

*W miejsca
wspólnej pamięci
Tatarów
Wielkiego Księstwa Litewskiego*

pod redakcją
ARTURA KONOPACKIEGO

*Miejsca
wspólnej pamięci
Tatarów
Wielkiego Księstwa Litewskiego*

pod redakcją
ARTURA KONOPACKIEGO

Recenzenci:

Dr hab. Joanna Kulwicka-Kamińska
(Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu)

Dr hab. prof. UwB Jolanta Muszyńska
(Uniwersytet w Białymstoku)

Redaktor tomu: Artur Konopacki

Wydawca: Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej Oddział Podlaski

© Copyright by: Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej Oddział Podlaski, Artur Konopacki, Białystok 2016

Wydanie publikacji sfinansowano dzięki dotacji Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji

Skład i druk:

Alter Studio

ul. Legionowa 30 lok. 211

tel. 85 72 22 545

www.alterstudio.com.pl

ISBN: 978-83-944733-1-0

Białystok 2016

Spis treści

Artur Konopacki

Miejsca wspólnej pamięci Tatarów. Refleksje zamiast wstępu 5

Agata S. Nalborczyk

Miejsca (domeny) pamięci w teorii pamięci kulturowej
a badania nad Tatarami 13

Michał Łyszczarz

Symboliczne waloryzowanie przestrzeni polskich Tatarów.
Próba systematyki. 29

Karolina Radłowska

Pamięć i terytorium jako elementy tożsamości
etniczno-kulturowej Tatarów polskich 53

Stanisław W. Dumin

Zawołanie, herb, ród.
Pamięć i tradycje heraldyczne Tatarów litewskich 61

Sławomir Hordejuk

Wkład Tatarów polsko-litewskich w rozwój kultury, nauki
i wojskowości z uwzględnieniem stanu biografistyki 93

Галина Мишкинене

Культура мизаров у литовских татар:
мизар в поселке Салакас 117

Лилия Габдрафикова

Татарский мир в начале XX века: культурные ориентиры
и повседневность 129

Грибова Светлана Владимировна

«Сохранение памяти участия татарского населения Беларуси в
борьбе с немецко-фашистскими захватчиками в годы Второй
мировой войны»..... 153

Grzegorz Czerwiński

Literackie obrazy miejsc pamięci współczesnych potomków Tatarów
Wielkiego Księstwa Litewskiego (na materiale twórczości
Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego) 165

Радик Салихов

Мемориальное наследие татарского народа как фактор культурного
и экономического развития 183

Artur Konopacki

Uniwersytet w Białymstoku

Miejsca wspólnej pamięci Tatarów. Refleksje zamiast wstępu

Umarłym wieczność dotąd trwa, dokąd pamięcią im się płaci.

W. Szymborska

Prezentowany tom jest poświęcony pamięci i miejscom wspólnym Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pamięć, szczególnie w tak małych grupach etnicznych i etnograficznych, pozostających pod silnym wpływem narodowości dominującej, jest sprawą kluczową dla przetrwania i utrzymania swojej tożsamości. Tatarzy, którzy będąc wyznawcami islamu, żyją pośród większości chrześcijańskiej, w naturalny sposób poddawani są stałemu procesowi asymilacji: kulturowej, a także religijnej. Stąd też w tomie niniejszym odnajdziemy naukowe rozważania, na ile wielowiekowe więzi (w tym miejsca, mające znaczenie religijne i kulturowe) wytworzone w państwie polsko-litewskim przetrwały do współczesności i czy symboliczne przestrzenie są jednakże w świadomości całej grupy osadników tatarskich? Czy w realiach trzech samodzielnych, niepodległych państw, jakie wykształciły się w XX wieku z ziem byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego, funkcjonują jakieś wspólne miejsca będące nośnikiem samoświadomości grupy, mające walory pamięci historycznej, religijnej?

Mamy nadzieję, że przynajmniej na część z postawionych pytań udało się w publikacji, odpowiedzieć i przybliżyć środowisku Tatarów tak ważny problem.

Udział w dyskursie przyjęło grono wybitnych polskich badaczy oraz naukowcy z Tatarstanu. Ich badania także podejmują kwestię Tatarów żyjących na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. W szczególności zajmują się okresem początku I wojny światowej i związanego

z nim zjawiska wychodźstwa, ucieczki przed frontem, czyli *bieżeństwem*¹. Pamięć o Tatarach tułaczach, którzy uciekali przed nieznanym, a rozpowszechnianym w propagandzie carskiej obrazem barbarzyńskiego germańskiego najeźdźcy, jest szalenie istotna. Uciekali oni w nieznanne, trafiając w dużej części do Kazania, gdzie spotkali się z Tatarami, z którymi jednak poza więzami krwi i religią nic ich w zasadzie nie łączyło, a mimo to pobyt tam i wzajemne kontakty wywarły na wielu niezapomniane przeżycie. Nieżyjący już imam Stefan Jasiński w rozmowach ze mną wielokrotnie wracał pamięcią do czasu kiedy był w Kazaniu i z wielkim sentymentem wspominał te chwile. Dzięki badaniom naszych kazańskich kolegów mamy szansę zapoznać się między innymi z niepublikowanymi wcześniej listami tatarskich bieżenców. Oto bowiem odległy, zapomniany i praktycznie nie funkcjonujący w zbiorowej pamięci Tatarów żyjących w Polsce Kazań stał się miejscem, do którego poprzez naszych bieżenców powróciliśmy jako do miejsca wspólnej historii i pamięci o przodkach.

Czy zatem da się odzyskać wszystkie utracone dziś wspólne miejsca pamięci? Czy da się odnaleźć już zapomniane miejsca takiej pamięci? Czy tak mocno podzielona granicami trzech państw i historią jednolita jako grupa osadnicza społeczność tatarska ma swoje wspólne miejsca pamięci, do których się odwołuje?

Wydawać by się mogło, że stawianie takich pytań w dobie zatomizowanego społeczeństwa, szybkiej i masowej wymiany informacji jest bezcelowe. A może lepiej postawić pytanie: *czy Tatarzy, szczególnie młodzi, potrzebują jeszcze takich wspólnych miejsc? Czy za niedługi czas będą rozumieć potrzebę uczestniczenia w rytuałach wspólnych dla wszystkich Tatarów, niezależnie czy mieszkają w Polsce, na Białorusi czy na Litwie?* Któż z młodych słyszał i pamięta o znikającym już powoli wspólnym dziedzictwie np. cmentarza w Sieniewce? A łowczycki Eulija Kontuś, czy jest tak samo ważny dla tych z Warszawy, jak z Mińska? Tatarzy w okresie ostatnich stu lat utracili ogromnie wiele ze swego dziedzictwa, zniknęły osady tatarskie, meczety, np. meczet w Wilnie czy w Dowbuciszkach, zapomniano o mizarach, które sowiecka *właść* zniszczyła, wyznaczając je na teren do zabudowy mieszkalnej.

