metali Carborundum w Manchester, Pan Konsul starał się przemawiać głośniej i wyraźniej. Zauważyłam wtedy dużą koncentrację u Pana Stefana, słuchającego bardzo uważnie słów od swego Muftiego, który napisał:

Czcigodny Pan Mustafa Abramowicz

Witam serdecznie w Imieniu Boga Litościwego i Miłosiernego. Tatarska społeczność muzułmańska w Polsce, dzięki Pańskim wspomnieniom z wielką dumą i podziwem zapoznała się z drogą, którą Pan – Tatar i muzułmanin przebył jako polski żołnierz.

Służył Pan w Pułku Ułanów w polskiej jednostce o tatarskiej proveniencji. Jest to swoisty symbol polskiej i tatarskiej historii, które połączyły się przed wiekami. W efekcie Polacy i Tatarzy szli razem i razem walczyli o najbardziej zaszczytne ideały swojej wspólnej Ojczyzny.

Pańska postać – Tatara, a równocześnie Polaka i Europejczyka, muzułmanina otwartego na najpiękniejsze humanitarne wartości – jest już dla młodszego pokolenia wzorcem godnego życia i wytrwałej wiary.

Ucieszyła nas wiadomość, że kilkadziesiąt lat po najstraszniejszej z wojen, w której Pan uczestniczył, Państwo Polskie uhonoruje Pana jednym ze swoich najwyższych odznaczeń. Jest Pan, Czcigodny Panie Mustafu, jednym z cichych, ale już niebezimiennych bohaterów, którzy swoje życie poświęcili wspólnej ludzkiej sprawie: pokojowi, wolności, współdziałaniu.

Polscy Tatarzy kłaniają się Panu z szacunkiem i najserdeczniejszymi życzeniami zdrowia oraz wszelkiej pomyślności. Niech Bóg Wszechmogący obdarzy Pana swoim błogosławieństwem.

Po odczytaniu listu Pan Konsul rozpoczął procedurę wręczenia odznaczenia państwowego. Zaprosił na środek sali Pana ministra i Pana Abramowicza informując, że Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Pan Andrzej Duda nadał order Odrodzenia Polski Panu Stefanowi Abramowiczowi. W imieniu Prezydenta RP order wręczył Sekretarz Stanu z Kancelarii Prezydenta RP – Pan minister Krzysztof Szczerski. Wszyscy wtedy powstali i usłyszeliśmy:

Panie Poruczniku, w imię Rzeczypospolitej Polskiej wręczam Panu Krzyż Zasługi. Na podstawie Artykułu 38 Konstytucji RP oraz Ustawy o Orderach i Odznaczeniach – Postanowieniem Prezydenta RP za wybitne zasługi dla niepodległości Rzeczypospolitej Polskiej odznaczony został Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski Pan Stefan Abramowicz.

Nastąpiła procedura wręczenia aktu mianowania na wyższy stopień oficerski:

W uznaniu wysiłków i zasług w trakcie walk o niepodległość państwa polskiego oraz jako wyraz podziękowania władz RP za zaangażowanie i poświęcenie na rzecz obronności Polski – Minister Obrony Narodowej Pan Antoni Macierewicz decyzją Nr (...) z dn. 27 stycznia 2016r. działając na podstawie Artykułu 76 (...) o powszechnym obowiązku obrony Rzeczypospolitej Polskiej, mianował na stopień Porucznika Pana Stefana Abramowicza.

Tutaj wręczył decyzję ministra oraz osobisty prezent – ryngraf od Ministra Macierewicza z grawerowaną dedykacją i sentencją rozkazu marszałka Piłsudskiego: „Dla dobrego żołnierza nie ma położenia, z którego z honorem wyjść nie można...”. Oklaski i gratulacje posłużyły jako wyraz szacunku i uznania dla Pana Stefana.

Na cześć naszego szczególnego gościa Pan minister Szczerski wygłosił szczerą laudację w bogatej oprawie. W imieniu Pana Prezydenta Andrzeja Dudy podziękował bardzo Panu Porucznikowi za całe jego życie:

To życie jest jak scenariusz wspaniałego filmu, ale to nie jest film. To jest prawda – to jest polski Los.

Z zadumą przypomniał trudny żołnierski życiorys zasłużonego, który zakończył retorycznie:

Nie wiem czy Pan Porucznik w roku 1937 – 80 lat temu, gdy wstępował w szeregi ulanów, myślał o tym, że będzie bohaterem”. Myślę, że przede wszystkim wstępował Pan do polskiego wojska dlatego, że kochał Polskę. Dlatego, że chciał Polsce służyć. Dlatego, że kontynuował tę wielowiekową tradycję polskich Tatarów wiernych Rzeczypospolitej. I dzisiaj Panie Poruczniku – Ojczyzna tę miłość Panu odwzajemnia i swą wierność Panu oddaje. Jesteśmy jako Polacy, a ja jako przedstawiciel Pana Prezydenta – bardzo Panu za tę wierność Rzeczypospolitej wdzięczni. To nasze oddanie miłości pieczętujemy Krzyżem Zasługi. Tak, żeby pan pamiętał o tym, że nie tylko Pan ma Polskę w swoim sercu, ale także Polska ma Pana w swoim Sercu. Spotkać polskiego ulana to jest wielki zaszczyt dla każdego, kto z szablą w dłoni walczył za Polskę. Gratuluję Panu całego Pana życia, jak Pan wspomniał potrafił świadczyć o Polsce, o bohaterstwie polskich Tatarów i o tym, co znaczy poświęcić swoje życie w obronie honoru Rzeczypospolitej. Życzę Panu tak, jak mówi nazwa Pana formacji wojskowej – „Ulan” z jęz. Tatarów polskich znaczy młody chłopak – by zawsze Pan był młodym chłopakiem i zawsze był ulanem.

Świetna oracja została nagrodzona gromkimi brawami, po których przedstawicielka rodziny Pana Stefana – w jego imieniu, córek oraz wnuczek – podziękowała wszystkim zebrany w szczególności przybyłym dyplomatom z umiłowanej Polski za obecność i podniosłe uhonorowanie. W porywających słowach rzuciła świat na kolana, za który walczył Pan Stefan:

Uklony i czapki z głów! Oto Człowiek najwyższego sortu! Żołnierz WP, ulan 1 Szwadronu Tatarskiego w 13 Pułku Ulanów Wileńskich Nowa Wilejka k/Wilna – tam była Pol-

ska! W końcu polski Tatar – Polak – nasz rodak. Stojąc w cieniu jego skromnej osoby, a przecież tak wielkiej czynem i postawą prawego żołnierza i Polaka, w obliczu jego zasług, przytoczyła w telegraficznym skrócie dzieje jego wojennej tułaczki i sowieckiej niewoli w 9 obozach. Przeszedł przez łagry komunistycznego reżimu Stalina w Archipelagu GUŁ-ag. Kozielsk, Krzywy Róg, Ostra Góra, Wiroczki, Jaworów, Czerlany, Winniki, Starobielsk, Tockoje, które odmrażały jej ręce i stopy, głodziły skręcając z bólu trzewia. Jak biczem uderzały lękiem, chorobami zabijały i sowieckim bagnetem, zagryzały wściekłym robactwem – towarzyszem sowieckiej biedy. Jedyne, co miał najdroższego to życie i chlebek kawałek chleba w ręce – to to, co miał najcenniejszego przy sobie. Litował się nad uciemiężonym ludem radzieckich narodów – dzieląc się z nimi wiedzą i swym jenieckim chlebem, bo WSZYSCY LUDZIE SĄ BRAĆMI!

