

**Joanna Kulwicka-Kamińska
Iwona Radziszewska**

ŁĄCZY NAS DOBRA WIARA...

We wrześniu 2009 roku w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu odbyło się niecodzienne spotkanie naukowe pod patronatem rektora UMK prof. Andrzeja Radzimińskiego oraz ambasadora Republiki Litewskiej w Polsce Egidijusa Meilunasa. Jego gościem honorowym był Maciej Musa Konopacki, polski Tatar urodzony w Wilnie, nieustrudo-



Zaczytał się Maciej Musa Konopacki, a goście jego, (od lewej) Czesław Łapicz, Rafał Berger, Joanna Kulwicka-Kamińska i Iwona Radziszewska, stanęli cicho uśmiechnięci...

ny badacz i popularyzator historii, kultury i religii swych przodków – Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Obecny był mufti Rzeczypospolitej Polskiej Tomasz Miśkiewicz oraz imam Mahmud Taha Żuk. Czciwego gościa powitali: prorektor UMK prof. Danuta Janicka, konsul honorowy Republiki Litewskiej w Toruniu Jerzy Bańkowski oraz prof. Czesław Łapicz.

W spotkaniu, które miało charakter międzynarodowej konferencji, uczestniczyli kitabiści z różnych ośrodków naukowych zarówno krajowych, jak i zagranicznych. Ich wystąpienia zostały na tom studiów pt. Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze. Wśród autorów opublikowanych w nim tekstów są przedstawiciele środowiska Tatarów byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego w osobach: Musy Czachorowskiego (Wrocław), prof. Selima Chazbijewicza (Olsztyn), dr Shirin Akiner (Londyn), doc. dr Galiny Mischkinieny (Wilno), dr. Stanisława Dumina (Moskwa) i przewodniczącego Związku Wspólnot Tatarów Litewskich – dr. Adasa Jakubauskasa (Wilno), a także badacze piśmiennictwa muzulmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego, reprezentujący ośrodki naukowe i akademickie z Polski, Litwy, Białorusi, Ukrainy, Wielkiej Brytanii i Rosji. Konferencję zaszczylił swoją obecnością również prof. András Zoltán z Budapesztu.

Publikacja składa się z czterech części. Pierwszą, poświęconą Maciejowi Musie Konopackiemu, otwiera laudacja autorstwa prof. Czesława Łapicza (Toruń), ukazująca m.in. zasługi organizacyjne i osiągnięcia naukowe badacza tatarskiej historii, kultury i religii. Dopełnia ją bibliografia autorskich publikacji Macieja Musy Konopackiego w opracowaniu dr Iwony Radziszewskiej. Ozdobą tej części jest

wzruszający wiersz napisany i dedykowany Musie Konopackiemu przez Jego pobratymca i współwyznawcę, polskiego muzulmanina, Musę Czachorowskiego:

*

Maciejowi Musie Konopackiemu

Idzie biegnie po stepie przez życie
jak we śnie poza snem
a wszędzie tę jasność dotyka przenajczystsza
co nas maluczkich w wiekuistość przemienia
coraz częściej z Panem Bogiem rozmawia
o ponadwiecznych duszy uniesieniach
czasem wtrąca jakieś słowa litewskie
albo z białoruska zaciągać zaczyna
Bóg zaś odpowiada mu po tutejszemu
Muso Tatarzynie szczerostwiański
miłuję cię...

Idzie więc spragniony tego światła
jak prorok samotny
niewinny niczym dziecko

23.03.2010

Książka, wydana w roku 2013, posłużyła jako pretekst do ponownego spotkania i wyrażenia uznania dla zasług wybitnego badacza i popularyzatora bogatej spuścizny swych przodków, działacza społecznego i nieustrudzonego animatora tematyki tatarskiej. Starania w tym zakresie podjął współredaktor tatarskiego tomu prof. Czesław Łapicz, kontaktując się z różnymi przedstawicielami tatarskiej społeczności. Dowiedział się wówczas, iż Maciej Musa Konopacki jest po udarze i przebywa w zakładzie opiekuńczo-leczniczym w Gdańsku. Podjęto zatem natychmiastową decyzję o wyjeździe do Gdańska i osobistym wręczeniu szacownemu Jubilatowi pierwszego egzemplarza publikacji. Jej wydanie zbiegło się bowiem z urodzinami Pana Macieja, przypadającymi 29 stycznia br.

A TO MECZET W WILNIE...

W „Przeglądzie Tatarskim” nr 1/2014 opublikowaliśmy interesujący tekst dr. Aleksandra Miśkiewicza pt. „95 lat niepodległości Polski. Tatarzy w Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1939 – sprawy wyznaniowe (2)”. Niestety, pod zdjęciem na stronie 10 widnieje podpis, że jest to meczet w Nowogródku. Naprawdę zaś jest to meczet na wileńskich Łukiszkach. Czciwego Autora i Szanownych Czytelników serdecznie przepraszamy za tę pomyłkę.

Redakcja „PT” ◀

W składzie delegacji byli redaktorzy tomu w osobach prof. Czesława Łapicza i dr Joanny Kulwickiej-Kamińskiej oraz autorka bibliografii prac Macieja Musy Konopackiego dr Iwona Radziszewska. Wyjazd z Torunia zaplanowano na 1 lutego 2014 r. W przygotowaniu wizyty uczestniczył Rafał Ahmed Berger związany ze Stowarzyszeniem Jedności Muzułmańskiej. Po dotarciu na miejsce delegację powitali: Rafał Berger i siostrzeniec Pana Macieja, Sławomir Bogdanowicz oraz sam zainteresowany, którego zastaliśmy w doskonałej intelektualnej formie. Rozpoznał i bez problemu przyporządkował do konkretnych miejsc, sytuacji i działań każdą z przybyłych osób.

Po serdecznych powitaniach przyszedł czas na wręczenie publikacji. Maciej Konopacki przyjął prezent z ogromnym wzruszeniem. W naszej obecności przeczytał zarówno wstęp, laudację, jak i dedykowany Mu wiersz Musy Czachorowskiego. Ucieszył się i wzruszył przede wszystkim tym, że tak wiele osób o nim pamięta i dostrzega jego aktywną działalność popularyzującą ideę porozumienia i dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Wyrazem nieustannego dbania o ten dialog była nawet znajdująca się na parapecie okna instalacja – bukiet kwiatów, muzułmański różaniec, Koran oraz zdjęcia papieży, Jana Pawła II i Franciszka. Idea dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego wysuwa się także na pierwsze miejsce w zgromadzonej i opisananej przez Iwonę Radziszewską bibliografii. Nasze gdańskie spotkanie było również dialogiem – dialogiem z drugim człowiekiem, z wyznawcą innej religii, rozumiejącym, że jeśli jego wiara

oddziela go od wiary innych, może też oddalać od Boga. Wyszliśmy ubogaceni pięknem duchowym człowieka, który po prostu dobrze wykorzystał dany mu czas.

Kolejną okazją do wizyty u Macieja Konopackiego były warsztaty kitabistyczne w Gdańsku, które odbyły się w dniach 8–10.04.2014 roku w ramach „Projektu filologiczno-historycznego opracowania oraz krytycznego wydania tzw. tefsiru Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego”. Pozdrowienia i życzenia zdrowia od każdego z uczestników warsztatów przekazała delegacja w składzie, odzwierciedlającym złożoność etniczną Wielkiego Księstwa: prof. Czesław Łapicz i dr Iwona Radziszewska z Polski, doc. Galina Miszkiniene z Litwy oraz doc. Michaił Taretko z Białorusi. Odwiedziny były dla Pana Macieja ogromną niespodzianką. Uczestnicy Projektu zostali powitani radosnym uśmiechem. Gości ucieszyła dobra forma Pana Macieja, a także fakt, że wręczony mu tom Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze nosi wyraźne ślady użytkowania i jest pełen kartek z notatkami właściciela. Obecność gości z Litwy i Białorusi przywołała wspomnienia rodzinnych stron Pana Macieja. Rozpoczęta żywa dyskusja na temat konkretnych osób i miejsc mogłaby toczyć się w nieskończoność, dlatego mamy nadzieję na jej kontynuację... A tymczasem życzymy Maciejowi Musie Konopackiemu powrotu do zdrowia i do pracy dla dobra tatarskiej społeczności.

Joanna Kulwicka-Kamińska ◀
Iwona Radziszewska ◀
Fot. Sławomir Bogdanowicz ◀

Musa Czachorowski

POETYCKIE SPOTKANIE W KSIĄŻNICY PODLASKIEJ...

Selim Chazbijewicz jest niewątpliwie postacią intrygującą, przede wszystkim z powodu wielobarwności twórczych zainteresowań, wśród których bardzo istotne miejsce zajmuje poezja. Poezja; czasem metafizyczna, archetypiczna i mistyczna, czasem zaś szlachetnie prosta, ujmująca delikatnością zapisu uczuć. Oprócz tego jest Chazbijewicz człowiekiem nauki, politologiem, historykiem, analitykiem, profesorem Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego. Długo by tak można wymieniać, jednak 26 lutego br. w białostockiej Książnicy Podlaskiej podczas spotkania z cyklu Środy Literackie wystąpił w roli poety.

Przypomnijmy, że debiutował wierszem w słynnym i znakomitym miesięczniku „Poezja” w roku 1973, zaś w swym literackim dorobku (oprócz licznych publikacji w czasopiśmie) ma osiem zbiorów poetyckich oraz współautorstwo antologii „Tatarskie wierszowanie. Oto moje dziedzictwo”. Z możliwości spotkania z tatarskim poetą skorzystało około czterdziestu osób, w tym przedstawiciele naszej społeczności, między innymi Halina Szahidewicz, Maria Aleksandrowicz-Bukin i Jan Adamowicz. Gospodarzem wieczoru był dr Grzegorz Czerwiński. Mówił Selim Chazbijewicz o swojej poezji, o poezji w ogóle, odpowiadał na pytania o inspiracje do pisania, wyjaśniał podstawy poezji archetypicznej, czytał wiersze.



Zastuchali się zebrani w słowa Selima Chazbijewicza.

Wiersze Selima Chazbijewicza towarzyszą tatarskiej wspólnocie od bardzo wielu już lat. Recytowane są podczas rozmaitych okazjonalnych imprez, ma je w swoim repertuarze tatarski zespół taneczno-wokalny „Buńczuk”. I to lutowe spotkanie w Książnicy Podlaskiej, poetyckie wprawdzie, stało się również okazją do występu „Buńczuka”.

...I SPOTKANIE BARDZIEJ HISTORYCZNE



Aleksander Miśkiewicz opowiadał m.in. o swoich planach publikacyjnych.

Bowiem gościem Środy Literackiej, którą Książnica Podlaska przygotowała 2 kwietnia br., był doktor Aleksander Miśkiewicz, z wykształcenia historyk, emerytowany wykładowca na Uniwersytecie w Białymstoku. Znany jest wszystkim bardzo dobrze chociażby jako autor fundamentalnych, śmiało rzecz można, książek poświęconych historii tatarskiej społeczności, między innymi „Tatarzy polscy 1918–1939”, „Tatarzy słowiańszczyzną obłąkani” (współautorstwo z dr. Januszem Kamockim), „Tatarzy na Ziemiach Zachodnich Polski w latach 1945–2005”. Zajmuje się również działaniami dziennikarskimi: jest redaktorem naczelnym „Gońca Kresowego” i członkiem kolegium redakcyjnego kwartalnika „Przegląd Tatarski”. Obecnie przygotowuje do publikacji kolejną pozycję: książkę dotyczącą stosunków między Polską a Bliskim Wschodem w latach międzywojennych.

Miśkiewicz mówił o swoich bogatych doświadczeniach z życia polskiej społeczności tatarsko-muzułmańskiej. Zna je najlepiej jak tylko można, gdyż osobiście: jako uczestnik i świadek wydarzeń ostatnich kilkudziesięciu lat. Rodzinie, zawodowo i towarzysko związany był – i wielokrotnie wciąż pozostaje – między innymi z Wrocławiem, Gorzowem Wlkp., Szczecinem, Poznaniem, Białymstokiem. A że na pamięć nie narzeka, to i opowiadać ma o czym. Możemy tylko mieć nadzieję, że całą tę swoją wiedzę zechce spisać, aby przetrwała też dla przyszłych pokoleń.

Musa Czachorowski ◀
Fot. Krzysztof Mucharski ◀

Musa Czachorowski

PIĄTKOWE POPOŁUDNIA NA PIASTOWSKIEJ

We wrześniu 2012 roku Lilla Świerblewska, która z powodzeniem angażuje się w różnorodne przedsięwzięcia muzulmańskiej gminy wyznaniowej w Białymstoku oraz Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, zainicjowała tradycję comiesięcznych kobiecych spotkań. Odbývają się one zazwyczaj po piątkowych modlitwach w białostockim Domu Kultury Muzułmańskiej MZR. W tym roku panie spotykały się już 31 stycznia, 28 lutego oraz 28 marca, następne wspólne popołudnia planowane są w kolejnych miesiącach.

Te sympatyczne imprezy służą nie tylko wymianie sprawdzonych osobistych przepisów kulinarnych i wspólnemu przyrządzaniu rozmaitych smakołyków, ale przede wszystkim wpływają konsolidująco na muzulmańsko-tatarskie środowisko Białegostoku i okolic. Są bowiem okazją do wzajemnego poznawania się oraz rozmów na wszelakie, mniej lub bardziej poważne, tematy. Zazwyczaj uczestniczy w nich po kilkanaście pań, chociaż nie brakuje także mężczyzn. Piszący te słowa miał np. przyjemność gościć na takim spotkaniu 28 lutego br.

Tego dnia w gościnnych progach domku na Piastowskiej zebrało się około dwudziestu osób, m.in. Mierema Milkamowicz, Elżbieta Muchla, Nina Aleksandrowicz, Mierjema Chalecka-Giembicka, Rozalia Bogdanowicz, Mariam Almokdad, Joanna Zaghloul, Anna i Emilka Mucharskie. Dagmara Sulkiewicz przyszła ze swoją najmłodszą pociechą. Było

sympatycznie, wesoło i gwarnie; przy herbacie i ciastkach rozmawiano o modzie, kuchni, książkach i dzieciach, wymieniano się nowinkami z życia społeczności, żartowano.

Gospodynie piątkowych spotkań na Piastowskiej zapraszają serdecznie wszystkich chętnych. Życzymy więc sobie tylko więcej takich udanych spotkań.

Musa Czachorowski ◀
Fot. Krzysztof Mucharski ◀



Halina Szahidewicz pokazuje, jak robić... chyba jeczpoczmarki... a panie przyglądają się uważnie...

Musa Czachorowski

Z WIZYTĄ U PRZEDSZKOLAKÓW

Z bardzo ciekawą i niewątpliwie potrzebną inicjatywą wystąpił Wydział Prewencji Komendy Miejskiej Policji w Białymstoku. W ramach programu edukacji międzykulturowej „Równolandia” policjanci zorganizowali cykl spotkań pod hasłem „Każdy jest inny – wszyscy wyjątkowi” skierowany do białostockich przedszkolaków. Problem to przecież bardzo istotny, bowiem w polskich miastach coraz więcej ludzi o różnych kolorach skóry, różnych zwyczajach oraz odmiennej religii. Trzeba ukazywać dzieciom tę wielobarwność, uzmysławiać im, że „inny” nie oznacza bynajmniej „gorszy”. Wszyscy razem, każdy wyjątkowy w swoim rodzaju, tworzymy jedną społeczność.

17 i 18 marca br. do białostockich przedszkoli samorządowych zaproszona została Dagmara Sulkiewicz, Tatarka, polska muzułmanka, nauczycielka religii. Co istotne, jest ona mamą dwojga dzieci, bez problemu więc potrafiła na-

wiązać kontakt z przedszkolakami. Opowiadała im o różnych muzułmańskich tradycjach, między innymi związanymi z religią, przygotowywaniem się do modlitwy i jej odprawianiem, o tym co można zjeść, czego lepiej nie ruszać, a czego zaś w ogóle nie wolno nawet popробować. Mówiła również o zasadach ubierania się muzułmańskich kobiet i wyjaśniła z jakiego powodu jest właśnie tak, a nie inaczej. Pokazała dzieciom Świętą Księgę islamu, Koran, opisując jej znaczenie dla muzułmanów.

Policjanci planują kolejne spotkania z przedstawicielami różnych mniejszości etnicznych oraz religijnych, tych zaś w tak różnorodnym Białymstoku z pewnością nie zabraknie. Pomysł to rzeczywiście godny uznania; życzymy powodzenia w jego realizowaniu.

Musa Czachorowski ◀
Fot. KWP Białystok ◀



Dagmara Sulkiewicz szybko nawiązała dobry kontakt z przedszkolakami.

Zofia Józefów

LIRYCZNIE W SOKÓLSKIEJ „LIRZE”

23 marca br. w sokólskiej kawiarni „Lira” odbyło się poetyckie spotkanie z udziałem Musy Czachorowskiego, zatytułowane „O wierszach i stepie”. Jego inicjatorką była Lila Asanowicz, zaś organizatorem tamtejszy Uniwersytet Trzeciego Wieku. Publiczność dopisała, bowiem przybyło około siedemdziesięciu osób, wśród nich także przedstawiciele społeczności tatarskiej. Gością przedstawiła Elżbieta Szarkowska, prezes Stowarzyszenia UTW.

Czachorowski mówił o poezji, o jej tworzeniu oraz odbieraniu poprzez czytanie. Nie trzeba koniecznie pisać wierszy: można żyć poetycko, czyli z wrażliwością na wszystko, co nas otacza. Poezja jest niczym step, powiedział. Zanurzamy się w nią, a ona otwiera się przed nami coraz szerzej i szerzej, wreszcie ogarnia nas niczym rozległy step i pochłania. Wiersz stanowi rodzaj komunikatu,



Musa Czachorowski nie tylko opowiadał o poezjowaniu, ale odczytał też kilka swoich wierszy.

prześlania zachęcającego do zastanowienia się nad rozmaitymi aspektami życia oraz do dyskusji. Jest zapisem uczuć, często cierpienia i bólu. Są wielokrotnie przeżycia o których nie mówi się wprost, ale można je wyrazić właśnie wierszem.

W twórczości gościa odnajdziemy wiele wątków tatarskich, związanych właśnie ze stepem. Podczas spotkania przedstawił kilka wierszy o różnorodnej tematyce oraz krótkie formy prozy poetyckiej. Przy okazji odczytano wiersze miejscowej licealistki, Joanny Raczkowskiej, świadczące o jej dużej lirycznej wrażliwości. Leonarda Szubda, sokólska poetka, autorka kilku już tomików poetyckich, za-

prezentowała swój wiersz pt. „Mizar” wiążący się z tatarską obecnością na Podlasiu.

Po wierszach i wywołanych nimi uniesieniach był czas na małą przerwę, podczas której można było nabyć tomiki Musy Czachorowskiego, porozmawiać z twórcą i podsunąć mu książkę po dedykację. Później zaś wystąpił zespół „Uzależnieni” z refleksyjną muzyką i poetyckimi tekstami. I tak zastuchała się, zadumała publiczność w sokólskiej „Lirze” nad wierszami, nad piosenkami, że nawet wychodzić się nie chciało...

Zofia Józefów ◀

Fot. Krzysztof Frejus ◀

ŚWIĘTO 3 MAJA W BIAŁYMSTOKU



W imieniu białostockiej społeczności muzulmańskiej kwiaty przed pomnikiem Marszałka Piłsudskiego złożyła delegacja Muzulmańskiej Gminy Wyznaniowej MZR, Zofia Józefów i Anna Mucharska (z wiązanką).

Tradycyjnie już tatarsko-muzulmańska społeczność uroczystie obchodziła Narodowe Święto 3 Maja, rocznicę Konstytucji Majowej uchwalonej w 1791 roku. W Białymstoku, jak od lat, delegacje Muzulmańskiej Gminy Wyznaniowej MZR oraz Związku Tatarów RP uczestniczyły w centralnych uroczystościach majowego święta, które odbyły się

na Rynku Kościuszki, przy pomniku Marszałka Józefa Piłsudskiego. Wzięło w nich udział kilkuset mieszkańców stolicy Podlasia. Byli przedstawiciele władz z prezydentem miasta Tadeuszem Truskolaskim i wojewodą podlaskim Maciejem Rzywno, kompanie reprezentacyjne Wojska Polskiego, Policji i Straży Granicznej, kombatancki, harcerze, delegacje licznych organizacji społecznych, zawitała też grupa rekonstrukcyjna 10 Pułku Ułanów Litewskich, dumnie dzierżąca replikę pułkowego sztandaru oraz tatarski buńczuk.

W imieniu białostockiej gminy muzulmańskiej wiązankę przed pomnikiem Marszałka Józefa Piłsudskiego złożyła Anna Mucharska, której towarzyszyła przewodnicząca MGW MZR Zofia Józefów. Kwiaty w imieniu Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej złożył Dawid Chazbijewicz, wspierany przez prezesa Rady Centralnej ZTRP Jana Adamowicza oraz Marię Aleksandrowicz-Bukin.

Red. „PT” ◀

Fot. Krzysztof Mucharski ◀

Selim Chazbijewicz

KRÓTKA HISTORIA KRYMU

Półwysep Krym, jest położony między 44°23' i 46°21' szerokości geograficznej północnej i między 32°30' oraz 36°40' długości geograficznej wschodniej. Zajmuje powierzchnię 26140 km², czyli równą połowie terytorium Szwajcarii. Oblewany przez wody dwóch mórz: Czarnego, Azowskiego i zatoki Siwasz, łączy się z kontynentem europejskim siedmiokilometrowym pasem lądu, znanym jako przesmyk Perekop (po tatarsku Or Kapy). Tworzy zatem pod względem geograficznym i gospodarczym obszar zamknięty, pozostający w luźnym związku z kontynentem. Sama nazwa półwyspu wywodzi się z języka tatarskiego i dosłownie znaczy: *twierdza*, co dobrze odzwierciedla strategiczne i obronne jego położenie. Starożytni Grecy zwali Krym

Taurydą i pod taką nazwą funkcjonował w niektórych sytuacjach współcześnie, bowiem używała jej administracja cesarskiej Rosji.

Przeszłość etniczna Krymu i Tatarów krymskich jest bogata i bardzo złożona. W starożytności – według Herodota – zamieszkiwali Półwysep Krymski: Taurowie, Kimerowie i Scytowie. Ludy te mieszkaly ze sobą, tworząc grupę ludnościową o nazwie Tauro-Scytów, w III w. p.n.e. zajmującą północną i środkową część Krymu. O Taurach wspomina Homer w „Odysei”, nazywając ich Lestrygonami. Ich osadnictwo i kulturę możemy podzielić na trzy epoki: wczesnych Taurów – od X do V w. p.n.e., średnich Taurów – od V do III w. p.n.e. i późnych Taurów – od III do II w. p.n.e.

Następną falę osadniczą stanowili Kimmerowie albo Kimmerowie. Według ustaleń badaczy, przeszli oni na półwysep z Azji, gdzie byli sąsiadami państwa Urartu, zaś nazwę swoją zawdzięczają Asyryjczykom, którzy określali ich mianem „Himiri”. O Kimmerach wspomina Homer w „Odysei”, jak też historyk Grecji starożytnej – Strabon. Jak wykazują badania archeologiczne, plemię Kimmerów albo Kimerów zorganizowało się około drugiego tysiąclecia p.n.e., wychodząc z Azji Mniejszej, spustoszywszy Jonię i Elidę na terytorium późniejszej Grecji. Następnie Kimmerowie w XII-IX w. p.n.e. przeszli rzekę Don i północne wybrzeże Morza Czarnego, po czym wtargnęli na Krym. Zastąpili jako prekursorzy kowalstwa i mistrzowie tego rzemiosła. Według legendy, wywodzili się od Gomera, syna Jafeta, który był synem Noego.

W IV w. p.n.e. wybrzeże Krymu zostało skolonizowane przez Greków, którzy przybyli z Azji Mniejszej. W pierwszym wieku naszej ery greckie miasta-państwa położone na Krymie musiały podporządkować się zwierzchnictwu Imperium Rzymskiego. Następcami Rzymian byli Bizantyjczycy, którzy panowali tutaj do XI stulecia. Na obszarze wschodniego Krymu, na Półwyspie Kerczeńskim, który geograficznie nie jest jakby półwyspem na półwyspie, istniał od IV wieku p.n.e. aż do IV w. n.e. królestwo Bosforu Kimeryjskiego, niezależne państwo z kulturą i językiem greckim. Grecy starożytni nazywali Cieśninę Kerczeńską, łączącą morza Czarne i Azowskie – Bosforem Kimeryjskim.