¹ Najnowszą pozycją na temat bieżęństwa z terenów, gdzie żyła również ludność tatarska zob. A. Prymaka-Oniszk, *Bieżęństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016

Sami Tatarzy zapomnieli o niektórych swoich dawnych mizarach i śladach osadniczych, czego przykładem niech będą osady Tatary i Kruszyn pod Tykocinem na Podlasiu – ktoś dziś pamięta, że funkcjonowała tam spora grupa osadników tatarskich, mająca nawet swojego mołnę?

Ta refleksja skierowana jest przede wszystkim do elit, liderów społeczności tatarskiej, bowiem to oni mają moralny obowiązek zadbać o to wspólne dziedzictwo i nikt nie powinien go zawłaszczać. Także to właśnie oni powinni podjąć radykalne działania, aby włączać młodzież w proces poznawania i smakowania tej wspólnej historycznej spuścizny. Przykładem wspianiałej inicjatywy są cykliczne odwiedziny mizarów, które organizuje społeczność Tatarów żyjących na Białorusi. Warto skorzystać z tego wzorca i razem spróbować zorganizować tego typu wizyty na mizarach ważnych dla nas wszystkich. Jest to najlepsza lekcja historii i obcowania z dziedzictwem przodków, jaką możemy młodym ludziom zaproponować. Organizacja festynów, zabaw pod różną nazwą (często zresztą odległych kulturowo od tradycji społeczności tatarskich żyjących w Polsce, na Liwie czy Białorusi) jest ważna i potrzebna, ale z perspektywy większości i dla większości – tylko po to, żeby przyjechać i zobaczyć, że istnieje taka grupa jak Tatarzy, jak się oni bawią, co jedzą, etc. Niestety w mojej ocenie nie przynosi ona żadnego większego pożytku dla społeczności tatarskiej. Cóż z tego, że ktoś zobaczy jak świetnie inni naśladują sztukę jazdy tatarskiej na koniu czy jak się piecze taki czy inny smakołyk? A może zamiast tego warto zrobić coś w nurcie budowania wspólnej tożsamości choćby opartej o tradycje kuchni tatarskiej w Polsce na Litwie i Białorusi może ta przestrzeń zupełnie zaniedbana stać się może wspomniałym forum do budowy pamięci o wspólnej przecież przeszłości. Jeżeli liderzy myślą o zachowaniu ciągłości grupy powinni swoje działanie nastawić w kierunku **<my dla nas samych>**, a inni dopiero przy okazji. Zmiana takich akcentów doprowadzić może do tego, że odbywający się taki czy inny zjazd, festiwal przy muzyce i kiczowatych straganach, przełożyć się będzie mógł na wzmocnienie wzajemnych relacji wewnątrz grupy Tatarów jako zwartej, jednolitej całości, bez rozróżnienia na kraj, w którym obecnie żyją poszczególni jej członkowie.

Pamięć ludzka jest niezwykle krucha i ulotna. Warto zatem, szczególnie w tak małych środowiskach, jakimi są nasze społeczności, zadbać

o nią. Co chwilę słyszymy, że odchodzi kolejny nestor naszej społeczności, zabierając często ze sobą wiedzę, której albo nie miał komu przekazać, albo nikt jej nie chciał słuchać. Należy zadbać o ten segment wspólnej pamięci, bo przecież miejscem wspólnej pamięci Tatarów dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego może stać się także przestrzeń wspomnień i relacji zwłaszcza, że ostatnie sto lat naszej historii przenika się nawzajem pomiędzy Polską, Litwą, Białorusią i nierzadko Rosją.

Pamięć o wspólnej przeszłości powinna nas jednoczyć i tę pamięć winniśmy naszym przodkom. Dbajmy o nią wszyscy i każdy z osobna, tak aby nowe pokolenia młodych Tatarów podzielały ją i miały się do czego nieustannie odwoływać, znając wspólne miejsca, znając historię i tradycję.

Places of collective memory of the Tatars. Reflections instead of an introduction

The departed live eternally for as long as we remember them.

W. Szymborska

The presented monograph is an aftermath of a conference devoted to the collective memory and places common to the Tatars of the Grand Duchy of Lithuania. The memory, especially in such small ethnic and ethnographic groups which remain under a heavy influence of a dominant nationality, is a key issue for the survival and sustenance of their identity. Being the followers of Islam living among the Christian majority, the Tatars are constantly undergoing the process of assimilation, both cultural and religious. Thus, the intent of the organisers of this year's Summer Academy of Knowledge About the Tatars was to investigate and discuss the extent to which the centuries-old ties (including places of religious and cultural significance) formed in the Polish-Lithuanian state have survived to the present day and whether the symbolic spaces are the same in the awareness of the entire group of Tatar settlers. Whether in the reality of the three separate, independent states which have developed in the 20th

century from the lands of the former Grand Duchy of Lithuania, there are now any common places which are carriers of the group's self-awareness and which possess the qualities of historical or religious memory.

We hope that during our conference we have managed to answer at least some of the posed questions as well as to bring those vital issues closer to the Tatar community in this publication.

Our invitation to take part in this scientific meeting was accepted by a group of outstanding researchers, experts on the subject, including scientists from Tatarstan. Their research is also concerned with the issue of Tatars living in the lands of the former Grand Duchy of Lithuania. They focus particularly on the period of the beginning of the First World War and the associated phenomenon of refugeedom, fleeing the frontline, i.e. *bezhenstvo*². Remembering the wandering Tatars, who fled the unknown but prevalent in the tsarist propaganda image of a barbaric Germanic invader, is extremely important. They were fleeing into the unknown, ending up for the most part in Kazan, where they met Tatars with whom, however, they had basically nothing in common except for the ties of blood and religion. In spite of that, their stay there and their mutual interaction had been for many an unforgettable experience. The late imam Stefan Jasiński in his conversations with me repeatedly returned to his memories of being in Kazan and he relished these recollections immensely. Thanks to the research of our colleagues from Kazan, during the conference there were presented formerly unpublished letters of Tatar refugees, which caused great excitement and discussions in the room. Thus Kazan, a distant, forgotten, and virtually absent from the collective awareness of the Tatars living in Poland, became a city that we remembered as a place of common history and remembrance of ancestors.

