

Grzegorz Czerwiński

Wydział Filologiczny

Uniwersytet w Białymstoku

Mapa wyobraźni tatarskiej. O doświadczeniu przestrzeni geograficznej w poezji Tatarów polskich i Tatarów kazańskich¹

Celem niniejszego artykułu jest próba rekonstrukcji mapy wyobrażeń przestrzennych polskich Tatarów². W procesie analizy

¹ Artykuł został przygotowany w ramach projektu badawczego „Literatura polsko-tatarska po 1918 roku”. Projekt finansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/07/B/HS2/00292.

² Mapa jako narzędzie badawcze oraz jako motyw, temat czy też metafora została już dobrze rozpoznana na gruncie polskiego literaturoznawstwa. Zob. ważniejsze prace podejmujące tę problematykę: E. Konończuk, *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 255–264; tejsze, *Mapa jako metafora w „opowieściach przestrzennych” Andrzeja Stasiuka*, w: *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk i E. Sidoruk, Białystok 2012, s. 27–48; E. Konończuk, *Między rzeczywistością a reprezentacją. Metafora mapy w powieściach Michela Houellebecqa „Mapa i terytorium” oraz Guillaume’a Jana „Le Cartographe”*, w: *Geografia i metafora*, red. E. Konończuk, E. Nofikow i E. Sidoruk, Białystok 2014, s. 175–195; M. Dajnowski, *Kilka uwag o domniemanych związkach map i pejzażu literackiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 37–51. W twórczości polsko-tatarskiej nie pojawia się mapa jako fizyczny wytwór kartografii; można jednak zrekonstruować ponadindywidualne wyobrażenia o przestrzeni geograficznej obecne w wyobraźni zbiorowej polskich Tatarów. W takim porządku interpretacyjnym mapa reprezentować będzie zarówno przestrzeń geograficzną, jak i historyczną czy też kulturową [por. E. Konończuk, *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu...*, s. 256]. Będzie ona stanowić narzędzie analityczne, z pomocą którego rekonstrukcja wyobrażeń przestrzennych stanie się pełniejsza [por. tamże, s. 257–258].

twórczości wybranych poetów³ spróbuję pokazać, na ile doświadczenie przestrzeni potomków muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego upodabnia się do doświadczenia polskiego, a na ile do niego nie przystaje. Nie będę jednak odwoływać się w tym miejscu do przykładów z literatury polskiej zakładając, iż ustalenia badaczy nurtu kresowego, który byłby w tym wypadku właściwym kontekstem interpretacyjnym dla literatury polsko-tatarskiej, są znane i polonista bez trudu będzie mógł odnieść poniższe rozważania o twórczości muzułmańskiej do opisanej w literaturze przedmiotu problematyki przestrzennej w dziełach polskich pisarzy kresowych⁴. Niejako w zamian za to, skupię się na analizie podobieństw i różnic wyobraźni przestrzennej polskich muzułmanów i Tatarów kazańskich (zwanych również Tatarami nadwołżańskimi, Tatarami Powołża lub Tatarami Idel-Uralu), zestawiając twórczość polsko-tatarską z dziełami klasyków tatarskich z Rosji.

Geografia kultury polsko-tatarskiej

Zbadanie relacji pomiędzy miejscami geograficznymi istniejącymi (dawniej lub obecnie) w rzeczywistości fizycznej a ich kreacją literacką w poezji polsko-tatarskiej zacznę od przybliżenia kontekstu historycznego. Pozwoli to lepiej zrozumieć, dlaczego te,

³ Poezję polsko-tatarską będę ujmować całościowo, a więc interesować mnie będą zarówno wiersze autorów docenionych przez krytykę (Selim Chazbijewicz, Musa Czachorowski), jak również rozpoczynających karierę poetycką młodych literatów (Michał Adamowicz). W polu mojego zainteresowania znajdują się ponadto amatorzy, którzy poezję traktują albo jako środek wyrazu własnej tożsamości etnicznej, albo zabawę słowem i rymami. W niniejszym artykule unikam będąc wartościowania tej twórczości z punktu widzenia oryginalności poetyckiej.

⁴ Mam tu na myśli m.in. studium M. Czerwińskiej pt. *Centrum i kresy w prozie pisarzy urodzonych po wojnie* (w: tejsze, *Autobiograficzny trójkąt: świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000), z którego czerpałem inspiracje pisząc m.in. o problemie załamania się przestrzeni symbolicznej w wierszach „wileńskich” Chazbijewicza [Selim Chazbijewicz jako poeta polsko-tatarski, „Pamiętnik Literacki” 2013, nr 2, s. 117–136].

a nie inne elementy geograficzne, złożyły się na kształt wyobraźni przestrzennej polskich Tatarów. Decydująca w tym kontekście będzie kwestia „podwójnej emigracji”, której doświadczyli polscy muzułmanie.

Jak dowodzą historycy, Tatarzy zaczęli przybywać na tereny Wielkiego Księstwa Litewskiego już w XIV w.⁵ Trafiali tam najczęściej w charakterze emigrantów ze Złotej Ordy lub jako jeńcy wojenni, wzięci do niewoli przez wojska litewskie. W sferze kulturowej proces asymilacji przybyszów dokonał się stosunkowo szybko – już w XVI w. zaczęli zatracać oni swoje rodzime języki z grupy kipczackiej na korzyść polskiego i białoruskiego. Co jednak istotne, udało się im zachować religię turkijskich przodków – islam.

Już w czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów niemalże jedynym źródłem kontaktu z tradycją przodków ze Złotej Ordy były dla polskich Tatarów rękopiśmienne księgi religijne, tzw. „kitaby” (od arabskiego słowa *al-kitab* oznaczającego książkę)⁶. Sami Tatarzy pełnili wtedy służbę wojskową w szeregach wielkiego księcia, broniąc wschodnich rubieży Rzeczypospolitej i okazując całkowite posłuszeństwo litewskiemu władcy. Jednocześnie pomiędzy XVI i XIX w. meczety tatarskie działały w ponad pięćdziesięciu litewskich miejscowościach, m.in. w Wilnie, Kownie, Mińsku, Nowogródku, Bohonikach, Dowbuciszkach, Kruszynianach, Łowczycach,

⁵ Wśród bogatej literatury na ten temat wskazuję tylko najważniejsze monografie: P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986; A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918–1939. Życie społeczno-kulturalne i religijne*, Warszawa 1990; I. Б. Канапацкі, С. В. Думін, *Беларускія татары: мінулае і сучаснасць*, Мінск 1993; Я. Я. Гришин, *Польско-литовские татары. Наследники Золотой Орды*, Казань 1995; I. Б. Канапацкі, *Гісторыя і культура беларускіх татар*, Мінск 2000; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944*, Pułtusk 2002; Л. М. Лыч, *Татары Беларусі на пераломках сацыяльна-палітычных эпох (XX – пачатак XXI ст.)*, Мінск 2007; Я. Я. Гришин, *Из истории татар Литвы и Польши (XIV в. – 30-е гг. XX в.)*, Казань 2009; A. Jakubauskas, G. Sitdykov, S. Dumin, *Lietuvos totariai istorijoje ir kultūroje*, Kaunas 2009.