Przetrzymał łagry! Wytrwał! Przeżył! Ocalał dla nas potomnych... Potem wraz z Armią Gen. Andersa walczył w II Korpusie Polskim „Za naszą i waszą wolność” w Kampanii Włoskiej. Ranny pod Ankoną podczas niemieckiego ataku wojsk artyleryjskich, ewakuował się z innym rannym kolegą z płonącego czołgu o romantycznej nazwie „Ballada”. Zabraną sanitarką do szpitala czekał na nowy czołg. Tak – czekał na nowy czołg, by dalej o wolność się bić! Za Polskę! Za Warszawę! Za łagry! Za tysiące jego kolegów żołnierzy, którzy zostali w nieludzkiej ziemi i w końcu za swych Oficerów, których pożegnał w Kozielsku, a los ich pozostał nieznany... Straceni o świecie...

Rana – stygmat wojenny, która zagoiła się dopiero w wieku stu lat, była przypomnieniem koszmaru i maków spod Monte Cassino gdzie walczył, które otwierając się piły polską krew. Rana wciąż otwierała się i krwawiła na plecach przez kolejnych 71 lat.

Na koniec przedstawicielka rodziny wiernie powtórzyła słowa, które przekazał jej Pan Stefan – jako swą wolę i testament, że:

Odebrał on i przyjął to zaszczytne Odznaczenie nie dla siebie, ale dla wszystkich swych kolegów – żołnierzy i Oficerów walczących o Polskę, a którzy oddali życie w obronie Ojczyzny i nie doczekali wzniosłej chwili jaka zaszczyliła go dzisiaj.

Za wszystkich, którzy na wieczność pozostali w niehumanitarnej ziemi – którzy zapłacili najwyższą cenę – swoje życie, On dziś przyjął, w zastępstwie, na swą pierś, pełną wojennych wspomnień – Order dla Nich...

Te słowa przyprawiły o lzy wzruszeń gości na Sali - „*Chustki przy oczach i twarzy – to nie był katar...*”. Po tej wzruszającej decyzji Bohatera, przedstawiła książkę o jego wojennych losach pt. *Droga mojego życia*, którą można nabyć w Polsce.

Następnie Pan Konsul zakomunikował, że nie byłoby ułańskiej uroczystości bez ułańskiej fantazji. Zatem został wniesiony toast na cześć Ułana. Padła komenda „*Szable w dłoń!*”, a Pan minister dodał: „*Na pohybel wrogom i na zdrowie nasze! Zdrowie nam wszystkim!*” Wtedy wzniesiliśmy kieliszki do góry, wypijając głębszego.

Po toaście Pan Stefan się rozluźnił i postanowił coś powiedzieć, coś co dla mnie było przypomnieniem słów Herberta, które stały się prorocze, gdy wypisując los niektórym – tak rzekł: „– *Ocalałeś nie po to aby żyć, (...) – trzeba dać świadectwo*”:

Przy końcu moich lat, dzięki Bogu dobrze żyję, nigdy się tego nie spodziewałem... Dziękuję wszystkim za to. Jestem bardzo zadowolony. Jestem wzruszony tym wszystkim, tą moją nominacją. Bardzo dziękuję choć dużo nie mogę teraz powiedzieć... Przeszedłem bardzo wiele. Było tak niebezpiecznie, tak ciężko, ale dzięki Bogu jakoś doczekałem się tych moich lat... Jestem wzruszony...

Pojawiły się rześiste oklaski. W tej sytuacji goście podchodzili do niego, otaczali z każdej strony i rozmawiali z nim, pytali o szczegóły jego życia w niewoli, która była męką, gratulując mu uhonorowania i zachwalając imponujące spotkanie. Pewne kobiety, które zbliżyły się do Pana Stefana

powiedziały mu, że „*chciały przynajmniej dotknąć Bohatera*” i witały się z nim. Pani Pułkownik z Ataszatu w zielonym mundurze, mówiąc do Pana Stefana zauważyła, że „*to czysta przyjemność być tutaj razem...*”. Na co on odrzekł: „*Za dużo nie mogę powiedzieć...*”, bo miał dużą treść z powodu otaczających go tak zacnych gości. Pułkownik dodała mu otuchy mówiąc: „*...to nie ma co mówić – Pana życie za Pana mówi... imponujące życie...*”.

Uroczystość dobiegała końca. Powoli wszyscy zaczęli rozchodzić się do domów, serdecznie żegnając ze sobą i nie było końca tych pożegnań. Wymiana uśmiechów, uścisków, telefonów i wizytówek. Panowała atmosfera jedności i szacunku wokół. Trudno było się rozstać i zamknąć drzwi. Nasi dyplomaci wrócą do umiłowanej Polski, a my do swych domów oraz stanowisk pracy w Anglii. Zjednoczeni w duchu dla jednego najważniejszego Człowieka – mogliśmy przebywać ze sobą, rozumiejąc się bez słów. Limuzyna konsularna odwiozła Pana Abramowicza oraz jego rodzinę do domu na Old Trafford. Tam zięć Pana Stefana – Jim Muston snuł swoje refleksje, które zamknął w zdaniu: „*a Day we will remember forever...*” (Dzień, który będziemy pamiętać na zawsze...).

Pan Stefan w zaciszu domowym, oglądając swoje wojenne pożółkłe fotografie ułana i czołgisty powiedział, że *to głębokie wzruszenie nie pozwoliło mu na swobodne mówienie. Teraz, kiedy już jest po wszystkim, wciąż o tym myśli – ta uroczystość była dla niego tak bardzo znacząca.*

Jim włączył nagranie starego polskiego tanga z 1937 r. pt. *Przy kominie*. Wraz z Mary, swoją żoną, a córką Pana Stefana, oraz teściem, kalecząc język polski, śpiewał za Mieczysławem Foggiem o powracających wspomnieniach z dawnych dni, pożółkłych fotografiach i uśmiechach wśród łez...

Zatem przyszedł ten dzień, gdy ze spokojem mogę już powiedzieć: Wykonało się. Wierny Syn polskiej ziemi został uhonorowany przez Polskę, a nastąpiło to dopiero po wielu latach od momentu kiedy odłożył broń, którą walczył w obronie niepodległości kraju i naszej wolności.

A teraz Ty czytający:

Pamiętaj zawsze o naszych Bohaterach i utrzymuj tę pamięć wiecznie żywą. Nasi Bohaterowie żyją wśród nas.

Cześć i chwała Bohaterom! Niech żyje Polska!
„*Bądź wierny i idź!*”

Fot. 1

Stefan Mustafa Abramowicz. Zdjęcie Xenia Jacoby.



Michał Łyszczarz

TATARSZCZYŻNA W BADANIACH.
KONTEKSTY INTERDYSCYPLINARNE,
MONOGRAFIA WIELOAUTORSKA
POD RED. ARTURA KONOPACKIEGO (BIAŁYSTOK 2015).