Is it then possible to reclaim all the lost common places of memory? Is it possible to recover the already forgotten places of such memory? Does the Tatar community as a homogenous settlement group, such strongly divided by the borders of the three countries and by history, have their common places of memory to which they can refer?

² The most recent publication on *bezhenstvo* from the areas whose inhabitants included Tatars is A. Prymaka-Oniszk, *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016

It may seem that posing such questions in the era of atomised society, rapid and mass exchange of information is futile. Perhaps it is better to ask *whether Tatars, especially the youth, still need such common places? Whether in a short time they will understand the need to participate in the rituals common to all Tatars, regardless of whether they live in Poland, Belarus or Lithuania?* Did the young people hear about and still remember of the slowly disappearing common heritage, e.g. the cemetery in Sieniawka? Is Eulija Kontuś of Łowczyce equally important to those from Warsaw as to those from Minsk? The Tatars, throughout the period of the last century, have lost a great amount of their heritage. Tatar settlements have disappeared, as well as mosques, e.g. the mosque in Vilnius or in Dowbuciszki, cemeteries have been forgotten, they were destroyed by the Soviets who had designated them for residential development. Even the Tatars themselves have forgotten about some of their old cemeteries and traces of settlements, for example the settlements of Tatar and Kruszyn near Tykocin in the Podlasie region. Who remembers today that there was a significant group of Tatar settlers there, who even had their own mullah?

This reflection is addressed primarily to elites, leaders of the Tatar community, because they have a moral obligation to take care of this common heritage, and no one should appropriate it. Thus, it is them who must take strong action to involve young people in the process of learning and partaking of this common historical heritage. An example of a wonderful initiative are the regular visits to cemeteries organised by the Tatar community living in Belarus. We could take advantage of this example and together try to arrange these kind of visits to cemeteries important to all of us. It is the best lesson of history and of communing with the legacy of ancestors which we can offer to young people. Organising festivals, events under various names (often culturally distant from the traditions of the Tatar communities living in Poland, Lithuania, or Belarus) is important and necessary but from the perspective of the majority and for the majority, only because it allows to come and see that there is such a group as Tatars, how they play, what they eat, etc. Unfortunately, in my opinion it doesn't bring any greater benefit for the Tatar community. What is the use of someone seeing how well others imitate the Tatar way of riding a horse or how to bake this or the other delicacy? Perhaps instead of this, it is worth to do something which would contribute to the

nourishing of common identity based, for instance, on the traditions of Tatar cuisine in Poland, Lithuania, and Belarus. Perhaps this neglected area could become a great vehicle for nourishing the memory of common past. If leaders are thinking of preserving the continuity of the group, they should set their actions in the direction of **<we for ourselves>**, and others only secondarily. This change in emphasis may have such an effect that a gathering, a festival with music and tacky stalls may translate into strengthening of mutual relations within the Tatar community as a cohesive, uniform whole, without distinction into countries in which their respective members live.

Human memory is extremely fragile and volatile. It is therefore worthwhile to take a good care of our communities, small as they are. We often hear that another senior member of our community passes away, often taking with him the knowledge he had no one to pass on to, or there had been no one who would listen. We should take care of this segment of collective memory because the place of common memory of the Tatars of the former Grand Duchy of Lithuania may lie in the space of recollections and relationships, especially since the last century of our history is intertwined between Poland, Lithuania, Belarus, and often Russia.

The memory of shared past should unite us and we owe this memory to our ancestors. Let all of us collectively and each of us individually take care of it, so that new generations of young Tatars take part in it and constantly refer to it, knowing common places, knowing the history and traditions.



Uczestnicy konferencji, Fot. K. Mucharski



Uczestnicy konferencji, Fot. K. Mucharski

Miejsca (domeny) pamięci w teorii pamięci kulturowej a badania nad Tatarami

Wprowadzenie – pamięć kulturowa

Podobnie jak w przypadku innych grup społeczno-etnicznych szeroko pojęta kultura Tatarów polsko-litewskich jest podstawowym elementem ich tożsamości.

Teoretycy kultury podkreślają, że jest ona nierozzerwalnie związana z pamięcią – Jurij Łotman i Boris Uspienskijski piszą nawet o niej, że jest „społeczną pamięcią przekazywaną niegenetycznie”¹. Jedną z prekursorów badań nad tymi zjawiskami, Aleida Assmann, zauważa, że kultura sama z siebie „niczego sobie nie »przypomina« ani nie jest w stanie o niczym »zapomnieć«”² i dodaje w innym miejscu, że pamięć ta przekazywana jest „za pomocą zewnętrznych symboli”³. Jak podkreśla Assmann⁴, nie może być kultury „bez aktywnej pamięci kulturowej”, gdyż kultura stanowi „rodzaj kontaktu między żyjącymi, umarłymi i jeszcze nienarodzonymi”⁵. Pojęcie ‘pamięć kulturowa’⁶, które, według Astrid Erll, zawiera w sobie połączenie „pamięci z jednej strony i kontekstu społeczno-kulturowego

¹ J.M. Lotman, B.A. Uspienskijski, *The Semiotics of Russian Culture*, Ann Arbor 1984, s. 3.

² A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. i posł. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 131.

³ Ibidem, s. 74.

⁴ A. Assmann, *From ‘Canon and archive’*, [w:] *The collective memory reader*, ed. J.K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi, D. Levy, Oxford 2011, s. 336.

⁵ A. Assmann, *Między historią a pamięcią...*, ed. cit., s. 74.

⁶ Współczesne stosowanie pojęcia ‘pamięć kulturowa’ zawdzięczamy Emile Durkheimowi, który w swojej pracy *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny* (PWN 1990 [1915]) zajmował się intensywnie upamiętniającymi rytuałami oraz jego uczniowi, Maurice’owi Halbwachsowi, który zajmował się tym zagadnieniem w książce *Społeczne ramy pamięci* (PWN 1969 [1925]); więcej vide J.K. Olick, *Collective memory: the two cultures*, „Sociological Theory” 1999, z. 17:3, s. 334 i n.

z drugiej”⁷ jest zatem kluczowe, gdy mowa o utrzymywaniu przez polskich muzułmańskich Tatarów swojego dziedzictwa i tradycji.

Pojęcie ‘pamięć kulturowa’ jest ważne zarówno dla pamięci całej polskiej mniejszości tatarskiej, jak i dla pojedynczych jej członków, gdyż jak zauważył Jerffrey K. Olick⁸: „nie ma pamięci indywidualnej bez doświadczenia społecznego ani nie ma pamięci kolektywnej bez jednostek uczestniczących w życiu społeczności”.