⁶ Zob. m.in.: Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich. Paleografia, grafia, język*, Toruń 1986; S. Akiner, *Religious language of a Belarusian Tatar kitab: a cultural monument of Islam in Europe*, Wiesbaden 2009.

Niemieżu, Rejzach i Sorok-Tatarach⁷. W taki sposób historyczna Litwa, a w dwudziestoleciu międzywojennym Druga Rzeczypospolita, stała się przybraną ojczyzną Tatarów.

W latach 1918–1939 polscy muzułmanie mieszkali głównie we wschodnich województwach II RP. Funkcję ich centrum kulturowego i religijnego pełniło w tamtym okresie Wilno, gdzie swoje siedziby miały: Muzułmański Związek Religijny, Związek Kulturalno-Oświatowy Tatarów RP, redakcja „Życia Tatarskiego”, Tatarskie Muzeum Narodowe oraz Tatarskie Archiwum Narodowe. Po drugiej wojnie światowej znaczna część Tatarów opuściła swoje rodzinne siedziby i udała się do Gdańska lub na tzw. Ziemię Odzyskane (Szczecin, Stargard Szczeciński, Szczecinek, Gorzów Wielkopolski, Jelenia Góra, Krosno Odrzańskie, Trzcianka Lubuska i Wrocław)⁸. Dotyczyło to przede wszystkim inteligencji, gdyż tatarscy chłopci i rzemieślnicy pozostali w większości na swych rodzinnych ziemiach, które wcielono do Litewskiej oraz Białoruskiej Republiki Radzieckiej⁹.

W czasach powojennych rolę centrum kulturowego Tatarów polskich przejął Gdańsk. Mieszkało tam wielu wybitnych przedstawicieli tej mniejszości, wywodzących się głównie z wileńskich repatriantów. W Gdańsku w 1989 r. powstał jak dotąd jedyny działający oficjalnie współczesny polski meczet. Ważną rolę w życiu kulturalno-religijnym Tatarów odgrywała Białostoczczyzna: polscy wyznawcy islamu zamieszkiwali m.in. w Sokółce, Dąbrowie Białostockiej, Kruszynianach i Bohonikach. Obecnie za „tatarskie centrum” możemy uznać Białystok, będący siedzibą władz Muzułmańskiego Związku Religijnego i Związku Tatarów RP. Po 1991 r. polscy muzułmanie nawiązali współpracę ze swoimi braćmi z Litwy i Bia-

⁷ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 212–216.

⁸ Problematykę tę omawia A. Miśkiewicz w monografii *Tatarzy na Ziemiach Zachodnich Polski w latach 1945–2005*, Gorzów Wielkopolski 2009.

⁹ Zob. S. Chazbijewicz, *Historia muzułmańskiej gminy wyznaniowej w Gdańsku po 1945 roku*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2015, seria 2, t. 2, s. 91–92.

lorusi, a także z Tatarami z Krymu i Powołża. W ten sposób jeszcze powszechniej odrodziła się pamięć o dwóch ojczyznach utraconych – Wielkim Księstwie Litewskim (Kresach Wschodnich) i Złotej Ordzie. Podwójna zmiana ojczyzny – przybycie znad Wołgi na Litwę, a w XX w. z Kresów za Ziemie Odzyskane – spowodowała poczucie owej „podwójnej emigracji”, która stała się podstawowym doświadczeniem konstytuującym kształt „mapy tatarskiej”.

Polsko-tatarska geografia doświadczona i odziedziczona

Wyobrażenia dotyczące geografii¹⁰, jakie wyłaniają się z poezji polskich Tatarów obejmują w równym stopniu przestrzenie i miejsca doświadczone osobiście przez twórców, jak również te odziedziczone po rodzicach lub dziadkach w przekazach wspomnieniowych. Ta ostatnia informacja dotyczy przede wszystkim pokolenia pisarzy urodzonych na Kresach lub w kilka czy też kilkanaście lat po repatriacji z ZSRR na Ziemie Odzyskane. Do autorów pochodzących ze wschodnich województw II Rzeczypospolitej możemy zaliczyć m.in. urodzonego w Słonimie Stefana Radkiewicza (1901–1987). Pogrobowcem tematyki kresowej jest z kolei Selim Chazbijewicz (ur. w 1955 r. w Gdańsku). Zarówno dla Radkiewicza, jak i Chazbijewicza Kresy stają się symbolem utraconej ojczyzny, a oni sami „w poranionych / snach / emigrantów”¹¹ doświadczają nie dającego się uśmierzyć bólu i wiecznej tęsknoty.

Radkiewicz zamieszkał po wojnie w Jeleniej Górze. Pisał po polsku i po rosyjsku rymowane wiersze poświęcone rodzinnemu miastu nad Szczarą, które opuścił w 1946 r. W swoich zapisach, szczególnie w *Процвание с родины* i *Давным Слониме*, przedsta-

¹⁰ Problematyka „geografii wyobrażonej” szeroko omawiana była w artykułach zebranych w tomie: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.

¹¹ S. Chazbijewicz, *** *Na ulicy Moniuszki...*, w: *Tatarskie wierszowanie. Oto moje dziedzictwo*, red. M. Czachorowski, H. Szahidewicz, Wrocław-Białystok 2010, s. 28.

wiał wyidealizowane (choć jednocześnie bardzo sugestywne) obrazy Słonimia, wpisując je w narrację o wielowiekowej obecności tatarskiej na ziemiach Rzeczypospolitej. Odwołania do miejsc istniejących w przedwojennych granicach Polski, doświadczonych osobiście przez poetę, a oddzielonych żelazną kurtyną wskutek postanowień jałtańskich, stanowią oś kompozycyjną większości opublikowanych tekstów Radkiewicza. Brak jest w nich natomiast refleksji na temat kondycji tożsamości tatarskiej w świecie „pojałtańskim”; autor opisuje wyłącznie doświadczenie indywidualne. Biorąc jednak pod uwagę fakt, iż dorobek poetycki autora jest bardzo skromny ilościowo, trudno dokonać głębszej analizy jego twórczości.

W poezji Chazbijewicza wspomniane powyżej „sny emigrantów” powracają regularnie. Wyłania się z nich topografia Wielkiego Księstwa Litewskiego, ze szczególnym uwzględnieniem miejsc ważnych dla kultury tatarskiej. Centrum tego świata stanowi Wilno – „miasto legend mojego dzieciństwa, / cel smutnych opowieści / w cieniu nieprzytulnego gotyku”¹². W owym „mieście legend dzieciństwa” najistotniejszy jest „babci [...] mały domek”¹³ oraz „malutki drewniany meczet”¹⁴ na wileńskich Łukiszkach, w którym posługę religijną niósł pradziad poety, Ibrahim Smajkiewicz. Nad brzegiem Wilejki spaceruje bohater liryczny wiersza *** *Matko moja...* w poszukiwaniu swojej matki. Jak dowiadujemy się z artykułu Swietłany Czerwonnej, pochodząca z Wilna Zulejcha Chazbijewicz (z domu Smajkiewicz) zmarła w Gdańsku podczas narodzin Selima¹⁵. Poeta

¹² S. Chazbijewicz, *** *Wilno...*, w: *Tatarskie wierszowanie*, s. 27.