W pierwszym wieku przed naszą erą Krym północny opanowali irańscy Sarmaci. Był to bitny lud, od którego w XVII i XVIII stuleciu swoje pochodzenie wywodziła polska szlachta. W IV wieku n.e. osiedlili się na Krymie germańscy Ostrogoci; jeden z odłamów tego ludu przetrwał w górzystej części półwyspu aż do XV wieku. Pozostałości słownictwa, obyczajów i gockiej etniczności notował m.in. w roku 1683 podróżnik niemiecki Engelbert Kempfer, a także rosyjski badacz Stanisław Sestriencewicz-Bohusz w roku 1806. Ostrogoci utworzyli swoje własne niewielkie państwa, z których ostatnie, księstwo Teodoro, zostało podbite przez Turków w 1475 roku. Z tego powodu Hitler uważał Krym za terytorium germańskie i planował utworzenie na półwyspie Gottenlandu, wielkiego germańskiego centrum rekreacji. Rościł sobie prawo do Krymu, podobnie jak Stalin i obecnie Putin.

W roku 378 n.e. następuje podbój Krymu przez tureckich Hunów, wspieranych przez Alanów. W wiekach V i VI opanowany został przez tureckich Awarów i Turków ałtajskich, zaś w wiekach VII-IX należał do państwa Chazarów, po których w latach 894-1090 nastąpili tureccy Pieczyngowie. Od wieku VIII n.e. na Krym wkraczają Chazarowie, których wpływ sięgają stulecia wcześniej. Było to następne po Hunach plemię turkijskie (tureckojęzyczne), zasiedlające półwysep. Kaganat Chazarski osłabł w wieku IX, ustępując miejsca Pieczyngom, kolejnemu turkijskiemu plemieniu. Kagan albo chan – to tytuł władcy ludów i narodów tureckich. Tytuł chana nosili także tureccy sułtanowie, a nie tylko władcy tatarscy. U Turków osmańskich tytuł brzmiał np. *sultan Ahmed chan*, czyli po polsku sułtan Ahmed.

W wieku X i XI Krym dostaje się pod panowanie tureckiego plemienia Kipczaków, znanego w Europie pod nazwą Kumanów. Ruscy kronikarze nazywali ich Połowcami. Kipczacy tworzyli na północnym wybrzeżu Morza Czarnego i Azowskiego oraz Kaspijskiego niestabilne, stepowe organizmy państwowe, prowadząc ze zmiennym szczęściem walki z księstwami ruskimi lub też wchodząc z nimi w związki gospodarcze, polityczne i matrymonialne.



W tym miejscu należy zaznaczyć, iż wspomniany Kaganat Chazarski, rozbity ciosami kolejnych fal migracji ludów turkijskich, charakteryzował się wysokim stopniem rozwoju kultury materialnej; był też – oprócz starożytnych państw Judy i Izraela – jedynym organizmem politycznym, gdzie judaizm, przeniesiony przez żydowskich misjonarzy, stał się religią państwową. Za pozostałość Chazarów uważani są Karaimi, do dziś mieszkający na Krymie, a także w Polsce. W roku 965 ruski książę Światosław zdobył i zniszczył dwa największe miasta Chazarów – Itil i Sarkel. W skład Rusi Kijowskiej włączył też Półwysep Tamański i część Kerczeńskiego wraz z grodem Tmutarakań nad Cieśniną Kerczeńską po stronie azjatyckiej, w pobliżu ujścia Kubania. Księstwo Tmutarakańskie, jako część Rusi Kijowskiej, dotrwało do wieku XIII. Jego wpływy polityczne obejmowały wschodni i południowy Krym.

W roku 375 n.e. na półwysep wtargnęli Hunowie, podporządkowując sobie Gotów, którzy usunęli się w góry i na południe. W roku 464 na Krymie pojawili się Madziarzy. Zajęli terytoria pomiędzy Donem i Dniestrem, częściowo wrócili do Azji, wygnali z Półwyspu Kerczeńskiego Gotów, zmusiwszy ich do osiedlenia się na półwyspie Tamań po drugiej stronie Cieśniny Kerczeńskiej. W roku 679 musieli uznać władztwo Chazarów, od których Krym otrzymał nazwę Chazarii. Jego część górską, gdzie zamieszkali Goci, zwana była Gocją. W okresie władzy chazarskiej na półwyspie zaczęło się rozwijać znaczące osadnictwo żydowskie.

Południowa, górská część Krymu, ze względu na istniejącą tam jeszcze osadnictwo Alanów – ludu pochodzenie indoeuropejskiego, zwana była Zichiją.

W okolicy 882 r. Pieczyngowie, zwani też Kangły, pozbawili Madziarów władzy nad Krymem. Dawniej badacze sądzili, że dwie gałęzie Madziarów i Bułgarów, które zdołały się utrzymać po krymskiej stronie Przesmyku Perekopskiego, to grupa plemienna, występująca w ówczesnych latopisach ruskich pod nazwą Berendejów, Czarnych Bułgarów albo Czarnych Turków. W rzeczywistości Berendeje, odgrywający pewną rolę na północnym wybrzeżu Morza Czarnego, nazywani również Czarnymi Kłobukami, nie mieli żadnych związków ze wspomnianymi Bułgarami i Madziarami.

W połowie XI wieku Pieczyngowie ustępują miejsca Kumanom, (Turkom) Kipczakom lub też Połowcom, którzy pod koniec XI w. pojawili się na historycznej scenie Europy południowej i odegrali decydującą rolę w dziejach dzisiejszych Turków krymskich. Jeden z odłamów Kipczaków osiedlił się na Krymie na stałe i podporządkował sobie zhellenizowane wybrzeże, asymilując nieliczne grupy Tauro-Scytów, Gotów, Alanów, Chazarów i Pieczyngów. Ta mieszanina narodo-

ści w wiekach XIII i XIV stopiła się z Tatarami (Mongolami-Turkami), którzy właśnie wtargnęli na półwysep.

Dla lepszego uzmysłowienia sytuacji etnicznej trzeba zaznaczyć, iż w tym czasie południowe wybrzeże Krymu dalej było zasiedlone przez Gotów i Greków bizantyjskich, którzy uznawali zwierzchnictwo Bizancjum, oprócz tego zaś płacili daninę Kipczakom, pozostając od nich w zależności trybutarnej.

Współczesny Sudak, zwany ówczesnie Sugdaja lub Sołdaja, stanowił centrum greckiego osadnictwa na terenie południowo-wschodniego wybrzeża. Po zajęciu Krymu przez Mongołów, południe, tj. księstwo gockie, grecki Sudak i włoska (genueńska) Kaffa – dawniejsza Teodozja, płaciło Mongołom trybut, uznając ich zwierzchność, tak jak przedtem Chazarom, Madziarom, Pieczyngom i Kipczakom.

Wpływy włoskie, zwłaszcza Genui i Wenecji, sięgają wieku XI. Już wtedy prowadzono handel z południowym wybrzeżem krymskim. Handel rozwijał się zwłaszcza w okresie istnienia Cesarstwa łacińskiego, powstałego w wyniku IV krucjaty w Konstantynopolu. Po upadku państwa łacińskiego i restauracji Cesarstwa Bizantyjskiego, na podstawie umowy w Genui z 1261 roku z cesarzem Michałem Paleologiem, żeglarze i kupcy genueńscy otrzymali swobodę żeglugi po Morzu Czarnym, stopniowo monopolizując handel na tym obszarze.

Najstarsze źródła, mówiące o genueńskiej kolonizacji Kaffy, pochodzą z 1282 roku. Pod koniec wieku XIII i w pierwszej połowie XIV, wraz z utratą Królestwa Jerozolimskiego przez Europę, wzrosła rola szlaku handlowego do Azji poprzez północne wybrzeże Morza Czarnego, Azowskiego, Kaspijskiego do Azji Środkowej i Chin. Krym znalazł się w obrębie głównego szlaku handlowego. Wzrosła niepomniernie rola krymskich ośrodków handlu – miast południowego wybrzeża, gdzie krzyżowały się drogi kupieckie: od Egiptu i Persji do zachodniej Europy, Rusi i Azji. Na najważniejsze pozycje wysunęły się Sudak i Kaffa. Swoje faktorie handlowe posiadała też w Kaffie i Azowie Wenecja.

Potomkowie genueńczyków i wenecjan dotrwali aż do wieku XX, asymilując się językowo, zachowując jednakże religię katolicką. Podobna sytuacja miała miejsce z Grekami i Żydami. Aby w pełni ukazać całą paletę etnicznych barw trzeba dodać, iż w wieku XIV na wschodzie Krymu miało miejsce osadnictwo Czerkiesów z pobliskiego Kaukazu. W roku 1333 czerkieski książę Millen zajął Kercz, ustanowiwszy tam swoją władzę.

Po roku 1783, – tj. po aneksji Chanatu Krymskiego przez Rosję – na Krymie zaczęto powoli narastać osadnictwo rosyjskie, ormiańskie, a władze carskie lokalizowały tam także kolonistów niemieckich, którzy ulegali stopniowej asymilacji. Obrazu dopełniali Niemcy i Polacy oraz Rosjanie imigrujący podczas XIX stulecia. Tak tworzyła się, mocno wymieszana etnicznie, podstawa ludności zamieszkującej Krym do roku 1944.

W latach 1223–1238 Krym został zdobyty przez Mongołów, zaś skutkiem inwazji było m.in. stworzenie podstaw (w wiekach XIII i XIV) do powstania niezależnego Chanatu Krymskiego, co nastąpiło w roku 1428. Do tego czasu stanowił on prowincję Złotej Ordy. W początkach swojego istnienia, za rządów pierwszego władcy Hadżi Gireja, Chanat Krymski był lennem polskiego króla Kazimierza Jagiellończyka, który pomógł Hadżi Girejowi w uzyskaniu władzy. W latach 1475–1774 podporządkowany został Imperium Osmańskiemu, natomiast faktyczne istnienie Chanatu zakończyło się w roku 1783.

Okres panowania rosyjskiego to systematyczne rusyfikowanie półwyspu i usuwanie śladów kultury tatarskiej. Trzeba jednak pamiętać, że Tatarzy Krymscy zdołali na przełomie XIX i XX wieku zorganizować silny ruch odrodzenia narodowego,

który był w stanie w roku 1917 wywalczyć niepodległość państwa krymskiego. W latach 1917–1920 sporą stosunkowo rolę odegrali w polityce krymskiej polscy Tatarzy, stanowiąc ówczesnie najlepiej wykształconą i najbardziej zeuropeizowaną grupę mieszkańców Krymu. Znaleźli się na półwyspie na skutek ewakuacji ludności, jaką zarządziły władze rosyjskie dla ludności ziem byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego w roku 1915, w efekcie niemieckiej ofensywy.

W roku 1918 polski Tatar, generał Maciej Sulikiewicz powołał od czerwca do października rząd Republiki Krymskiej i zdołał zorganizować początki państwowości. W roku 1920 Tatarzy zgłosili na forum Ligi Narodów propozycję polskiego mandatu nad Krymem. Nie doszło jednakże do tego na skutek zajęcia półwyspu przez bolszewików. W roku 1942 Krym został opanowany przez Niemców, zaś w roku 1944, od 18 maja do końca czerwca, był dokładnie „czyszczony etnicznie” przez oddziały NKWD, dowodzone przez generała Iwana Sierowa, późniejszego oprawcę Polski. Wywózce na Syberię, do Kazachstanu i Uzbekistanu podlegli Tatarzy Krymscy oraz inne rdzenne grupy etniczne.

Krymscy Tatarzy prowadzili walkę polityczną o powrót do ojczyzny od czasów śmierci Stalina i odwilży politycznej w 1956 roku. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku połączyli swoje siły z ówczesną sowiecką polityczną opozycją, skupioną wokół prof. Andrieja Sacharowa po helsińskiej konferencji bezpieczeństwa i współpracy w Europie w 1975 roku. Powstała wtedy opozycja oficjalnie monitorowała przestrzeganie praw człowieka w Związku Radzieckim. Tatarzy konsekwentnie wybrali drogę walki cywilnej, stosując metody obywatelskiego nieposłuszeństwa, czyli demonstracji, pikiet, plakowania, odmowy wykonania nakazów administracyjnych. Swoje działania ściśle koordynowali z poczynaniami grupy Sacharowa. Od końca lat osiemdziesiątych XX wieku rozpoczął się proces powrotu Tatarów na Krym. Obfitował on w nieustanne konflikty zarówno z lokalnymi władzami, jak i miejscową ludnością rosyjską osiadłą na półwyspie po roku 1944 i 1945. Jednym z elementów walki cywilnej o możliwość powrotu był *samoza-chwat*, czyli „dzikie budownictwo” bez pozwolenia administracyjnego, którego lokalne władze nie chciały wydawać.

W okresie pieriestrojki sytuacja Krymskich Tatarów zaczęła się poprawiać. W ostatnim roku swego istnienia władze sowieckie wyraziły zgodę na powrót ludności tatarskiej na Krym oraz rekompensatę za okres zesłania i wysiedlenia. Ten kierunek kontynuowały władze Republiki Ukraińskiej, pozwalając Tatarom na rozwój osadnictwa i tworzenie lokalnych struktur samorządowych, włączając w to szkolnictwo, struktury religijne, organizacje samopomocowe. Od drugiej połowy lat osiemdziesiątych ruchem repatriacyjnym kierowała i koordynowała go Organizacja Krymskotatarskiego Ruchu Narodowego, na czele której stał Mustafa Dżemilew, tatarski lider narodowy, więzień sowieckich obozów pracy przymusowej. Po roku 1991 organizacja przekształciła się w Medżlis Narodu Krymskotatarskiego, wyłaniany przez ogólnotatarski Kongres Narodowy.

Medżlis ma charakter konstytuancy, jest jednocześnie ciałem ustawodawczym i wykonawczym. Na jego czele stoi prezydium z przewodniczącym, którym od roku 1991 do 2013 był Mustafa Dżemilew. Obecnie jest nim Refat Czubarow. Medżlis to ciało narodowego samorządu, którego decyzje nie mają charakteru państwowo-prawnego. Liczy 33 członków. Również nieokreślony pozostaje jego status polityczny w ramach Ukrainy. Formalnie nie jest uznawany przez władze Ukrainy, jako organ władzy samorządu narodu tatarskiego z cechami państwowymi, scedowanymi przez władze republiki.

Z drugiej strony funkcjonował jako struktura w ramach kancelarii prezydenta Ukrainy w okresie kadencji prezydenta Juszczenki. Janukowycz zmienił tę decyzję. Medżlis w okresie jego rządów przestał decydować o obsadzaniu urzędniczych stanowisk na Krymie przez Tatarów. Podyktowane było to także tym, że władze ukraińskie nie mogły się zdecydować co do ostatecznego statusu Półwyspu Krymskiego.

Autonomia Krymu datuje się od okresu międzywojennego, kiedy to 18 października 1921 decyzją Wszechrosyjskiego Centralnego Wykonawczego Komitetu partii bolszewickiej i Rady Komisarzy Ludowych Rosji Czerwonej utworzono Autonomiczną Krymską Sowiecką Republikę. W latach dwudziestych jej aparat partyjny i państwowy w dużej mierze opierał się na tatarskich komunistach i lewicowych narodowcach, wspierających bolszewików. Lata trzydzieste, wraz z umocnieniem się władzy Stalina, przyniosły coraz większe represje, którymi objęto również tatarskich komunistów oraz działaczy partyjnego i państwowego aparatu Krymu. Autonomia została zniesiona 30 czerwca 1945 roku, po wysiedleniu ludności tatarskiej, oskarżonej o współpracę z Niemcami podczas wojny. Utworzono wówczas Krymską Obłast' (odpowiednik województwa) w ramach Rosyjskiej Federacyjnej Republiki Sowieckiej.

W okresie powojennym, na mocy osobistej decyzji

Nikity Chruszczowa, 19 lutego 1954 roku, Krymska Obłast' decyzją Rady Najwyższej Związku Sowieckiego została przekazana Ukraińskiej Republice Sowieckiej. 12 lutego 1991 roku dekretem prezydium Rady Najwyższej Związku Sowieckiego ponownie utworzono Krymską Autonomiczną Republiką Sowiecką, przemianowaną następnie na Autonomiczną Republikę Krym w ramach Republiki Ukrainy. Obecnie trwa konflikt państwowo-prawny i militarny Ukrainy i Rosji o półwysep. Rosjanie powołują się na nielegalność decyzji Chruszczowa, co podkreślane jest przez wszystkie wydawnictwa na temat Krymu, wydawane przez prorosyjskie lobby. Ukraińcy z kolei zaznaczają prawno-państwową kontynuację dawnego ZSRS przez Federację Rosyjską. Uważają także, że decyzja Chruszczowa była legalna z punktu widzenia ówczesnego prawa.

Obecnie Rosja zajęła Krym. Nie wiadomo, jak dalej potoczy się historia tego półwyspu. Niedaleko wspomnianego już miasta Sudak, na południowo-wschodnim wybrzeżu Krymu, znajduje się niewielki kurort – Partenit. Obok miasteczka jest głąz narzutowy, pod którym – według greckiej mitologii – znajdowało się wejście do Tartaru – piekła. Tamtędy to wchodził Orfeusz po swoją ukochaną Eurydykę. Oby to mityczne piekło nie stało się losem żywych.

Selim Chazbijewicz ◀



POPIERAMY KRYMSKICH TATARÓW!

U C H W A Ł A

XIX Nadzwyczajnego Wszechpolskiego Kongresu Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP

My, delegaci XIX Nadzwyczajnego Wszechpolskiego Kongresu Muzułmańskiego Związku Religijnego, reprezentujący tatarską społeczność od wieków zamieszkującą Rzeczpospolitą, wciąż pamiętamy o więzach krwi łączących nas z krymskimi braćmi.

Krymscy Tatarzy przez wieki znosili carskie jarzmo, a następnie dziesięciolecia bolszewickiego terroru. Jego apogeum nastąpiło 18 maja 1944 roku, gdy stalinowscy oprawcy dokonali zbrodniczej deportacji narodu tatarskiego, w efekcie której zginęła nieomal połowa jego populacji. Dopiero po upadku Związku Sowieckiego uzyskali Tatarzy możliwość powrotu na rodzinną ziemię, zajęłą najczęściej przez rosyjskich osadników. Przez te wszystkie lata toczyli obywatelskie zmagania o odzyskanie należnych im praw.

Niestety, rosyjski imperializm ponownie dał znać o sobie, gdy skierował swoją agresję przeciwko Krymowi, pragnąc wyrwać go ze składu niepodległej Ukrainy. Tym samym śmiertelne niebezpieczeństwo powtórnie zawisło nad tamtejszymi Tatarami. Pomni okrucieństw, które przez stulecia doznawali od Rosji, nie chcąc znowu stać się jej ofiarami.

W obliczu kolejnego zagrożenia egzystencji Tatarów na Krymie przesyłamy im nasze gorące poparcie. Sercem i duchem jesteśmy z Wami, krymscy Bracia!

My, polscy Tatarzy, muzulmanie, opowiadamy się za niezbywalnym prawem Tatarów Krymskich do godnego życia na ojczyźnej ziemi. Wyrażamy zdecydowany sprzeciw wobec imperialnych działań Rosji, łamiących wszelkie prawa ludzkie i międzynarodowe. Sprzeciwiamy się rosyjskiej agresji na wolną i niezawisłą Ukrainę.

Przyłączamy swój głos sprzeciwu do protestu ludzi, organizacji i państw, którym droga jest idea wolności oraz pokojowego współistnienia wszystkich narodów. Liczymy na to, że rząd polski, który po odzyskaniu przez Rzeczpospolitą niepodległości w roku 1918 wspierał niepodległościowe aspiracje Tatarów Krymskich, wspomóż ich także i teraz.

Nie pozwólmy, aby Krymscy Tatarzy stali się kolejną ofiarą rosyjskiego imperializmu.

Bracia Tatarzy, jesteśmy z Wami!

Niech Bóg Wszechmogący da Wam siłę do zwycięstwa!

Delegaci

XIX Nadzwyczajnego Wszechpolskiego Kongresu Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP

Białystok, 15 marca 2014 r.

Farid Bamyrszin

ŻEBY LUDZIE BYLI DOBRZY...

Pośród przedsiębiorców prezentujących swoje wyroby na ubiegłorocznej wystawie „Euro-Azja Expo 2013” wyróżniał się przedstawiciel Dońskiej Fabryki Broni. Pamiątkowa broń z klingami z naprawdę dobrej stali: szaszki, kindżały, noże – przyciągała uwagę mużłmanów, gości wystawy produktów hałal. Korespondent „Islam-today” zadał kilka pytań przybyszom z Wołgogradu.

– Rosja jest ojczyzną wszystkich mieszkających tam ludzi, mówiących różnymi językami i wyznających rozmaite religie. Jak widzicie ważność i konieczność pokojowego współistnienia oraz współpracy między mużłmanami i prawosławnymi, Tatarami i Rosjanami, Kozakami?

– *Zawsze wychowywano nas w duchu tolerancji religijnej. Jeśli nie jesteś ordynarny, nie postępujesz wobec nikogo pod-*



Kozak-mużłmanin

le, to masz prawo żyć razem z innymi. Nad Donem mieszkali obok siebie ludzie różnych religii i nikt na nikogo się nie krzywił. Jeśli żyjesz jak człowiek, szanujesz prawa innych, to nie ma znaczenia jakiego jesteś pochodzenia czy wiary.

– Opowiedzcie, proszę, o Kozakach-mużłmanach.

– *Mużłmanie wchodziłi w skład formacji kozackich nie jako oddziały narodowościowe lub wyznaniowe, ale wojskowe, przeznaczone do wykonania określonych zadań. Były mużłmańskie jednostki kozackie, oddziały, pułki. Po swemu składali przysięgę. Mieli własne stopnie wojskowe, odznaki honorowe z mużłmańską symboliką.*

– Czy prawdą jest, że Kozacy rozmawiali w języku przypominającym tatarski?

– *Język używany przez Kozaków w rejonie górnego Donu zbliżony był do tatarskiego, zaś nad dolnym Donem – do tureckiego.*

– Jak układają się stosunki między mużłmanami i chrześcijanami w regionie wołgogradzkim?

– *Jest tam wiele stanic, w których obok siebie żyli i wciąż żyją ludzie różnych wyznań. Na przykład, taka osada Dubowka. Są wspólne prawa, które obowiązują wszystkich – zachowuj się z godnością, nie zabijaj, nie kradnij, nie szkodź jeden drugiemu, szanuj swoje własne tradycje religijne i święta. Jeden idzie do świątyni, aby się modlić do Boga w piątek, drugi w sobotę, trzeci w niedzielę. Przyjeżdżając na Kaukaz, postępuj zgodnie z lokalnymi zwyczajami i tradycjami. Nikt nie zmusza cię do zmiany wiary. Przybywając na rosyjskiej prowincji, z szacunkiem traktuj miejscowe obyczaje, możesz także spokojnie praktykować swoją religię. Złego wyczują wszędzie. Najważniejsze, żeby ludzie byli dobrzy. Przecież nie ma złych narodów, są jedynie źli ludzie.*

Farid Bamyrszin ◀

Islam-today,

informacionno-analiticzeskij federalnyj portal

Tłumaczenie z jęz. rosyjskiego: Musa Czachorowski ◀

Chasień Aleksandrowicz

MARIA ALEKSANDROWICZ-ZBARASZEWSKA. POMIĘDZY BIAŁORUSKOŚCIĄ A POLSKOŚCIĄ

Na stosunki między grupami etnicznymi i relacje między-ludzkie wielki wpływ ma całokształt obiektywnych i subiektywnych czynników, takich jak warunki ekonomicznego i społeczno-politycznego położenia w zamieszkiwanym kraju, miejsce zamieszkania, otaczające środowisko, indywidualne cechy ludzi, tożsamość narodowa, pragnienie zachowania narodowych tradycji i obyczajów we wzajemnych kontaktach itp. Chcę pokazać wpływ czynników społeczno-kulturowych i politycznych XX wieku na życie i zachowania tatarskiej rodziny w konkretnych warunkach

jej zamieszkiwania w Zachodniej Białorusi. Narody zachodnich regionów Białorusi znajdowały się w strefie działań wojennych, wielokrotnie były okupowane, narażone na masowe wywózki i migracje do innych państw. W takim etnicznym stanie przejściowym znajdowały się setki tysięcy ludzi, w tym żyjący z nimi białorusko-polsko-litewscy Tatarzy, którzy wcześniej stracili swój język, niektóre elementy swojej kultury narodowej i licznymi więzami (rodzinnymi, kulturalnymi, sąsiedzkimi) były połączeni z otaczającą ich białoruską i polską ludnością. Przedsta-

wicielką takiej społeczności była Maria Aleksandrowicz-Zbaraszewska.