Pamięć kulturowa posiada zatem według A. Erll dwa poziomy: pierwszy – indywidualny czyli poznawczy i drugi – społeczno-grupowy, zawierający „media, instytucje i praktyki, dzięki którym grupa społeczna konstruuje wspólną przeszłość”⁹. Między oboma tymi poziomami występują interakcje – indywidualny ma wpływ na społeczno-grupowy, a ten drugi ma wpływ na indywidualny, ponieważ żadna pamięć indywidualna nie tworzy się niezależnie od wspólnej treści. Ta ostatnia powstaje w wyniku interakcji w życiu społecznym jednostki z ludźmi, wśród których żyje i zetknięcia z zawartością mediów, których ta jednostka używa¹⁰. Dlatego ważne jest, aby media i instytucje zawarte w społecznym kontekście pamięci kulturowej były „aktualizowane przez jednostki, przez członków wspólnoty pamięci”, gdyż bez takiej aktualizacji będą one martwe i bez wpływu na społeczeństwo¹¹. Najważniejsza bowiem wydaje się tu dynamika procesów zapamiętywania¹², które zachodzą w zmieniających się warunkach społecznych poprzez uzewnętrznienie w mediach (od mowy, przekazu ustnego po piśmiennictwo, malarstwo czy prezentacje internetowe). Dana społeczność zatem, jak podkreśla Ann Rigney, jeśli chce pielęgnować swoją pamięć kulturową, musi stale uzupełniać zawartość mediów i aktywizować działania instytucji.

⁷ A. Erll, *Cultural memory studies: an introduction*, [w:] *Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook*, ed. A. Erll, A. Nünning, Berlin – New York 2008, s. 4.

⁸ J.K. Olick, op. cit., s. 346.

⁹ A. Erll, op. cit., s. 5.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

¹² A. Rigney, *All this happened, more or less: what a novelist made of the bombing of Dresden*, „History and Theory” 2009, z. 47, s. 6.

Teoria miejsc (domen) pamięci

Pamięć kulturowa, tak ważna dla tożsamości, nie jest jednak dana raz na zawsze, gdyż jak pisze A. Assmann¹³, jest ona „zawsze pełna luk i naznaczona zapomnieniem”. W życiu społecznym bowiem równie powszechnie jak pamiętanie występuje zjawisko zapominania, które jest według Assmann¹⁴ „normalnym zjawiskiem w życiu społecznym i indywidualnym”, gdyż to pamiętanie jest zjawiskiem wyjątkowym, które „przynajmniej w sferze kultury – wymaga specjalnych i kosztownych zabezpieczeń”¹⁵.

Dlatego w przypadku Tatarów, jak i innych mniejszości etnicznych i religijnych, szczególnie żyjących w rozproszeniu, konieczna jest nie tylko zwykła aktualizacja treści mediów i instytucji, istniejących w kontekście społecznym pamięci kulturowej, treści, która utrzymuje tożsamość kulturową danej grupy¹⁶, lecz także dotarcie do jak najszerszej grupy ich członków, aby zapobiec pasywnemu zapominaniu i utracie przez nich tożsamości. Tożsamość całej grupy, jak zauważa Jan Assmann, „nie istnieje poza jednostkami, które ową wspólnotę tworzą i podtrzymują”¹⁷.

Pierre Nora¹⁸ wprowadził ważne dla tych procesów pojęcie ‘miejsc/ domen pamięci’ (*lieux de mémoires / sites of memory*), które odnosi się od ‘miejsc’ w sensie przestrzennym po reprezentacje medialne, rytuały i podzielane wierzenia. To właśnie te miejsca/domeny pamięci, z którymi społeczność się identyfikuje, stale podlegają rewizji przez grupy społeczne, które starają się uzupełnić lub zrewidować istniejącą wiedzę na temat przeszłości, aby wyrazić czy podkreślić swoją tożsamość¹⁹.

¹³ A. Assmann, *Między historią a pamięcią...*, ed. cit., s. 86.

¹⁴ A. Assmann, *From 'Canon'...*, ed. cit., s. 335.

¹⁵ A. Assmann, *Między historią a pamięcią...*, ed. cit., s. 76.

¹⁶ A. Assmann, *From 'Canon'...*, ed. cit., s. 337.

¹⁷ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008, s. 145.

¹⁸ P. Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris 1992.

¹⁹ J.K. Olick, J. Robbins, *Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices*, „Annual Review of Sociology” 1998, z. 24, s. 122-128.

Pamięć kulturowa jest bowiem powiązana z tożsamością, gdyż tożsamość musi być „konstruowana i rekonstruowana przez akty pamięci”²⁰. Odbyna się to, jak pisze Paul Connerton, przy pomocy różnych miejsc/ domen pamięci – mediów, rytuałów, ceremonii upamiętniających czy instytucji²¹.

Sam termin ‘miejsc/domen pamięci’ (*lieux de mémoires* / *sites of memory*) jest jednak przedmiotem dyskusji. Andrzej Szpociński zauważył²², że mimo dość oczywistych skojarzeń przestrzennych miejsca pamięci są jednak postrzegane głównie jako rodzaj świadomości historycznej oraz zbiorowej pamięci przeszłości. Według niego „*lieux de mémoire* P. Nory należałoby raczej tłumaczyć jako »miejscza wspominania«, »miejscza wspomnień«, a najlepiej »miejscza, w których się wspomina«, a nie miejsca pamięci”²³.

Od innych kulturowych aktywności odróżniają się one jednak swym wymiarem symbolicznym oraz intencjonalnością – jeśli nie będzie tych dwóch kryteriów, jak zauważył sam P. Nora²⁴, to wirtualnie wszystko może zostać uznane za wartę zapamiętania.

Miejsca (domeny) pamięci w pamięci kulturowej Tatarów polsko-litewskich

Miejsca pamięci są najczęściej rozważane jako ‘miejscza pamięci zbiorowej’ – „ważne dla społeczeństw, grup etnicznych, pokoleń, ludzi uczestniczących w tym samym zdarzeniu historyczno-dziejowym”²⁵. Istnieje także termin „miejscza pamięci indywidualnej”, ale tezy P. Nory zakładały jednak instytucjonalny wymiar miejsc pamięci. Miejsca pamięci są więc

²⁰ A. Erll, op. cit., s. 6.

²¹ P. Connerton, *From 'How societies remember'*, [w:] *The collective memory reader*, ed. J.K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi, D. Levy, Oxford 2011, s. 338.