¹³ S. Chazbijewicz, *** *Na ulicy Moniuszki...*, w: *Tatarskie wierszowanie*, s. 28.

¹⁴ S. Chazbijewicz, *Meczet tatarski w Wilnie*, w: *Tatarskie wierszowanie*, s. 29.

¹⁵ Zob. С. Червонная, *Поэзия и журналистика Селима Хазбиевича*, w: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.) / Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (from the 16th to the 21st Century) / Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар (XVI–XXI вв.)*, ed. by G. Czerwiński and A. Konopacki, Białystok 2015, s. 145.

poszukuje jej jednak nie w grodzie nad Bałtykiem, lecz w litewskim świecie „duchów”, w ojczyźnie, która dziś „mieszka w rycinie staro meczetu, / w mieście Wilnie”¹⁶.

O ile jednak odziedziczone wspomnienie Wilna jest dość rozbudowane, jeśli chodzi o elementy przestrzenne, o tyle Wielkie Księstwo Litewskie składa się w twórczości Chazbijewicza (jak zresztą i w dziełach innych autorów wywodzących się z jego grupy etnicznej) raczej z samych toponimów, miejsc o charakterze symbolicznym dla polskich Tatarów. W takiej funkcji pojawiają się w wierszach poety miejscowości, w których wybudowane zostały meczety (Niemież, Łostaje, Bohoniki, Kruszyniany), istniały tatarskie zaścianki (Oszmiana, Nietupa) lub gdzie mieszkaly większe skupiska ludności muzułmańskiej (Mińsk, Słonim, Nowogródek, Sorok-Tatary itd). Wydaje się, że im bardziej oddalamy się od Wilna, tym Chazbijewiczowska przestrzeń zaczyna być mniej szczegółowa, natrafiamy na bardziej ogólne określenia takie jak „gdzieś na Litwie”¹⁷, „podlaski krajobraz”, „dworek kresowy”¹⁸. Sformułowania te odwołują się oczywiście do polskiej tradycji kresowej. Wydaje się, iż autor *Hymnu do Sofii* celowo nie konkretyzuje tych obrazów, lecz zestawia je z podobnymi, jak gdyby „hasłowymi” nazwami miejsc przynależących nie do kultury polskiej, lecz turkijsko-muzułmańskiej. Będą to zarówno historyczne centra kultury krymskotatarskiej (Bachczysaraj, Ak-Meczet, Gezlew, Chadżybej), kazańskotatarskiej (Kazań), turkiestańskiej (Buchara, Kaszgar), jak też ogólnomuzułmańskiej (Mekka, Kair, Kabul, Stambuł). W ten sposób miejsca „tatarskie” na Litwie włączone zostają w granice świata panturkijskiego, a jeśli weźmiemy pod uwagę, iż w literaturze polsko-tatarskiej pomiędzy tymi miejscami rozpościera się zazwyczaj bezgraniczna przestrzeń stepu

¹⁶ S. Chazbijewicz, *Melancholia*, w: tegoż, *Hymn do Sofii*, Olsztyn 2005, s. 47.

¹⁷ S. Chazbijewicz, *Stary park*, w: tegoż, *Mistyka tatarskich Kresów*, Białystok 1990, s. 14.

¹⁸ S. Chazbijewicz, *Mistyka wspomnień*, w: tegoż, *Hymn do Sofii*, s. 51.

zamieszkała przez pierwotnych koczowników ąłtajskich – również panturańskiego¹⁹.

Nieco inaczej problem ten wygląda w przypadku – urodzonego w 1953 r. we Wrocławiu – Musy Czachorowskiego, w twórczości którego tradycja tatarsko-kresowa pojawiła się niejako wtórnie, tzn. na doświadczenie rodzinne (ślub syna poety z obywatelką Litwy) nałożyła się wiedza historyczna o Wileńszczyźnie jako małej ojczyźnie polskich muzułmanów. I chociaż nawiązania do dziedzictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego są w twórczości tego poety nieobecne, ziemie litewskie stają się – we współczesnym sensie geograficznym i kulturowym – równoprawnym elementem jego przestrzeni poetyckiej. W charakterze przykładu możemy przywołać wiersz Czachorowskiego pod tytułem *Zauroczył mnie niegdyś ten kraj...* Litwa przedstawiona została w tym utworze jako kraj wielu narodowości, religii i kultur. Miejsca nacechowane symbolicznie takie jak Wieża Giedymina, Ostra Brama czy też mizar stanowią w poetyckiej wizji Czachorowskiego ważne elementy mapy kulturowej państwa, na którego dziedzictwo złożyły się wieki wspólnego jego współtworzenia przez Litwinów, Polaków i Tatarów:

Zauroczył mnie niegdyś ten kraj
choć znałem tylko jego miękkie imię
Lietuva
wymawiałem je szeptem
z wypiekami na twarzy
[...] któregoś dnia wnuku
ta ziemia wyjdzie ci naprzeciw
spojrzysz na nią z Wieży Giedymina
zadumasz się w Ostrej Bramie
i weźmiesz w palce na tatarskim mizarze²⁰

¹⁹ Zob. m.in. takie wiersze Chazbijewicza jak: *Wielki Turan*, *** *Zawsze zawsze...*, *** *Przechodząc koło góry...*

²⁰ M. Czachorowski, *** *Zauroczył mnie niegdyś ten kraj...*, w: tegoż, *Jeszcze tylko ten step...*, Białystok 2013, s. 107.

Zupełnie inaczej zagadnienie przestrzeni doświadczonej i odziedziczonej ujmowane jest w poezji amatorskiej. Na przykład w zapisach Romana Popławskiego (1902–1988), czy też Zenaidy Półtorzyckiej i Zofii Bohdanowicz – świat tatarski ma wymiar lokalny, pozbawiony jest szerszej perspektywy geograficzno-historycznej, charakteryzuje go tutejszość, nieraz bajkowość i specyficznie stylizowany „orientalizm podlaski”. Co jednak znaczące, informacja o wielowiekowej obecności muzułmanów w Polsce i na Białostocczyźnie wydaje się w twórczości tatarskich poetów nieprofesjonalnych motywem niejako obowiązkowym. Jest to o tyle istotne, że ich poetycki model świata zdaje się zamykać w granicach istniejącego obecnie powiatu sokólskiego (w mniejszym stopniu białostockiego, suwalskiego i augustowskiego), a więc owej części Wielkiego Księstwa Litewskiego, która pozostała po drugiej wojnie światowej w Polsce. Zarówno motywy wileńskie, jak i panturkijskie obce są poetyckim zapisem tatarskich twórców amatorów. Dla uchwycenia ducha tego typu poezji zacytujmy dwa spośród wielu utworów zamieszczonych w antologii pod tytułem *Tatarskie wierszowanie*. Będą to wiersze Romana Popławskiego (***) *Senna wieś moja podlaska*) i Zenaidy Półtorzyckiej (*Kruszyniany*):

Senna wieś moja podlaska,
 jakby w zadumie trwająca.
 Piękna w słoneczne dni letnie,
 a zimą niewinną bielą lśniąca.