Recenzja

Pokłosiem XVII Letniej Akademii Wiedzy o Tatarach, która miała miejsce 9 sierpnia 2015 r. w Białymstoku – podobnie jak w poprzednich latach¹ – stała się monografia pod redakcją Artura Konopackiego, poświęcona promowaniu wielowątkowego badania problematyki wiążącej się z polskimi Tatarami. Konferencja pt. „Ku nowym kierunkom. O potrzebie interdyscyplinarnego ujęcia badawczego kultury, tradycji i historii społeczności tatarskiej” zorganizowana przez Podlaski Oddział Związku Tatarów RP przy współudziale Lokalnej Grupy Działania „Szlak Tatarski” oraz Białostockiego Muzeum Wsi – oddziału Muzeum Podlaskiego w Białymstoku, wpisuje się w długą tradycję naukowych spotkań popularyzujących tatarskość. Kolejne edycje Letniej Akademii Wiedzy o Tatarach, poczynając od 1999 r., podążały bowiem drogą wytyczoną przez „Orienty Sokólskie”. Inicjatywa podjęta pod koniec lat 70. przez Macieja Konopackiego oraz Sokólski Ośrodek Kultury miała bez wątpienia pionierski charakter. Osiem edycji „Orientów”, które odbyły się w latach 1979-1999 należy uznać za istotny bodziec aktywizujący Tatarów oraz osoby związane z tym środowiskiem². Gwałtowny wzrost zainteresowania tatarską kulturą i historią, obserwowany poczynając od przełomu lat 80. i 90., utożsamiany jest głównie z transformacją demokratyczną i budową społeczeństwa obywatelskiego, co sprzyjało

¹ Por. *Sokólskie spotkania z tatarszczyzną*, red. J. Konopacki, Sokółka 2008; *Tatarzy na Podlasiu. Sokólskie spotkania z tatarszczyzną*, red. J. Konopacki, Sokółka 2010.

² Por. A. Miśkiewicz, *Z dziejów Orientów Sokólskich* [w:] *Tatarzy Polscy. Jednostówka w 20 rocznicę I „Orientu Sokólskiego”*, Białystok-Sokółka 1996, s. 27-30.

manifestowaniu mniejszościowej tożsamości. W pewnym jednak wymiarze ożywienie tatarskości mogło być połączone z lokalnymi działaniami podejmowanymi wówczas w Sokółce. Sukces „Orientów”, w kolejnych latach twórczo rozwijanych przez Letnią Akademię Wiedzy o Tatarach, jest przecież ściśle związany z pobudzeniem świadomości etnicznej wspólnoty.

Prezentowana Czytelnikom książka pt. *Tatarszczyzna w badaniach. Konteksty interdyscyplinarne* składa się z dwunastu artykułów (w tym dwóch w języku rosyjskim), które zostały zaprezentowane podczas Letniej Akademii Wiedzy o Tatarach w 2015 r. Układ rozdziałów jest czytelny i ściśle wiąże się z podejmowaną problematyką. Monografię pod redakcją Artura Konopackiego otwierają trzy artykuły o charakterze historycznym, następnie dwa rozdziały dotyczą zagadnień z zakresu kitabistyki, po których umieszczono po jednym tekście z dziedziny religioznawstwa i socjologii. W dalszej części książki trzy rozdziały poświęcono literaturoznawczym walorom twórczości Tatarów. Tom wieńczy natomiast niezwykle oryginalny artykuł Stanisława Dumina prezentujący wyniki badań genetycznych, w trakcie których dokonano porównania stopnia pokrewieństwa Tatarów z Polami, Litwami i Białorusinami z pobratymcami z innych ludów tureckich żyjących w południowej części Syberii, Kazachstanie i na północnym Kaukazie. Opracowanie zostało uzupełnione o indeksy osobowe oraz dokumentację fotograficzną sympozjum w ramach Letniej Akademii Wiedzy o Tatarach.

W części historycznej autorzy dokonali analizy stanu badań nad dziejami polskich Tatarów. Okres międzywojnia omówił Jan Tyszkiewicz, natomiast nad powojennymi i współczesnymi dokonaniem historyków (a także przedstawicieli innych dyscyplin naukowych) pochylił się Artur Konopacki. Na uwagę zasługuje zwłaszcza szczegółowość opisu oraz zwrócenie uwagi na wyjątkową rolę Muzułmańskiego Związku Religijnego oraz samego Musy Czachorowskiego w propagowaniu wiedzy o dziejach, kulturze i tradycjach polskich Tatarów. Działalność ta rozwija się głównie na polu wydawniczym, ze szczególnym uwzględnieniem roli czasopiśmiennictwa. Zorina Kanapackaja w swoim krótkim artykule odniosła się natomiast do praktycznie nieznanego w Polsce wątku prześladowań białoruskich Tatarów przez radziecki aparat opresji w latach 30. XX wieku. Szczególną wartość dla badaczy Tatarszczyzny będą miały zapewne sygnatury akt KGB, z których korzystała autorka.

Kolejne dwa rozdziały poświęcono kitabistyce. Czesław Łapicz, w bardzo osobistym tekście, przedstawił trudne narodziny tej nowej interdyscyplinarnej dziedziny badań filologicznych i gorzkie refleksje związane z tzw. „grantozą” – przypadłością trapiącą rozdzielanie wydatków na naukę w Polsce. Joanna Kulwicka-Kamińska oraz Magdalena Lewicka rozwinęły temat podjęty przez Czesława Łapicza, przybliżyły Czytelnikom założenia projektu Tefsir realizowanego na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, a zwłaszcza działalność i zadania Centrum Badań Kitabistycznych, które powołano do życia w 2015 r.

Perspektywę religioznawczą badań nad Tatarami, wraz ze szczegółowym tłem teoretycznym dyscypliny i odniesieniami bibliograficznymi, omówiła Agata Skowron-Nalborczyk. Ciekawą refleksję na gruncie socjologicznym przedstawiła natomiast Karolina Radłowska. W swoim artykule autorka odniosła się do trwającego od wielu lat dylematu dotyczącego etnicznego aspektu tożsamości polskich Tatarów. W rozdziale znalazło się miejsce na odwołanie do spraw o kluczowym znaczeniu dla wspólnoty, jak np. statusu mniejszościowego oraz problemu rozpadu grupy m.in. na skutek asymilacji (ryzyka przejścia od etniczności do funkcjonowania społeczności opartego jedynie na wyróżnikach etnograficznych i wyznaniowych). Tezy pochodzące z literatury przedmiotu autorka pokrótce skonfrontowała z wynikami badań własnych.

Trzy dalsze rozdziały zostały poświęcone badaniom literaturoznawczym nad twórczością polskich Tatarów. Grzegorz Czerwiński zwrócił uwagę nie tylko na oczywiste literackie aspekty obecne w poezji, lecz także na walory estetyczne tradycyjnego piśmiennictwa religijnego, archiwaliów i sztuki epistolograficznej. Jolanta Dragańska spojrzała na twórczość tatarską okiem polonisty. W swoim artykule autorka stawia pytania dotyczące tego, czy literatura ta może być uznana za polską, czy też obcą, czy ma wymiar narodowy, czy też regionalny. Kwestie te stały się punktem wyjścia do analizy wizerunku Tatara obecnego w polskiej kulturze narodowej i języku. Dla Musy Czachorowskiego literatura stanowi natomiast wyraz żywotności grupy etnicznej, a jej tworzenie jest ważnym obowiązkiem elit intelektualnych względem całej społeczności tatarskiej. W rozdziale tym autor analizuje pokrótce twórczość Tatarów (w tym swoją) na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat.