²² A. Szpociński, *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, „Teksty Drugie” 2008, z. 4, s. 19-20.

²³ Ibidem, s. 12.

²⁴ P. Nora, *Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire*, „Representations” 1989, z. 26, s. 19.

²⁵ E. Twardoch, „Usieciowione” miejsca pamięci, czyli jak symbole przeszłości stają się przestrzenią aktywności użytkowników sieci, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, z. 12:2, s. 172.

przede wszystkim kojarzone ze zbiorowością – pamięcią kolektywną, zbiorową oraz pamięcią kulturową.

Pojęcie pamięci kulturowej bardzo mocno wiąże się z inną cechą miejsc pamięci – z ich symbolicznością. Jak zauważa J. Assmann: „Pamięć kulturowa jest zorientowana na utrwalone punkty w przeszłości. Także ona nie potrafi przechować przeszłości jako takiej. Przemienia ją więc w symboliczne figury, na których się wspiera”²⁶.

a) Materialne miejsca pamięci

A. Assmann w eseju *Pamięć miejsc. autentyzm i upamiętnienie*²⁷ przytacza zdanie Cyserona: „Miejsca mają wielką moc budzenia wspomnień”. Chodzi tu o konkretne miejsca w przestrzeni, z którymi, jak pisze dalej, „związane są ludzkie losy, doświadczenia, wspomnienia” i które pozwalają uchwycić wiedzę, odnoszącą się do przeszłości²⁸. Podkreśla przy tym znaczenie tzw. miejsc upamiętniania, w których „historia materializuje się poprzez ruiny i relikty, odcinające się od otoczenia jako ciała obce, pozostałości minionego czasu”²⁹. I dalej: „Miejsca pełne wspomnień są świadectwem nieciągłości, w nich zachowało się coś z tego, co przeminęło, ale może jeszcze zostać reaktywowane przez pamięć. (...) coś tu jeszcze trwa, ale głównie po to, by sygnalizować przemijanie”³⁰.

Materialne, konkretne w danej przestrzeni miejsca pamięci są bardzo ważne, gdyż często bardziej przemawiają do wyobraźni. Jak pisze we wspomnianym eseju A. Assmann, odpowiadają one „zmysłowej bezpośredniości kontaktu z minioną rzeczywistością, kontaktu, którego nie da się osiągnąć przez lekturę pism”³¹.

Życie społeczne Tatarów polsko-litewskich zawsze koncentrowało się wokół meczetów i miejsc modlitwy, tam spotykała się lokalna wspólnota, tam odprawiała ona rytuały religijne i budowała więzi. Obecnie dwa historyczne meczety, w Kruszynianach i Bohonikach pełnią rolę miejsc

²⁶ J. Assmann, op. cit., s. 68.

²⁷ A. Assmann, *Między historią a pamięcią...*, ed. cit., s. 168.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem, s. 169.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem, s. 171.

upamiętniania. Przyjeżdżają do nich Tatarzy, często z odległych miejsc, w czasie świąt religijnych lub z innych okazji, by kultywować swoją tradycję i pielęgnować pamięć kulturową. Podobną funkcję pełni nowy meczet w Gdańsku, choć ze względu na rosnący udział liczebny muzułmanów napływowych jego funkcja miejsca upamiętnienia dla Tatarów maleje.

Podobną rolę miejsc pamięci pełnią cmentarze tatarskie, tzw. mizary lub zirecie. Przez nieodłącznie związane z ich funkcją upamiętnienie tych, którzy odeszli, pozwalają na ową opisywaną przez A. Assmann „zmysłową bezpośredniość kontaktu z minioną rzeczywistością”, pozwalają odczuć przemijanie, ale także łączność z minionymi pokoleniami. Zmieniający się w czasie kształt nagrobków i charakter napisów na nich ma także w tym swój udział.

Miejsca pamięci jako symbole odnoszą się do przeszłości danej społeczności, wiążą się z jej tradycją, religią i kulturą. Znaczenie jest im przypisywane w odniesieniu do doświadczenia zbiorowego, a nie indywidualnych przeżyć jednostki. Są to zatem konkretne miejsca materialne (np. cmentarze, tradycyjne miejsca osadnictwa), budynki (np. zabytkowe meczety), zabytki kultury materialnej (np. rękopisy, starodruki, muhiry).

Wraz ze zmianami cywilizacyjnymi zmieniają się też formy – dołączają zdjęcia, ważne dokumenty, wspomnienia, pamiętniki; są one związane z indywidualną pamięcią, ale włączone w obieg medialny stają się elementem pamięci kulturowej danej społeczności.

b) Instytucje

Jak pisze A. Assmann, pamiętanie w sferze kultury wymaga specjalnych i kosztownych zabezpieczeń – przybierają one formę instytucji kultury³². W przypadku Tatarów polskich rolę instytucji zabezpieczających pamięć kulturową pełnią organizacje: religijne i kulturalne.

Przykładem organizacji religijnej jest oczywiście Muzułmański Związek Religijny w RP (dalej MZR), czyli związek wyznaniowy, który poza działalnością stricte religijną zajmuje się także propagowaniem i upowszechnianiem kultury Tatarów i ich dziedzictwa. Wydaje bowiem

³² A. Assmann, *Między historią a pamięcią...*, ed. cit., s. 76.

własne czasopisma, jak np. „Przegląd Tatarski”, a ostatnio przejął wydawanie „Rocznika Tatarów Polskich”.

Stowarzyszeniem o celach głównie skupionych na kulturze i tradycji tatarskiej jest Związek Tatarów RP, który prowadzi działalność także przez swoje oddziały lokalne – Oddział Podlaski wydaje półrocznik „Życie Tatarskie”, który jest kontynuacją przedwojennego czasopisma o tym samym tytule. Związek organizuje również konferencje jednostkowe jak i cykliczne, np. Letnia Akademia Wiedzy o Tatarach, a także współorganizuje wydarzenia o tematyce szeroko pojętej kultury i historii Wschodu muzułmańskiego.

c) Niematerialne miejsca pamięci

A. Szpociński przy omawianiu teorii miejsc pamięci P. Nory zauważa, że nie ma znaczenia, czy przestrzeń, która pełni funkcję przywoływania przeszłości jest materialna czy metaforyczna, gdyż najważniejsze jest to, jakie idee odnajduje w niej dana społeczność³³.