To moja wieś tatarska,
 ze wzgórkami spoczywających pokoleń.
 Trzy minarety meczetu,
 świadectwo dziejów minionych.

[...]

Tęsknię ku tobie, wsi moja,
 ku twoim niwom zielonym,
 ku spokojności i ciszy,
 ku kruszyniańskim wieczorom.²¹

²¹ R. Popławski, *** *Senna wieś moja podlaska*, w: *Tatarskie wierszowanie*, s. 67.

Na wschodnich kresach, gdzie kończy się Polska,
Jest mała wioska.
a na wzgórzu pod lasem jest cmentarz,
mizarem zwany, i meczet.
Ta wieś zwie się Kruszyniany.

[...]

Gdy modlitwy ucichną, ludzie się do domów rozjadą,
zjawi się turysta historii ciekawy.
Wtedy mu opowiem, że kiedyś,
za sprawą króla Sobieskiego, ułanom tatarskim,
którzy dzielnie na Litwie, Rusi i w Polsce walczyli,
ziemie te jako żołąd przydzielili.²²

Polsko-tatarska geografia utekstowiona

Cechą swoistą poezji polsko-tatarskiej jest tekstualizacja miejsc i przestrzeni związanych z kulturą turkijsko-muzułmańską. Już Stanisław Kryczyński (1911–1941) w wierszach *Umarłym* oraz *O, osądź...* wprowadził figury przestrzenne, które następnie – dopełnione i rozbudowane przez Selima Chazbijewicza – weszły do repertuaru środków poetyckich dużej części twórców wywodzących się z polskich wyznawców islamu. Chodzi tu przede wszystkim o motywy stepu i mistycznej Azji oraz o mit Dagestanu jako pewnego rodzaju sugestię mitycznej krainy turkijsko-turańskiej²³:

[...] pamięć o wschodniej ojczyźnie jest śpiewającym ptakiem,
Jak paw tęcza i złota, a słodka, jak winny owoc –
I jest błyskawicą klingi, na której zatartym znakiem
Święta zagadka się srebrzy: odwieczne Koranu słowo.

²² Z. Półtorzycka, *Kruszyniany*, w: *Tatarskie wierszowanie*, s. 77–78.

²³ Mit Dagestanu w twórczości Stanisława Kryczyńskiego omawia M. Dajnowski w artykule *Fantazmat Wielkiego Stepu we współczesnej poezji Tatarów polskich* w: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów*, s. 177–178.

W nocy wiosennych zmysłowość, gdy płonie księżyc światło,
Spływamy w sennej nostalgii dusz tajemniczą inwazją
W szumiącą trawami przestrzeń, gdzie kwitnie różowy kwiat łąk –
I wiatr nas upalny owiewa: – Azjo! mistyczna Azjo!

[...]

Więc tylko oczy przetrzemy z żalu westchnieniem głębokim –
O, osądź tę naszą tęsknotę i ulituj się, Allah²⁴

A wy, zapadłszy pod ziemię, ku iluzjom dalekim
Płyniecie poprzez próchnicę, glinę i piasek miałki,
Z pasją tłuczecie srebrne, zwodnicze zwierciadła rzeki,
Urzeczeni melodią tatarskiej, dzikiej piszczałki.

I dojdziecie do kresu w tym przedzieraniu się ślepym,
Gdy wszystko w was zadygota, by wędrówki zaprzestać:
To księżyc będzie się palił ponad upalnym stepem
I raj wasz znowu zakwitnie – utracony Dagestan²⁵

W przypadku poetów współczesnych owa tęsknota za „szumiącą trawami przestrzenią”, za ową tajemniczą „mistyczną Azją” powoduje, iż ukazane w ich twórczości miejsca doświadczone i odziedziczone ulegają daleko idącej metaforyzacji, w wyniku której tatarska historyczna Litwa (przypadek Chazbijewicza) lub kraina dzieciństwa (dotyczy to Czachorowskiego) przekształcone zostają w oniryczne obrazy muzułmańskiego Orientu. Wspomniana transformacja objawiać może się zarówno w procesie konkretyzacji przestrzeni, jak też w celowym zestawianiu obrazów „litewskich” i azjatyckich.

W twórczości Chazbijewicza np. „podlaski piach”²⁶ pełni tę samą funkcję symboliczną, co „azjatycki piasek / Turkiestanu”²⁷, ręce słowiańskiej żony bohatera lirycznego „pachną Czarnoziemem

²⁴ S. Kryczyński, *O, osądź...*, w: tegoż, *Wspomnienia. Utwory poetyckie. Eseje, wstęp, wybór i oprac.* G. Czerwiński, Białystok 2014, s. 179.

²⁵ S. Kryczyński, *Umarłym*, w: tegoż, *Wspomnienia. Utwory poetyckie. Eseje*, s. 178.

²⁶ S. Chazbijewicz, *Mistyka wspomnień*, w: tegoż, *Hymn do Sofii*, s. 51.

²⁷ S. Chazbijewicz, *Mistyka wspomnień IV*, w: tegoż, *Mistyka tatarskich Kresów*, s. 11.

Budziaku”²⁸. Z kolei w wierszu pod tytułem *Wielki Turan* jeźdźcy tatarscy, najprawdopodobniej przybywający z odległych azjatyckich stepów, dojeżdżają do Kruszynian, które nazwane zostają „drobną częścią Wiecznego Turanu”²⁹. W poetyckich wizjach Chazbijewicza pojawiają się ponadto obrazy Kipczaku i Wielkiej Bułgarii, motywy obozowiska, jurty, czy też wodopoju.

W podobny sposób Azja objawia się w wierszach Czachorowskiego. Polna droga na Podlasiu w jego poezji prowadzi na step, a z mizaru w podsokólskich Bohonikach „widać [...] kawał tatarskiego świata”³⁰. Również często pojawiające się w twórczości poety obrazy z dzieciństwa mają kształt archetypowych wspomnień z pradawnych obozowisk turkijskich³¹.