Maria Aleksandrowicz urodziła się w roku 1905 we wsi Osmołowo, w rejonie nieświeskim obwodu mińskiego, w wielodzietnej rodzinie Mustafy i Zoni Aleksandrowiczów. Jej ojciec był wówczas imamem tamtejszego meczetu. Urodził się on i wychował w miejscowości Orda, gdzie Maria spędziła swoje dziecięce lata. Tatarska społeczność wiosek Orda, Osmołowo oraz Iwanowo liczyła wówczas ponad 200 osób. Jeszcze w roku 1876 w pobliżu Osmołowa znajdowały się trzy majątki – folwarki z 40, 48 i 70 dziesięcinami ziemi każdy, należące do Tatarów szlacheckiego pochodzenia: Koryckiego, Aleksandrowicza i Juszyńskiego. W roku 1885 na miejscu obecnej wsi istniało Osmołowo rosyjskie i Osmołowo tatarskie. To ostatnie do roku 1939 składało się z 15 gospodarstw z 92 tatarskimi mieszkańcami oraz meczetu. Przed I wojną światową rodzina Aleksandrowiczów przeniosła się z Osmołowa do Nowogródka, gdzie Mustafa był imamem łowczyckiego meczetu.

I wojna światowa, następująca po niej niemiecka i polska okupacja [sic!], a także kryzys ekonomiczny lat 20. spowodowały znaczne przemieszczenia ludności oraz emigrację. Rodzina Aleksandrowiczów znalazła się w Kijowie, gdzie Maria ukończyła rosyjską szkołę realną. Jej brat skończył Korpus Kadetów i podczas wojny walczył na froncie tureckim. Ich rodzice z pozostałą rodziną, trójką synów i dwójką córek, wraz z wycofującymi się wojskami rosyjskimi wyjechali na wschód aż do Ufy w Baszkirii. Powrócili do ojczyzny już po zakończeniu wojny i ustanowieniu w Rosji władzy sowieckiej. Podczas powrotu zmarł ich ojciec, Mustafa. Pochowano go w Mińsku, zaś rodzina wróciła do Nowogródka. Długo nie mogli znaleźć tam pracy; brat Marii, Jan, został imamem w Łowczycach, a Maria rozpoczęła pracę jako sekretarz sądowy w Nowogródku, by w roku 1939 przenieść się do sądu w Baranowiczach.

W tym okresie rodzina zetknęła się z problemem małżeństw mieszanych. Na początku 20. stulecia procesy asymilacyjne Tatarów białorusko-polskich miały stosunkowo słabe nasilenie. Głównym powodem tego był fakt, że Tatarzy mieszkali na Białorusi w etnicznych i religijnych enklawach oddzielonych od otaczającej je ludności. Jednak wydarzenia rewolucyjne w Rosji w początkach XX wieku i zmiany socjalno-polityczne we wschodniej Europie, szczególnie po I wojnie światowej, gruntownie wpłynęły na etniczną świadomość Tatarów, co spowodowało znaczne przemieszczenie i urbanizację tatarskiego osadnictwa. Doprowadziło to do tego, że razem z koncentracją w miastach rozpoczął się proces rozproszenia wśród ludności miejskiej, a w efekcie doszło do aktywizacji procesów asymilacyjnych oraz, w szczególności, do pojawienia się małżeństw mieszanych.

Maria, mająca wówczas około 30 lat, stosunkowo dobrze wykształcona i wychowana, była nieomal jedyną tatarską dziewczyną wśród białoruskich i polskich mieszkańców Baranowicz. Całkowicie naturalne, że codzienne, stałe kontakty w pracy oraz w poza nią z otaczającymi ją ludźmi doprowadziły do małżeństwa z Polakiem, Feliksem Zbaraszewskim. Znając osobiście Marię i Feliksa, chcę zaznaczyć, że była to wzajemnie kochająca się młoda para przepiękna zarówno pod względem fizycznym, jak i duchowym. Feliks, rówieśnik Marii, również pracował w baranowickim sądzie. Ukończył polskie gimnazjum, znał świetnie kilka języków obcych, był człowiekiem bardzo inteligentnym i życzliwym, dobrze wychowanym w polskiej rodzinie szlacheckiej. Jego rodzice przyjęli Marię jako upragnione-

go, pełnoprawnego członka rodziny. Było niemożliwe nie zakochać się w takim człowieku. Pobrali się we wrześniu 1941 roku i stali się jednym z pierwszych małżeństw mieszanych w zachodniej Białorusi. Matka Marii ciężko przeżywała takie małżeństwo córki, ale z czasem oswoiła się z tym i przed swoją śmiercią (zmarła w Nowogródku w roku 1942 i spoczęła na mizarze w Łowczycach) poprosiła, aby przekazać Marii o jej przebaczeniu.

Trzeba nadmienić, że w okresie przedwojennym mieszane etnicznie małżeństwa istotnie różniły się od tych w późniejszych czasach władzy komunistycznej i ideologii ateistycznej. Przed wojną większość ludzi, z reguły, wyznawało tę lub inną religię oraz przestrzegało swoje narodowe obrzędy i tradycje. Wstępując w mieszany związek małżeński, jedna ze stron przyjmowała wiarę drugiej i tym samym wyrzekła się swojej. W latach powojennych coraz więcej ludzi było ateistami i nie przyznawało się do religii chrześcijańskiej czy muzułmańskiej. Zawierając małżeństwa mieszane, niczego się nie wyrzekali i nie przechodzili na wiarę męża-żony, pozostając obojętnymi wobec spraw religijnych i etnicznych.

Pomimo założenia mieszanej rodziny (nie posiadali dzieci), świadomość etniczną Marii jako muzułmanki była wysoka i pozostała taka przez całe jej późniejsze życie. W pewnej mierze przejął ją także i jej mąż, dzięki czemu ich stosunek do Tatarów Polski i Białorusi, i do wszystkiego, co z nimi się wiązało, przez całe ich życie był bardzo dobry, bez mała jednakowo bliski. I tak, w roku 1946 Maria pomogła w wyjeździe do Polski swojemu bratankowi z Nowogródka, Stefanowi Aleksandrowiczowi, który mieszkał u niej na prawach rodzonego syna. Ukończył tam Instytut Prawniczy i od roku 1962 do czasów obecnych pracuje jako prokurator w Gdańsku.

Podczas niemiecko-faszystowskiej okupacji Białorusi Maria z Feliksem mieszkali w Baranowiczach w swoim domku nieopodal stacji kolejowej Baranowicze Poleskie. Tatarscy młodzieńcy i dziewczęta z Klecka, Iwanowa i Ordy, mający po 16-19 lat, chcąc uniknąć mobilizacji do niemieckiej armii i wywózki na roboty do Niemiec, podejmowali naukę w szkole medycznej lub handlowej, które znajdowały się w Baranowiczach. Byli to: Lilija, Halcia i Giennadij Bajraszewscy z Ordy, Tamara Kozakiewicz i Roman Sobolewski z Iwanowa oraz autor niniejszych wspomnień z Klecka. W tych ciężkich wojennych warunkach Maria i Feliks chętnie przyjęli nas wszystkich do swojego mieszkania, sami ścieśnili się i rozmieścili nas, jak to się mówi „w ciasnocie, ale nie krzywdząc nikogo”.

Maria roztoczyła nad nami opiekę i stała się matką w pełnym znaczeniu tego słowa. Byliśmy na jej całkowitym utrzymaniu, przy czym wszyscy czuliśmy się jednakowo równi, niezależnie od ilości i czasu dostarczanych nam artykułów żywnościowych. Maria i Feliks obdarzali nas stałą uwagą i troską, otrzymaliśmy też od nich wiele praktycznych rad w tych skomplikowanych życiowych sytuacjach. Z charakteru byli oni dobrymi, towarzyskimi, życzliwymi i ogromnie inteligentnymi ludźmi, co było dla nas bardzo korzystne. Lubili ludzi i okazywali im sympatię. W roku 1941 Maria uczestniczyła w pochówku czerwonoarmisty, zabitego nieopodal ich domu. W roku 1942 Feliks dał cywilne ubranie nieznanemu jeńcowi wojennemu, który uciekł z obozu. W roku 1943 w porę ostrzegł nas, uczniów szkoły handlowej, o przygotowywanej wywózce młodzieży do Niemiec itd. Pomimo ciężkich warunków zamieszkania, w ich domu często zostawali na nocleg przejeżdżający przez Baranowicze Tatarzy z innych rejonów Białorusi.



Tatarzy na balu bajramowym w Nowogródku, lata 30. XX w.

Pozostałą część życia Maria i Feliks spędzili we Wrocławiu, gdzie odwiedziłem ich w roku 1979. W roku 1944 wyjechali do Polski i zatrzymali się w pobliżu Warszawy. Jesienią tegoż roku Feliks, jako podejrzany o współpracę z Armią Krajową, został aresztowany przez NKWD i wywieziony na przymusowe roboty w kopalniach Urala. Po odpracowaniu trzech lat, powrócił do Polski, ukończył wyższą szkołę ekonomiczną i do końca życia pracował w Narodowym Banku Polskim we Wrocławiu. Maria, od roku 1945, przepracowała ponad trzydzieści lat jako kierowniczka kancelarii wrocławskiego sądu. Dobrze pamiętała język rosyjski i często w rozmowach cytowała fragmenty utworów Puszkina, Niekrasowa itp.

Złożone dobre stosunki Feliksa i Marii z nami utrzymały się na całe życie. Według słów Feliksa, „uważał Tatarów, zamieszkujących wówczas w Baranowiczach, za młodzież wartościową i perspektywiczną, i nie pomylił się w tej ocenie.

Potwierdziło ją ich dalsze życie”. Rzeczywiście, Roman i Tamar Sobolewscy oraz Giennadij Bajraszewski dobrze urządzili się w Polsce, stali się poważanymi i pełnowartościowymi obywatelami. Oni, ich dzieci i rodzice często odwiedzali się wzajemnie w Polsce: we Wrocławiu, Poznaniu, Trzciance oraz Gdańsku.

Maria i Feliks do ostatnich dni zachowali dobrą pamięć o białorusko-polskich Tatarach i latach przeżytych z nimi na Białorusi. Zmarli w roku 1982, szybko jedno za drugim, i pochowani zostali we Wrocławiu.

Niechaj ich imiona i działania pozostaną w pamięci potomków przez długie lata.

Takie to krótkie wspomnienia z życia białorusko-polskich Tatarów.

Chasień Aleksandrowicz ◀

Tłumaczenie z jęz. rosyjskiego: Musa Czachorowski ◀

Fot. archiwum Józefa Jakubowskiego ◀

Anna Loska

LITERATURA Tatarska OCZAMI BIAŁOSTOCKICH NAUKOWCÓW

Od września 2013 roku na Uniwersytecie w Białymstoku realizowany jest projekt badawczy „Literatura polsko-tatarska po 1918 roku”. Badania naukowe nad literaturą współczesną polskich Tatarów jest możliwe dzięki finansowaniu uzyskanemu z Narodowego Centrum Nauki. Projekt potrwa do końca sierpnia 2016 roku, a jego celem jest krytyczna edycja najważniejszych dzieł z okresu dwudzie-

stolecia międzywojennego oraz przygotowanie monografii dotyczącej twórczości tatarskiej.

Podmiotem, w którym prowadzone są badania, jest Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”, kierowana przez prof. zw. dr. hab. Jarosława Ławskiego. Jest to jednostka naukowa Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku. Kierownikiem projektu a zarazem jego głównym

wykonawcą jest Grzegorz Czerwiński, literaturoznawca, doktor nauk humanistycznych w dziedzinie literaturoznawstwa.

Grzegorz Czerwiński, zanim nawiązał współpracę z Uniwersytetem w Białymstoku, związany był z Uniwersytetem Gdańskim, na którym obronił doktorat u profesor Małgorzaty Książek-Czerwińskiej (dyplom doktorski został nostryfikowany na Wolnym Uniwersytecie Brukselskim – Université Libre de Bruxelles). Następnie pracował jako *postdoctoral researcher* na Uniwersytecie w Gandawie w Belgii, gdzie badał folklor magiczny słowian wschodnich – rosyjskie, białoruskie i ukraińskie zamówienia i niekanoniczne modlitwy. Współpracował tam z wybitnym rusycystą i folklorystą profesorem Aleksejem Judinem, autorem słowników onomastycznych folkloru rosyjskiego. Już podczas pobytu w Belgii rozpoczął prace przygotowawcze do projektu poświęconego literaturze polsko-tatarskiej, publikując kilka artykułów naukowych w czasopismach takich jak „Slavica Bruxellensia” oraz „Uczionyje Zapiski Uniwersytetu w Simfieropolie”. Wygłosił też referat na konferencji w Białymstoku – wykład był poświęcony sprawozdaniom z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza.

Pierwszymi większymi pracami o literaturze naszych Tatarów były studia: *Selim Chazbijewicz jako poeta polsko-tatarski* oraz „*Miejsca–archetypy*” *poezji polsko-tatarskiej* (przykład Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego). Trochę później ukazała się książka *Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źródła. Omówienie. Interpretacja* (wydana w 2013 roku w Białymstoku przez Książnicę Podlaską).

W roku 2013 dr Czerwiński otrzymuje dofinansowanie Narodowego Centrum Nauki nr DEC-2012/07/B/HS2/00292. W materiałach promocyjnych grantu czytamy:

„Literatura polsko-tatarska jako odrębne zjawisko krystalizuje się w dwudziestolecie międzywojennym. Na przestrzeni wieków Tatarzy Europy Środkowo-Wschodniej byli związani przede wszystkim z Wielkim Księstwem Litewskim; ponadto cechował ich swoisty patriotyzm lokalny. Stąd też nazywani byli Tatarami litewskimi (lub: polsko-litewskimi, lub: muzułmanami polsko-litewskimi), a ich literatura – piśmiennictwem Tatarów litewskich (polsko-litewskich). Ustalenie granicy wschodniej w latach 1921–1922 spowodowało pierwszy rozpad wspólnoty tatarskiej i uruchomiło proces identyfikacji ludności tatarskiej z nowym państwem, co najsilniej dało się zaobserwować w Polsce i na Litwie, gdzie wytworzyły się nowe grupy etniczne – Tatarzy polscy i Tatarzy litewscy. Skutkiem tych przemian był też rozwój nowych literatur tatarskich. (Drugi rozpad omawianej wspólnoty nastąpił z chwilą zmiany granic Rzeczypospolitej po zakończeniu drugiej wojny światowej; wyodrębniła się wtedy dodatkowo grupa Tatarów białoruskich).”

W chwili obecnej dr Czerwiński opracowuje twórczość tatarską z okresu 1918–1939. Rezultaty prac powinniśmy poznać jeszcze w tym roku. Autor zdradził nam, iż planuje wydanie dwóch tomów z edycją tekstów źródłowych. Pierwszy będzie zawierał poezję i prozę poetycką, drugi – utwory reporterskie. Zapytaliśmy badacza, co najbardziej interesuje go w piśmiennictwie tatarskim:

„Tatarzy polscy – mówi dr Grzegorz Czerwiński – chociaż wychowani w realiach europejskich, odziedziczyli po swoich azjatyckich przodkach wyobraźnię archetypiczną, która daje o sobie znać w przekazach artystycznych. Archetypy islamu wchodzą w dzieła twórców tatarskich w interakcje z dziedzictwem kultury zachodnioeuropejskiej, przy czym i jedna, i druga tradycja w jednakowym stopniu decyduje o kształcie wyobraźni artystycznej autorów polsko-tatarskich. Dlatego też badanie literatury polsko-tatarskiej wymaga podwójnej optyki: polonistycznej i orientalistycznej, a co za tym idzie głębokiego uświadomienia na genezę poszczególnych motywów czy technik literackich. Ma to szczególne znaczenie dla poezji, gdyż podlega ona silnym wpływom archetypów islamskich oraz archetypów kręgu kultury Wielkiego Stepu, co obserwujemy u wszystkich twórców polsko-tatarskich, szczególnie jednak u Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego. Z kolei w przypadku reportażu czy też eseistyki należy zwrócić uwagę, na ile obraz świata wyłaniający się z dzieł twórców polsko-tatarskich jest tożsamy z obrazem, jaki znamy z utworów pisanych przez Polaków. Takie zestawienie ukazuje pewnego rodzaju rozbieżność, przede wszystkim w spojrzeniu na kulturę muzułmańskiego Wschodu; wszelkie porównania Wschodu i Zachodu inaczej przeprowadzane są u Polaków (na przykład u Ferdynanda Goetla, czy też Aleksandra Janty-Potczyńskiego), a inaczej u polskich Tatarów (najciekawszym przykładem reportażu polsko-tatarskiego są *Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza* oraz *Pod słońcem Maroka* Leona Kryczyńskiego).”

Na zakończenie należy pogratulować kierownikowi „tatarskiego” projektu wyróżnienia w konkursie Narodowego Centrum Nauki, a przede wszystkim życzyć dalszych owocnych badań naukowych. Osobom zainteresowanym tematem polecamy z kolei lekturę prac na temat literatury tatarskiej:

- Czerwiński G., *Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źródła. Omówienie. Interpretacja*, Białystok 2013.
- Czerwiński G., *Selim Chazbijewicz jako poeta polsko-tatarski*, „Pamiętnik Literacki” 2013, № 2.
- Czerwiński G., *O „sprawozdaniach” Jakuba Szynkiewicza, czyli mufti Drugiej Rzeczypospolitej jako pisarz*, [w:] *Pogranicze, Kresy, Wschód a idee Europy, seria II: Wiktor Choriew in memoriam*, Białystok 2013.
- Czerwiński G., „*Miejsca–archetypy*” *poezji polsko-tatarskiej* (przykład Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego), „Rocznik Komparatystyczny” 2012, № 3.
- Czerwiński G., *Panorama de la littérature polono-tatare aux XXe et XXIe siècles*, „Slavica Bruxellensia” (Bruxelles) 2011, № 7.
- Червинский Г., К проблеме современной польско-татарской литературы // „Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: Филология. Социальные коммуникации”. – Симферополь. – 2010. – том 23. – № 4.

Anna Loska ◀

Aleksander Miśkiewicz

TO, CO MNIE NIEPOKOI, PO RAZ DRUGI

Nie, nie, to nie obsesja mnie dosięgła, ale tylko troska o podawanie faktów z naszych dziejów, prawidłowo, bez żadnych zbędnych informacji, które często nie mają nic wspólnego z prawdą. W naszej społeczności przyjęło się, że ktoś coś usłyszy, o jakimś wydarzeniu w historii Tatarów polskich i szybko, bez dokładnego sprawdzenia, czy ma to związek z prawdą, owe wydarzenie podaje się jako zaistniały fakt. Można wybaczyć, jeśli ktoś z historią nie miał nic do czynienia, choć ostatnio ukazała się niejedna pozycja książkowa o tatarszczyźnie. Oczywiście wśród nich są takie, do których ma się zastrzeżenia od samego początku, do innych odnosi się pozytywnie, z racji ich zgadzamy się z treścią tej czy innej pracy. Podczas studiów historycznych na Uniwersytecie Poznańskim nauczono mnie, że każdy fakt historyczny należy kilkakrotnie sprawdzić, a jeżeli jeszcze brakuje pewności, to znów od początku należy zbadać go ponownie. Wtenczas uniknie się błędnych informacji w artykule lub książce.

Powracam do tej tematyki, którą poruszyłem w poprzednim numerze „Przeglądu Tatarskiego”, ponieważ od czasu do czasu ktoś mi zwraca uwagę, że staram się odbierać fakty z dziejów naszej społeczności, zamiast je uwiarygadniać. Owszem, jeśli jakiś fakt jest oparty o rzetelnie zebrane źródła, to oczywiście należy o nim mówić jako o wydarzeniu, które faktycznie zaistniało w przeszłości. Lecz jeśli brak jest zupełnie źródeł, lub nawet przeczą jakiegokolwiek zdarzeniu, wtedy należy podchodzić do niego ostrożnie, a nawet lepiej je zupełnie pominąć.

Dlatego jeszcze raz powtarzam, o czym już pisałem, odnośnie naszych dziejów lat międzywojennych XX wieku, że Komitet Budowy Meczetu w Warszawie nie przekazał ani złotówki na Fundusz Obrony Narodowej w roku 1939, gdyż stan jego konta był zerowy. Całość zebranych funduszy poszła głównie na propagandę Komitetu, na konkurs na projekt meczetu i podróże muftiego, które, też w tym celu, odbył m.in. do Indii Brytyjskich (głównie chodziło o obszar dzisiejszego Pakistanu), gdzie niestety niczego nie zyskał. Natomiast Tatarzy polscy nie żałowali złotówek na Fundusz Obrony Narodowej, odpowiadając tym samym na apel Muftiatu, wzywający ich do zbiorów pieniężnych na cele obronne kraju. Zebrane kwoty wpłacono bezpośrednio na konto FON¹.

Tak samo, co ponownie powtórzę, nigdy nie było jednostki wojskowej tatarskiej, która ochraniałaby Belweder, kiedy mieszkał tam i urzędował Marszałek Józef Piłsudski. Nigdy Tatarzy nie ochraniaли Marszał-

ka, do którego, co prawda, żywili wiele sympatii, ale nie pilnowali go w Belwederze. Kto wymyślił to kłamstwo i po co?²

I jeszcze jedna sprawa. Otóż osoby zajmujące się tatarską historią (nie dotyczy to wszystkich badaczy) prawie w maniacki sposób przepisują od siebie, iż od roku 1936 przy 13 Pułku Ułanów Wileńskich istniał Szwadron Tatarski. A żadne szwadrony nie funkcjonowały przy pułkach kawaleryjskich, lecz tworzyły te pułki. Mówiąc krótko: pułki kawaleryjskie składały się ze szwadronów. Od roku 1936 wszyscy poborowi Tatarzy służyli w I Szwadronie 13 Pułku Ułanów Wileńskich, który z tej racji oficjalnie nazywany był Tatarskim. Jak wiadomo, nigdy Tatarzy nie zdołali go w całości wypełnić, gdyż nie było aż tylu poborowych Tatarów. Dopiero od roku 1938 dowodził nim rtm. Aleksander Jeljaszewicz. Wcześniej dowódcą szwadronu był rtm. Michał Bohdanowicz i dowodził nim najdłużej, bo do maja 1938 roku. Po nim dowodzili krótko: rtm. Bazyli Marcisz i rtm. Jan Tarnowski. A rtm. Jeljaszewicz obowiązki dowódcy pełnił od 25 X 1938 roku.

Pułk stacjonował w Nowej Wilejce koło Wilna. W latach 1936–1937 przysięgę od ułanów tatarskich odbierał imam Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Wilnie, Ibrahim Smajkiewicz. W roku 1938 kapłanem tych ułanów został mianowany imam Miasta Stołecznego Warszawy, Ali Ismail Woronowicz. Pisałem już na ten temat nieraz, ale wciąż zdarzają się jakieś nieporozumienia odnośnie I Szwadronu Tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich. Niekiedy myli się go z Tatarskim Pułkiem Ułanów im. Mustafy Achmatowicza z wojny z bolszewikami lat 1919–1920.

Ktoś z czytelników powie, że znów piszę to samo, co wcześniej. Zgoda, ale dla przypomnienia, gdyż pamiętać wielu osób jest zawodna. I znów będę mówić, że ów szwadron istniał przy pułku, że dowodził nim tylko rtm. Jeljaszewicz, że Komitet Budowy Meczetu w Warszawie, przerwał swą działalność z powodu wojny, przeznaczając zebrane kwoty na FON. I jak tu walczyć z nieprawdziwymi faktami, których zbierało się więcej? Ale dość już o tym. Nasuwa się na myśl powiedzenie odnośnie powtarzanych kłamstw jako prawdziwe: pies szczeka, a karawana jedzie dalej. Dokąd ona dotrze?

Aleksander Miśkiewicz ◀

¹ Ta nieprawdziwa wiadomość znalazła się w książce M. Biszopa pt. *Śladami zapomnianych bohaterów*, w rozdziale „Ostatnia szarża Tatarów”, Poznań 2011, s. 80–81.

² Tamże.

Musa Czachorowski

PODRÓŻE MUFTIEGO SZYNKIEWICZA

Mimo upływu lat mufti Jakub Szynkiewicz (1884–1966) wciąż pozostaje osobą, o której tak naprawdę niewiele wiadomo. Był, żył, działał... Jakim jednak był naprawdę człowiekiem, co miało dla niego znaczenie szczególne, czym się kierował, podejmując takie a nie inne decyzje, kogo i dla czego cenił, jakim ulegał słabościom – wszystko to pozostaje nadal tajemnicą, w najlepszym razie zaledwie uszczknietą przez badaczy. Na odkrycie istotnej wielobarwności postaci muftiego pozwoli niewątpliwie książka dr. Grzegorza Czerwińskiego pt. „Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źródła, omówienie, interpretacja”, wydana w 2013 roku przez Książnicę Podlaską w Białymstoku.