Społeczność stosuje bowiem różnego rodzaju instytucjonalne praktyki i techniki upamiętniania przeszłości, które są ważnym elementem w rozważaniach Nory na temat miejsc/domen pamięci³⁴. Te techniki i praktyki nie są niezmiennie, one także ulegają zmianom w czasie. Nierzadko przy zachowaniu dawnych form, np. praktykowania tradycyjnych rytuałów religijnych i kulturowych, pojawiają się formy nowe przez świadome tworzenie archiwów, także od niedawna cyfrowych, przez organizowanie wystaw muzealnych, po najnowsze i najbardziej kontrowersyjne z punktu widzenia tej teorii sposoby, jakimi są happeningi, rekonstrukcje. Na znaczeniu zyskuje element performatywny domen pamięci, a one same przyjmują postać działań artystycznych dokonywanych współcześnie.

– Rytuały religijne

Wśród tradycyjnych rytuałów, będących niematerialnymi miejscami pamięci, najważniejsze są te o charakterze religijnym. Islam jest bowiem ważnym elementem składowym tożsamości Tatarów polskich

³³ A. Szpociński, op. cit., s. 15.

³⁴ Vide A. Szpociński, op. cit., s. 13.

– w przeszłości ci z nich, którzy odchodzili od religii przodków, tracili także tożsamość tatarską³⁵.

Wśród tych rytuałów wyróżnić można oczywiście modlitwę tak indywidualną, jak i wspólnotową w meczecie czy sali modlitw. Jednak pod względem pamięci kulturowej największą rolę odgrywa obchodzenie świąt religijnych, które łączy w sobie nawiązanie nie tylko do islamu, ale do etosu i kultury Tatarów przez specyficzne elementy, jak np. forma *sadogi* czy tradycyjne potrawy spożywane z ich okazji.

Polscy Tatarzy są sunnitami porządku hanafickiego, zatem najważniejsze dla nich święta religijne to *Ramadan Bajram* (arab. *Id al-Fitr* – Święto Przerwania Postu), i *Kurban Bajram* (arab. *Id al-Adha* – Święto Ofiary) – tradycyjnie używali oni ich tureckich nazw. Co interesujące, mimo że są sunnitami, można zaobserwować nawiązania do szycickich tradycji, jak np. obchodzenie *Miellud Bajram* – urodzin proroka Mahometa czy *Aszura Bajram* (lub *Aszurejny Bajram*). Obecnie, w związku z coraz intensywniejszymi kontaktami ze światem arabskim zaobserwować można coraz częstsze używanie arabskich nazw dla świąt muzułmańskich.

Z okazji świąt, szczególnie Święta Ofiary, Tatarzy podróżują do miejsc swojego tradycyjnego osadnictwa np. do Bohonik, co także jest wyróżnikiem tej grupy i rytuałem w roli domeny pamięci.

Inne specyficzne rytuały religijne związane są z kolejnymi etapami życia człowieka, jak *azan* – nadanie dziecku imienia i włączenie do wspólnoty wiernych, przebieg ceremonii zaślubin, obrzędy i modlitwy związane ze śmiercią i pogrzebem. Przykładem charakterystycznego rytuału Tatarów jest modlitwa za zmarłych na cmentarzu, praktyka rzadko spotykana w wielu miejscach świata islamu. Rytuały te, często różne od obserwowanych w odmiennych etnicznie społecznościach muzułmańskich, są wyraźnie niematerialnymi domenami pamięci, gdyż pomagają one utrzymać tożsamość grupy.

– *Taniec i śpiew*

Od początku XXI wieku mamy do czynienia z nowym performatywnym rytuałem jako domeną pamięci Tatarów polskich. Chodzi

³⁵ K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, s. 219.

o wykonywanie tańców i pieśni tatarskich przez założony w 2000 r. zespół artystyczny „Buńczuk”. Zespół ten działa na Podlasiu, głównie w Białymstoku, jego członkowie wykonują tradycyjne tańce i pieśni tatarskie, czasem recytują fragmenty Koranu. Założony został przez Halinę Szahidewicz, wieloletnią przewodniczącą gminy muzułmańskiej w Białymstoku.

Jest to jednak przykład tzw. wymyślonej (ang. *invented*) lub odkrytej na nowo (ang. *reinvented*) pamięci kulturowej, gdyż Tatarzy polsko-litewscy utracili swoje tańce, pieśni oraz ubiór i te wykonywane przez członków zespołu są importowane z Krymu lub okolic Tatarstanu czy Baszkirii.

– Tradycyjne potrawy

Bardzo istotnym elementem tradycji Tatarów jest ich własna kuchnia i jej charakterystyczne potrawy. Zachowały się one przez wieki obecności Tatarów w Polsce i na Litwie, a choć straciły z czasem pierwotne nazwy zyskując nazwy pochodzące z lokalnych języków, zachowały specyfikę potraw koczowników. W ich składzie widoczny jest także wpływ przepisów religii muzułmańskiej – nie zawierają bowiem wieprzowiny i do ich przygotowania nie używa się alkoholu. Są wśród nich różnego rodzaju pierogi – pieczone, smażone i gotowane, kołduny tatarskie podawane z rosółem i wiele innych. Potrawy te są nierzadko nieodzownym składnikiem świątecznego obiadu z okazji bajramu, wesela lub azanu. Charakterystyczną potrawą jest także gęsi smalec. Na słodko Tatarzy przygotowują czak-czak – tatarskie ciasteczka oblane naturalnym miodem, z makiem lub migdałami, tatarską chałwę (zw. przez nich halwą) czy listkowiec z serem białym, makiem lub jabłkami. Halwa przyrządzana jest z miodu, maku oraz masła i często służy jako sadoga w intencji osoby zmarłej, z okazji wesela czy urodzin. Inną potrawą obrzędową związaną z pamięcią o zmarłym była dżajma – cienki placek smażony na tłuszczu baranin lub maśle i nasączony miodem. Do picia podawana jest woda z miodem i cytryną.

Wiele spotkań religijnych czy kulturalnych Tatarów kończy się degustacją tradycyjnych potraw tatarskich. Dzieje się tak np. przy okazji Podlaskich Dni Kultury Muzułmańskiej, obchodów o sprawiedliwość na świecie czy innych wydarzeń międzyreligijnych. Wiele warsztatów dla młodzieży tatarskiej poświęconych jest nauce przygotowywania tradycyjnych potraw tatarskich. Organizowane są także konkursy kulinarne

– w maju 2011 r. w czasie święta Sabantuj odbył się I Ogólnopolski Festiwal Kuchni Tatarskiej w Kruszynianach wraz z konkursem na najlepsze kołduny i czebureki oraz zawodami w jedzeniu ich na czas. Potrawy tatarskie zdobywają także laury na zewnętrznych konkursach, jak np. białostocki Międzynarodowy Festiwal Kuchni, zorganizowany przez Podlaską Regionalną Organizację Turystyczną, w ramach którego potrawy ocenia profesjonalne jury.