Inaczej problem ten został ujęty w twórczości Michała Mucharema Adamowicza. W wierszach tego młodego poety tatarskiego granica między Litwą (lub Podlasiem) a „mystyczną Azją” zdaje się całkowicie zanikać. Nie znaczy to jednak, iż mamy tu do czynienia z utożsamieniem ze sobą tych dwóch przestrzeni. Opozycja „tu”, czyli w Polsce współczesnej, i „tam”, czyli w Azji, jest jednym z podstawowych elementów konstruujących poetycki świat Adamowicza. Płynne jest natomiast przechodzenie pomiędzy tymi światami. Czytając wiersz pod tytułem *Chłopiec* nie jesteśmy do końca pewni, czy jego bohater modli się w jednym z meczetów Białostocczyzny, we własnym mieszkaniu czy też pośród azjatyckich stepów. W utworze *Cichy śpiew* autor pisze z kolei o niemożliwości przywrócenia czasów minionych. Dlatego też w utworach tego poety nie odnajdziemy bezpośrednich odwołań do wizji mitycznego Turanu: w jego wierszach mapa wyobraźni przestrzennej rozplywa się. Dla Adamowicza nie tylko Wielkie Księstwo Litew-

²⁸ S. Chazbijewicz, *Melancholia*, w: tegoż, *Hymn do Sofii*, s. 47.

²⁹ S. Chazbijewicz, *Wielki Turan*, w: tegoż, *Hymn do Sofii*, s. 45.

³⁰ M. Czachorowski, *** *Idę prostą drogą...*, w: tegoż, *Jeszcze tylko ten step...*, s. 131.

³¹ Zob. następujące wiersze Czachorowskiego: *Tylko, Mój koń*, *** *Tej ziemi tyle...*, *** *Już od dawna nic mi się nie śni...*, czy też *** *Pochowaj mnie w stepie wnuku...*

skie, ale też wykreowana przez jego poprzedników koncepcja Turanu („Dagestanu”) należy do przeszłości. Symbolem rodowodu Tatarów polskich (ale tylko rodowodu, gdyż są oni teraz mieszkańcami nowoczesnej Europy) pozostaje w utworach pisarza bezbrzeżny, pozaczasowy step. Sugestywne wizje tej przestrzeni geograficznej przynoszą wiersze „*Jestem...*” oraz *Cichy śpiew*. Reszta, jak w wierszu *Tatarska miłość*, jest tylko przepisywaną po raz kolejny legendą, która rozgrywać się może w przestrzeni stepu-tekstu.

Symbolikę stepu w twórczości Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego analizowałem w studium „*Miejsca-archetypy*” *poezji polsko-tatarskiej*³², odwołując się do rozumianej w duchu Junga kategorii jaźni³³, wykorzystywanej przez orientalistów do analizy archetypów muzułmańskich³⁴. Temat ten był również przedmiotem zainteresowania Macieja Dajnowskiego, który odczytywał przestrzeń stepową jako kluczowy fantazmat poezji polsko-tatarskiej³⁵. Jak starałem się udowodnić w przywołanym studium, step dla polskich muzułmanów jest symbolem pierwotnej jaźni turkijsko-turańskiej, miejscem, gdzie bierze swój początek tatarska tożsamość etniczna. Jednocześnie ów step jest przestrzenią symboliczną zbudowaną wyłącznie z elementów wyobrażeniowych, uzupełnionych tradycją literacką. W dziełach żadnego z poetów polsko-tatarskich step nie został ukazany jako przestrzeń realistyczna, zawsze będą to wizje archetypiczne, symboliczne, baśniowe³⁶. Oprócz Cha-

³² G. Czerwiński, „*Miejsca-archetypy*” *poezji polsko-tatarskiej (przykład Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego)*, „Rocznik Komparatystyczny” 2012, nr 3, s. 29–49.

³³ Z. W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga. Od psychologii głębi do psychologii integralnej*, wyd. 2, Warszawa 2006.

³⁴ Zob. E. Machut-Mendecka, *Archetypy islamu*, wyd. 3, Warszawa 2006. Co ciekawe, jedną z inspiracji do wykorzystania „jungizmu” w badaniach literatury muzułmańskiej był opis wrażeń wyniesionych przez Junga podczas podróży na Saharę [zob. C. G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli. Spisane i podane do druku przez Anielę Jaffé*, przeł. R. Reszke i L. Kolankiewicz, Warszawa 1993, s. 285].

³⁵ M. Dajnowski, *Fantazmat Wielkiego Stepu*, s. 165–181.

³⁶ Szerzej na ten temat piszę w studium „*Miejsca-archetypy*” *poezji polsko-tatarskiej*, s. 48–49.

zbijewicza i Czachorowskiego tego typu ujęcie stepu pojawia się w twórczości Michała Adamowicza. W podobnym sensie jak step w utworach wymienionych poetów, w dziełach Anny Kajtochowej funkcjonuje dowolna przestrzeń otwarta (***Jam z rodu Nomadów...*), w twórczości Joanny Bocheńskiej – Eurazja (*Moja modlitwa*), w wierszach Ramazana Osmana Jakubowskiego – Mongolia (*Mongolia*).

Przestrzeń odwrócona. Mapa wyobrażeń przestrzennych w poezji Tatarów polskich i Tatarów kazańskich

Ciekawe obserwacje można poczynić zestawiając twórczość polsko-tatarską z twórczością Tatarów nadwożańskich³⁷. Jak wykazują wstępne badania porównawcze – polskich muzułmanów z ich braćmi zamieszkującymi terytoria Idel-Uralu łączy nie tylko podobny typ wrażliwości poetyckiej (np. bogata symbolika stepu, konia, jedności pantatarskiej), ale również niemalże tożsama mapa wyobraźni przestrzennej. Tożsama, ale równocześnie niejako odwrócona, gdyż „centrum” Tatarów nadwożańskich staje się „peryferiami” Tatarów polskich, zaś „peryferie” muzułmanów kazańskich – „centrum” polskich wyznawców islamu. Elementy obu map, choć w różny sposób konkretyzowane i nasycone semantycznie, pozostają te same. Na ową różnicę wpływa oczywiście różny punkt widzenia w planie kulturowo-geograficznym.

Poetyckie centrum świata Tatarów nadwożańskich stanowi Kazań – usytuowany u ujścia Kazanki do Wołgi historyczny gród tatarski. Wokół niego rozciąga się konkretny Tatarstan (obrazy wsi, miasteczek, jezior i rzek) oraz zamieszkane w znacznej części

³⁷ W tym miejscu autor niniejszego artykułu chciałby podziękować badaczom z Tatarstanu za pomoc w dotarciu do źródeł tatarskojęzycznych oraz wyjaśnieniu wielu kwestii dotyczących literatury tatarskiej. Szczególne podziękowania należą się doc. dr. Tahirovi Gilazowowi z Katedry Filologii Tatarskiej Kazańskiego Uniwersytetu Federalnego oraz dr Lyaysan Badertdinowej z Instytutu Języka, Literatury i Sztuki im. G. Ibragimowa Akademii Nauk Republiki Tatarstan.