Sprawozdania z zagranicznych podróży, odbytych w latach 1926–1937 między innymi do Turcji, Jugosławii, Indii oraz Syrii, nie są oschłymi służbowymi relacjami, a przybierają wręcz formę reportaży. Tatarski mufti z przedwojennej Rzeczypospolitej jest zainteresowany właściwie wszystkim: ludźmi, ich zwyczajami, zachowaniami, miejscową przyrodą, gospodarką, religią. Opisuje swoje spostrzeżenia skrupulatnie, czasem zaskoczony, a nawet zirytowany czyjąś niedbałością, brakiem zaangażowania, lenistwem. Ciekawe bardzo są np. jego uwagi dotyczące relacji arabsko-żydowskich na terenie Palestyny. Konfrontuje sytuację muzułmanów w krajach, które odwiedza, i zastanawia się nad różnicami w ich życiu.

Mufti Szynkiewicz podróżował nie tylko jako najwyższy zwierzchnik polskiej społeczności muzułmańskiej, o której interesy zabiegał poza granicami, starając się o pozyskanie środków finansowych między innymi na budowę meczetu w Warszawie. Z wyjazdów sporządzał sprawozdania adresowane do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego oraz Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Niewykluczone też, że powyższe urzędy zlecały muftiemu określone zadania dyplomatyczne. Wspomniane sprawozdania odkrywają ponadto bardzo ludzkie oblicze Jakuba Szynkiewicza, czasem samotnego, chorującego, powątpiewającego, znużonego.

Dr Grzegorz Czerwiński tę interesującą lekturę wzbogacił omówieniem oraz interpretacją. Po wprowadzeniu mamy zatem rozdział poświęcony sylwetce muftiego pt. „Jakub Szynkiewicz – działacz religijny, podróżnik, pisarz”, następnie „Zasady wydawania pism Jakuba Szynkiewi-



cza”, kończy zaś książkę bogata bibliografia i indeks nazwisk. Żałować należy jedynie, że z powodu niewielkiego nakładu (300 egzemplarzy) nie wszyscy zainteresowani będą mogli przeczytać sprawozdania tatarskiego muftiego.

Musa Czachorowski ◀

Grzegorz Czerwiński, „Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źródła, omówienia, interpretacje”, Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, Białystok 2013, ISBN 978-83-63470-12-8

ZAPOMNIANY EPIZOD Z CZASÓW WOJNY

Jakiś czas temu otrzymałem od znajomego skan dokumentu znalezionej na archiwalnej półce. Oto, okazuje się, siedemdziesiąt lat temu, w listopadzie 1941 roku powstał w Wielkiej Brytanii Komitet Pomocy Muzułmanom Polskim Poszkodowanym od Wojny. Delegacja brytyjskich muzułmanów zwróciła się do Rządu Polskiego na uchodźstwie o umożliwienie kontaktu z muftim Jakubem Szynkiewiczem. Zająć się tym miał autor publikowanego poniżej li-

stu, Jan Wszelaki, w latach 1939–1944 zastępca sekretarza generalnego rządu w Londynie. Czy zainteresowanym udało się jednak dotrzeć do muftiego Szynkiewicza? Czy ich szczytne zamiary zaowocowały jakimikolwiek rezultatami? Niestety, nie wiadomo. Może pozostał po tym wyłącznie ten skromny, ale bardzo ciekawy dokument...

(ski) ◀

► JW/... p. Marlewski

p. Jankowski.

p. Rusiński (Ambasada R.P.).

W sobotę dnia 22. listopada r.b. przyjąłem przyprowadzoną mi przez p. Bohdanowicza delegację Towarzystwa Muzułman w Wielkiej Brytanji z p. de Yorke na czele, wiceprezesem tego towarzystwa (Prezesem jest Imam meczetu w Woking). Pan de Yorke (który jest kuzynem Króla egipskiego) poinformował mnie o założeniu Komitetu Pomocy muzułmanom polskim poszkodowanym od wojny, w szczególności zaś znajdującym się w Rosji Sowieckiej. Komitet ten ma zbierać pieniądze i posyłać pomoc za pośrednictwem naszych organizacji reliefowych. Prócz tego p. de Yorke prosił mnie o odśzukanie Muftiego Szynkiewicza i 3 innych wybitnych Tatarów polskich deportowanych do Rosji. Ponieważ komitet jest dopiero w stadium przygotowawczym, de Yorke prosił mnie o wskazówki co do jego działalności.

W odpowiedzi, po podziękowaniu za dobre chęci komitetu i poinformowaniu, że poszukiwania deportowanych już są wdrożone, rozwinąłem przed delegacją okropną sytuację ludności cywilnej w Rosji i dałem jej kilka konkretnych wskazówek. Powiedziałem mianowicie, że najistotniejszym byłoby wysyłanie pomocy w naturze, tzn. ubrań, lekarstw i skondensowanego jedzenia i to o ile można albo z Egiptu lub też z Indji z uwagi na trudności transportowe z Londynu, a nawet w niektórych wypadkach, trudności transferowe. Zawiadomiłem tych panów o ekspedycji z Bombaju, która w moim prze-

konaniu łączy się z przychylnym nastawieniem społeczeństwa muzułmańskiego w Indjach wobec problemu pomocy dla deportowanych w Rosji. Dodałem, że jeżeli w przyszłości powstanie możliwość wywiezienia choćby bardzo małej ilości osób cywilnych deportowanych, a zwłaszcza dzieci do Indji, to należałoby zgóry zapewnić sobie przychylny stosunek Komitetu do tego zadania.

Odniosłem wrażenie, że słowa moje były dobrze przyjęte. Pan de Yorke zawiadomił mnie, że na posiedzeniu Komitetu, które miało się odbyć w tych dniach, postawi wniosek o rozszerzenie działalności tegoż Komitetu na Egipt i Indje. Bohdanowicz dodał z kolei, że robi starania o spowodowanie znacznej i zamożnej jego zdaniem grupy Tatarów polskich w Stanach Zjednoczonych, a zwłaszcza w New Yorku, o skoordynowanie ich projektowanej działalności z programem komitetu brytyjskiego. Sądzę, że warto byłoby z nim w kontakcie (telefon nastuchu Ministerstwa Informacji), gdyż jest on Sekretarzem Komitetu i jego dobre chęci mogą być tembardziej wyzyskane, że jego pozycja osobista i stosunki w Anglii będą rosły w miarę rozwijania działalności Komitetu.

Razem wzięwszy jestem zdania, że powstaje dosyć interesujący odcinek pracy, który może dać praktyczne rezultaty w zakresie pomocy. Sugerowałbym zetknięcie p. de Yorke z p. Koziełł Poklewskim.

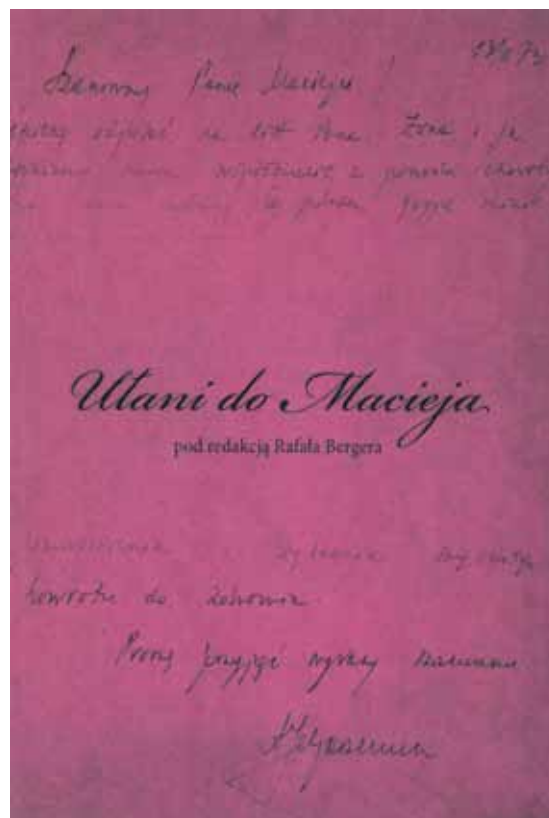
Londyn, dnia 24 listopada 1941 r.

Jan Wszelaki ◀

Musa Czachorowski

HISTORIA W LISTACH ZAMKNIĘTA...

Listy... Piszemy ich ponoć coraz mniej, a szkoda. Z czasem stają się bowiem świadectwem epoki, zapisem ludzkich losów, dowodem istnienia w świecie, tak szybko wokół nas przemijającego. Uczmy się więc je cenić. Potrafi to niewątpliwie Rafał Berger, pedagog, publicysta, pisarz i wydawca, miłośnik historii – naczelny imam szyickiego Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej. Otóż napotkał on na swojej drodze polskiego Tatara, Macieja Musę Kopackiego, dziennikarza, działacza społecznego, muzułmanina pełnego wiary otwartej na oścież, przy tym człowieka o niespożytej energii epistolograficznej. Jakoś tak niepostrzeżenie stał się Rafał Berger zawiadującym jego przebogatym archiwum, porządkującym rozmaite, mniej lub bardziej ważne dokumenty, w tym setki listów, które Maciej Musa z upodobaniem po całym nieomal świecie rozsyła i otrzymuje.



Archiwistyczne działania Rafała Bergera zaowocowały kilkoma książkami składającymi się na swoistą Sagę Konopacką: „Hassan Konopacki – Tatar, muzułmanin, bygoszczanin” (2011), „Dżennet do Macieja” (2012, współredakcja z Michaliną Berger), „Maciej (Musa) Konopacki. Udręczenie tatarskością” (2013). Pod koniec roku 2103 ukazała się kolejna pozycja, „Ułani do Macieja”, prezentująca listy pisane do Macieja Musy Konopackiego przez mjr. Aleksandra Jelaszewicza oraz por. Wieńczysława Barsegowa-Pławińskiego. Major, dobrze znany nie tylko tatarskiej społeczności, w stopniu rotmistrza był w roku 1939 ostatnim dowódcą 1 Szwadronu Tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich. Po II wojnie światowej zamieszkał z rodziną w Gdańsku, cały czas żywo angażując się w działalność kombatancką i społeczną. Aktywnie uczestniczył w życiu Muzułmańskiego Związku Religijnego i gdańskiej gminy wyznaniowej.

Por. Wieńczysław Barsegow-Pławiński był dowódcą 1 plutonu w 1 Szwadronie Tatarskim 13 Pułku Ułanów Wileń-

skich. Uczestniczył w Kampanii Wrześniowej, walczył w partyzantce. Wyrokiem sowieckiego sądu skazany na 25 lat zesłania. Do Polski powrócił w drugiej połowie lat 50. Był m.in. instruktorem jeździectwa, kaskaderem, aktorem. Zajmował się także rekonstrukcjami antropologicznymi. Postać niewątpliwie ciekawa, wciąż czekająca na szersze jej odkrycie.

Rafał Berger zebrał listy obu ułanów do Macieja Musy Konopackiego, wzbogacił książkę m.in. o informacje biograficzne, rysunki oraz zdjęcia – i otrzymaliśmy niezwykle interesujący przyczynek do historii polskiej społeczności tatarsko-muzułmańskiej, a także do dziejów polsko-tatarskiej wojskowości. Ocalona została od zapomnienia zawarta w listach część ludzkich losów. Warto się z nią zapoznać.

Musa Czachorowski ◀

„Ułani do Macieja”, redakcja Rafał Berger, Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, Warszawa 2013, ISBN 978-83-935547-2-0

UCZYMY SIĘ JĘZYKA TATARSKIEGO

I chodzi tutaj o jego dialekt centralny, czyli tatarski kazański. Do roku 1927 zapisywany był za pomocą alfabetu arabskiego, od 1927 do 1939 alfabetem łacińskim, następnie cyrylicą. Po rozpadzie Związku Sowieckiego powrócono w Tatarstanie na krótko do alfabetu łacińskiego, by jednak pod wpływem Federacji Rosyjskiej powrócić do cyrylicy. 24 grudnia 2012 roku ukazała się Ustawa Republiki Tatarstan o korzystaniu z języka tatarskiego jako państwowego języka Republiki Tatarstan. Załącznikiem do niej jest tabela przedstawiająca alfabet tatarski na podstawie cyrylicy oraz jego łaciński i arabski odpowiednik. Zamieszczamy go poniżej (bez liter arabskich): cyrylica jest w kolorze czerwonym, łacinka – zielonym, zaś polskie odpowiedniki kilku liter – niebieskie w nawiasach. Barwniej i bardziej obrazowo zaprezentowaliśmy tatarski alfabet na 3 stronie okładki „PT”.

W obecnym tatarskim piśmiennictwie użytkowane są wszystkie litery alfabetu rosyjskiego z dodatkami osobnych liter dla specyficznych fonemów tatarskich: **ə, ɵ, ʏ, ʝ, Һ, һ**. Spróbujmy nauczyć się ich przybliżonej wymowy za pomocą poniższych wskazówek.

[ə] = [æ]: bardzo miękkie [a]. Przy wymawianiu należy opuścić koniuszek języka w stronę dolnych zębów. Zbliżony jest do wymowy [a] w angielskich wyrazach *black, hat*.

[ʏ] = [ü]: miękkie, mocno wargowe [u]. Podobne znajduje się w rosyjskich słowach „*тук*”, „*кувет*”, „*лютя*”. Przy wymowie należy złożyć wargi w trąbkę, aby uzyskać jeszcze bardziej wargowe brzmienie.

[ɵ] = [ø]: pewna bliskość jest w rosyjskich słowach „*клён*”, „*мёд*”, „*Пётр*”. Trzeba wymawiać możliwie krótko i jak najbardziej wargowo.

[ʝ] = [j]: wymawiamy podobnie jak w polskich słowach „*dżem*”, „*dżungla*”, „*dżokej*”.

[Һ] = [h]: dźwięk nosowy, do którego najbardziej zbliżona jest nosowa wymowa [ng] w słowach „*gong*”, „*song*”. Podobny dźwięk występuje w języku francuskim: *jardin, bien, chien*.

[һ] = [h]: dźwięk pochodzenia tylnogardłowego. Zbliżony występuje w angielskich wyrazach: *hat, hand, hare*.

Cdn.

Tłumaczenie z jęz. rosyjskiego i opracowanie na podstawie m.in. „*Tugan Tel*”: Musa Czachorowski ◀

Ә л и ф б а – Ä l i f b a (Alfabet)

А а – A a
Ә ә – Ä ä
Б б – B b
В в – V v, W w
Г г – G g, Ğ ğ
Д д – D d
Е е – Ye, Yı, E (Je, Jy, E)
Ё ё – Yo (Jo)
Ж ж – J j (Z z)
Ж ж – C c (Dz dz)

З з – Z z
И и – İ i (I i)
Й й – Y y (J j)
К к – K k
Л л – L l
М м – M m
Н н – N n
Ң ң – ñ (ng)
О о – O o
Ө ө – Ö ö

П п – P p
Р р – R r
С с – S s
Т т – T t
У у – U u
Ү ү – Ü ü
Ф ф – F f
Х х – X x (Ch ch)
Һ һ – H h
Ц ц – Ts ts (C c)

Ч ч – Ç ç (Cz cz)
Ш ш – Ş ş (Sz sz)
Щ щ – Şç şç (Sz cz)
Ъ ъ –
Ы ы – İ i (Y y)
Ь ь –
Э э – E e
Ю ю – Yu, Yü (Ju, Jü)
Я я – Ya, Yä (Ja, Jä)

Barbara Podolak

EBRU – OBRAZY MALOWANE NA WODZIE

1. HISTORIA

Ebru (starsza wersja zapisu: *ebri*) to niezwykła sztuka malowania, do dziś popularna w Turcji. Na powierzchni wody zmieszanej z lepkiem roztworem powstają utworzone przy pomocy specjalnych farb wzory przypominające fakturę marmuru¹, często wzbogacone o dodatkowe elementy dekoracyjne. Powstałe obrazy przenosi się następnie na papier. Charakterystyczną cechą tego malarstwa jest to, że każda odbitka jest jedyna w swoim rodzaju – z wzoru stworzonego na wodzie i przygotowanego do odbicia na papierze można skorzystać tylko raz.

Sztuka malowania na wodzie ma długą historię. Nie ma na to ostatecznych dowodów, ale zapewne jej początków należy szukać na Dalekim Wschodzie. Wiadomo, że Japończycy podobną technikę stosowali w XII w., a możliwe, że nawet wcześniej, w IX w. (znana ona jest tam nadal pod nazwą *suminagashi* ‘pływający atrament’). Uważa się, że do Japonii dotarła za pośrednictwem kultury chińskiej. Choć nie zachował się tam żaden egzemplarz, który by to poświadczał, wspomina się o tej technice w jednym z dokumentów pochodzących z czasów dynastii T’ang (VII–X w.). Natomiast wiadomo na pewno, że sztuka ta zyskała wielką popularność w Azji Środkowej. W świecie muzułmańskim dobrze znana była od XV w. w Heracie (dzisiejszy Afganistan), w Samarkandzie i Bucharze (dzisiejszy Uzbekistan) oraz w Indiach. Nie wiadomo, czy to wtedy, czy jeszcze wcześniej zachwycili się nią przebywający w Azji Środkowej Turcy. Pewne jest natomiast, że w Anatolii byli już mistrzami tej sztuki, a ona sama dzięki nim doskonalila się i jest żywa do dziś. Podczas gdy w Azji Środkowej zainteresowanie nią spadło, Turcja stała się głównym ośrodkiem jej rozwoju – tu nie tylko przetrwała, ale wciąż zyskuje na popularności. Jeśli znana jest dziś w świecie jako sztuka właściwa kulturze tureckiej to także dlatego, że została odkryta przez Europejczyków właśnie w imperium osmańskim. Za ich sprawą w XVII w. dotarła do Europy, gdzie zachwycono się nią i zaczęto poznawać jej tajniki. Obecnie istnieje tu wiele stowarzyszeń skupiających artystów i entuzjastów, którzy organizują wystawy i sympozja naukowe na temat „paper marbling”.

Ustalenie źródła nazwy *ebru* należy wciąż do kwestii spornych. Najbardziej chyba rozpowszechniony jest pogląd, że ma ona swoje źródło w języku perskim, podaje się tu kilka możliwych podstaw (np. *ebri* ‘podobny chmurze’, *âb-rû* ‘powierzchnia wody’). Wyprowadzić znaczenie tego słowa ze swojego języka próbują również Hindusi. Ponadto niektórzy uczeni są zdania, iż nazwa ta wywodzi się z dawnego języka czagatajskiego lub innego turkijskiego, gdzie miała znaczyć ‘pstry’, ‘kolorowy’. Możliwa i całkiem dobrze uzasadniona jest również opinia, że powstała ona jako zlepek nazwy perskiej i tureckiej. Jest to bardzo prawdopodobne – sztuka znakomicie rozwijała się w środowiskach irańskim i tureckim, a artyści ją uprawiający mówili zazwyczaj w obu językach. W samej Turcji termin *ebru* zaczął być masowo używany pod koniec dziewiętnastego wieku.



Ebru jako tło tekstu.

W ciągu prawie pięciuset lat swej historii na terenie Turcji sztuka ta przeżywała okresy świetności, jak i zastoju, nigdy jednak nie zanikła. Uważa się, że kiedy stopniowo zaczęła tracić swoją pozycję, „przy życiu” podtrzymało ją zainteresowanie artystów związanych z nurtem mistycznym w islamie (sufizmem).

Początkowo *ebru* traktowane było głównie jako sztuka zdobnicza, uzupełniająca wytwory piśmiennictwa. Wzorysty papier wykorzystywano jako podkład do paneli kaligraficznych, zdobiono nim miniatury, karty i okładki książek. Dopiero z czasem wytwory te przestano postrzegać jako jedynie użytkowe i zaczęto je tworzyć bez założenia ich konkretnego zastosowania.

Najstarszy udokumentowany zabytek *ebru* w Turcji pochodzi z połowy XVI w. i znajduje się w pałacu Topkapı w Stambule. Historia imperium osmańskiego potwierdza obecność tej sztuki w życiu Turków w wiekach XVI–XVIII, nazwiska ówczesnych artystów są jednak na ogół nieznane, ponieważ nie było zwyczaju sygnowania autorstwa dzieł sztuki. Jednym z wyjątków jest tworzący w XVIII w. Hatip Mehmet Efendi (*Hatip* to przydomek ‘mówca’), który rozwinął wczesne motywy roślinne. Powstały wówczas wzór *hatip* upamiętnia autora swą nazwą.

Początki rozwoju współczesnej odmiany malarstwa na wodzie przypadają na koniec XIX w., kiedy to tworzyli tacy mistrzowie jak Şeyh Sadik Efendi, czy Edhem Effendi. Przydomek nadany temu ostatniemu – *Hezarfen* ‘mistrz wszech nauk’ – potwierdza przekazy świadczące, że byli oni nie tylko znakomitymi artystami, ale także erudytami i nauczycielami. W XX w. kontynuatorem tej tradycji i bardzo ciekawą postacią był Necmettin Okyay (1883–1976). Wspaniały dwudziestowieczny artysta, który znacząco rozwinął zwłaszcza motywy kwiatowe *ebru*, był także jednym z ostatnich wybitnych uczników Turków (nazwisko Okyay, które sobie wybrał, znaczy ‘Strzała-łuk’), a uczył nie tylko *ebru* (m.in. w Akademii Sztuk Pięknych w Stambule), ale i kultywowanej przez niego z pasją sztuki kaligrafii oraz... uprawy róż, których był wielkim admiratorem i znawcą.

¹ Stąd polskie określenie „sztuka marmurkowania”.

Od czasów Necmettina Okyay'a rozwój *ebru* przyspieszył. Jego uczniowie przekazywali tajniki tej sztuki swoim następcom, zaczęły powstawać szkoły i stowarzyszenia skupiające artystów. Najślawniejszym uczniem Okyay'a był Mustafa Düzgünman (1920–1990), nauczyciel wielu współczesnych „ebruistów” w Turcji. Jest uważany za najwybitniejszego artystę *ebru*, wykazującego się przy tym najwyższej klasy techniką. Düzgünman usystematyzował tradycyjny zespół wzorów i dodał do niego wzór stokrotki, którą malował zawsze tak, jak jego nauczyciel.

Spółeczność artystów *ebru* była zazwyczaj dość hermetyczna. Panowała w niej określona hierarchia, istniał bardzo wyraźny podział na mistrzów i uczniów. W początkowej fazie nauki uczniowie musieli nieustannie przyglądać się metodom, które ich mistrz uważał za słuszne i ślepo je naśladować. Dopiero kiedy zyskiwali spore doświadczenie i pewien stopień „mechaniczności” bądź też „automatyczności”, mogli zacząć podążać własną drogą.

2. JAK POWSTAJE *EBRU*

Bazą dla obrazu na wodzie jest niecka, czyli rodzaj rynienki czy też korytka, do którego nalewa się wody i w którym wykonuje się całą procedurę. Tradycyjnie wykorzystywano do tego wydrążone niecki drewniane (według przekazów – najczęściej z sosny), obecnie używa się płaskich form z galwanizowanego żelaza lub stali. Rynienka taka ma zazwyczaj wymiary 35 x 50 cm i wysokość kilku centymetrów. Papier nakładany na nią po ukończeniu obrazu jest do niej rozmiarami dostosowany.

Woda wypełniająca formę musi być czysta, niechlorowana i nieozonowana. Powinna mieć także neutralne pH. Zaleca się wręcz, aby była destylowana, a przynajmniej mineralna, ponieważ ma to wpływ na jakość obrazu i zapewni uzyskanie najlepszego efektu.

Materiały zagęszczające wodę są niezbędne do tego, aby barwniki unosiły się na jej powierzchni i nie mieszały się z nią, a po przeniesieniu na papier idealnie do niego przylegały. W tym celu używa się zazwyczaj tradycyjnego zagęstnika, czyli tragakanty (gumy tragankowej; tur. *kitr*). Jest to lepka wydzielina rośliny traganek gumodajny². Substancja ta ma dużą zdolność pęcznienia. Rozpuszcza się ją w wodzie dla stworzenia lepkiego, galaretowatego roztworu. Inne tradycyjne zagęstniki (np. nasiona lnu i pigwy, korzeń orchidei) są już dziś rzadko spotykane z uwagi na swoją cenę lub mniejszą dostępność. Obok tragakanty, obecnie używa się także nieznanego dawniej zamiennika, czyli karagenu (pozyskiwany jest z występującego w Oceanie Atlantyckim krasnorostu o nazwie chrząstnica kędzierzawa).

W tradycyjnej sztuce *ebru* używa się wyłącznie farb opartych na naturalnych pigmentach nieorganicznych lub organicznych (te ostatnie pozyskiwane są z roślin). Kolory tych farb nie zanikają, nawet po wielu latach zachwycają nasyceniem. Podstawowe to: biały, czarny, czerwony, granatowy, niebieski, żółty, brązowy oraz ochra. Artyści, dla których ważna jest autentyczność i tradycja, nadal używają tylko farb naturalnych, pozostali natomiast korzystają z syntetycznych. Zarówno jedne, jak i drugie są nierozpuszczalne w wodzie i w surowej postaci występują jako sproszkowane pigmenty. Zanim się ich użyje, należy je odpowiednio rozdrobnić. Do ugniatania i roztarcia pig-



Tulipany.

mentów służy przede wszystkim *deste-seng*, czyli przypominający stempel przyrząd wykonany z marmuru lub szkła. Przydatne są także wykonane z tych samych materiałów małe tłuczki i moździerz.