Kilkudziesięcioletnia perspektywa badań poświęconych Tatarom przedstawiona w wyczerpujący sposób w książce pt. *Tatarszczyzna w ba-*

daniach. Konteksty interdyscyplinarne skłania do sformułowania kilku wniosków, których wspólny mianownik zasadza się na konstatacji, iż naukowe eksplorowanie problematyki tatarskiej charakteryzuje niewątpliwie znaczący postęp. Na przestrzeni mijających lat wyraźnie widoczne jest coraz większe otwarcie wspólnoty tatarskiej, świadomość istotnej roli badań dla podtrzymywania tatarskiej tożsamości oraz zaakceptowanie naukowego zaangażowania w sprawy tatarskie osób spoza tej społeczności. Warto przypomnieć, że jeszcze przed II wojną światową środowisko naukowe skupione na badaniu Tatarów było bardzo hermetyczne. Obok wąskiego grona historyków i orientalistów, badania prowadzili bowiem głównie przedstawiciele tatarskich elit intelektualnych. Ich działalność miała przede wszystkim charakter integracyjny. Realizowane badania służyć miały umacnianiu świadomości własnego pochodzenia, wskazywać na związki z Polską i na dziedzictwo turkijskie oraz wspierać prometejską politykę wschodnią państwa polskiego. Po długim okresie zastoju, który przełamany został m.in. dzięki popularyzatorskiej roli Macieja Konopackiego, mogły rozwinąć się na Podlasiu lokalne inicjatywy, które stanowiły zaczątek pogłębionej refleksji naukowej. Efekty tych działań można obserwować po dzień dzisiejszy. Co ważne, dorobek kultury tatarskiej został wreszcie uznany za istotny element dziedzictwa narodowego, któremu bez zapewnienia należytej uwagi zagraża zupełny zanik. Fakt ten przyczynił się do intensyfikacji prac zmierzających do jego kompleksowej ochrony. Prace badawcze, które rozwijały się od drugiej połowy lat 70. były ściśle powiązane m.in. z działaniami podlaskich muzealników, którzy dostrzegli wyjątkowy charakter tatarskiej kultury. Nie jest zatem przypadkiem, że obok wystaw, które prezentowały elementy dziedzictwa Tatarów, organizowano również konferencje naukowe i wydawano wartościowe publikacje (warto wspomnieć m.in. o wystawie czasowej „Tatarzy polscy. Historia i kultura” i towarzyszącej jej sesji naukowej w Muzeum Narodowym Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie w 2009 r.).

Refleksja nad stanem badań poświęconych Tatarom skłania do wniosku, że w tym przypadku zastosowanie ma klasyczne prawo postępu naukowego. Dynamiczny rozwój prac badawczych prowadzonych w ostatnich kilkudziesięciu latach generuje bowiem kumulatywny progres wiedzy. Rosnąca liczba osób zajmujących się Tatarami zmusza natomiast do specjalizacji i poszukiwania nowych pól analizy. Perspektywa minionych lat

wyraźnie wskazuje tendencję, w wyniku której następuje przechodzenie od badań ukierunkowanych na ogólne zagadnienia do coraz węższych i bardziej szczegółowych problemów. Wraz z opracowaniem łatwo dostępnych źródeł, wyczerpaniu ulega możliwość dalszej analizy generalnych aspektów osadnictwa Tatarów w Rzeczypospolitej. Dzisiaj jedynie mało znane epizody z dziejów stanowić mogą przedmiot twórczej eksploracji. Ciekawą tendencją, akcentującą przesunięcie optyki z przeszłości ku teraźniejszości, jest widoczny coraz bardziej wzrost zainteresowania Tatarami deklarowany przez przedstawicieli innych dziedzin nauki. Od co najmniej kilkunastu lat – na co wskazuje układ recenzowanej publikacji – perspektywę historyczną wzbogacają również badania filologiczne, socjologiczne, religioznawcze, a nawet pedagogiczne. Wyzwaniem przyszłości, które powoli zaczyna się już urzeczywistniać są jednak badania interdyscyplinarne. Nie od dziś wiadomo, że wraz z postępującym uszczegółowieniem pól analizy konieczne jest bowiem przejście od badań indywidualnych do organizacji wieloosobowych zespołów, które skupiają specjalistów z wielu dziedzin wiedzy. Ten proces integracji środowiska naukowego ma już miejsce w przypadku syntezy badań sławistycznych, orientalistycznych i historycznych. Jego praktyczną realizację stanowi wspomniany już projekt opracowania oraz krytycznego wydania tzw. tefsiru Tatarów Wielkiego Księstwa, realizowany od 2013 r. na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. W ostatnich latach postulatami interdyscyplinarności towarzyszy również rewolucyjne przejście od działań zogniskowanych wyłącznie wokół polskiego świata nauki do otwarcia się na współpracę międzynarodową i integrowania podejmowanych wysiłków. Problematyka tatarska znajduje się w centrum zainteresowania badaczy m.in. z Białorusi, Litwy i Rosji, o czym świadczy chociażby obecność zagranicznych autorów w prezentowanej Czytelnikom monografii.

Na zakończenie warto pokusić się o sformułowanie kilku najważniejszych postulatów na przyszłość, przed którymi stoją dziś badacze Tatarszczyzny. Po pierwsze, rozwój poznawczy wymaga dalszego poszukiwania nowych, a co za tym idzie coraz bardziej szczegółowych, perspektyw do analizy. Po drugie, potrzebne jest również powołanie instytucji, która koordynowałaby podejmowane wysiłki. Po niepowodzeniu idei założenia Instytutu Naukowo-Badawczego przy Związku Tatarów RP, wielkie nadzieje związane są z Centrum Badań Kitabistycznych na Uniwersytecie Mikołaja

Kopernika w Toruniu. Po trzecie, aby zachować ciągłość przekazu tradycji we wspólnocie tatarskiej, konieczne jest zintensyfikowanie prac nad biografistyką i dalszym utrwalaniem wspomnień przedstawicieli najstarszego pokolenia. Kolejnym wyzwaniem stojącym przed środowiskiem naukowym zajmującym się wielowątkowym badaniem rzeczywistości tatarskiej jest wreszcie rzetelne opracowanie i opublikowanie źródeł archiwalnych związanych z historią najnowszą oraz z funkcjonowaniem Muzułmańskiego Związku Religijnego i gmin wyznaniowych wchodzących w jego skład. Zapewne istnieją również inne pomysły i konkretne wizje przyszłości badań poświęconych Tatarom. Być może powyższe postulaty staną się przedmiotem rozważań na kolejnych konferencjach organizowanych w ramach Letnich Akademii Wiedzy o Tatarach.

Tatarszczyzna w badaniach. Konteksty interdyscyplinarne, redakcja Artur Konopacki, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej Oddział Podlaski, Białystok 2015, ss. 200, ISBN 978-83-944733-0-3

[pierwodruk: „Bibliotekarz Podlaski” 2016 (1), nr XXXII]

Artur Konopacki

Uniwersytet w Białymstoku

UWAGI NAD NOWĄ PUBLIKACJĄ O MUZUŁMANACH W POLSCE

[rec. Ks. Krzysztof Kościelniak, *Muzułmanie polscy. Religia i kultura*, Wydawnictwo M, Kraków 2016, ss. 264]

Recenzja

Na początku 2016 roku ukazała się w Krakowie praca Krzysztofa Kościelniaka *Muzułmanie polscy. Religia i kultura*. Już sam tytuł może wzbudzić ciekawość, szczególnie, że o muzułmanach w Polsce właściwie brak jest świeżych publikacji. Co więcej, autorstwo osoby od lat zajmującej się badaniem stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich pozwala sugerować, że mamy do czynienia z naprawdę cenną i ciekawą monografią. Książka składa się z 22 rozdziałów, trzy z nich (rozdz. 3, 6 i 8) podzielone zostały dodatkowo na podrozdziały. Na końcu zamieszczono obszerny aneks i bibliografię. Brak niestety indeksów osobowych czy geograficznych. Choć w pracy znajdziemy kilkanaście ilustracji i map, razić może sposób ich wydruku. Niektóre bowiem grafiki – takie, jak logo instytucji czy organizacji – są mało czytelne, z kolei mapa rozmieszczenia wspólnot alewickich w Turcji zupełnie jest nieczytelna (s. 105).