przez Tatarów Baszkiria, Czuwaszja i podnóża Uralu, składające się na niezrealizowany projekt państwa turkijsko-tatarskiego zwanego Idel-Uralem. Gdzieś w oddali znajduje się Moskwa (jako stolica współczesnej Federacji Rosyjskiej), stepowy Kazachstan (ważny szczególnie dla kultury tatarskiej przełomu XIX i XX w.³⁸), centra kultury turkijsko-tatarskiej oraz ogólnomuzułmańskiej z Mekką i Medyną na czele. W planie historycznym pojawiają się – jako symbole jedności pantatarskiej – chanaty: kazański, astrachański i krymski. W obrębie mapy, wyłaniającej się z literatury kazańsko-tatarskiej, nie funkcjonują natomiast miejsca związane z dziedzictwem kultury Wielkiego Stepu pojmowanym całościowo (Tuwa, Ałtaj, Jakucja, Kirgizja itd.), ani tradycją szamańską. Może to być związane z tym, iż poeci kazańscy przywiązani są o wiele bardziej do klasycznej sunnickiej wersji islamu niż poeci polsko-tatarscy, którzy nie tylko na przestrzeni wieków ulegli znacznym wpływom chrześcijańskim, ale także przyswoili w swojej estetyce twórczej wiele motywów sufickich i szamanistycznych³⁹. W literaturze Tatarów Idel-Uralu nie spotykamy również utworów poświęconych ani samym Tatarom polskim (polsko-litewskim), ani ziemiom przez nich zamieszkanym⁴⁰. Jednakże bardzo często pojawia się w tej literaturze motyw tragicznego losu, który zadecydował o tym, iż Tatarzy rozrzućeni zostali po całym świecie, po wszystkich krajach, po wszystkich kontynentach. Tak więc konkretne przestrzenie i miejsca, dane polskim muzułmanom w bezpośrednim doświadczeniu, stanowiące ich symboliczne centrum (Bohoniki, Kruszyniany, So-

³⁸ Zob. Қ. Алпысбаев, *Ғалымжан Ибрагимов және XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті*, w: Г. Ибраһимов мирасы һәм төрки дөнья: Г. Ибраһимовның тууына 125 ел тулуга бағышланган Халықара фәнни-гамәли конференция материаллары, Казан 2012, s. 30–32.

³⁹ Zob. S. Chazbijewicz, *Wpływ sufizmu (tasawwuf) na zwyczaje muzułmanów w Polsce*, „Życie Muzułmańskie” 1988, nr 9.

⁴⁰ Trzeba wprawdzie dopowiedzieć, iż Renat Charis w wierszu *Kielich przysięgi* (*Ant suy*) wspomina np. o udziale Tatarów, nie precyzując jednak jakich, w bitwie pod Grunwaldem.

kółka, Dąbrowa Białostocka, Podlasie itd.), w dziełach Tatarów kazańskich istnieją w formie niezwerbalizowanej lub – jak Grunwald – nieskonkretyzowanej.

Współczesna stolica Tatarstanu funkcjonuje w literaturze tatarskiej równocześnie jako miasto realne i symboliczne. Od czasów Gabdulli Tukaja (1886–1913) symbolizuje ona tatarską kulturę, odrodzenie narodowe, Kaabę etnosu tatarskiego⁴¹. Jednocześnie poeci kazańskotatarscy rysują dokładną topografię grodu nad Wołgą. Razil Walijew (ur. 1947) opisuje np. kazański Kreml oraz okolice dworca kolejowego (*Kazański dworzec – Казан вокзалы*), Muzeum Narodowe w Kazaniu (*Pożar w muzeum – Музейда янгын*), Jezioro Kaban (*Jezioro Kaban – Кaban күле*). Owa poetycka topografia pełni w twórczości Walijewa jednocześnie rolę pejzażu duszy bohaterów lirycznych oraz jest punktem wyjścia do snucia refleksji o własnym przywiązaniu do miasta:

Ак кирмәнәң һаман акмы, Казан?

Шулай кинме һаман Иделәң?

Син бит мина – туу, сөю, тормыш,

Шатлык, кайгы, яшәү һәм үлем...⁴²

Czy biały Kreml jest do tej pory biały, Kazaniu?

Czy i teraz szeroka jest Wołga?

Przecież tyś dla mnie – narodziny, miłość, życie

Radość, cierpienie, bycie i śmierć... [przekład – G. Cz.]

Renat Charis (ur. 1941) w wierszu poświęconym poecie tatarskiemu Amirchanowi Jenikiemu (*Amirchan Eniki – Әмирхан Еники*) pisze natomiast o swoim ukochanym mieście, iż jest to: „księga, łącząca przeszłość, terażniejszość i przyszłość”⁴³. Poeta ten kreśli po-

⁴¹ Т. Гилязов, *Старо-Татарская слобода в татарской литературе начала XX века, w: Старо-Татарская слобода от прошлого к будущему. Материалы научно-практической конференции (Казань, 28 февраля – 1 марта 2000 г.)*, Казань 2001, s. 232.

⁴² Р. Вәлиев, *Казан вокзалы*, <http://kitap.net.ru/valiev/1-4.php> [dostęp 25.09.2015].

⁴³ Р. Харис, *Избранные произведения в семи томах. Том 3: Стихи = Сайламна әсәрләр әсиде томда. 3 том: Шигырьләр*, Казан 2006, s. 474.

nadto pejzaże portu rzecznego na Wołdze (*Kielich przysięgi*), obrazki rodzajowe poświęcone kazańskiemu Rynkowi Czechowowskiemu (*Rynek Czechowowski – Чеховский рынок*), a akcję poematów poświęconych wybitnym przedstawicielom świata kultury⁴⁴ umieszcza w różnorodnych przestrzeniach historycznych, takich jak ulice starego miasta, konserwatorium, Tatarski Teatr, itp. Z kolei w poemacie *Kazań (Казан)* poeta odmalowuje historyczne obrazy – „bajkowej” w swym pięknie – tatarskiej stolicy⁴⁵. Gdybyśmy wzięli pod uwagę inne wiersze współczesnych poetów tatarskich, w których wspomina się owo Miasto (np. wybrane utwory Naisa Gambara, Ramisa Ajmeta, Rustema Akjegeta, Szaukata Galijewa i innych⁴⁶), moglibyśmy z pewnością mówić o „tekście kazańskim” literatury tatarskiej w podobnym sensie, jak o „tekście petersburskim” w literaturze rosyjskiej⁴⁷. Chodziłoby przede wszystkim o tożsamość różnych opisów miasta (nawet w tekstach pochodzących z różnych epok) oraz rolę „mitu założycielskiego” w budowanej przez twórców symbolice danego grodu. W twórczości Tatarów polskich, jeśli dałoby się wyróżnić „tekst stepowy”, to już z pewnością nie „tekst białostocki”, ani „tekst wileński”⁴⁸.

⁴⁴ Mam tu na myśli następujące wiersze Renata Charisa: *Tukaj, Sajdasz, Nazib Dżiganow, Mustaj Karim, Sara Sadykowa* i inne.