Niezwykle ważnym składnikiem farb jest żółć wołowa (rzadziej owcza lub z turkota). Nadając barwnikom odpowiednią gęstość i przyczepność, żółć zapobiega niepożądanemu łączeniu się ich na powierzchni wody, pomaga im unosić się na tym kleistym roztworze i rozprzestrzeniać się zgodnie z zamiarem malarza. Ważna jest jej ilość w barwniku – w zależności od wzoru, jaki pragnie się stworzyć, dodaje się jej do kolejno używanych farb w większej lub mniejszej ilości. Dzięki jej dodatkowi możliwe jest wykonanie charakterystycznych dla *ebru* wielowarstwowych i bardzo precyzyjnych wzorów.

O tym, jak farby zachowują się podczas pracy decyduje nie tylko ich skład i precyzja przygotowania, ale też temperatura otoczenia i wilgotność powietrza. W zależności od doświadczenia artysty i czynników atmosferycznych przygotowanie farb może zająć od godziny do wielu godzin. Następnie farby muszą „odpocząć”, podobnie jak i wymieszana z zagęstnikiem woda. Od rozpoczęcia przygotowań na ogół mija więc kilkanaście godzin, zanim artysta może zabrać się do malowania.

Pierwszym przyrządem, niezbędnym do powstania wzoru, jest pędzel. Nie służy on do malowania, tylko do naniesienia farby – spryskuje się nim powierzchnię wody. Artyści wierni tradycji nadal samodzielnie wykonują to narzędzie, przywiązując pęk włosów końskiego do łodygi dzikiej róży. Nie używa się do tego kleju, ponieważ mógłby on wejść w reakcję z farbami i zepsuć efekt. Końcówka pędzla musi mieć specjalny kształt – wówczas, gdy zanurza się ją w pojemniku z farbą, włosie nieco się zwija, a to umożliwia odpowiednie rozpryskanie farby po powierzchni wody. Kilkakrotne powtórzenie tego procesu z użyciem wybranych kolorów skutkuje powstaniem podstawowego wzoru *ebru*, czyli *battal*.

Do tworzenia kolejnych wzorów i detali przeznaczone są grzebienie oraz pojedyncze igły („szpikulce”). Tradycyjne grzebienie wykonywane są ręcznie, z kawałka drewna oraz drutów. Ich rozmiary są dostosowane do rozmiaru niecki, a różnią się głównie gęstością zębów. Grzebieni używa się dla uzyskania regularnych, pofalowanych wzorów, podobnych do wstęg lub liści kwiatów. Ich zastosowanie najbardziej widoczne jest we wzorach *taraklı*.

Pojedyncze igły wykonane są z nierdzewnych materiałów i osadzone w trzonku. Służą do punktowego nakładania kolejnych warstw (kleksów) farb oraz do kształtowania detali, czyli nadawania plamom żądanych kształtów. Mają

² Występuje m.in. w Azji Zachodniej; rodzaj *Astragalus*.

zróżnicowaną grubość, dobiera się je w zależności od tego jak bardzo szczegółowy ma być wzór.

Po skończeniu obrazu artysta kładzie na powierzchni wody arkusz papieru. Robi to powoli, ale zdecydowanie, jednym ruchem – niepotrzebne drgnięcie lub wtłoczenie pod spód pęcherzyków powietrza zniweczyłoby całą pracę. Następnie brzegi papieru dociska do wody lekko, ale dokładnie. Tak samo starannie i delikatnie „gładzi” cały grzbiet arkusza. Gdy jest już pewien, że wszystko odbiło się na papierze, unosi jego brzeg i usuwa z rynienki, przeciągając go powoli przez jej gładki brzeg. W ten sposób ściąga nadmiar wody z powierzchni, nie poruszając przy tym zbytnio pozostałej wody w rynience. Dopiero po ściągnięciu arkusza można ocenić, czy malowidło odbiło się na nim poprawnie. Mokry obraz suszy się w pozycji poziomej, w przewiewnych, płaskich i otwartych szufladach, umieszczanych na specjalnych stelażach.

Papier, na który przenosi się gotowy wzór, musi być wytrzymały, ponieważ przekładane na niego obrazy składają się nieraz z grubych warstw farb. Obecnie rynek oferuje całą gamę specjalnego papieru o dobrej jakości i odpowiedniej gramaturze.

3. WZORY EBRU

Mimo że *ebru* w swej istocie daje możliwość stworzenia nieskończonej ilości wzorów, niektóre z nich były przez artystów szczególnie lubiane i to właśnie one były przez wieki twórczo rozwijane. Z czasem na ich podstawie wykształciły się najbardziej popularne, żywe do dziś wzory i style. Wśród nich są te najstarsze, bez których *ebru* obejść się nie może, oraz młodsze, głównie kwiatowe. Oto przegląd podstawowych.

*Batta*³ To wzór najstarszy, od zawsze używany do ozdabiania kaligrafii oraz okładek książek. Powstaje w wyniku kilkakrotnego spryskania całej powierzchni wody farbami o różnych kolorach. Kolejne farby naturalnie rozlewają się w większe i mniejsze krople, tworząc fakturę podobną do powierzchni marmuru – z nieregularnymi plamami, żyłkami i kropkami. O pięknym *battal* świadczy harmonia kształtów i kolorów. W żadnej sztuce artysta nie osiągnie wysokiego poziomu swych prac bez perfekcyjnego opanowania podstaw. *Ebru* nie jest tu wyjątkiem. Źle wykonany *battal* obnaża brak warsztatu i praktyki, brak wyczucia piękna, harmonii i elegancji. Mimo że jego wykonanie nie wydaje się skomplikowane, niełatwo uzyskać prawdziwie spektaku-



Wzór *hatip*.

larny efekt. *Battal* to wzór samodzielny, który z czasem zaczęto urozmaicać, „rozciągając” farby po powierzchni wody w różnych kierunkach. W ten sposób powstały *gel-git*, *şal* czy *taraklı*. *Battal* jest także wykorzystywany jako tło dla innych wzorów (np. *çiçekli*).

Zemin (‘grunt, podstawa’) To wzór prostszy od *battal*, wykorzystywany jako tło dla *çiçekli* lub *hatip*. Aby motywy właściwe były na nim dobrze widoczne, ma spokojną, jasną tonację.

Gel-git (‘chodź-idź’) Żeby go uzyskać, należy najpierw utworzyć *battal*. Następnie zanurza się w roztworze czubek igły i przez całą długość rynienki wykonuje się nią ruchy „tam i z powrotem”, przesuwając ją od jednego do drugiego brzegu. Igła „rozciąga” wzór, przekształcając go w naprzemiennie ułożone „choinki”. Pokrywają one rynienkę na całej jej długości.

Şal (‘szał’) Tworzy się go na bazie *gel-git*. Na całej powierzchni wody wykonuje się igłą swobodne, zamaszyste esy-floresy. W efekcie powstaje obraz przypominający kręte, fantazyjne linie tworzące „zapętłony” wzór, mniej lub bardziej regularny. Czasem wygląda on jak wiele zachodzących na siebie małych bukiecików kwiatów, a czasem przypomina ślad ślalomu.

Taraklı (‘z grzebieniem’) Również powstaje na bazie *gel-git*. Zamiast igły używa się tu grzebienia. Zanurzając w wodzie czubki jego zębów, przesuwa się go na ogół prostopadle do kierunku „trasy” wzoru *gel-git*. „Po drodze” można wykonywać nim drobne ruchy lub cofać go co jakiś czas. Powstające wzory są bardziej regularne, niż w *şal*.

Çiçekli (‘z kwiatami’) Jest to styl wykorzystujący wzory kwiatowe. Obrazy tworzy się na bazie *battal* lub *zemin*, używając igieł różnej grubości. Na przygotowany wzór – bazę igłą nakłada się kolejne kleksy farb, a następnie rozprowadza się (także igłą) powstałe plamy koloru, odpowiednio je kształtując, aż do uzyskaniażądanego kwiatu. Najpierw formuje się podstawę, czyli łodygi kwiatów, potem ich listki i kielichy. Motywy kwiatowe są na ogół dość symetryczne, daleko im do „artystycznego nieładu”. Najczęściej wykonywane są tulipany, goździki, róże, hiacynty, fiołki, maki i stokrotki. Czasem kwiaty malowane są w parach, przede wszystkim wtedy, gdy *ebru* ma zdobić okładkę lub strony książki. Niektóre z kwiatów mają swoją symbolikę, większość z nich to stare motywy dekoracyjne sztuki tureckiej, zwłaszcza z czasów osmańskich.

Hatip (‘mówca’, od przydomka osiemnastowiecznego artysty) Na wzór ten składa się szereg detali równomiernie rozłożonych na podstawie *zemin*. Przypominają one gwiazdki, drobne kwiatki, ptaszki lub motyle.

Bülbül yuvası (‘gniazdo słowika’) We wzorze *battal* zanurza się w regularnych odstępach igłę i, kręcąc nią, wywołuje wiry tworzące na powierzchni małe spirale. Powstaje ich w sumie około 20.

Wzory można uzupełnić, skrapiając je na koniec dodatkową farbą, najczęściej w jasnym kolorze. Jeśli kropelki są drobne i przejrzyste, do nazwy dodaje się słowo *serpme* ‘oprószony, usiany’, np. *serpmeli gel-git* to „skropiony” wzór *gel-git*. Z kolei nazwy: *neftli battal* czy *neftli gel-git* oznaczają, że podstawowy wzór (tu *battal* lub *gel-git*) został wzbogacony przez *neft* ‘terpentynę’⁴, której kilka kropel dodaje się do ostatniej farby. Ponieważ terpentyna jest rozpuszczalnikiem, krople tej ostatniej farby prezentują się na obrazie inaczej, niż poprzednio użytych – są upstrzo-

³ Słowo to ma w turecczyźnie kilka znaczeń. Być może najwłaściwszym tu byłoby ‘niekształtny’, z uwagi na rodzaj wzoru.

⁴ Ciecz będąca składnikiem żywic drzew iglastych.

ne drobnymi plamkami, wyglądają jakby coś się w nich rozprysło. Nadaje to całości dynamizmu. Na wzór *neftli* nie można wykonać żadnych kolejnych deseni. Co więcej, terpentyna zanieczyszcza rynienkę, więc przed podjęciem kolejnej pracy trzeba ją dokładnie wyczyścić. Doświadczeni artyści twierdzą, że najlepiej mieć dwie rynienki – jedną do *neftli*, drugą do innych wzorów.

Warto dodać, że rozwój *ebru* w Europie przyniósł także ciekawe efekty w postaci wzorów nieznanymi klasycznej sztuce tureckiej. Dwa z nich wydają mi się najciekawsze – *dalgali* i *kaplan gözü*.

Dalgali ('z falami') Wzór ten przypomina fałdy jedwabiu, swobodnie leżącego, miękko układającego się w fale. Inaczej, niż we wszystkich pozostałych przypadkach, w tej technice papier nakłada się na wzór, poruszając nim lekko powierzchnię wody.

Kaplan gözü ('oczy tygrysa') Do wykonania tego wzoru potrzebne są farby z nietypowymi dla klasycznego *ebru* dodatkami, jak np. węglan potasu. Wzór jest bardzo ciekawy przez nawiązanie do *czintamani*, jednego z najstarszych i najbardziej rozpoznawalnych tureckich motywów dekoracyjnych, którym kiedyś zdobiono kosztowne tkaniny, kobierce i ceramikę. W jednym z objaśnień znaczenia tego motywu-symbolu występuje tygrys.

W sztuce *ebru* wykonanie obrazu podporządkowane jest tradycyjnym zasadom. Pożądany ład i zachowanie zwyczajowego układu wzorów bynajmniej jednak nie skutkuje powielaniem, powtarzaniem się. Każdy wzór jest jedyny w swoim rodzaju, każda praca może dać olśniewający rezultat, każdy jej etap zawsze można wykonać jeszcze lepiej. Artysta *ebru* nigdy więc nie kończy nauki, doskonalili swe umiejętności przez całe życie. Styl ten wymaga wrażliwości, ale i skupienia, precyzji, ale i zdecydowania. W trakcie malowania potrzebne są spokój, koncentracja i stabilna ręka. Stres, zniecierpliwienie zawsze negatywnie wpływają na efekt końcowy – np. na skutek zbyt częstych, gwałtownych ruchów na powierzchni farb osiada kurz, co widać później na powstałym obrazie. Tak jak inne techniki wymagające skupienia, *ebru* wycisza, działa korzystnie na umysł i równowagę ducha. Nie dziwi zatem, że w czasach osmańskich zalecano tę sztukę szpitalom jako skuteczną terapię.



Pejzaż z drzewami, wzór współczesny.

Odkąd sztuka ta zaczęła na nowo zyskiwać w Turcji popularność, nieustannie organizuje się – zwłaszcza w Stambule – kursy malowania na wodzie⁵. Cieszą się one dużym zainteresowaniem tych, którzy pragną kultywować dawne tradycje. Wraz z popularyzacją, *ebru* zaczęło się także zmieniać. Młode pokolenie pragnie unowocześnienia tej sztuki, stara się nadać jej nowy wymiar poprzez wprowadzanie nowych wzorów i propozycje nowych możliwości jej zastosowania.

Barbara Podolak ◀

⁵ Można już na nie trafić także w Polsce.

Selim Chazbijewicz

MUSA DŻARULLAH BIGIJEW – WYBITNY TATARSKI MYŚLICIEL, PISARZ, TEOLOG I DZIAŁACZ POLITYCZNY XX STULECIA (2)

Konflikt Musy Bigijewa z reżimem sowieckim rozpoczął się na dobre od publikacji pracy pt. „Islam Milletlerine” („Naród Muzułmański”), znanej bardziej pod nazwą „Islam Elifbasy” („Alfabet Muzułmański”). Była to swoista, ideologiczna odpowiedź na pracę Nikołaja Bucharina pt. „Alfabet Komunizmu” („Azbuca Kominizma”), stanowiącą uproszczoną wersję doktryny bolszewickiej w formie mającej trafić do szerokich mas rosyjskich. Bigijew swoją pracę wydał w Berlinie w roku 1923, a więc poza grani-

cami Rosji Sowieckiej. Dwa miesiące później, pod zarzutem krytycznej postawy wobec marksizmu – w praktyce działalności kontrrewolucyjnej – został aresztowany w Piotrogradzie (Sankt Petersburgu) przez organy OGPU. Uwolniono go na skutek interwencji muzułmańskich organizacji i działaczy z zagranicy. W roku 1926 Musa Bigijew uczestniczył w Międzynarodowej Konferencji Muzułmańskiej w Kairze i w Mekce, jako jeden z siedmiu delegatów z Rosji. W drodze powrotnej zatrzymał się w Ankarze,

biorąc udział w kilkunastu sesjach tureckiego parlamentu i spotykając się z tureckim ministrem spraw zagranicznych Taufikiem Bejem oraz z premierem Ismetem Paszą (późniejszym Ismetem İnönü – drugim prezydentem Republiki Tureckiej).

Wzrost autorytetu Bigijewa i jego duża aktywność na rzecz dekolonizacji społeczności rosyjskich muzułmanów, a także działalność na rzecz niepodległości rosyjskiej *ummy* doprowadziła do tego, że władza sowiecka uznawała jego obecność w Związku Sowieckim jako zagrożenie. Nie mogąc go zlikwidować ani aresztować, ze względu na światową opinię muzułmańską i stosunki z Turcją, bolszewicy mieli problem do rozwiązania. Na Bigijewa rozpoczęła się ostra nagonka w sowieckiej prasie, określającej go jako „panturkistę”, „islamistę”, „nacjonalistę”, „szpiega Turcji i Indii”. Sytuacja stała się krytyczna wraz ze wzrostem władzy Stalina po roku 1928. Bigijew podjął jedyną możliwą w tym wypadku decyzję – ucieczki ze Związku Sowieckiego. Granicę przekroczył nielegalnie na styku ZSRS i Chin, w okolicach chińskiego Turkiestanu, współczesnej prowincji Sinkiang. Potem przez Pamir dotarł do Afganistanu, gdzie zaopiekował się nim Nadir Szach, ówczesny władca tego państwa, wystawiając mu międzynarodowy paszport. Bigijew wyjechał do Indii, gdzie spotkał się z dawnymi przyjaciółmi. Uczestniczył także w panislamskim kongresie w Jerozolimie w roku 1931, modlił się ze swoimi przyjaciółmi z Finlandii, którzy znaleźli się tam po rewolucji bolszewickiej. Na ziemi fińskiej schroniło się wielu Tatarów nadwołżańskich, którzy utworzyli istniejącą do dzisiaj diasporę. Był też tatarski oddział w fińskiej armii podczas wojny w latach 1939/40 i 1941/44. Następnie Bigijew znowu gościł w Turcji, w Ankarze, gdzie w roku 1932 był uczestnikiem I Kongresu Tureckich Historyków.



Musa Bigijew (1875-1949)

W roku 1933 Musa Bigijew zainicjował w Berlinie powstanie Islamskiego Domu Wydawniczego, którego zadaniem było utworzenie muzułmańskiego centrum intelektualnego w Europie, konsolidacja środowiska islamskich intelektualistów i praca nad szeroko rozumianą transformacją społeczną oraz religijną europejskich muzułmanów. Rok później Bigijew wyjechał do Finlandii, następnie do Iranu i Iraku, by na miejscu zapoznać się z sytuacją szyitów i doktryną szyickiego islamu oraz jego doktrynalno-ekstremistycznymi odłamami. Odwiedził kilka dużych miast irańskich i irackich: Tebriz, Teheran, Bagdad, Mosul, Nadżaf, Kirkuk, Karbala i Kufa. Uważał, że jego głównym celem jest zainicjowanie rewolucyjnego ruchu w muzułmańskiej myśli i umysłowości. Bigijew koncentrował się na studiach nad Koranem, czym zajmował się właściwie przez całe życie. W jednym z listów informował: *Może w tym roku zrobię i'ti-kaf wokół K'aby. Ciężko pracuję, by osiągnąć cel. Zebrałem około 3000 stron informacji o Qur'an Karim. Kontynuować będę swoją pracę w bibliotece kairskiej około dwunastu miesięcy. Jeśli Allah pozwoli, opublikuję swoją książkę na temat Koranu.*

Z tego właśnie powodu powrócił do Kairu w roku 1935. Był jednym z ważniejszych muzułmańskich uczonych, specjalizujących się w studiach nad Koranem. Amerykański orientalista Arthur Jeffery pisał, że *Bigijew był prawdziwym orientalnym uczonym, który cytował mi fragmenty Starego Testamentu i uczył mnie wielu rzeczy, których jako chrześcijanin mogłem nauczyć się od niego.* W Kairze Bigijew opublikował większą część swoich prac o szyizmie i jego doktrynie. Były to: „Al-Wašī'ah fi Naqd Aga'id al-Shi'ah”, wynik jego długiej wędrówki poprzez szyickie ośrodki Iraku i Iranu. Następne jego książki to: „Nizam al Taqwīm fi al-Islam” („System chronologii islamskiej”), a także „Nizam al-Nasi qabla al-Islam” („System Nasi przed islamem”), „Ayyam Hayyat al-Nabi” („Dni życia Proroka”).

W roku 1937 Bigijew znowu wyjechał do Indii. Odwiedził Benares i Bombaj, studiował „Wedy”, starożytną filozofię indyjską, braminizm i podstawy hinduizmu. Zadziwiający jest zarówno głód wiedzy u tego uczonego, jak też dążenie do poznawania wiedzy u jej źródeł, co widzieliśmy w wypadku doktryny szyickiej i wedyjskiej. W następnym roku wyjechał do Japonii, aby spotkać się ze swoim przyjacielem Abdurrazidem Ibrahimowem. Przy okazji Bigijew odwiedził Chiny, Jawę, Sumatrę, czyli dzisiejszą Indonezję, a także ówczesne Indie Holenderskie. W roku 1939 wrócił z Japonii poprzez Indie do Kabulu, w Afganistanie. W indyjskim Peszawarze został aresztowany przez władze brytyjskie. Brytyjczycy jak zwykle wykazali się bezdusznym okrucieństwem i trzymaniem się przepisów; niewykluczone, że inspirowanym przez wywiad sowiecki. Bigijew był przecież ideologicznym wrogiem Związku Sowieckiego i Rosji w ogóle. Być może właśnie to stało się to przyczyną aresztowania. Znaczenie miały także jego kontakty z Japonią, w tym czasie prowadzącą wojnę z Wielką Brytanią. Panislamizm miał swoje antyrosyjskie i antysowieckie ostrze, ale i antybrytyjskie. Władca księstwa Bhopal w środkowych Indiach, Muhammad Hamidullah Khan (1894–1960) próbował interweniować w jego sprawie, jednakże Musa Bigijew przesiedział w brytyjskim więzieniu aż do 1945. Lata więzienia były jednakże owocne twórczo, napisał przez ten czas bardzo wiele artykułów i książek. W roku 1946 wyjechał znowu do Turcji, a potem do Kairu. Tam zaczął podupadać na zdrowiu. Pielęgnowany był przez córkę, Chadiję Chanum, w swoim dawnym domu

w Kairze. Była ona jego sekretarką i pielęgniarką jednocześnie. W październiku 1949 roku trafił do hospicjum, zaś już 29 października zmarł i pochowany został na kairskim cmentarzu Chidwa AT Afifah.

Musa Dżarullah Bigijew to jeden z najbardziej znaczących, dzisiaj zapoznanych muzułmańskich intelektualistów pierwszej połowy XX stulecia. Zakres jego prac, podróży, kontaktów i zainteresowań był imponujący. Także światopogląd, oparty na zasadach muzułmańskiego modernizmu, nauki Dżamaladdina Al-Afganiego. Całe życie Bigijewa upłynęło pod znakiem politycznej i intelektualnej walki o uwolnienie narodów muzułmańskich spod zależności kolonialnej. Zależało mu także na określeniu muzułmańskiej tożsamości w nowoczesnym świecie, budowaniu intelektualnych i teologicznych narzędzi reakcji na spory i wyzwania współczesności. Bigijew tworzył nową szkołę interpretacji zasad islamu, szkołę interpretacji Koranu, zgodną z duchem współczesności i wymogami otaczającego świata. Jego doktryna zawierała również sporą dozę nowoczesnego muzułmańskiego nacjonalizmu. Zaczął się on rodzić w drugiej połowie XIX stulecia. W Rosji rozpoczął się od prac Al-Kursawiego i Mardżaniego, w praktyce od lat 80. XIX stulecia. Tamtejszy nacjonalizm muzułmański to także kwestia samoidentyfikacji islamskich narodowości imperium. Rodzący się nacjonalizm narodowości turecko-tatarskich, zapoczątkowany przez Ismaila Gasprinskiego, nakładał się na panislamizm, rozumiany jako nacjonalizm „narodu muzułmańskiego”, wspólnoty religijnej i jednocześnie politycznej, zorganizowanej wokół wartości religijnych, kształtujących solidarność zbliżoną do solidarności narodowej. Stąd podróże Bigijewa, jego częste odwiedziny w Turcji, ale również w Kairze, gdzie nie czuł się obco.

W pierwszej połowie XX stulecia, do czasu przewrotu w roku 1952, Kair odgrywał rolę międzynarodowego, kosmopolitycznego, muzułmańskiego centrum intelektualnego i kulturalnego. Dopiero potem uległ „arabizacji”. Osobną kwestią jest tożsamość muzułmańska wobec rosnącego rosyjskiego nacjonalizmu i rosyjskiej, państwowej opresji muzułmańskich mniejszości. Rosjanie, podobnie jak i Brytyjczycy, traktowali źle muzułmańskie narodowości, nad którymi sprawowali władzę jak nad „młodszym bratem” lub nad społecznością „barbarzyńską”, której należy nieść „światło cywilizacji”. Brytyjczycy jednakże nie zmuszali muzułmanów do przyjęcia własnej kultury i języka. Rosjanie natomiast od XVIII stulecia realizowali politykę przymusowej rusyfikacji i narzucania religii prawosławnej. Dążeniem rosyjskich carów było uczynienie z ludności muzułmańskiej poddanych drugiej kategorii, jednakże zrusyfikowanych i prawosławnych, co gwarantowało utrzymanie ich w postuszeństwie. Podobną politykę w stosunku do muzułmanów realizowali bolszewicy¹. Po początkowych próbach zyskania przychylności muzułmanów w latach 1917–1920, kiedy trwała wojna domowa i ze względów strategicznych, bolszewicy nie mogli sobie pozwolić na konflikt z muzułmanami. Od roku 1920 realizowano politykę wynarodowienia, niszczenia religijnych i etnicznych tradycji. Bigijew uważał ją za rasistowską, czemu dawał niejedenkrotnie wyraz.