Nie jest to jednak największy mankament tej monografii. Z informacji zawartych we wstępie wynika jednoznacznie, że tematyka książki całkowicie odbiega od tego, co sygnalizuje jej tytuł. Oto na stronie 9 czytamy: „Niniejsza publikacja jest próbą całościowego ogarnięcia migracji muzułmańskiej ostatnich dwudziestu lat”; a w innym miejscu: „wydaje się, iż praca ta przybliży w jakimś stopniu złożoność fenomenu imigrantów-muzułmanów w Polsce” (s. 10). Z tytułu wynika, że praca poświęcona miała być muzuł-

manom polskim. Autor jednak doprecyzowuje: „Niniejsza praca dotyczy muzułmanów imigrantów z krajów muzułmańskich Bliskiego i Środkowego Wschodu, Azji Centralnej i Północnej Afryki, którzy osiedlili się w Polsce w latach 1989–2014” (s. 10). Wówczas dopiero dowiadujemy się, że w kontekście analizy imigrantów pojawi się temat Tatarów-muzułmanów.

Nie będzie to zatem praca o muzułmanach polskich, gdyż tym terminem określa się w całej historiografii Tatarów-muzułmanów, którzy żyją na ziemiach Rzeczypospolitej, a wcześniej w Wielkim Księstwie Litewskim, od ponad 600 lat. Nieuprawnione, co więcej: błędne – jest rozumowanie i wprowadzanie do obiegu naukowego sądu, że muzułmanie-imigranci są muzułmanami polskimi! Są oni muzułmanami żyjącymi w Polsce i nic więcej, warto więc, aby autor zauważał tę subtelą różnicę. Zwłaszcza, że sam wyraźnie zaznacza „Niniejsze badania starają się w sposób jak najbardziej adekwatny uchwycić fenomen muzułmanów imigrantów w Polsce w kontekście doświadczeń zachodnich” (s. 13 – podkreślenie – A.K.).

W rozdziale 1 pojawia się informacja o liczebności imigrantów muzułmańskich w Polsce w ciągu ostatnich 25 lat. Rozdział 2 skupia na statusie prawnym i instytucjonalnym muzułmanów w Polsce. Omówiono w nim historię Muzułmańskiego Związku Religijnego i ustawę z 1936 roku. Autor niestety nie doprecyzowuje tego, jakie kontrowersje ta ustawa wzbudzała i wzbudza wewnątrz wspólnot muzułmańskich w Polsce. Zresztą nie spotkałem się dotąd z żadną publikacją, która by w sposób konkretny odnosiła się właśnie do tych kwestii. Podkreślam jednak, że może to być jedynie subiektywne odczucie autora, powstałe na przykład w rozmowach z poszczególnymi przedstawicielami społeczności muzułmanów. Nie jest to jednak żaden argument naukowy.

Zupełnie niezrozumiałą jest natomiast akapit poświęcony „Niestosowaniu klauzuli «sprzeciwu sumienia» wobec muzułmanów” (s. 33). Sam autor stwierdza, że klauzuli «sprzeciwu sumienia» nie stosuje się zupełnie, podobnie zresztą jak przepisów ochrony tajemnicy spowiedzi [sic!] (s. 33). Wydaje się, że rzeczy oczywistych nie warto poruszać, skoro kilka stron wcześniej autor sam powołuje się na prawa zawarte w Konstytucji RP, która zapewnia swobody religijne. Niezrozumiałe więc jest poruszanie kwestii gwarancji miejsca kultu (s. 34), gwarancji możliwości świętowania (s. 35) *etc.* A już zupełnie nie wiadomo, do czego odnieść akapit „Szerszy zakres swobód jednostki dla muzułmanów w Polsce niż

w krajach islamskich” (s. 34). Retorycznie zapytać możemy: dlaczego nie ma takiego wyróżnienia na przykład dla Australii czy może Korei Południowej? Jeżeli wszyscy ludzie żyjący w Polsce niezależnie od wyznania podlegają prawu polskiemu, to chyba tylko w celu wypełnienia kart książki zamieszczono w niej akapity poświęcone zakazowi poligamii, procedurze zawierania małżeństw *etc.* (s. 36).

Kolejne rozdziały przynoszą specyfikę formy imigrowania muzułmanów do Polski – rozdział 3, strukturę osiedlania się i mobilności w Polsce rozdział – 4, formy aktywności zawodowej, miejsca pracy i edukacja muzułmanów – rozdział 5, aktywność społeczna, polityczna i kulturalna na rzecz własnej grupy – rozdział 6. W tym ostatnim rozdziale autor omawia działalność poszczególnych organizacji MZR, Ligę Muzułmańską w RP, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce. Prezentuje też różnorodność owych organizacji – dzieląc je na sunnicie, szyickie, sufickie, organizacje świeckie.

Rozdział 7 poświęcony został relacji imigrantów muzułmanów z Polakami. Po raz kolejny przekonujemy się o nieadekwatności tytułu pracy do jej zawartości. Autor omawia relacje imigrantów z Palestyny, Syrii, Somalii *etc.* z Polakami, czy zatem można wobec tego postawić znak równości i powiedzieć, że są to polscy muzułmanie – jak sugeruje to autor w tytule swojej pracy? Za kuriozalny trzeba uznać wniosek z rozdziału 10 na temat stroju muzułmańskiego. Pada tu bowiem stwierdzenie, że „w Polsce nie przeprowadzono szczegółowych badań, odnośnie stosowania strojów przez muzułmanki imigrantki” (s. 115). Zatem autor postanowił wykorzystać badania dotyczące stroju muzułmanek przeprowadzone przez naukowców z... Uniwersytetu Michigan. Co więcej: badania przeprowadzane wśród muzułmanów Tunezji, Egiptu, Turcji, Libanu, Pakistanu i Arabii Saudyjskiej (s. 115). Nie umiem znaleźć związku logicznego w porównaniu tych wyników badań z państwami zamieszkanymi przez zdecydowaną większość muzułmańską, gdzie kontekst ubioru jest całkowicie inny, i odniesieniem tego do realiów Polski. Podobnie rzecz się prezentuje w przypadku kwestii noszenia brody przez mężczyzn czy noszenia turbanu [sic!] (s. 117–119). Pominę tu szczegółowe omawianie kolejnego rozdziału *Język ciała muzułmanów na emigracji* – nie ma on związku z tytułem książki, jest raczej zbiorem luźnych i subiektywnych refleksji autora na temat sunny i zwyczajów panujących w krajach arabskich.

W monografii poświęcono również miejsce na rozważania dotyczące interakcji muzułmanów w przestrzeni publicznej. Nieuprawnione jest – szczególnie w pracy naukowej – używanie skrótów myślowych, takich jak chociażby ten: „Związek muzułmanina z Polką wymaga opanowania nowego kodu kulturowego właściwego w relacjach między płciami w kraju przyjmującym” (s. 129). Autor ignoruje fakt, że muzułmanin czy muzułmanka może być Polakiem czy Polką i nie musi się uczyć „nowego kodu”. Chyba, że przyjmuje się *a priori*, iż wszyscy muzułmanie w Polsce to imigranci, choć już tytuł pracy sugerowałby co innego. Widać zatem wyraźną niekonsekwencję w używaniu terminologii.