⁴⁵ В. Деметьев, *В середине судьбы своей: о поэзии Р. Харисова*, «Литературная Россия» 1989, nr 14, s. 11; Р. Мустафин, *Присядем к очагу поэта*, «Татарстан» 1997, nr 8, s. 3–5.

⁴⁶ Zob. antologię najnowszej poezji tatarskiej w przekładach na język rosyjski: *Современная татарская поэзия*, переводы с татарского, сост. Л. Газизова, С. Мальшев, Казань 2008.

⁴⁷ W. Toporow, *Petersburg i tekst petersburski literatury rosyjskiej. Wprowadzenie do tematu*, w: tegoż, *Miasto i mit*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2000. Nie tylko Petersburg, ale i Kazań posiada swój mit założycielski – już w utworach z okresu Chanatu Kazańskiego symbolizuje on swoisty model kosmosu. Jak twierdzi tatarski historyk Bułat Chamidullin, założenie Kazania stanowi otwarcie nowej epoki w dziejach narodu nadwołżańskiego (zob. Б. Хәмидуллин, *Казанның ныгуы һәм Казан ханлыгы тарихы*, Казан 2005). Wskazać można ponadto następujące utwory inauguracyjne narodziny „tekstu kazańskiego” – legendy: *Założenie Starego Kazania, Dlaczego miasto nazwane Kazań?, Budowa Nowego Kazania, Legenda o Jeziorze Kaban*.

⁴⁸ Ten ostatni problem można by ewentualnie rozpatrywać jako „tatarski ele-

W utworach autorów polsko-tatarskich nie pojawia się ani jeden realny obraz, który by przedstawiał czy to historyczną stolicę Chanatu Kazańskiego, czy to nowoczesną metropolię, jaką jest dzisiaj stolica Tatarstanu. Kazań polskich Tatarów, obok Bachczysaraju, Kaszgaru, Kabulu, Sambułu czy Buchary, jest miejscem-archetypem, jedną z wielu nazw geograficznych wyznaczających rozległe terytorium mitycznego Turanu. Sama nazwa tatarskiego grodu nad Wołgą pojawia się w wierszach Chazbijewicza takich jak *Jusuf Akczura – polityk tatarski* oraz *Poemat o zdobyciu Astrachania*. Częściej jednak w utworach poetów polsko-tatarskich funkcjonuje w formie przeczuwanej, niezwerbalizowanej, symbolicznej (w znaczeniu, jakie temu terminowi nadali poeci *fin de siècle'u* – jako sugestia), a więc tak, jak funkcjonują w poezji kazańskotatarskiej ziemie Tatarów litewskich.

Turan jest przestrzenią mityczną, wspólną dla piśmiennictwa obu porównywanych grup tatarskich. Zestawiane wizje Turanu nie są jednak ze sobą tożsame. I chociaż w wierszu baszkirsko-tatarskiego poety Szajechzadego Babicza (1895–1919) pod tytułem *Lituje się (Кызгана)* pojawia się mityczny obraz „syna Turanu” („Туран угълы”⁴⁹), to w duszach współczesnych poetów zarówno kazańskotatarskich, jak i baszkirskich odnajdujemy przede wszystkim wiecznie żywą pamięć o dawnych państwach tureckich, wśród których najważniejsze miejsce zajmuje Wielka Bułgaria, będąca dla poetów Idel-Uralu matecznikiem wszystkich narodów tureckich, symbolem podróży w głąb historii i w głąb „jaźni tatarskiej”⁵⁰. Wspomnijmy w tym miejscu chociażby o twórczości Mudarrisa Agliamowa (1946–2007), w wierszach którego powraca często temat historii państwowości tatarskiej w kontekście tatarskiego

ment” w „tekście wileńskim” literatury polskiej, białoruskiej i litewskiej. Por. В. Н. Топоров, *Vilnius, Wilno, Вильна. Город и миф*, w: *Балто-славянские этноязыковые контакты*, Москва 1980, s. 3–71.

⁴⁹ Ш. Бабич, *Зәңгәр җырлар: Шигърьләр, поэмалар, эпиграммалар, мәкаләләр, хатлар*, Казан 1990, s. 41.

⁵⁰ Т. Галиуллин, *Яктылык: әдәби тәнкыйть мәкаләләре*, Казан 2011, s. 224.

losu i charakteru tatarskiej duszy (pod pojęciem „duszy tatarskiej” rozumiejąc pierwotną turkijsko-koczowniczo-stepową Jaźń). O tym traktują takie utwory poety jak np. *Sabantuj* (*Сабантуй*), *Wesele* (*Туй*), czy też poemat *Nie zapominaj, Europo!* (*Онытма, Европа!*)⁵¹.

Można powiedzieć, iż do pewnego stopnia w mitologii poetów znad Wołgi Wielka Bułgaria pełni podobną funkcję, jak dla polskich Tatarów step (rozumiany jako źródło cywilizacji turańskiej⁵²). Jednakże w poezji Tatarów nadwołżańskich dużo bardziej istotna jest tematyka dotycząca historii tatarskiej pre-państwowości (stąd ogromna waga motywu Wielkiej Bułgarii) i problem dziejowego wkładu narodu tatarskiego w ogólnomuzułmańskie i tatarsko-turkijskie dziedzictwo kulturowe, niż poetyckie opisy poszukiwania pierwotnych symboli turkijsko-koczowniczych. W tym kontekście warto wskazać chociażby wiersze *W kraju Bułgarów* Razila Wali-jewa oraz *Monolog Kul-Gali* Renata Charisa. Wizja Turanu czy też Wielkiej Bułgarii poetów kazańskotatarskich, w przeciwieństwie do obrazów znanych z poezji polskich Tatarów, nie ma też tak silnie przestrzennego charakteru – sytuuje się raczej na osi czasu, trwając w mrokach historii i wyczekując momentu, w którym kiedyś być może się ona ziści. W kategoriach topograficznych znajduje się w tym samym miejscu co współczesny Tatarstan, projektowany Idel-Ural, czy historyczny Chanat Kazański, a więc jego centrum będzie zawsze Kazań, a nie ulokowane pośród stepów obozowisko wszystkich plemion tatarskich⁵³.

Wracając do motywu stepu w literaturze kazańskotatarskiej trzeba powiedzieć, iż ma on w tym wypadku wymiar bardziej realistyczny, a jego symbolika bliższa jest tej, jaką znamy z dzieł

⁵¹ Zob. M. Вәлиев, *Табарга һәм югалт.мәска*, Казан 1982, s. 65; P. Ласкова, *Творчество М. Аглямова (тематика, жанры и поэтика). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук*, Казань 2008, s. 7–8.

⁵² Zob. L. Gumilow, *Śladami cywilizacji Wielkiego Stepu*, przeł. S. Michalski, Warszawa 2004. Por. też: M. M. Dziekan, *Testament Agaj-Chana*, w: M. Czachorowski, *Na zawsze / Навсегда*, Soleczniki–Wrocław 2008, s. 36.