Nacjonalizm Bigijewa był szczególny, silnie powiązany z panislamizmem i w zasadzie trudno oddzielić obie doktryny. W roku 1920, kiedy ogłosił Mustafę Kemala

(Atatürk) przywódcą wszystkich muzułmanów, w jego wersji panislamizmu widoczny był etnocentryzm (turkizm), a także religijne zorientowanie. Islam traktował jako cel nacjonalistycznej ideologii. W swoim „Adresie do Wielkiego Zgromadzenia Narodowego Turcji” Bigijew wyróżnia dwa typy nacjonalizmu. Pierwszym, według niego, był nacjonalizm niewystawiony czy też niezdefiniowany, pochodzący z wiary religijnej i z serca, tj. uczuć i emocji. Jest on niejako naturalnym odruchem każdego wierzącego i przywiązanego do swoich wartości i miejsca na ziemi człowieka. Drugi typ nacjonalizmu to ten, będący pochodną identyfikacji danego człowieka z grupą. Jednocześnie następuje odróżnienie „naszej grupy” i „obcych”. Ma miejsce antagonizm pomiędzy interesem indywidualnym a interesem grupy. Bigijew był przeciwny dwudziestowiecznemu nacjonalizmowi, również w tureckim wydaniu. Optował za pojęciem ogólnomuzułmańskiej wspólnoty jako tej, która niweluje nienaturalne podziały, wynikające z ciasnego, etnicznego nacjonalizmu. Jednocześnie zdecydowanie przeciwstawiał się sowieckiej idei międzynarodowego nacjonalizmu rozumiał jako tradycyjne przywiązanie do etniczności, wtopionej w islamską tradycję. Uważał propozycję komunistów za antyhumanistyczną ideę, prowadzącą do zatracenia religii, tradycji lokalnych i etnicznych, za próbę wykorzenienia inspirowaną rasizmem. W tym też duchu polemizował z Bucharinem. W swoim „Islam Elifbasy” propagował wspólnotę językową, kulturową i polityczną rosyjskich muzułmanów, rozumianych jako jeden *Millet*, czyli – naród. Tę koncepcję Musy Bigijewa parę lat później będzie w polityce eksplowował Muhammad Jinnah, ojciec duchowy i polityczny idei Pakistanu jako państwa „narodu muzułmańskiego”. Również Alija Izebegović, pierwszy prezydent Bośni i Hercegowiny, przywódca Bośniackich Muzułmanów lansował tezę o istnieniu „muzułmańskiego narodu” w Bośni, jako części światowej wspólnoty islamskiej.

Podobnie rozumiał Bigijew problem identyfikacji rosyjskich muzułmanów. Określenie się wobec otoczenia, według niego, mogło i powinno przebiegać na płaszczyźnie religijnej, a nie etnicznej czy lokalnej. Czyli każdy przedstawiciel muzułmańskich narodowości Rosji powinien się określać nie jako np. Tatar kazański, Tatar krymski czy Baszkir, ale jako Muzułmanin w rozumieniu wspólnoty narodowej, powstałej na bazie religii, języka i tradycji. Podział muzułmanów rosyjskich na zantagonizowane, wydzielone grupy etniczne i narodowościowe, uznane według kryteriów terytorialnych, były celem sowieckiej polityki Stalina. Te „narodowości”, kreowane przez reżim sowiecki, służyły pacyfikacji i niczemu innemu.

Owa tendencja sowieckiego reżimu była także ostro krytykowana przez intelektualistów muzułmańskich, którzy wsparli bolszewików w początkowym okresie. Należeli do nich m.in. Mir Said Sułtan Galijew (1880–1940), Zaki Validi Togan (1890–1969), Galimdzan Ibrahimow (1887–1938). Wszyscy oni byli poddani już w latach dwudziestych politycznym represjom. Wspólnota muzułmanów rosyjskich stanowiła – według Bigijewa – integralną część światowej, muzułmańskiej wspólnoty. W swojej pracy „Islam Elifbasy” rozpatrywał takie kwestie związane z funkcjonowaniem muzułmańskiego państwa i społeczeństwa jak: kalifat, prawo wojenne islamu, podstawy dyplomacji islamskiej, prawa kobiet w islamie. Z kolei w książce wydanej w roku 1917 pt. „Szerijat Esasлары” („Podstawy szariat”) Bigijew definiuje *ummę* jako sukcesję po Proroku Muhammadzie,

¹ Ewa M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, Kraków 2000; Hélène Carrère D'Encausse, *Bolszewicy i narody czyli Wielkie Urągowsko 1917–1930*, Warszawa 1992.

który był całkowicie wolny od błędów i absolutnie czysty moralnie. Taka jest też, uważał, *umma* jako bezpośredni spadek po Proroku. To także wspólnota narodowa, czysta moralnie i lojalna wobec swoich członków, i święta charyzmatem Proroka oraz jego misji².

W „Islam Elifbasy” Bigijew zajmuje się ważnym dla rosyjskich, a także polskich muzułmanów problemem, jakim jest funkcjonowanie muzułmańskiej mniejszościowej wspólnoty w kraju niemuzułmańskim. Z jednej strony, twierdzi, muzułmanom, posiadającym obywatelstwo należy się pełnia praw społecznych, kulturalnych i innych, zawartych w pakiecie niezbywalnych praw człowieka. Wolność religii, sumienia i wyznania nie może podlegać żadnym naciskom ze strony rządu, który powinien respektować prawo do wyznawania dowolnej religii przez obywateli. Z drugiej strony muzułmanin powinien przestrzegać prawa kraju, w którym przebywa i być lojalnym wobec tego rządu. Bigijew podkreślał, że islam, w przeciwieństwie do innych religii nie jest tylko zespołem rytuałów i rytów, ale rozumiałą dla wszystkich, logiczną drogą życia, tłumaczącą i zawierającą wszystkie jej aspekty. Podkreślał, że rosyjscy muzułmanie powinni być niezależni w realizowaniu praktyki swojej religii, a także moralności i etyki. Rząd, deklarujący całkowity sekularyzm, nie powinien interweniować w edukacyjną i duchową sferę życia swoich obywateli. Rosyjscy muzułmanie powinni mieć swój samorząd zarówno w skali całego kraju, jak i samorządy lokalne. Jednocześnie muzułmanie rosyjscy nie powinni być dzieleni na poszczególne narodowości, według klucza terytorialnego. Muzułmański zarząd duchowny powinien posiadać autonomię w zakresie edukacji i prowadzenia swojej misji, dzięki czemu społeczność muzułmańska może uniknąć wielu współczesnych problemów społecznych takich jak alkoholizm, prostytucja, rozwiązłość. Jednocześnie Bigijew zwracał uwagę na tolerancję islamu wobec innych religii, co było jedną z podstawowych treści jego nauczania. Zrozumienie, otwartość i dialog, a nie nienawiść, agresja i walka. Takie było przesłanie myśli Musy Bigijewa.

² Wojciech Zajackowski, *W poszukiwaniu tożsamości społecznej. Inteligencja baszkirska, buriacka i tatarska wobec kwestii narodowej w Cesarstwie Rosyjskim i ZSRR*, Lublin 2001, s. 71–74.

W swoich pracach, np. „Büyük mevzu’larda Ufaq fikirler” („Małe pytania na wielkie tematy”) bronił sufizmu. W innych próbował łączyć współczesną naukę zachodnią z doktryną islamu. W historyczno-filologicznej pracy pt. „Al-Luzumiyat” bronił filozofii Abu Ala Al-Ma’ari, średnio-wiecznego arabskiego poetę i filozofa, zwolennika sceptycyzmu, uchodzącego nieślusnie za heretyka. Sam bowiem opowiadał się za umiarkowanym sceptycyzmem. Poświęcił obszerną książkę myśli społecznej i politycznej Dżamaladina Al-Afganiego. Krytykował także kadymistów – konserwatywnych muzułmańskich teologów, przeciwnych postępowym zmianom w edukacji religijnej i interpretacji zasad islamu. W pracy pt. „Eslahat Esasları” („Podstawy reform”), opisał szczegółowo historię muzułmańskiego ruchu narodowego w Rosji. W swojej doktrynie łączył na zasadzie równowagi nowoczesny, umiarkowany nacjonalizm z tradycyjnym pojęciem wspólnoty wszystkich muzułmanów. Pojmował ją, za swoim mistrzem Al-Afganem, jako wspólnotę języka, kultury i wspólnotę społeczno-polityczną. Przez wspólnotę języka należy rozumieć zarówno arabski, którym biegłe władał, jak i język turecki wspólny narodowościom turecko-tatarskim, muzułmańskim w państwie carów.

Znaczenie Bigijewa, intelektualisty, który posiadał wykształcenie europejskie i tradycyjne, znającego języki zachodnioeuropejskie, było dla wschodnioeuropejskich muzułmanów olbrzymie. Był imamem-chatibem meczetu w Petersburgu od 1909 do 1918 roku. Ogromną pracowitość łączył z otwartością i ciekawością świata. Był tatarskim, muzułmańskim intelektualistą światowego formatu, a co najważniejsze propagatorem muzułmańskiego modernizmu, zwolennikiem islamu otwartego na świat, na inne religie; rozumiejącego, a nie zamkniętego, fundamentalistycznego, sekciarskiego, agresywnego i wrogiego życiu. Te wartości powinny zostać wydobyte i ukazane, a sama postać Musy Dżarullaha Bigijewa przywrócona zarówno samym Tatarom, jak i nauce europejskiej. Reprezentuje on bowiem jasną i zdecydowaną pozytywną stronę islamu.

Selim Chazbijewicz ◀

Selim Chazbijewicz

TATARSTAN. POMIĘDZY AUTONOMIĄ A TĘSKNOTĄ DO SUWERENNOŚCI (4)

Warto nieco bliżej przyrzeć się również innym, wywodzącym się z muzułmanów, poddanym cara Rosji: ideologom, pisarzom i działaczom społeczno-politycznym. Oprócz wspomnianych już – Kursawiego, Gasprinskiego, Mardżaniego – należy wymienić takie postacie jak chociażby Jusuf Akczura, Fatih Amirchanow, Ataullah Bajazitow, Musa Bigijew, Abdullah Bobiński, Abdurrazid Ibrahimow, Ayaz Ishaki, Kajum Nasyri, Abdullah Tukaj, Mehmed Emin Resul-Zade. To tylko niektórzy z twórców odrodzenia literackiego i kulturalnego Tatarów i muzułmanów nadwołżańskich, będący też niewątpliwie twórcami ogólnego dorobku rosyjskich

muszumanów przełomu XIX i XX stulecia. Odrodzenie to, równoległe do „srebrnego okresu” literatury rosyjskiej doby modernizmu, rozwinęło się niebywale i zaczęło przemieniać społeczeństwo muzułmańskie w Rosji w latach poprzedzających bolszewicki przewrót w roku 1917.

Zarówno biografie oraz dzieła, jak i aktywność wspomnianych liderów społeczności rosyjskich muzułmanów świadczyły o coraz większej akulturacji w stosunku do wschodnioeuropejskiej kultury, czego konsekwencją było w niektórych przypadkach przyjęcie ideologii bolszewików. W rezultacie następowała całkowita laicyzacja i asymilacja

lub też – w większości wypadków – stworzenie nowoczesnego muzułmańskiego nacjonalizmu, który przekształcił się w nacjonalizm poszczególnych grup etnicznych narodów nierosyjskich. Islam był tam traktowany jako niezbędne narodowe spoiwo, czynnik zarazem jednoczący, wyróżniający, jak i tożsamościowy. Muzułmańskiego nacjonalizmu tego okresu nie należy jednak łączyć z wytworzonym nieco później fundamentalizmem. Był to bowiem ruch młodej rodzącej się muzułmańskiej burżuazji, inteligencji, klasy średniej, biorącej pełnymi garściami z tradycji europejskiej i wcale jej niewrogi. Wynikiem tej postawy ideowej stał się polityczny ruch panturkistyczny, którego inspiracje ideowo-polityczne wynikały z pism i działalności głównie Gasprinskiego, choć i np. Mardżaniego. Jednak za jego twórcę należy uważać Jusufa Akczurę, Tatara nadwołżańskiego, pisarza, działacza politycznego, wydawcę i dziennikarza.

Akczura urodził się w roku 1876 w Symbirsku nad Wołgą, podobnie jak Włodzimierz Ilicz Lenin. Był synem tatarskiego bogatego kupca, reprezentował rodzącą się w Rosji muzułmańską burżuazję. Po spędzeniu dzieciństwa w rodzinnym środowisku, studiował w Stambule i w Paryżu, w tym ostatnim prawo oraz politologię w Szkole Nauk Politycznych. Uległ wpływowi dzieł E. Renana i M. Barresa. Poglądy Renana na istotę i genezę chrześcijaństwa Akczura rozprzestrzenił na islam. Z powodu swojej politycznej aktywności na rzecz niezależności muzułmanów rosyjskich, zmuszony został do wyjazdu z Rosji. Jego ideowa postawa, niechętna oficjalnej ideologii panislamskiej sułtana Abdulhamida II, spowodowała, że wyemigrował z Turcji do Egiptu, będącego pod faktycznym panowaniem angielskim. Tam, w roku 1904, opublikował polityczny artykuł pt. „Trzy zasady polityki” (inna wersja tłumaczenia z jęz. tureckiego: „Trzy systemy polityczne”) w czasopiśmie „Türk”, ukazującym w się w Kairze, wydawanym przez młodoturecką opozycję. Podał w nim krytykę dwie panujące dotąd w Osmańskim Państwie ideologie polityczne, wspomniany panislamizm i osmanizm. Osmanizm był ideologią w pewnym sensie typową dla ówczesnego państwa wieloetnicznego i wieloreligijnego, jakim była Turcja Osmańska. Najogólniej mówiąc, sprowadzał się do idei wierności i lojalności obywateli wokół idei monarchii i dynastii Osmanów, bez względu na przynależność narodową i etniczną.

Zwolennicy osmanizmu postulowali autonomię kulturalną i polityczną niemuzułmańskich poddanych oraz ich całkowite zrównanie wobec prawa, jak też zastąpienie w wielu wypadkach muzułmańskiego prawa religijnego, będącego prawem państwowym, kodeksem cywilnym, wzorowanym na kodeksach europejskich. Podobne idee skupienia poddanych – obywateli wokół dynastii – miały miejsce w państwach Habsburgów, Romanowych, aczkolwiek udało się to zrealizować tylko w Wielkiej Brytanii. Ideą jednoczącą muzułmańskich poddanych sułtana, przede wszystkim Turków i Arabów, miała być kalifat, do której nawiązywał Abdulhamid II. Wszystkie te ideologie stały jednakże wobec siebie w pewnej sprzeczności, a poza tym nie były konsekwentnie wcielane w życie, powodując pewien zamęt ideowy – brak jednolitej, konsekwentnej wewnętrznej polityki społecznej, opartej na jednym, spójnym programie politycznym. Pogłębiało to słabość organizmu politycznego jedyne w pełni suwerennego wtedy państwa muzułmańskiego.

Według Akczury, osmanizm nie mógł, z racji swoich wewnętrznych sprzeczności, być politycznym narzędziem zdolnym przekształcić Turcję w nowoczesne państwo. Nie spełniał tej roli również panislamizm z racji politycznego

przeciwdziałania państw zachodnich, które mogły się czuć zagrożone w swoim stanie posiadania. Panislamizm zakładał bowiem likwidację kolonialnych posiadłości krajów europejskich w świecie islamu. Jedyną możliwą ideologiczną opcją pozostawał panturkizm. Odmianami panturkizmu były panturanizm i turkizm. Panturanizm można określić jako poszerzoną wersję panturkizmu. O ile ten ostatni zakładał jedność kulturową i polityczną turekojęzycznych narodów muzułmańskich, to panturanizm proponował wspólnotę szerszą – altajską, nie tylko muzułmańskich nacji, ale również Ugro-Finów, narodów Syberii, a w skrajnej wersji również Japończyków. Turkizm z kolei stanowił zawężenie panturkizmu do nowoczesnego nacjonalizmu Turków anatolijskich przy nawiązaniu do braterstwa z innymi narodami turekijskimi. Turkizm to ideologia Kemala Atatürka i jeden z ideowych filarów współczesnej Republiki Tureckiej.

Inaczej było z innymi liderami życia kulturalnego, literackiego, społecznego i politycznego muzułmanów rosyjskich. Przyjrzyjmy się zatem bliżej biografiami wspomnianych intelektualistów i pisarzy.

Fatih Amirchanow urodził się w 1886 roku w Kazaniu, w rodzinie mułły. Studiował w kazańskiej medresie Muhammedije. Był jednym z liderów studenckiego, muzułmańskiego ruchu rewolucyjnego „Islah”. W roku 1905 Amirchan (tatarska wersja nazwiska) został naczelnym redaktorem czasopisma „Al-Islah” („Reformator”), wydawanego przez radykalne, lewicowe skrzydło ruchu dżadidystów¹. Ze względu na antyrosyjską orientację, czasopismo to, od 1907 zostało zamknięte przez policję. Amirchan współpracował z wieloma czasopismami i gazetami wydawanymi przez dżadidystów. Oto tytuły niektórych z nich: „Terbiyat-i Etfal” („Edukacja dziecięca”), „Al-Asr al-Dżadid” („Nowe wieki”), „Yashen”, „Yalt-Yult”, „Ang” i in. Amirchan pisał również nowele i opowiadania o charakterze satyryczno-politycznym pod pseudonimem Fathulla Hazret. Po rewolucji 1917 roku zwrócił się w kierunku muzułmańskiego mistycyzmu – sufizmu. Zmarł w roku 1926.

Ataullah Bajazitow urodził się w II połowie XIX wieku w Petersburgu, w rodzinie mułły wojskowego garnizonu armii rosyjskiej, głównego imama tamtejszego meczetu. Otrzymał staranne i rozległe religijne wykształcenie. Od roku 1904 do 1914 był wydawcą i redaktorem czasopisma „Nur” („Światło”), będącego pośrednikiem pomiędzy lewym i prawym odłamek dżadidystów. Bajazitow stał na prawym skrzydle ruchu dżadidystów rosyjskich, będąc zwolennikiem monarchii i próbując pogodzić to polityczne stanowisko z zasadami islamu. Był też autorem ciekawej pracy „Islam i postęp”, wydanej w Petersburgu w roku 1898, która stanowiła próbę odpowiedzi na krytykę islamu i jego cywilizacji, dokonanej przez Ernesta Renana. Należy tu wspomnieć, że ruch religijny i edukacyjny – dżadidyzm – szybko przekształcił się w ruch społeczny i polityczny, uzyskawszy swoje prawe oraz lewe skrzydło. Skrajna lewica dżadidystów wsparta bolszewików i Lenina, stając się w latach dwudziestych i trzydziestych jedną z pierwszych ofiar stalinowskich represji.

Musa Bigijew (tatarska forma nazwiska – Bigi), urodził się w roku 1875 w Rostowie nad Donem jako syn miejscowego mułły. Naukę rozpoczął w tradycyjnej medresie w Kazaniu. Studia teologiczne kontynuował w Bucharze, później wyjechał do Medyny, Stambułu i Kairu. W roku 1904 wrócił do Rosji i podjął studia na Uniwersytecie Petersburskim. Po ich ukończeniu Bigi publikował eseje teologiczne, interpre-

¹ Dż. Walidow, *ibidem*, s. 171.



Po prawej: Ayaz Ishaki (1878–1954), po lewej: prawdopodobnie Abdulla Alisz, tatarski poeta (1908–1944). Rok 1926.

tując zasady islamu w duchu modernizmu Afganiego, w petersburskim czasopiśmie „Ulfet”, wydawanym przez Abduraszida Ibrahimowa. Bigi zaczął też współpracę z innymi periodykami dżadidystów, podobnie jak Amirchan. W roku 1909 Bigi został *mudarrisem* w medresie Huseinije w Orenburgu, gdzie wykładał historię religii muzułmańskiej. W tym czasie współpracował z czasopiśmie „Vaqt”, jednym z najważniejszych periodyków ruchu dżadidów. Oskarżony o głoszenie heretyckich poglądów, musiał zrezygnować z pracy w medresie. Wyjechał z Orenburga, najpierw do Kazania, później do Petersburga, gdzie został mianowany imamem-chatibem miejskiego meczetu. W tym też czasie współpracował z dwumiesięcznikiem pedagogicznym „Mektep”, wychodzącym w Kazaniu. W roku 1918 publikował w wychodzącym w Piotrogradzie religijnym czasopiśmie „Al-Minbar”. Bigi odgrywał jedną z głównych ról w tatarskim ruchu dżadidystów. Był sekretarzem III Kongresu Muzułmanów w Rosji w roku 1906 w Niżnym Nowgorodzie oraz autorem programu politycznego muzułmańskiej partii w Rosji – Ittifaq al-Muslimin (Jedność Muzułmańska), zaprezentowanego podczas kongresu.

Napisał m. in. następujące dzieła teologiczne i prace krytyczno-literackie: „Edebiyat-i Arabi” („Literatura arabska”), „Al-Luzumiyat” – przekład na język tatarski oraz komentarz dzieł arabsko-muzułmańskiego filozofa Abu Ala al-Ma’ari, mieszczący się na pograniczu ortodoksji i herezji; „Islam filosoflary – Muhammed Abdullah al-Misri, Dżemaluddin al-Afghani” – ważny esej, omawiający sylwetki dwóch twórców modernistycznej reformy w islamie; „Qava'id-i Fi-

qhieh” („Podstawy teologii”), „Dican-i Hafez terdzumesi” (przekład „Dywanu” Hafiza), „Shari'at Esaslary” („Podstawy szariat”).

W maju 1917 roku Bigi odegrał ważną rolę na Wszechrosyjskim Kongresie Muzułmańskim w Moskwie. Po rewolucji bolszewickiej został w Rosji i próbował znaleźć wspólny język z przywódcami bolszewickimi, broniąc stanowiska islamu w sytuacji zagrożenia. Wziął udział w kongresie muzułmańskich nauczycieli religijnych w Ufie, w sierpniu 1920 r. Na tymże kongresie przedstawił napisany pod kątem koegzystencji z nowym reżimem elementarz „Islamiyet Elifbasy” („Alfabet islamski”), będący nawiązaniem do „Azbuki Komunizmu” N. Bucharina. W tym samym roku opublikował w Berlinie, przemcyony poprzez Finlandię, „Islam Milletlerinde dini, edebi, ictimai, siyasi me'seleler tedbirler haqqında” („Religijne, kulturalne, ekonomiczne i polityczne tendencje wśród narodów muzułmańskich”). Po publikacji tego dzieła został aresztowany, ale po trzech miesiącach, na skutek interwencji Ismeta İnönü, tureckiego ministra spraw zagranicznych, opuścił więzienie. W roku 1928 po masowej antyislamskiej nagonce na całym terytorium ZSRR, sytuacja Bigiego pogarsza się. W roku 1930 wyjechał do Finlandii, potem do Indii, Turcji, aż osiadł w Egipcie, gdzie zmarł w roku 1949.

Abduraszid Ibrahimow urodził się w roku 1852 w rodzinie tatarskiej na Syberii, w miejscowości Bachartyk w guberni tobolskiej. Cztery lata uczył się w medresie, we wsi Koszkary niedaleko Kazania. Na dalsze studia wyjechał do Medyny. Do Rosji powrócił w roku 1892, zostając kadim, muzułmańskim sędzią religijnym, w Orenburgu i członkiem Muzułmańskiego Zarządu Duchownego Orenburga. W roku 1893 ponownie wyjechał za granicę do Egiptu, Turcji i Indii. W tymże roku opublikował w Stambule książkę pt. „Cholpan Yildyzi” („Gwiazda poranna”), w której ukazywał rosyjską politykę asymilacji Tatarów, wzywając jednocześnie do odrodzenia narodowego. Drugie wydanie tego dzieła ukazało się w Kairze w roku 1903, zaś trzecie w Petersburgu w roku 1907.