Zupełnie też niezrozumiałe są uwagi o muzułmanach przebywających w więzieniach. W recenzowanej pracy pojawiają się na przykład dane dotyczące „Wielkiej Brytanii, w której aż 42% wszystkich więźniów stanowią muzułmanie” (s. 131). Nie wiem do czego miało prowadzić to porównanie, zważywszy choćby na ogólną ilość muzułmanów w Wielkiej Brytanii i w Polsce. Równie dobrze można by podać przykład Pakistanu: tam odsetek muzułmanów w więzieniu byłby jeszcze większy, ale co to wnosi do tematu? Nic.

W rozdziale *Miejsce islamu w życiu muzułmanów-imigrantów: deklaratywność a praktyka* omawia się zasadnicze aspekty życia religijnego imigrantów muzułmańskich. Dowiadujemy się tego, jaka jest praktyka spożywania alkoholu w Pakistanie czy Iranie i jakie za grożą za to kary (s. 137). Jest to raczej ciekawostka, bo nie sposób włączyć tego do założeń badawczych pracy. Kolejne rozdziały – aż do 16 – poświęcono kwestiom imigrantów i ich problemów rodzinnych, w tym: zawieranie małżeństwa, obrzezania, kwestii apostazji, homoseksualizmu, przestrzeganiu postu *etc.*

Rozdział 16 koncentruje się na zagadnieniu „wspólnotowości lokalnej imigrantów muzułmańskich” (s. 162). Scharakteryzowano tu powody asymilacji na przykładzie między innymi społeczności tatarskiej. Autor stwierdza, że jednym z przejawów asymilacji są na przykład modlitwy w intencji ojczyzny, zauważając przy tym, że modlitwy te prowadzone są od 2013 roku przez muftiego Tomasza Miśkiewicza. Warto dopowiedzieć, że modlitwy te odbywały się już wcześniej – z okazji nie tylko 11 listopada, ale również święta uchwalenia konstytucji. Modlitwy takie odbywały się w meczetach w Bohonikach i Kruszynianach, nie tylko w Białymstoku, a prowadzone były przez różnych imamów – nie tylko muftiego. Co

więcej, stwierdzenie, że w międzywojniu modlitwy takie były obowiązkowe (s. 164), jest nadużyciem, bowiem były one jedynie dobrze przyjętym zwyczajem społeczności muzułmańskiej na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Można to łatwo zweryfikować korzystając z dostępnej literatury, a nie tylko stron internetowych.

Rozdziały kolejne poświęcono znów imigrantom i ich interakcji ze społeczeństwem Polski. Rozdział 22 dotyka kwestii polskich muzułmanów, gdzie znajdziemy charakterystykę społeczności tatarskiej oraz początków powstania Ligi Muzułmańskiej. Autor – opisując konflikt wewnątrz grupy – bardzo powierzchownie traktuje ten problem. Stwierdza między innymi, że podział nastąpił po 2012 roku z inicjatywy, jak to określił, „części członków związku [MZR-AK], którym nie podobała się działalność wywodzącego się z Tatarów polskich imama Tomasza Miśkiewicza, który zdobył wykształcenie w Arabii Saudyjskiej i deklarował konieczność «oczyszczenia» islamu polskich Tatarów” (s. 192). Nie jest to prawda, spór dotyczył nie kwestii religijnych, lecz finansowych, związanych z ubojem rytualnym i sprzedażą mięsa przez firmy uzyskujące certyfikat „*halal*”¹.

Podsumowując, trzeba raz jeszcze powiedzieć, że treść recenzowanej tu monografii nie zgadza się z deklaracją wpisaną w jej tytuł. W odczuciu recenzenta zawartość pracy jest zbiorem luźnych przemyśleń autora dotyczących imigrantów. Szkoda, że nie zdołano wykorzystać nowej literatury przedmiotu. By dać przykład takich niedociągnięć: autor – omawiając kwestie asymilacji czy tożsamości Tatarów – zupełnie pomija pracę Katarzyny Warمیńskiej czy najnowsze ustalenia Michała Łyszcza. Z pewnością prace te wniosłyby więcej światła do tematu procesów zachodzących właśnie wśród Tatarów-muzułmanów polskich. Tym bardziej należy podkreślić, że takie prace, jak monografia Krzysztofa Kościelniaka, prace, po które z pewnością sięgną studenci czy czytelnicy po prostu zainteresowani tematem, wnoszą obraz zafałszowany, nieprawdziwy.

Na koniec chciałbym raz jeszcze z naciskiem wyartykułować: błędem jest uznawanie imigrantów mieszkających w Polsce za muzułmanów polskich.

¹ T. Aleksandrowicz, *Biała księga*, praca przygotowana przez Muzułmańską Gminę Wyznaniową w Białymstoku, Białystok 2013 – druk wewnętrzny, niepublikowany.

Natomiast podsumowaniem niniejszych rozważań niech będzie uwaga pozytywna: z książki ks. Kościelniaka czytelnik uzyska wiele ciekawych i cennych informacji na temat funkcjonowania i zwyczajów imigrantów muzułmańskich w Polsce.

Bibliografia:

1. Aleksandrowicz Tomasz, *Biała księga*, praca przygotowana przez Muzułmańską Gminę Wyznaniową w Białymstoku, Białystok 2013 – druk wewnętrzny, niepublikowany.
2. Konopacki Artur, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010.
3. Kościelniak Krzysztof, *Muzułmanie polscy. Religia i kultura*, Kraków 2016.
4. *Tatarszczyzna w badaniach. Konteksty interdyscyplinarne*, red. Artur Konopacki, Białystok 2015.

Jan Tyszkiewicz

WSPOMNIENIE O KONFERENCJI Tatarskiej
W GORZOWIE WIELKOPOLSKIM Z 1984 ROKU.

Ubiegłoroczna konferencja tatarska (9 października 2015), odbyta w Gorzowie Wielkopolskim, zachęciła do nakreślenia krótkich wspomnień. Już w 80. latach ubiegłego stulecia dziejami społeczności Tatarów litewsko-polskich zajęło się kilku badaczy. Świadomie nawiązali do ustaleń i dorobku międzywojennego, ideowo i organizacyjnie animowanych przez grono działaczy Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej. Czołowymi postaciami ówczesnego ruchu odrodzenia kultury i świadomości historycznej naszych muzułmanów byli, jak wiadomo, bracia Kryczyńscy: Leon i Olgierd, obaj prawnicy. Ruch odnowy kultury i samowiedzy tatarskiej opierał się zresztą na dwóch periodykach: „Roczniku Tatarskim” (1932–1938) i „Życiu Tatarskim” (1934–1939), skupiających stosunkowo dużą grupę autorów, historyków, byłych wojskowych, ówczesnych działaczy kultury. Faktem godnym uwagi było podjęcie po 1970 roku badań naukowych o Tatarach przez kilku autorów z różnych ośrodków: Aleksandra Miśkiewicza (Gdańsk – Białystok), Jacka Sobczaka (Poznań), Selima Chazbijewicza (Gdańsk), Czesława Łapicza (Toruń), Andrzeja Zakrzewskiego (Warszawa) i Jana Tyszkiewicza (Warszawa). To właśnie grono spotkało się późną jesienią 1984 w Gorzowie Wielkopolskim. Przez następne dziesięciolecia pozostali oni wierni tematyce tatarskiej.