– *Imprezy o charakterze kulturowym lub kulturowo-religijnym*

Wśród performatywnych rytuałów praktykowanych przez Tatarów, które zaliczyć można do niematerialnych miejsc/domen pamięci są także imprezy i wydarzenia o charakterze nie tylko religijnym.

• Pokazy łucznicze

Przodkowie współczesnych Tatarów polskich często służyli w wojsku polskim. Przez wiele wieków do walki wykorzystywali własną broń, w tym zakrzywione szable i łuki, a najchętniej walczyli konno i znani byli z niezwykłych umiejętności w tej dziedzinie. Dlatego bardzo częstym elementem spotkań poświęconych kulturze i tradycji tatarskiej są pokazy łucznicze, gdzie uczestnicy używają charakterystycznych łuków tatarskich.

Jednym z przykładów są Międzynarodowe Zawody w Łucznictwie Konnym Tatarów Polskich, których program zawiera zwykle możliwość sprawdzenia własnej sprawności w posługiwaniu się łukiem tatarskim, paradę konnych łuczników w historycznych strojach i degustację potraw tatarskich.

W maju i czerwcu 2009 r. miała miejsce wystawa broni miotającej „Łuk – broń czy sacrum” w Muzeum Ziemi Sokólskiej w Sokółce, która cieszyła się znacznym zainteresowaniem. Otwarcia wystawy towarzyszyła możliwość sprawdzenia się w strzelaniu z łuku i oczywiście degustacja potraw tatarskich.

• Sabantuj

Kolejny przykład odkrytego ponownie rytuału to święto pługa Sabantuj. Tatarzy polsko-litewscy do niedawna nie obchodzili tego święta,

jednak „odkryli” je w wyniku kontaktów z innymi społecznościami tatarskimi z Krymu czy Tatarstanu i świętują obecnie nierzadko razem z pobratymcami z Litwy czy Łotwy. Jest to dowodem na to, jak globalizacja zmienia charakter miejsc/domen pamięci.

Święto to ma charakter agrarny, jednak współcześnie jego obchody połączone są z prezentacją kuchni tatarskiej, pokazami łuczniczymi, rekonstrukcjami historycznymi, targami rękodzieła i występami zespołów tatarskich czy innych mniejszości etnicznych.

- Bale tatarskie

Specyficzną tradycją tatarską jest urządzenie hucznych zabaw tanecznych w trakcie świąt muzułmańskich. Pierwszy taki bal odbył się w latach 90. XIX wieku w Wilnie i zgromadził osoby pochodzenia tatarskiego nie tylko z okolic, ale także z odległych guberni rosyjskich. Do 1918 r. odbyło się ich jeszcze kilka, a część z nich miała cel charytatywny. Uczestniczyli w nich głównie Tatarzy z wyższych warstw społecznych. Po I wojnie światowej zabawy te zaczęły nosić nazwę bali tatarskich i miały na celu pomoc młodzieży w znalezieniu przyszłego małżonka. Podobną rolę pełniły także po 1945 r., a po 1989 r. organizowano je np. z okazji Nowego Roku czy 70-lecia MZR. W XXI wieku bale organizowane są także z okazji świąt muzułmańskich, w pierwszy dzień świąt Ramadan Bajram w ramach Podlaskich Dni Bajramowych. Bale te podobne są do imprez społeczeństwa polskiego, a stroje osób uczestniczących w zabawie podobnie jak w przeszłości nie różnią się niczym (poza kilkoma wyjątkami pań w hidżabie) od ubiorów noszonych przy takich okazjach przez większość polskiego społeczeństwa.

- Warsztaty dla młodzieży

Ważną rolę w przekazywaniu tradycji tatarskich odgrywają współcześnie różnego rodzaju warsztaty dla młodzieży, która czasem w swoich rodzinach mało ma styczności z obyczajami swoich przodków. Warsztaty te organizowane przede wszystkim przez gminę wyznaniową MZR w Białymstoku. Wiele z tych przedsięwzięć uzyskuje dofinansowanie lokalnych władz miejskich i wojewódzkich, np. Urzędu Miejskiego w Białymstoku, ale także Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Na przykład w dniach 24-30 czerwca 2011 r. odbyły się zorganizowane przez białostocką gminę warsztaty tańca tatarskiego oraz tatarskiego haftu. Uczestnikami była przede wszystkim tatarska młodzież i dzieci. Na koniec miała miejsce prezentacja zdobytych umiejętności przed gośćmi z Urzędu Miasta i rodzicami.

Białostocka gmina muzułmańska zorganizowała warsztaty teatralno-kulinarne 11-14 czerwca 2009 r. w Kruszynianach, którymi kierowała przewodnicząca, Halima Szahidewicz. Tajniki przygotowania potraw tatarskich zgłębiali chłopcy i dziewczęta pod okiem Dżennety Bogdanowicz, a część poświęconą teatrowi prowadziła Barbara Pawlic i Dagmara Sulkiwicz. Warsztaty zakończyły się przedstawieniem i degustacją potraw.

Warsztaty taneczno-plastyczne połączone z konkursem wiedzy na tematy tatarskie odbyły się w dniach 8-11 listopada 2008 r. w Goniądzu i Nowogrodzie koło Łomży. Wzięło w nich udział ok. 50 uczestników. Wśród opiekunów byli przewodnicząca gminy białostockiej Halima Szahidewicz, która nadzorowała naukę tańca, a także mufti Tomasz Miskiewicz, który z kolei uzupełnił program warsztatów o naukę prowadzenia modlitwy, z której skorzystało kilku chłopców.

Warsztaty tego typu służą nie tylko zapoznaniu młodzieży z tradycjami ich przodków, ale także wzajemnemu poznaniu młodzieży tatarskiej i zintegrowaniu tatarskiej społeczności.

– Strony internetowe

Charakter mediów używanych we współczesnym świecie daje według A. Erll „powód do stwierdzenia, że – dzisiaj może nawet bardziej niż kiedykolwiek – pamięć kulturowa jest zależna od technologii medialnych i cyrkulacji produktów mediów”³⁶. Przełom XX i XXI wieku przyniósł bowiem nowe media, które służą upowszechnianiu wiadomości na temat historii, tradycji i obyczajowości polskich Tatarów. Jednym z takich mediów są strony internetowe.