W roku 1901 Ibrahimow wrócił do Rosji, gdzie został jednym z przywódców radykalnego skrzydła reformistycznego ruchu dżadidów. Przejął antyzachodnie wątki filozofii Al-Afganiego, jednocześnie łącząc je z antyrosyjskością, a w myśli religijnej z odrzuceniem konserwatywnego tradycjonalizmu. Wnosił do myśli teologicznej ducha rewolucyjnego. Publikował w wielu radykalnych, reformistycznych (modernistycznych) i panislamskich periodykach, wychodzących w tym czasie w Rosji. Były to m.in. „Mirat-Kuzge” („Przegląd”), czasopismo nieregularnie ukazujące się w Petersburgu i Kazaniu w języku arabskim i tatarskim; „Ulfet” – wychodzący w języku tatarskim w latach 1906–1907; „Al-Til-miz” („Student”) – wydawany w języku arabskim w Petersburgu i in. W roku 1907 opublikował w Turcji ważną pozycję pt. „Bin bir Hadith” („Tysiąc jeden hadisów”), której drugie wydanie ukazało się w Kazaniu w roku 1909. Był to przekład i komentarze do tradycji Proroka Muhammada, w których atakował zarówno muzułmańskich konserwatystów, jak i młodych tatarskich socjalistów. W latach 1905–1908 Ibrahimow pełnił ważną rolę w trzech muzułmańskich kongresach Rosji (w Niżnym Nowgorodzie i Petersburgu), jak też w organizacji pierwszej muzułmańskiej partii w Rosji, Ittifaq al-Muslimin. Był członkiem jej komitetu centralnego.

Wszystkie te ideologie, w mniejszym lub większym stopniu, przeważnie silnie zmieszane ze sobą, funkcjonowały wśród rosyjskich muzułmanów na przełomie XIX i XX w. Wśród przedstawicieli burżuazji i inteligencji wykształ-

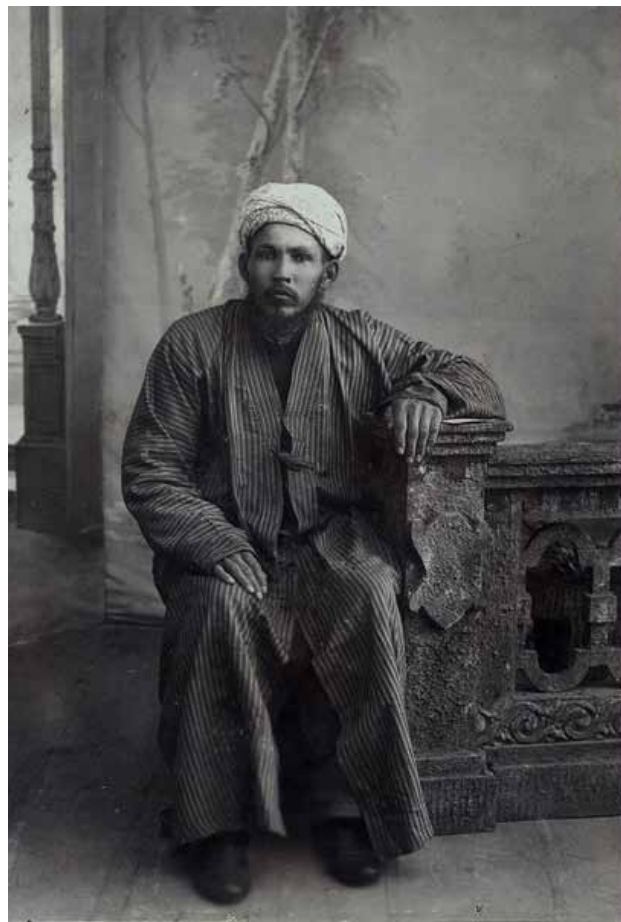
conej w szkołach rosyjskich, lub w Europie, a także wśród absolwentów medres z nową metodą nauczania przeważał świadomie określany panturkizm, zaś wśród mało wykształconych mas ludności nie było w ogóle żadnego pojęcia narodowości. Przeciętny Tatar, Tadżyk, Uzbek, Kirgiz określał się jako muzułmanin. Religia była osią poczucia tożsamości i wyznacznikiem identyfikacji. Rodzące się wśród inteligencji pojęcie to: rosyjscy Turcy lub tureccy muzułmanie w Rosji. Bardzo rzadko, pod koniec XIX wieku formułowano pojęcie narodowej tożsamości w ściśle współczesnym – wąskim znaczeniu.

Pojęcie tatarskiej, świeckiej tożsamości narodowej Tatarów Nadwołżańskich zaczął na przełomie wieków formułować Abdullah (Gabdułła) Tukaj², uważany za największego tatarskiego poetę, twórcę nowoczesnego narodu w Autonomicznej Republice Tatarstanu. Tukaj uchodzi też za twórcę współczesnego literackiego języka narodowego Tatarów Nadwołżańskich. Urodzony w 1886 roku we wsi Kuszlaucz, w guberni i ujeździe (powiecie) kazańskim, był synem wiejskiego mułły, wcześniej osieroconym przez rodziców. Uczył się w mektebie, podstawowej szkole muzułmańskiej, później w medresie w Uralsku do roku 1905. Pracował jako drukarz i dziennikarz w tatarskich czasopismach oraz gazetach „Fiker” („Myśl”), „Al-Asr al-Dżadid” („Nowe stulecie”), wydawanych przez lewe skrzydło ruchu dżadidów. W tych to czasopismach, a także innych, m.in.: „Uqlar” („Strzały”), „Al-Islah” („Reformy”), „Yashen” („Piorun”), „Yalt-Yult” („Światłość”), „Qoyash” („Słońce”), ukazujących się w Uralsku i w Kazaniu publikował wiersze, publicystykę oraz krytykę literacką. Zmarł w wieku 27 lat na gruźlicę. Ze względu na znaczenie jego poezji nazywany był tatarskim Puszkinem. Pisał wiersze i poematy na tematy społeczne, krytykujące zacofanie, fanatyzm, bigoterię ówczesnego tatarskiego społeczeństwa. Zostawił też ciekawą autobiografię. Tworzył po tatarsku, co nie było wtedy takie częste.

Trzeba tu zwrócić uwagę na to, że naukowa i religijna literatura rosyjskich tatarskich muzułmanów na Powołżu przed rokiem 1917 była tworzona przede wszystkim w języku arabskim, powszechnie wówczas używanym przez nadwołżańskich Tatarów, przodujących w rozwoju nauki i oświaty wśród ówczesnych narodów muzułmańskich. Było to niejako równoległe do rosyjskiego społeczeństwa – istniejące obok oficjalnej, imperialnej struktury – podlegające tej ostatniej w zakresie politycznym i prawnym – jednakże całkiem osobne w zakresie kultury, oświaty; tworzące własne, szlachezowane społeczne struktury i relacje.

6. OKRES LAT 1905–1917. FORMOWANIE SIĘ POLITYCZNEJ IDEI NARODU TATARSKIEGO. POSTULATY AUTONOMII I SUWERENNOŚCI.

Okres II połowy wieku XIX to czas tworzenia podstaw kulturowych – narodu tatarskiego – wśród Tatarów Powołża. Opierały się one na wspomnianej wyżej twórczości tatarskich intelektualistów, tworzących świadomość wspólnoty kultury, języka, historii, a także wspólnoty terytorialnej. Stąd już krok do koncepcji narodu politycznego, która zaczęła wśród Tatarów Nadwołżańskich formować się w latach rewolucji 1905–1907; był to czas formowania się poli-



Tatarski mułła Chatip Aliszew, rok 1908.

tycznych aspiracji muzułmańskich poddanych Imperium Rosyjskiego. Tatarzy zaczęli formułować program autonomii kulturalno-narodowej. W jej ramach żądali niezależnych instytucji kulturalno-oświatowych i samorządnego Zarządu Duchownego, ponieważ od XVIII stulecia od czasu jego powołania stanowiska w nim obsadzone były przez władze. Żądali lokalnych medżlisów – parlamentów, jako organów samorządu ludności tatarskiej. Zaczęła też funkcjonować idea „terytorialności” w sferze autonomii kulturalno-narodowej. Chodziło w niej o podział Rosji na szesnastcie muzułmańskich regionów, w tym Górnego Powołża z centrum w Kazaniu; rejonu ufimskiego z miastem Ufa jako centrum, orenburskiego z centralnym miastem Orenburg.

Po rewolucji lutowej w roku 1917 większość liderów muzułmańskich – w tym też Tatarzy Nadwołżańscy – zgłosiła postulat autonomii terytorialnej, zaś część liberalnych polityków tatarskich opowiedziała się za autonomią kulturalno-narodową. W tym okresie nastąpił szybki rozwój zarówno tatarskiej samoidentyfikacji narodowej, jak również politycznej aktywności poszczególnych partii oraz ruchów politycznych, a także indywidualnych działaczy. Lata 1917–1920 ze względu na specyfikę należy omówić osobno. Po roku 1905 na terytorium Powołża zorganizowano tatarską nielegalną partię Churrijat (Wolność), mającą radykalno-narodowy program polityczny³. Jej przedstawiciele wzięli udział w I Wszechrosyjskim Zjeździe Muzułmanów, który odbył się 15 sierpnia 1905 roku w Niżnym Nowgorodzie, w okresie słynnego dorocznego jarmarku. Wzięto w nim udział ok. 120 delegatów, reprezentujących wszystkie ośrodki i centra mu-

² Gabdułła Tukaj, *Izbrannaja proza*, Kazań 1992.

³ Ayaz Ishaki, *Idel-Ural*, London 1988, s. 43.

zułmańskie w Rosji, którzy zebrali się na pokładzie parowca „Gustaw Struve”, zakotwiczonego na rzece Oka.

Wśród delegatów było 20 przedstawicieli muzułmańskich socjalistów, marksistów, studentów i konserwatywnych duchownych (mułłów). Reprezentowane były wszystkie opcje ideologiczne: od konserwatywnego tradycjonalizmu i ortodoksji islamskiej poprzez dżadidyzm i modernizm, łączący się z panislamizmem oraz panturkizmem, po socjalistów-rewolucjonistów (eserów) i marksistów (mieńszewików). Tylko tatarscy bolszewicy nie wzięli udziału w zjeździe ani w ogólnomuzułmańskim rosyjskim ruchu politycznym. Oprócz Ismaila Gasprinskiego i jego uczniów bardzo aktywni byli też przedstawiciele Tatarów Nadwołżańskich. Jednym z organizatorów zjazdu był Musa Bigijew (Bigi), wspomniany już tatarski teolog, publicysta, działacz społeczno-polityczny i duchowny. Konsekwencją tego zjazdu było zorganizowanie w roku 1906 muzułmańskiej, liberalno-demokratycznej partii pod nazwą Związek Muzułmanów (Ittifik al- muslimin). Działała ona oficjalnie na podstawie carskiego manifestu z 17 października 1905 roku, ustanawiającego Dumę Państwową i pozwalającego na tworzenie partii politycznych w imperium. Na czele partii stanęli m.in. Gasprinski, Akczura, Ali Topczybaszy. Partia wzięła udział w pracach I oraz II Dumy w latach 1906-1907. W parlamencie posłowie muzułmańscy walczyli o przyznanie pełni praw ludności muzułmańskiej Rosji. W roku 1908 partia rozwiązała się na skutek różnicy zdań pomiędzy jej przedstawicielami i działaczami. Odbyła trzy zjazdy w latach 1906-1907⁴. W Dumie Państwowej Rosji powstała formalnie frakcja muzułmańska, która bardzo często skupiała się wokół profesora Jana Baudouina de Courtenay⁵, wyrażającego swoje poglądy na temat autonomii mniejszości narodowych w Rosji, za które został nawet w roku 1915 na krótko aresztowany. Zmiana ordynacji wyborczej skutkowałą również zmniejszeniem ilości muzułmańskich deputowanych. Jeśli w I i II Dumie było ich 40, to w III Dumie po zmianie ordynacji wyborczej na niekorzyść nierosyjskich narodowości już tylko 10, a w IV jedynie 4 deputowanych⁶.

Tatarzy Nadwołżańscy (Kazańscy), podobnie jak Tatarzy Krymscy i inne nacje muzułmańskie Imperium Rosyjskiego, po rozpoczęciu I wojny światowej jako rosyjscy poddani odbywali swoją powinność służby wojskowej. W roku 1916, podczas III konferencji narodów uciskanych przez Rosję 27-30 czerwca, delegacja rosyjskich muzułmanów, reprezentująca narodowości turkijskie, w tym Tatarów Kazańskich, zgłosiła swój akces do przyszłej niepodległości. Delegacją tatarską kierował Jusuf Akczura, który kierował też zagranicznym biurem przedstawicielstwa narodowego narodów tatarsko-muzułmańskich Rosji, będącego w kontakcie z biurem frakcji muzułmańskiej Dumy Państwowej. Celem było wywalczenie maksymalnych swobód obywatelskich i kulturalnych oraz społeczno-religijnych dla muzułmańskiej ludności imperium. Akczura przedstawił dwa memoriały w języku francuskim, wydane w formie broszur. Pierwszy nosił tytuł „L'Etat actuel et les Aspirations des Turco-Tatares Musulmans de Russie”, zaś drugi: „Memorandum du Comité de la Défense des droits des peuples Turco-tatares Musulmans en Russie”⁷.

Wybuch rewolucji lutowej w Rosji i abdykacja cara Mikołaja II stały się dla muzułmańskiej ludności Rosji początkiem nadziei na zmiany: na uzyskanie politycznej podmiotowości, autonomii kulturalnej, narodowej, wreszcie szansy na niepodległość. Od samego początku ludność muzułmańska i jej liderzy przejawiali dużą aktywność polityczną. Wszystkie działania odbywały się niejako równoległe z wojną domową w Rosji i nieraz nakładały się na siebie pod względem terytorialnym i militarnym. Po roku 1917 roku zaistniały trzy główne ośrodki polityczne muzułmanów rosyjskich: Krym, Powołże i Azja Środkowa, czyli Turkiestan. Od marca do grudnia 1917 roku próbowały one współpracować ze sobą, tworząc wspólne struktury organizacyjne, jednocześnie działając na rzecz utworzenia niepodległych i suwerennych państw. Jednocześnie liderzy i polityczne ruchy oraz partie muzułmańskie usiłowały uczestniczyć w ogólnorosyjskim politycznym przewartościowaniu społeczno-politycznym, będącym konsekwencją rewolucji lutowej. Po abdykacji cara Mikołaja II i odrzuceniu korony carskiej przez jego brata, wielkiego księcia Michała, kiedy powstała swoista próżnia polityczna, władzę w okresie 27 lutego – 15 marca 1917 roku przejął formalnie Tymczasowy Komitet Dumy Państwowej, złożony z deputowanych do IV Dumy. 15 marca został on przekształcony w Rząd Tymczasowy, na czele którego stanął książę Georgij Lwow.

W pracach Tymczasowego Komitetu Dumy Państwowej uczestniczyli również muzułmańscy deputowani, w tym członek prezydium IV Dumy, deputowany z Orenburga, działacz polityczny, pedagog i muzykolog – Gaisa Eniklejew. W tym też czasie muzułmańscy deputowani do IV Dumy Państwowej zorganizowali w Piotrogradzie (Petersburgu) Wszechrosyjskie Muzułmańskie Rewolucyjne Biuro, które zajęło się organizacją ogólnorosyjskiego zjazdu przedstawicieli muzułmańskich. W dniach 1-15 maja w Moskwie odbył się I Wszechrosyjski Zjazd Muzułmański, w którym uczestniczyło około 900 delegatów ze wszystkich ośrodków i centrów muzułmańskich dawnego imperium, zwłaszcza takich jak: Kazań, Ufa, Orenburg, Ufa, Symferopol, Taszkient, Baku, Astrachań. W tej liczbie było około trzystu duchownych (mułłów) i prawie sto młodych kobiet, studentek lub absolwentek szkół wyższych. Na zjeździe podjęto tematykę polityczną, przyszłą formę ustroju państwa, kwestię praw ludności muzułmańskiej w przyszłej Rosji, praw kobiet, ich statusu w społeczeństwie muzułmańskim⁸. Jednocześnie 5 maja został utworzony nowy gabinet Rządu Tymczasowego, w skład którego weszli mieńszewicy i eserzy (socjaliści-rewolucjoniści, popularna nazwa partii była akronimem od tej nazwy). Uczestnicy zjazdu wystosowali telegram do Rządu Tymczasowego, wyrażając radość z powodu wejścia socjalistów do rządu. Wyrazili też nadzieję, że rząd przyczyni się do współuczestnictwa muzułmanów w pracy na rzecz utrwalenia obywatelskich wolności, samostanowienia narodów Rosji, obrony ojczyzny i zakończenia krwawej, europejskiej wojny⁹.

Z okazji otwarcia zjazdu odbył się raut, trwający do drugiej godziny w nocy, który otworzył pisarz kazański Ayaz Ishaki, działacz partii eserów, jeden z ideologów niepodległości Tatarów Nadwołżańskich, późniejszy działacz ruchu prometejskiego w Warszawie. Ishaki był członkiem istniejącej w latach 1905-1907 organizacji Tanczytar, będącej

⁴ *Politiczeskaja żizn' ruskich musul'man do fewrał'skoj riewolucii*, Oxford 1987, s. 9-10, 18-25.

⁵ Ayaz Ishaki, *Idel-Ural*, op. cit., s. 45.

⁶ Jw.

⁷ Ahmet Temir, *Yusuf Akczura*, Ankara 1987, s. 55.

⁸ *Tatarskij Enciklopedičeskij Slovar'*, op. cit., s. 432; Saławat Ischakow, *Rossijskije musul'manie i riewolucija 1917-1918*, Moskwa 2004, s. 168-181.

⁹ Saławat Ischakow, op. cit., s. 168.

strukturą tatarskich socjalistów-rewolucjonistów (eserów). Organizacja ta od 18 maja do 16 listopada 1906 roku wydawała swój organ, gazetę pt. „Tan Juldyzy”. Łącznie ukazało się 65 numerów. Faktycznie redagowana była przez Ayaza Ishakiego. Miała swoją kontynuację w czasopiśmie „Tan Madźmuasy”, wydawanym od 18 grudnia 1906 roku do 1 czerwca 1907. W sumie ukazały się tylko dwa numery tego czasopisma. Pierwszym występującym mówcą na zjeździe był Musa Bigijew, w owym czasie imam (mufta) meczetu w Petersburgu. W imieniu polskich muzułmanów już 2 maja wystąpił Stefan Smólski (lub Smulski), późniejszy wojewoda wołyński (1920-21), poseł na Sejm Ustawodawczy RP 1919-1920), senator RP (1922-27), wiceminister spraw wewnętrznych w rządzie Aleksandra Skrzyńskiego od 1 września do 15 grudnia 1923 roku, minister spraw wewnętrznych w rządzie Wincentego Witosa od 10 do 15 maja 1926 roku, obalonym przez zamach majowy¹⁰.

Równolegle z aktywnością ogólnorosyjską, rozwijała się muzułmańska działalność w regionach, w tym na Powołżu. Już pod koniec kwietnia 1917 roku w Kazaniu odbyły się zjazdy i spotkania polityczne, m.in. Ogólnorosyjski Kongres Kobiet Muzułmańskich oraz I Zjazd Nadwołżańskich Bułgarskich Muzułmanów, który powołał do życia „Partię Zbawienia” o założeniach religijno-politycznych. Również w Moskwie w dniach 27–30 kwietnia odbył się Ogólnorosyjski Zjazd Muzułmańskich Wojskowych (27–30 kwietnia), na którym powołano Tymczasową Wszechrosyjską Muzułmańską Radę Wojenną (tat. Asker Szuro). Rozpoczęło się formowanie rosyjsko-muzułmańskiej armii. W ostatnim dniu I Wszechrosyjskiego Zjazdu Muzułmańskiego, tj. 11 maja 1917 roku, powołano Wszechrosyjską Radę Muzułmańską, liczącą 30 członków, wybranych spośród uczestników zjazdu. Rada wybrała 12-osobowy Komitet Wykonawczy (Ispolnitelnyj Komitet, po tatarsku Milli Szuro) z siedzibą w Piotrogradzie (dawnym Petersburgu). W Kazaniu rozpoczęło od 1 czerwca 1917 roku wydawanie gazety pt. „Kurułtaj”, mającej być organem Rady. Jednocześnie z organizującym się ruchem narodowym, związanym z eserami lub z liberałami i demokratami, zaczęły powstawać na terytorium Powołża struktury socjalistów tatarskich i narodowych tatarskich komunistów. Były to tak zwane Muzułmańskie Socjalistyczne

Komitety i ich kontynuacja – Muzułmańskie Komunistyczne Komitety¹¹. Struktury te istniały w latach 1917–1918 w Archangielsku, Astrachaniu, Moskwie, Permie, Piotrogradzie, Saratowie, Symbirsku, Tomsku, Tiumentiu i innych miastach. Ich działalność doprowadziła do Konferencji Muzułmańskich Robotników Rosji, w marcu 1918 roku w Moskwie. Na terenie Kazania i Powołża od roku 1912 funkcjonowała też Socjaldemokratyczna Partia Robotników Rosji (SDPRR) i jej frakcja bolszewicka (SDPRR(b)). Pierwsza komórka tej partii powstała w Kazaniu już w roku 1902¹².

W październiku 1917 roku bolszewicy próbowali przechwycić władzę w Kazaniu i na Powołżu, organizując zbrojne powstanie. Już pod koniec 1918 roku utworzono gubernialny komitet Rosyjskiej Partii Komunistycznej (bolszewików). Bolszewicy przechodzili do ofensywy zarówno militarnej, jak i politycznej. Wspierała ich część lewego skrzydła tatarskiego ruchu narodowego. Lewicowa tatarsko-muzułmańska prasa oraz lokalne zjazdy muzułmańskie często głosiły proklamacje, mówiące o tym, że socjalizm nie stoi w żadnej sprzeczności z zasadami islamu. Znalazł on duży oddźwięk wśród ówczesnych rosyjskich muzułmanów, zwłaszcza lewicującej, liberalnej inteligencji, liczącej na zdecydowaną poprawę statusu ludności muzułmańskiej w państwie socjalistycznym. Był to wynik wiekowej represyjności carskiego reżimu wobec poddanych muzułmańskich. Podobna też była motywacja rosyjskich Żydów, wspierających bolszewików. Powstała ideologia „muzułmańskiego socjalizmu i muzułmańskiej rewolucji”, której podstawowe zręby pochodziły z ideologii Al-Afganiego. Pod wpływem muzułmańskich socjalistów znajdowała się część zachodniego Zakaukazia, całe wschodnie Zakaukazie i Kaukaz północny. Wpływy muzułmańskich socjalistów sięgały również do Azji Środkowej. Tymczasowa Wszechrosyjska Muzułmańska Rada Wojenna w porozumieniu z Wszechrosyjską Radą Muzułmańską rozpoczęła w drugiej połowie 1917 roku przygotowania do utworzenia armii muzułmańskiej, złożonej z żołnierzy i oficerów byłej armii carskiej tego wyznania. Docelową liczebność oceniano na milion żołnierzy i oficerów.

Selim Chazbijewicz ◀

¹⁰ Jw., s. 176.

¹¹ *Tatarskij Enciklopedičeskij Słowar'*, op.cit., s. 375-376; Satawat Ischakow, op. cit., s. 211.

¹² *Tatarskij(...)* op. cit., s. 287.

Dżafer Sejdamet

WSPOMNIENIA (7)

WIEŚCI O ODZYSKANIU ADRIANOPOLA

Wkrótce po moim przybyciu na Krym, 13 lipca 1913 r. nadeszła wieść o odzyskaniu Adrianopola. Wprawdzie paktem londyńskim zakończyła się bałkańska wojna, ale wraz z zaatakowaniem Bułgarii przez Rumunię, Serbię i Grecję wybuchła kolejna – nazwana później drugą wojną bałkańską. W pakcie londyńskim granica Turcji w Europie została ustalona na linii Enez¹ – Midje², przez co Adrianopol został

odebrany Turcji, a Stambuł – wystawiony na permanentne niebezpieczeństwo ze strony wroga. Niezbędne się stało, aby młode pokolenie, pragnące przejąć rządy, pełne wiary, przeszło do działania. Korzystając ze sprzyjającej sytuacji armia turecka pod dowództwem Enwera Paszy pomaszerowała odbić Adrianopol i nie tylko go wyzwoliła, ale także Kyrkkilise³, Dimetokę⁴ i okolice.

Wieść o odbiciu Adrianopola sprawiła, że tak jak na całym Krymie, w naszej wsi i w naszym domu, zapanowała

¹ Enez – miejscowość w europejskiej części Turcji nad M. Egejskim u ujścia rzeki Maricy (przyp. tłumacza – A. S.).

² Midje – miejscowość w europejskiej części Turcji nad M. Czarnym, obecna nazwa: Kyjykoj (przyp., tłumacza – A. S.).

³ Kyrkkilise – obecna nazwa Kyrklareli. Armia turecka odbiła Kyrkkilise 8 lipca 1913 r. (przyp. tłumacza – A. S.).

⁴ Dimetoka – gr. Didymoteichon, miejscowość obecnie w Grecji (przyp. tłumacza – A. S.).



Widok na kurort Suuk-su (Chłodna Woda).

atmosfera święta⁵. Hamza radował się bardziej niż wszyscy, planował w owych dniach bowiem wyjazd do Turcji na ochotnika. Wyzwolenie Adrianopola i doniosła rola, którą odegrał w operacji tej Enwer Bej, uradowały Hamzę i napętniły nadzieję – Enwer Bej był podówczas największym bohaterem w sercach krymskiej młodzieży.