Konferencję tatarską zorganizował Aleksander Miśkiewicz. Zaprosił wymienionych wyżej i nie tylko. Przygotował miejsce obrad i odpowiednie grono słuchaczy. Obradowaliśmy w Miejskiej Bibliotece Publicznej w dzień wolny od pracy (sobota). Sesję prowadziła kierowniczka Biblioteki Miejskiej, mieszkająca w Gorzowie bodaj od 1947 r. W referatach podjęto różnorodną tematykę. Jacek Sobczak zreferował wyniki swoich badań, dotyczących położenia prawnego Tatarów muzułmanów w państwie

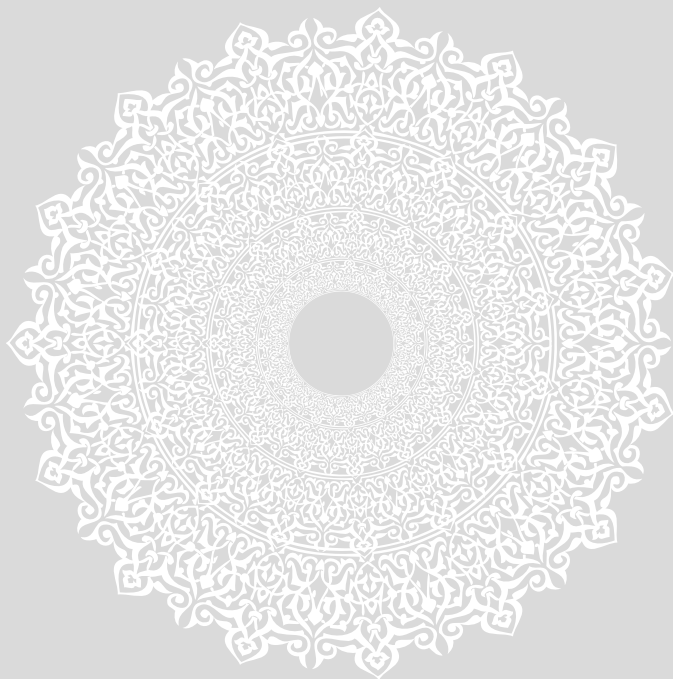
polsko-litewskim w XV-XVIII w. Wskazał na zróżnicowanie społeczne i związane z tym odmienności w prawach i obowiązkach: Tatarów hospodarskich, Tatarów Kozaków i Tatarów tzw. prostych, nie posiadających ziemi. Czesław Łapicz przedstawił problem ich piśmiennictwa religijnego na przykładzie treści i funkcji tzw. kitabów. Wskazał na metody oraz potrzebę dalszych badań. Postulował podjęcie systematycznej inwentaryzacji najstarszych zabytków tego rodzaju. Staropolskie osadnictwo tatarskie w województwie trockim i nowogrodzkim było przedmiotem referatu Andrzeja Zakrzewskiego. Jan Tyszkiewicz opowiedział o zasługach organizacyjnych i edytorskich Leona Kryczyńskiego oraz jego współpracy ze Stanisławem Kryczyńskim. Wskazał na trwałe znaczenie dla nauki publikacji zamieszczonych w „Roczniku Tatarskim”. Dzieje przesiedlenia Tatarów z Wilna do Gdańska przedstawił Selim Chazbijewicz. Muzułmańska gmina w Gdańsku podjęła starania, aby zbudować własny meczet. Podobną problematykę podjął Aleksander Miśkiewicz. Dobrze znając zaszłości wynikające z akcji repatriacyjnej z Kresów Wschodnich na tzw. Ziemię Zachodnią, krótko przypomniał losy grup tatarskich, które skierowano do miast nad Odrą. Nawiązał do wspomnień rodzin zamieszkujących w Gorzowie Wielkopolskim od 1946 r. Ostatni referat wygłosił etnograf (ze Szczecina czy Poznania) – którego nazwiska nie pamiętam – który od pewnego czasu badał obrzędy religijne litewsko-polskich muzułmanów. Zreferował wstępne ustalenia, dotyczące cmentarzy i pogrzebów tatarskich na nowych terenach, zakładania na Ziemiach Zachodnich nowych miejsc grzebalnych.

Dyskusja została wzbogacona przez wystąpienie: Ewy Woronowiczowej i Selima Kryczyńskiego, obojga z Gorzowa. Wdowa po Alim Woronowiczu, imamie warszawskim i wojskowym imamie Szwadronu Tatarskiego (1937–1939) wspomniała o studiach orientalistycznych i działalności męża. Mgr Woronowicz zginął w więzieniu sowieckim w 1941 roku. Syn Olgierda Kryczyńskiego, Selim, wspominał o ojcu i pokazywał zachowane fotografie. Olgierd Kryczyński, brat Leona, zginął również w więzieniu sowieckim, aresztowany w Wilnie. Wymieniłem adresy z obojgiem, zachęcając do utrwalenia informacji na piśmie. Tragiczne losy Kryczyńskich i Woronowicza nie były jeszcze wtedy bliżej znane.

Ok. godz. 18 zjedliśmy spóźniony obiad, który podczas dłuższej rozmowy zamienił się w kolację. Przy stole ze smacznymi specjałami kuchni

tatarskiej przyjmowała nas jedna z rodzin muzułmańskich. Jej gościnność była godna pochwały i dała się zapamiętać na długo. Gospodarze prowadzili w Gorzowie cukiernię.

Powyższe wspomnienia – oparte tylko na pamięci – mogą uściślić inni uczestnicy Konferencji.



15-LECIE ZESPOŁU „BUŃCZUK”

19 grudnia 2015 roku w Młodzieżowym Domu Kultury w Białymstoku odbyła się promocja albumu Haliny Szahidewicz, poświęconego 15-leciu Tatarskiego Zespołu Dziecięco-Młodzieżowego „Buńczuk”. Salę Domu Kultury widzowie wypełnili do ostatniego miejsca, w tym wielu byłych i obecnych członków zespołu, rodzice, dziadkowie, sympatycy oraz przyjaciele spoza tatarskiej społeczności. Bohaterką spotkania była Pani Halina Szahidewicz, twórczyni i długoletnia opiekunka „Buńczuka”. W prezentowanym albumie zawarła nie tylko swoje wspomnienia i refleksje związane z historią zespołu, ale też wypowiedzi członków, rodziców oraz osób, które z nim się zetknęły. Wszyscy zaś byli kolejnymi bohaterami promocyjnego wieczoru, prowadzonego przez Musę Czachorowskiego. Wypowiedzi przeplatane były występami Buńczuka, na scenie zaprezentowane zostały sury, wiersze, piosenki oraz tańce. Wykonawcy dawali z siebie wszystko a każdy występ był gorąco oklaskiwany przez publiczność. Na zakończenie były jeszcze kwiaty, życzenia i uściski, pamiątkowe fotografie oraz album z dedykacją. Dodatkową atrakcją była wystawa zdjęć z występów Zespołu oraz potrawy tatarskie. To sympatyczne spotkanie przekształciło się w małe święto tatarskiej społeczności.