⁵³ Zob. wiersze „szamańskie” Czachorowskiego i Chazbijewicza.

przedstawicielei „szkoły ukraińskiej” w polskiej literaturze romantycznej i współczesnej, czy też z utworów niektórych pisarzy rosyjskich, np. Czechowa (step idylliczny, pejzaż spokoju, przestrzeń pamięci historycznej), a nie tej, jaką prezentują Chazbijewicz, Czachorowski, czy Adamowicz (przestrzeń, w której bohater liryczny zgłębia swoją indywidualną jaźń lub duszę narodu tatarskiego). Przywołując „szkołę ukraińską” mam tutaj na myśli „jasną stronę” owego nurtu, a więc poetów i pisarzy takich jak Zaleski czy też Iwaszkiewicz, i tylko w pewnym sensie Malczewskiego, Słowackiego i Odojewskiego.

Step w twórczości Tatarów nadwołżańskich jest symbolem wolności i niezależności zarówno człowieka jako jednostki, jak też całego narodu tatarskiego. W takim rozumieniu ten typ przestrzeni pojawiał się w dziełach klasyków literatury tatarskiej – Gabdulli Tukaja, Galimdżana Ibrahimowa (1887–1938), czy Hasana Tufana (1900–1981). Obecnie podobne motywy odnajdujemy w utworach Razila Walijewa, który jednak nie tyle kreśli obrazy stepu, co posługuje się raczej swoistą „stepową metaforą”, opisując uczucia lub elementy przyrody i pejzażu za pomocą skojarzeń związanych ze stepem⁵⁴. Dodatkowo trzeba podkreślić, iż step dla Tatarów kazańskich jest realną przestrzenią geograficzną, doświadczoną osobście (Tukajowi i Ibrahimowowi przyszło mieszkać przez pewien czas pośród stepów na terenach dzisiejszego Kazachstanu), i nie stanowi fenomenu o tak silnym ładunku symbolicznym, jak w przypadku poezji polskich muzułmanów.

Życie Tatarów kazańskich nie toczyło się w przeważającej części w stepie. Całkowicie koczowniczy styl życia nie cechował nigdy tego narodu w odróżnieniu np. od Mongołów, Kazachów czy Kirgizów. Archetyp Wielkiego Stepu nie określił więc wyobraźni twórczej poetów znad Wołgi w tak znaczący sposób, jak ma to miejsce

⁵⁴ Zob. Ф. Ятимова, *Особенности языка и стиля поэзии Разила Валеева. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук*, Казань 2008, s. 10–11.

w przypadku współczesnych twórców polsko-tatarskich, którzy ojczyznę swoich przaprzodków – wyobrażanych w poezji raczej jako mongolskich wojowników niż turkijsko-tatarskich pasterzy i rolników⁵⁵ – utożsamili ze stepem⁵⁶.

* * *

Celem powyższych rozważań była próba rekonstrukcji mapy wyobrażeń przestrzennych polskich Tatarów oraz zestawienie jej z mapą, jaka wyłania się z twórczości Tatarów nadwołyżańskich. Poczynione w tym zakresie ustalenia pokazują, że literatura współczesnych muzułmanów Rzeczypospolitej, pomimo tego, iż jest częścią literatury polskiej, posiada wiele cech wspólnych z literaturą kazańskotatarską. Ważną rolę pełni tutaj pamięć o pierwotnej ojczyźnie polskich Tatarów – Złotej Ordzie, która pomimo całkowitej asymilacji społeczno-kulturowej i językowej polskich wyznawców islamu, przetrwała w sferze symbolicznej, i zapewne poprzez rękopiśmienne kitaby trafiła do literatury współczesnej.

W dalszej perspektywie warto by nie tylko rozbudować tego typu ujęcie komparatystyczne o inne tematy, motywy i kategorie estetyczne, ale też spróbować opisać piśmiennictwo wyznawców islamu w Polsce na tle literatury krymskotatarskiej. Z Tatarami krymskimi łączą polskich muzułmanów nie tylko wspólne korzenie etniczne, ale też wspólna historia w ostatnich latach funkcjonowania Imperium Rosyjskiego oraz braterska relacja, jaka zacieśniła się jeszcze bardziej po zajęciu Półwyspu Krymskiego przez

⁵⁵ Zob. Д. Шарафутдинов, *Общеполгарские исторические корни Сабантуя*, «Гасырлар авазы – Эхо веков» 2008, nr 1.

⁵⁶ Najważniejszym elementem geograficzno-przyrodniczym jest u Tatarów Idel-Urału bez wątpienia Wołga (która nazwana wprost nie pojawia się u polskich Tatarów bodajże ani razu). Nie rozwijając tego tematu warto tylko wspomnieć, iż symbolika tej rzeki jest w poezji i mitologii Tatarów z Federacji Rosyjskiej bardzo rozbudowana, stanowiąc metaforę wędrującej poprzez meandry historii duszy tatarskiej. Istotny jest tutaj także problem wzajemnego oddziaływania na siebie obrazu Wołgi w kulturach rosyjskiej i tatarskiej.

Rosję w 2014 r.⁵⁷ Realizacja tak zakrojonego projektu badawczego byłaby jednak możliwa tylko pod warunkiem ścisłej współpracy polonistów, slawistów oraz badaczy literatury krymskotatarskiej (zarówno z Polski, jak i z Krymu).

A Map of the Tatar Imagination:
On the Experience of Geographic Space in the Poetry
of Polish and Kazan Tatars

Summary

This essay considers the problem of geographic space in the poetry of Polish Tatars, in particular in the works of Selim Chazbijewicz, Musa Czachorowski and Michał Adamowicz, and Volga Tatars (Gabdulla Tukaj, Renat Charis, Razil Waliejew, Mudarris Agliamow and others). By analyzing the problem of the map of spatial representations, Czerwiński shows how the oeuvre of Polish Tatars is similar to that of the Kazan Tatars, and how it differs. The first part of the essay discusses the historical context associated with Polish Tatars' cultural geography and their experience of "double emigration" (historically, from the Golden Horde to the Grand Duchy of Lithuania, and more recently from Vilnius to the so-called Recovered Territories in the twentieth century). Next, the author analyzes how space experienced and inherited from ancestors is represented in Polish-Tatar poetry. The last part of the essay compares how geographic space is modeled in the poetry of Polish and Volga (Kazan) Tatars.

Keywords: geographic space, map, imagination, poetry, Polish Tatars, Kazan Tatars

⁵⁷ Tatarzy polsko-litewscy współdziałali z Tatarami krymskimi w organizacjach społecznych i religijnych w Imperium Rosyjskim. Po rewolucji lutowej w 1917 roku Tatarzy polsko-litewscy byli zaangażowani w organizację państwa tatarskiego na półwyspie (na czele rządu stanął Tatar polsko-litewski generał Maciej Sulkiwicz; polskimi Tatarami było też wielu urzędników nowej administracji na różnych szczeblach). W 2014 r. wspierali natomiast aktywnie krymskotatarskich uchodźców, pomagając w organizacji ich pobytu w Polsce.