MÓJ BRAT HAMZA

Hamza był już starszy, mądrzejszy – to spowodowało, że jeszcze lepiej rozumieliśmy się. Razem chodziliśmy do ogrodów i winnic, godzinami rozmawialiśmy. Wzmogła się jego wrogość do rosyjskich rządów. Ciągłe przemysliwał o podniesieniu i wzmocnieniu naszego ludu. Pojmował, że dla tego celu przede wszystkim musi upaść carska tyrania. Nie wierzył jednak, że mogą tego dokonać rewolucjoniści.

Hamza był wtedy ode mnie bardziej religijny. Pościł przez cały Ramazan. Nie lubił dyskusji na tematy religijne. Jego naturalna powaga i stateczność wzrosły. Nie mówił zbędnych słów. W dyskusjach i sporach zadowalał się krótkimi zdaniem. Z natury swej był bardziej zainteresowany naukami ścisłymi. Jednak – nie potrafiłem tego wówczas wytłumaczyć – tego roku bardziej interesowała go sztuka i często wyrażał pragnienie, byśmy o niej rozmawiali. Od poezji wołał prozę, od powieści – nowelę.

Chociaż bardzo ważna była dlań literatura i dyskusje ze mną, codziennie odbywał też rozmowy z ojcem na temat gospodarstwa, pomagał mu, zachodził do robotników pracujących na polu czy w winnicach, do pasterzy na halach, zaglądał do owiec. Nie wiem, dlaczego, ale tym razem czułem się bardzo niespokojnie, gdy Hamza oddalał się ode mnie choćby na kilka godzin. W czasie ramazanowych nocy długo rozmawialiśmy, chodziliśmy do krewnych w gości. U nich rozmawialiśmy na poważne tematy, po powrocie do domu znów całymi godzinami gawędziliśmy – tym razem

we dwóch. Kilka razy nasza biedna mama nawet przychodziła do nas, gładziła nasze głowy i prosiła, byśmy już kładli się na spoczynek.

Wszyscy byliśmy nieświadomi, że nad naszymi głowami krąży widmo tragedii. Gdy patrzyliśmy na zdrowe, zwinne i silne ciało Hamzy, nikomu przez umysł nie przechodziło, że jego oczy w ciągu kilku dni zamkną się na wieki. I stało się... W świąteczny poranek wstaliśmy wcześniej, odbyliśmy ablucję przed pójściem do meczetu. Uwagę moją zwróciło, że brat chodził jakby skonfundowany, że zwieszoną głową. Zatrzymałem go na podwórzu,

spojrzałem w oczy i spytałem, co mu jest. Odpowiedział, że od dwóch dni ma dolegliwości żołądkowe. Nalegał, abym w tym świątecznym dniu nie mówił w domu o tym, nie chciał psuć świątecznej atmosfery rodzinie. Tak, miał rację... Ileż mieliśmy świąt, w czasie których byliśmy razem, z całą rodziną? Ile świąt nasza matka, ojciec i rodzeństwo spędzili w pełnej radości, bez łez? Ale on – skąd miał wiedzieć, że po tych świątach nigdy już dla nas nie będzie świątecznej radości... On miał odejść... Natychmiast kazałem przygotować wóz. Powiedziałem rodzicom, że muszę Hamzę pilnie zawieźć do Jałty. Pojechaliśmy razem z Kose Mustafą Agą. Mieliśmy zamiar szybko dać zbadać brata, kupić lekarstwa i wrócić. W Jałcie u Dżafera Ablajewa, w pokoiku za sklepem położyliśmy Hamzę. Przyszedł lekarz, kazał zrobić na brzuch okład z ciepłej wody. Ale stan pogarszał się z każdą godziną, rosła gorączka. Przyszło jeszcze dwóch lekarzy. Na brzuch zamiast ciepłej wody kazali położyć torbę z lodem, stwierdzili, że chorego należy natychmiast umieścić w szpitalu. Dżafer Ablajew pilnie odesłał wóz, aby jak najszybciej sprowadzić matkę i ojca. Był bardzo zdenerwowany. On także bardzo lubił mego brata. Mój niepokój rósł. W końcu Dżafer powiedział mi, że brat musi się natychmiast poddać się operacji wyrostka robaczkowego. Dodał, że takie operacje są bardzo łatwe, i że nie powinienem się niepokoić.

Twarz mego biednego Hamzy stawała się z każdą godziną coraz bledsza, oczy się zapadały, oddech stawał szybki i urywany, słowa wypowiadał coraz wolniej. Gdy byłem przy nim, widziałem, jak usiłuje nie zamykać oczu, zapanować nad tonem głosu i uśmiechać się. Za każdym razem, gdy odchodziłem od niego, do oczu napływały mi łzy, serce przeczynało najgorsze, umysł się mącił. Nie mogłem myśleć, albo nie zdawałem sobie sprawy, o czym myślę. Zmieniło się moje postrzeganie rzeczywistości. Pojęcie czasu, godzina, minuta, wszystko zmieniło swą wartość. Minuty trwały dłużej od godzin. Nie wiem, ile trwała operacja, ale wydawało mi się, że dłużej od mego dotychczasowego życia. W końcu ojciec, Dżafer Ablajew, Mustafa Aga, inni krewni i znajomi zaczęli się o mój stan niepokoić. Pocieszali mnie, że brat wróci do zdrowia i starali się nie pozostawiać mnie samego. Nawet moja biedna matka także przesiedziawszy kilka minut u boku brata, przychodziła do mnie na pięć, dziesięć minut.

⁵ Wiadomość ta spowodowała wzrost nastrojów narodowych nie tylko na Krymie, Kaukazie i w Turkiestanie, ale nawet w Chińskim (Wschodnim) Turkiestanie. 11 lipca w Guldży na wieść o odbiciu Adrianopola właściciele zamknęli sklepy, wstrzymano handel a ludność ze sztandarami zebrała się w parku Gulszen Bag – wygłoszono przemówienia, za dusze zmarłych na wojnie bałkańskiej odmówiono modlitwę *Fatiha* i urządzono uroczyste biesiady (*Turk Jurdu*, s. 911).

Po operacji brat, skoro przyszedł do siebie, zawołał ojca, ucałował jego rękę i powiedział: „Ojczy, musimy już się pożegnać. Nie wydobrzeję.” Poprosił, żeby z racji mej wrażliwości uważali szczególnie na mnie, po czym określił swą ostatnią wolę. Powiedział: „Moim największym celem w życiu była nauka. Ale nie udało się...” Poprosił ojca o ufundowanie w jego imieniu z naszej ziemi stypendium dla trzech uczniów kończących z najlepszymi wynikami naszą wiejską szkołę, aby mogli uczyć się dalej. Poprosił też, by pochować go na cmentarzu, na którym spoczywają prochy naszych przodków....

W owych chwilach nie znałem szczegółów operacji. Dopiero później dowiedziałem się, że lekarze, kiedy otworzyli brzuch brata i ujrzeni, że część jelita grubego jest zaatakowana i wręcz zniszczona ropą, nie mogąc już niczego dokonać, pozostawili go własnemu losowi.

Śmierć – tragedię dla całej naszej rodziny – spowodowało, jak się okazało, kilka pestek winogronowych, które utkwily w wyrostku robaczkowym. Do tragicznego końca przyczyniło się też opóźnienie spowodowane ukrywaniem dolegliwości przez Hamzę, który nie chciał rzucać cienia na wesołe, szczęśliwe dni, które nasza rodzina spędzała w radości przebywania razem. Jak bardzo nietrwałe okazało się życie, zdrowie. Od tego czasu moją głowę zaczęło zaprzątać pytanie o życie, śmierć i przeznaczenie.

To, że śmierć brata nastąpiła w święta, dodatkowo wzmoгло naszą boleść. Kiedy wszyscy świętowali, myśmy pośród też, w kilka wozów jadąc za zmarłym bratem, wracali z Jałty do wsi. Po umieszczeniu Hamzy w trumnie, wbrew sprzeciwowi ojca, odkryłem twarz brata i na jego zimnym czole złożyłem serdeczny pocałunek. Kilka łez spłynęło z mych oczu na jego piękną, pobladłą twarz.

W pogrzebie uczestniczyła cała wieś, do domu przyszły kobiety, rzewnie płakały. Na cmentarzu ojciec sam umieścił brata w grobie. Gdy wychodził z grobu, płakał, łzy spływały

na jego białą brodę. Po modłach, które wydały mi się nadzwyczaj długie, wróciliśmy do domu. Ale dom był pełen ludzi. A ja szukałem cichego kąta, chciałem być sam. Ani wtedy, ani w wiele następnych dni nie było to możliwe. Przyjaciele rodziny i krewni jakby się umówili, nie zostawiali mnie ani na chwilę samego. Wtedy, gdziekolwiek bym nie był, z kim bym nie rozmawiał, o czym bym nie myślał – cały czas miałem przed oczami postać brata, słyszałem jego głos. Ta strata wstrząsnęła całą naszą rodziną. On – zdolny i o wspaniałym charakterze – był przykryty ziemią. Czy to było sprawiedliwe?

Tak, to pytanie bez przerwy zaprzątało mi głowę, zmuszało mnie do prób zrozumienia sensu życia. Dlaczego Bóg albo boskie prawo panujące nad losem ludzi pozwolili, aby nagle zostało złamane osiemnastoletnie życie, utalentowane, mogące trwać z pożytkiem dla siebie, rodziny i społeczeństwa? Czyżby życie nie było niczym innym, jak tylko krótkim czy długim marszem, zależnym od przypadku?

Tak dobrze rozumiałem umysł i serce mego brata, tak dokładnie wiedziałem, że przez całe życie nie myślał o niczym innym niż dobro dla każdego człowieka, że nie miałem żadnych wątpliwości, iż jego śmierć w tak młodym wieku jest wielką stratą. Jego śmierć nie mogła być przeznaczona przez Boga. To – nie byłoby zgodne z boską sprawiedliwością. W takim razie – wnioskowałem – śmierć nie jest przeznaczona, życie naprawdę jest zależne od przypadku. W tym czasie i jeszcze długo później ten osąd żył w mym umyśle.

Całymi dniami, tygodniami, gdy spotykałem matkę i spojrzenia nasze się krzyżowały, w jej i moich oczach pojawiały się łzy, padaliśmy sobie w objęcia i szlochaliśmy. Ojciec w dwa dni po pogrzebie, tak, jak zwykł to czynić, gdy trapiły go zmartwienia, pojechał w góry, na hale. Był tam przez kilka dni. Wówczas odwiedzali mnie nauczyciele z okolicznych wsi i krewni, dzielili się bólem, nie pozostawiali mnie samego w smutku.



Севастополь. Приморский бульварь.
Sébastopol. Le boulevard Maritime.

Крымъ — Crimée.

Sewastopolskie bulwary.



Jalta na starej widokówce.

ZNACZY, ZNOWU MUSISZ JECHAĆ?

Czułem, że tym razem mój wyjazd przyniesie wiele goryczy, w żaden sposób nie znajdowałem w sobie odwagi, aby o wyjeździe powiedzieć mojej biednej matce. Po powrocie ojca z gór odbyłem z nim rozmowę, powiedziałem, że mam zamiar już wracać do Paryża. Odpowiedział, że sam załatwi sprawy paszportowe. Po kilku dniach pojechał do Akmesdżit, po powrocie wręczył mi paszport, mówiąc „Kosztowało trochę, ale udało się załatwić”.

Ja natomiast nie byłem w stanie powiedzieć matce o wyjeździe, wciąż odkładałem rozmowę na następny dzień. Ona natomiast nie chciała, bym jeździł do innych wsi albo chodził w gości do sąsiadów. Pragnęła, abym chodził z nią do ogrodu lub winnicy, usiłowała tak wszystko zorganizować, bym cały czas był blisko niej. Młodsze rodzeństwo, szczególnie siostra Hatidże, tak jak matka cały czas była obok mnie, cały czas spoglądała na mnie oczami pełnymi cierpienia, wciąż chciała ze mną rozmawiać. Jakże mogłem wyjechać? W żaden sposób nie mogłem o tym powiedzieć, męczyłem się. W końcu zwierzyłem się ojcu, poprosiłem o pomoc. Po dwóch dniach matka rzekła do mnie: „Zna-czy, znowu musisz jechać? Cóż robić? Niech cię Bóg chroni”. We łzach objęła mnie i ucałowała. Nazajutrz, ucałowawszy rodzeństwo i matkę, po kilku chwilach cierpieniem wstrząsanego szlochu w jej ramionach, wyjechałem. Odprowadzał mnie płacz rodzeństwa, a ja wrażałem w swój mózg cierpiącą, pobladłą i zszarzałą twarz matki. Ojciec i krewni odprowadzili mnie do szosy, a następnie umieścili w samochodzie jadącym do Akmesdżit.

Ani piękno mijanych krajobrazów, ani pozdrowienia ze strony znajomych w mijanych wsiach – nic nie mogło uśmierzyć mego bólu. Cały czas miałem przed oczami ową chwilę rozstania z domem, wciąż widziałem przed sobą matkę i rodzeństwo.

DROGA DO PARYŻA

Tego wieczoru pozostałem w Akmesdżit. Następnego dnia udałem się do Gozlewe, gdzie znalazłem Czelebiego Dżihana, już w nowym domu. Jeszcze w Akmesdżit kupi-

łem mu w prezencie figurkę Tołstoja. Umieścił ją na swoim biurku. Poznałem żonę Czelebiego, teściową i szwagra – mądrego i miłego Saita. W Gozlewe spędziłem trzy dni. Na nocnych spotkaniach u Czelebiego Dżihana poznałem sporo światłych i godnych szacunku ludzi. Dyskutowaliśmy i gawędziliśmy,

W Gozlewe przebywał też nasz przyjaciel z Paryża Ethem Fejzi (Gozajdyn). Ponieważ carska policja zakazała mu uprawiania zawodu nauczyciela, otworzył w Gozlewe sklep z obuwiem. Razem z Czelebiem Dżihanem kilka razy zaszliśmy do niego, odbyliśmy kilka serdecznych pogawędek. Żona Czelebiego Dżihana, zgodnie z krymskim zwyczajem podarowała mi, jako prezent weselny ładną rękawicę kąpielową i ręcznik⁶. Czelebi Dżihan miał wrażliwe serce i rozumiał mój ból po stracie brata, jak umiał pocieszał mnie i starał się, abym nie zostawał sam na sam z myślami. Przekonywał, że powinienem jeszcze trochę pozostać w Gozlewe.

KIJÓW

W końcu opuściłem Gozlewe i pojechałem do Kijowa. Po raz pierwszy widziałem Ukrainę i jej największe, pełne historii miasto. Jednak wtedy nie wiedziałem wiele o Ukrainie. Ludzi, którzy pracowali na Krymie, a których nasz lud nazywał *hahol*⁷, uważałem też za Rosjan. W Kijowie nie zauważyłem niczego szczególnego, sprawiał wrażenie miasta rosyjskiego. W cerkwiach, pałacach, ulicach, a szczególnie w mieszkańcach Kijowa, powszechnie posługujących się językiem rosyjskim i nie różniących się od Rosjan – nie zauważyłem żadnych cech ukraińskości. Z gazet dowiedziałem się, że w Kijowie została otwarta wielka wystawa rolniczo-przemysłowa. Korzystając z okazji zwiedziłem ją. Zobaczyć tę wystawę wystarczyło, aby zrozumieć, jaki postęp i rozwój przeżywała wówczas Rosja w przemyśle i rolnictwie.

WARSZAWA: POLAK, KTÓRY NIE MÓWIŁ PO ROSYJSKU

Warszawę ujrzałem po raz pierwszy. To stare, rozwinięte i kwitnące polskie miasto zachowało swą osobowość pod rosyjskim butem. „Polska nie zginie” wołał ku światu

⁶ ...rękawicę kąpielową i ręcznik... – zwyczaj powszechny również w Turcji, nawiązujący do ważności higieny wśród ludów tureckich (przyp. tłumacza – A. S.).

⁷ *Hahol* – pogardliwa nazwa Ukraińców, stosowana przez Tatarów również wobec Rosjan; por. polskie: „chachoł lub chochoł” [„prosty chłop, prostak”; przysłowie: „Głupi jak chachoł matorosyjski [=ukraiński]” w: *Słownik Języka Polskiego*, Wilno 1861, s. 143 oraz: „u nas, na Rusi chochtami (...) wyszydza „kacap” moskiewski Ukraińców z powodu ich chochołu, „czupryny”, „czubu”” w: A. Brückner, *Słownik Etymologiczny Języka Polskiego*, Kraków 1927, s. 181; i współczesne pol. gwarowe *chachtak* (przyp. tłumacza – A. S.).

i pokoleniom Polaków wielki pomnik Mickiewicza. Polskie kościoły i pałace, głosiły, że na tej ziemi fundamenty polskości są zdrowe i pewne. W Warszawie stałem się świadkiem zdarzenia, które jeszcze mocniej niż świątynie i pałace udowodniło mi, że tak jest rzeczywiście. Idąc w kierunku hotelu Europejskiego, naprzeciw pomnika Mickiewicza zaszedłem do pewnego sklepiku, by kupić prowiant na drogę. Zwróciłem się do sprzedawcy po rosyjsku. On zaś po polsku odpowiedział mi, że po rosyjsku nie rozumie. Wtedy z kolei ja wyjaśniłem mu, że nie jestem Rosjaninem lecz krymskim Tatarem i nie znam języka polskiego. Twarz sklepiarza zmieniła się. Z uprzejmością obsłużył mnie i uściśnął rękę mówiąc, że Rosjanie są naszymi wspólnymi wrogami, po czym życzył mi dobrej drogi.

Nie mogę powiedzieć, że nie wiedziałem o wielkim patriotyzmie polskiej inteligencji, po raz pierwszy jednak przekonałem się, jak mocno patriotyzm wniknął też w duszę ludu polskiego.

Nie zatrzymując się w Wiedniu i Szwajcarii pojechałem prosto do Paryża. Zamieszkałem na nowo w mym pokoiku u Madame Deprés.

ZNÓW W PARYŻU

Ponieważ byłem na ostatnim roku prawa i po ukończeniu studiów planowałem opuścić Paryż, oprócz nauki miałem sporo dodatkowych zajęć. Uczęszczałem na zajęcia na Sorbonie i w Collège de France, nadto pobierałem lekcje rosyjskiego u kolegi z roku – rosyjskiego Żyda i czytałem dzieła literatury rosyjskiej. Zamierzeniem moim było, po ukończeniu prawa w Paryżu wrócić na Krym i wydawać gazetę. W tym celu koniecznie musiałem nauczyć się bardzo dobrze rosyjskiego.

Działalowie Korkmazowowie mieszkali w dalszym ciągu na mojej ulicy. Tego roku miałem mniej okazji do spotkań z nimi. Niestety, pomiędzy Marią a Dżelalem stosunki pogorszyły się jeszcze bardziej. Tym razem napięcie było spowodowane nie tylko różnicami ideologicznymi, ale i wybrykami Dżelala. Maria pozostawała wierna zasadom socjaldemokracji, anarchizm Dżelala przekraczał wszelkie granice. Jakby chcąc uwielokrotnić swą wierność anarchizmowi starał się maksymalnie rozluźnić więź duchową z żoną i zaciekle bronił swych anarchistycznych poglądów. Oczywiście sytuacja ta załamywała Marię, przynosiła jej wielki ból i cierpienie.

BECZKA PROCHU JAURÈSA

W Europie, którą Jaurès nazywał był „beczką prochu”, szczególnie po wojnie bałkańskiej zaczął się wyścig zbrojeń. Niemcy narzucili na jutę nadzwyczajny podatek i zebrali z tego tytułu 50 mln funtów angielskich. Pozwoliło im to wzmocnić przygotowania do wojny. To z kolei spowodowało powszechne zaniepokojenie szczególnie we Francji, gdzie najgorętsze dyskusje i walki polityczne koncentrowały się wokół armii. Zagadnienie, czy służba wojskowa ma trwać 2 lata czy dłużej, było z wielką wagą dyskutowane we francuskiej prasie i parlamencie. Nominacja Delcassé’a⁸, jednego z najgłośniejszych polityków ówczesnej Francji, na ambasadora w Petersburgu a szczególnie zastąpienie

na stanowisku prezydenta Fallièresa⁹ przez Poincaré’go¹⁰, wskazywało, że Francja w przewidywanym wielkim zawirowaniu politycznym za ważne uznaje zacieśnienie sojuszu z Rosją, i przygotowuje się do wojny. Gdy Poincaré w marcu 1913 r. został wybrany na prezydenta, nasza staruszka Madame Deprés ponownie wpadła w nastrój antyrepublikkański i bez przerwy powtarzała: „*Oni chcą i wzmocnić armię i doprowadzić kraj do wojny...*”

Ożywienie polityczne, rozpoczęte wyborem Poincaré’go na prezydenta, wzmagało się z każdym dniem. Do demonstracji zwolenników rządu, poszczególnych gazet i partii politycznych dołączyły manifestacje młodych republikanów i monarchistów. Rocznicą Joanny d’Arc szczególnie w tym roku minęła w wielkim napięciu.

Również partia socjalistyczna, miotła się, aby zająć jakieś stanowisko w tym ogólnym poruszeniu. Na placu Wagram w wielkiej sali socjaliści zorganizowali tłumny miting, na który przybył też Scheidemann¹¹, jedna z najważniejszych postaci wśród niemieckich socjalistów. Na spotkaniu tym, zorganizowanym dla zmanifestowania sprzeciwu wobec wojny, zgodnym z ówczesną modą socjaliści gremialnie nawoływali do strajku generalnego, sprzeciwiania się mobilizacji, sabotowania wojny. Potępiali fanatyzm, szowinizm, wywyższali uczucia ogólnoludzkie i braterstwo ludów. Jaurès wygłosił jedną ze swych najlepszych mów – pełną retoryki i żywą – oczarował cały tłum. Oprócz tego mitingu byłem też na odczytach organizowanych w Société des Savantes na rue Danton, nie opuszczałem także zebrań organizowanych przez rosyjskich rewolucjonistów, którzy w tym roku przyjechali do Paryża wyjątkowo licznie.

W 1913 r. całym Paryżem, całą Francją wstrząsnęły strzały z rewolweru oddane do redaktora naczelnego dziennika *Le Figaro* – Calmette’a¹² przez Mme Caillaux. W wyniku odniesionych ran Calmette zmarł. Joseph Caillaux¹³ był w owym czasie ministrem finansów Francji i jednym z najważniejszych polityków francuskich. Gdy Calmette usiłował opublikować pewne listy ministra, jego żona, grożąc bronią zażądała zwrotu korespondencji, w sprzeczce raniła Calmette’a. To wydarzenie również było rezultatem walki między Francją a Niemcami. Caillaux był bowiem zwolennikiem porozumienia z Niemcami. Szczególnie z tego powodu Calmette usiłował podkopać jego reputację. Wieść o wydarzeniu wzburzyła cały Paryż. Gdy aresztowaną Mme Caillaux prowadzono do sądu, przed budynkiem rozgrywały się wstrząsające sceny.

Dżafer Sejdamet ◀

Tłumaczenie z jęz. tureckiego: Antoni Sarkady ◀

Redakcja i przygotowanie do druku: Selim Chazbijewicz ◀

⁹ Fallières, Armand Clement (1841–1931) – polityk francuski, 1876–1980 deputowany republikański, 1882–92 minister różnych resortów (spraw wewnętrznych, oświaty, sprawiedliwości), od 1890 senator, 1899–1906 przewodniczący senatu, 1906–1913 prezydent; za jego kadencji podpisano porozumienie i sojusze z Wielką Brytanią i Rosją, poprzedzające zawiązanie ententy (przyp. tłumacza – A.S.).

¹⁰ Poincaré, Raymond (1860–1934) – francuski mąż stanu, prezydent w latach 1913–1920, premier 1912, 1922–24, 1926–29, konserwatysta i zagorzały nacjonalista, zwolennik ukarania Niemiec po I wojnie światowej (przyp. tłumacza – A.S.).

¹¹ Scheidemann, Philipp (1865–1939) – pierwszy kanclerz republiki niemieckiej (1918–19), socjaldemokrata. Zrezygnował z pełnienia funkcji w proteście przeciw traktatowi wersalskiemu. (przyp. tłumacza – A.S.).

¹² Calmette, Gaston – redaktor naczelny *Le Figaro* (przyp. tłumacza – A.S.).

¹³ Caillaux, Joseph (1863–1944) – kilkakrotny minister finansów, premier (1911–12), po aferze Calmette’a podał się do dymisji. Pod koniec życia senator (przyp. tłumacza – A.S.).

⁸ Delcassé, Théophile (1852–1923) – minister spraw zagranicznych Francji (1898–1905, 1914–15), jeden z głównych architektów ententy (przyp. tłumacza – A.S.).