Krzysztof Edem Mucharski



TATARSKIE WIERSZOWANIE

W dniu 12 maja br. na zaproszenie Związku Tatarów RP po raz kolejny Tatarski Zespół Dziecięco-Młodzieżowy „Buńczuk” miał przyjemność wystąpić na Tatarskim Wierszowaniu. Spotkanie miało miejsce w klubie „Zmiana Klimatu” w Białymstoku. Nasz program wokalny był prezentowany na przemian z wierszami recytowanymi przez aktorkę Białostockiego Teatru Lalek Panią Alicję Bach. Zostaliśmy gorąco przyjęci, czego dowodem były gromkie brawa. W części drugiej swój koncert dała Pani Karolina Cicha. Śpiewała piosenki tatarskie z Nadwoża i Krymu. W jednym z utworów „Yosman” towarzyszył jej Server Aliev – krymski Tatar, tata Arzy, która jest członkinią naszego zespołu. Na zakończenie razem z Panią Karoliną i jej zespołem zrobiliśmy pamiątkowe zdjęcie. Dziękujemy serdecznie Prezesowi ZTRP Panu Janowi Adamowiczowi za zaproszenie. Mamy nadzieję na kolejne spotkania w tym cyklu.

Anna Mucharska

FESTIWAL KULTUR

W dniu 24 maja br. już po raz dziewiąty w Białymstoku odbył się Festiwal Kultur. Organizatorem była Szkoła Podstawowa nr 12, a przedsięwzięcie miało na celu prezentację kultury rodzimej oraz kultur mniejszości narodowych. Występ na scenie Podlaskiego Urzędu Wojewódzkiego w tym dniu miał Tatarski Zespół Dziecięco-Młodzieżowy „Buńczuk”, za co otrzymał pamiątkową statuetkę. Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Białymstoku przygotowała stoisko kulturowe. Zaprezentowaliśmy naszą kulturę, a w szczególności: religię, stroje, wydawnictwa i kulinaria. Odwiedzającym nasze stoisko, młodzieży i nauczycielom, przypadły do gustu: bułeczki tatarskie, halwa i czak-czak. Szczególnie Panie były ciekawe receptury przyrządzania naszych smakołyków. Dziękujemy serdecznie Dyrekcji Szkoły Podstawowej nr 12 oraz Organizatorom za możliwość prezentacji naszej kultury tatarskiej.

Anna Mucharska

KULTURALNE GRYFY

Kulturalne Gryfy to nagroda Rady Miasta Białystok przyznawana animatorom kultury, instytucjom, organizacjom pozarządowym, mecenasom i twórcom za szczególne osiągnięcia dotyczące szeroko rozumianej działalności kulturalnej i duży wkład w promocję życia kulturalnego Białegostoku.

Nagrody i wyróżnienia przyznano 30 maja 2016 roku na sesji Rady Miasta.

Wśród odznaczonych tą zaszczytną, prestiżową i nobilitującą nagrodą uplasowała się Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Białymstoku, otrzymując wyróżnienie w kategorii „Organizacja pozarządowa”.

Został doceniony całokształt dotychczasowej bogatej działalności kulturalnej Gminy, otwartej dla wszystkich, niezależnie od pochodzenia i wyznania. Podkreślono wkład w promocję wielokulturowości Białegostoku i Podlasia. Gmina współpracuje z wieloma instytucjami kulturalno-oświatowymi, prowadzi Tatarski Zespół Dziecięco-Młodzieżowy „Buńczuk”. W 2015 roku wydała album prezentujący działalność zespołu autorstwa Haliny Szahidewicz. Publikuje i upowszechnia przewodniki po Szlaku Tatarskim, przyczyniając się do popularyzacji walorów turystyczno-kulturalnych regionu. Gmina opublikowała także pierwszą w polskich dziejach antologię współczesnej poezji tatarskiej. Jest organizatorem spotkań promocyjnych tatarskich wydawnictw i imprez związanych z kulturą tatarską.

BRAWO, GRATULACJE!!!

Róża Bogdanowicz

RUSZYŁ REGIONALNY OŚRODEK
DEBATY MIĘDZYNARODOWEJ BIAŁYSTOK!

Od lipca 2016 r. Stowarzyszenie Edukacji i Dialogu „Fontis et Futura” rozpoczęło realizację projektu Regionalny Ośrodek Debaty Międzynarodowej Białystok, współfinansowanego przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych Rzeczypospolitej Polskiej. Projekt nosi nazwę „**Brama na Wschód**”.

Bezpośrednie sąsiedztwo województwa podlaskiego z Litwą i Białorusią oraz pośrednie z Łotwą i Rosją, w sposób naturalny czyni z Białegostoku polską, a także europejską „Bramę na Wschód”. Wspólna przeszłość ziem pogranicza polsko-litewsko-białoruskiego oraz zamieszkującej je ludności, liczna mniejszość białoruska i litewska oraz tatarska, rosyjska i romska w województwie podlaskim, diaspory polskie na Wschodzie również nadają znaczenia wzajemnym relacjom. Powiązania historyczne, społeczne czy kulturowe między Podlasiem i jego północno-wschodnimi sąsiadami będą sprzyjały spotkaniom i **wspólnej debacie na temat stosunków łączących Polskę z Litwą, Łotwą, Białorusią i Rosją**.

RODM Białystok proponuje debaty, wykłady, seminaria, lekcje, warsztaty, spotkania z ekspertami, konsultacje, imprezy edukacyjne oraz dostęp do specjalistycznej biblioteki.

Biuro RODM Białystok mieści się przy ulicy Kilińskiego 13 w Białymstoku. Ofertę i działalność RODM-u można obserwować na profilu Ośrodka na facebook’u:

<https://www.facebook.com/RODMBialystokBramanaWschod16/>.

Wkrótce ruszy także strona internetowa.



SPIS TREŚCI

Szanowni Czytelnicy! 3

Bulat L. Khamidullin

Chanat Kazański i zamieszkujące go narody na kartach zachodnioeuropejskich pisanych źródeł historycznych od XV do XVII wieku 5

Lilia Gabdrafikova

Tatarskie medresy w początkach XX wieku: narodziny „byłych szakirdów” 19

Flera Sagitovna Sayfulina

Tatarska literatura Syberii: osobliwości współczesnej poezji. 35

Lucyna Lesisz

Unikatowe tatariana w zbiorach Muzeum Podlaskiego 49

Anetta Luto-Kamińska

Literatura Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego
oczyma językoznawcy diachronisty 59

З. Канапацкая

Рукописи белорусских татар из государственных
и частных коллекций (конец XVII – начало XX вв.) 71

Marek Moron

O Deklaracji Wileńskiej i stałej naszej pamięci o sprawach
Tatarów krymskich 81

Sławomir Hordejuk

Kultura fizyczna polskich Tatarów 87

Sławomir Hordejuk

Czymbaj Murza Rudnicki. Pierwszy tatarski generał. 99



Xenia Jacoby

Ukłony i czapki z głów! Oto Człowiek najwyższego sortu! 103

Michał Łyszcza

Tatarszczyzna w badaniach. Konteksty interdyscyplinarne, monografia
wieloautorska pod red. Artura Konopackiego (Białystok 2015)111

Artur Konopacki

Uwagi nad nową publikacją o Muzułmanach w Polsce. 117

Jan Tyszkiewicz

Wspomnienie o Konferencji Tatarskiej w Gorzowie Wielkopolskim
z 1984 roku. 123

15-lecie Zespołu „Buńczuk” 127

Tatarskie Wierszowanie 128

Festiwal Kultur 128

Kulturalne Gryfy 129

Ruszył Regionalny Ośrodek Debaty Międzynarodowej Białystok! . . . 130