Muzułmański Związek Religijny prowadzi dwa serwisy poświęcone zagadnieniom tatarskim. Pierwszy z nich „Tatarzy w Polsce” (<http://www.tatarzy.pl>) zawiera historię służby Tatarów w wojsku polskim,

³⁶ A. Erll, op. cit., s. 9.

charakterystykę wybitnych postaci pochodzenia tatarskiego w dziejach polskich, omawia krótko podlaski szlak tatarski, prezentuje cmentarze (mizary). W serwisie tym omówione są także czasopisma tatarsko-muzułmańskie, istnieje kącik z poezją członków społeczności tatarskiej lub o tatarskiej tematyce, a także galeria zdjęć z różnego rodzaju imprez i spotkań, związanych z mniejszością tatarską. Zaprezentowane są też plansze z wystawy na temat polskich Tatarów oraz aktualności z życia polskich Tatarów i Muzułmanów. Serwis powstał przy wsparciu finansowym Urzędu Marszałkowskiego Województwa Podlaskiego w Białymstoku.

Kolejny portal administrowany przez Związek nosi tytuł „Podlaski Szlak Tatarski” (<http://www.szlaktatarski.pl>) i zawiera prezentację miejscowości na Podlasiu, z którymi są związani Tatarzy obecnie lub byli w przeszłości. Omówieniu historii każdej miejscowości towarzyszy galeria zdjęć i prezentacja budowli sakralnych czy zabytków, także innych religii. W tym serwisie przedstawiono szczegółowo pochodzenie polskich Tatarów. Projekt ten został zrealizowany przy wsparciu finansowym Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji.

Swoje strony posiadają także niektóre lokalne gminy religijne MZR. Oprócz informacji na temat składu władz gminy, kontaktów i adresów zawierają one treści poświęcone tradycjom i kulturze tatarskiej, jak np. strona <http://www.kruszyniany.com.pl>. Bardziej na sprawach lokalnych skupiona jest strona gminy w Gdańsku (<http://www.meczetgdansk.pl>), gdyż zawiera historię obecności Tatarów w Gdańsku i na Ziemiach Zachodnich, historię budowy meczetu w Gdańsku (otwartego w 1990 r.), galerię zdjęć meczetu itp.

Czasopisma tatarskie także posiadają swoje strony w Internecie, np. wydawane przez Oddział Podlaski Związku Tatarów RP „Życie Tatarskie”, którego numery bieżące i archiwalne, a także podstawowe informacje o nim, znaleźć można pod adresem <http://www.zycietatarskie.pl>. Swoje wydawnictwa, tak czasopisma, jak i książki, MZR udostępnia na stronie <http://bibliotekatatarska.pl>.

Prywatna witryna gospodarstwa agroturystycznego i restauracji „Tatarska Jurta” (<http://www.kruszyniany.pl>), prowadzonych przez małżeństwo Dżennety i Mirosława Bogdanowiczów, udostępnia nie tylko informacje związane z prowadzonym przez nich biznesem, ale również

wiele informacji na temat tatarskich tradycji. Na stronie oprócz historii Tatarów znajduje się charakterystyka wyznawanej przez nich religii, historia i opis meczetu w Kruszyńskich (jest to najstarszy polski meczet, zbudowany w XVIII/XIX wieku), ale również spis tradycyjnych potraw tatarskich wraz z ich zdjęciami.

Strona Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej (<http://ztrp.org>) jest poświęcona głównie sprawom tej organizacji, ale w dziale aktualności jest sporo informacji na temat wydarzeń promujących tradycję i kulturę polskich Tatarów.

Zakończenie

Mimo niewielkiej liczebności etniczna i religijna mniejszość polskich Tatarów prowadzi bogate życie kulturalno-religijne dzięki organizacjom oraz aktywności poszczególnych osób. Wydaje się, że działalność polskich Tatarów na polu pamięci kulturowej zintensyfikowała się w ciągu ostatnich 20 lat, włączając się we współcześnie coraz powszechniejsze zjawisko 'lęku przed zapomnianiem', jak określa je Andreas Huyssen, a nawet doprowadzając do rozkwitu na polu pamięci kulturowej³⁷. Ten lęk przed zapomnianiem wynika z faktu, że modernizacja przynosi ze sobą zanikanie lokalnych tradycji i zakłócenie „stabilnych i długotrwałych doświadczeń życiowych”, co prowadzi do utraty tożsamości³⁸.

Po II wojnie światowej Tatarów dotknęło 'bierne zapomnianie'³⁹ z powodu rozrzucenia po kraju oraz koncentracji na osiedlaniu się i organizowaniu życia w nowym miejscu, w nowych warunkach państwa socjalistycznego, po utracie bazy materialnej dla pamięci w wyniku wojny i migracji, które po niej nastąpiły, w tym także migracji ze wsi do miasta. Były to zatem bierne formy zapomniania kulturowego, akty niezamierzane, inaczej niż m.in. w ZSRR, gdzie Tatarów dotyczyły 'aktywne' akty zapomniania, gdzie władze „przemocą dokonywały zniszczenia, kiedy

³⁷ A. Huyssen, *Present pasts: media, politics, amnesia*, „Public Culture” 2000, 1 (12), s. 28-29, 36.

³⁸ H. Lübke, *Zeit-Verhältnisse: Zur Kulturphilosophie des Fortschritts*, Verlag Styria – Graz 1983.

³⁹ Cf. A. Assmann, *Między historią a pamięcią...*, ed. cit., s. 75.

skierowano je na (...) mniejszość” religijną lub etniczną⁴⁰ – władze radzieckie zamykały lub niszczyły np. meczety na Białorusi lub na Litwie, co nie miało miejsca w Polsce.

Pamięć społeczności tworzy wersje przeszłości zgodnie z obecną wiedzą i potrzebami⁴¹, to znaczy, że wersje przeszłości zawarte w pamięci kulturowej w danym momencie mogą się różnić od tych istniejących w tej pamięci w innym momencie. Po 1989 r. polscy Tatarzy odczuli potrzebę (od-)budowania swojej pamięci kulturowej w wymiarze społecznym; rozpoczęli tworzenie instytucji kulturalnych, wydawanie czasopism i w ogóle tworzenie mediów w celu komunikacji wewnątrz społeczności i na zewnątrz, rewitalizowali praktyki religijne i kulturowe. Jak bowiem zauważyła A. Assmann, co zostało zapomniane, nie musi zostać utracone na zawsze, a praca nad budowaniem „pamięci zbiorowej definiuje i wspiera kulturową tożsamość grupy”⁴².

Szczególna intensyfikacja tego typu aktywności w ostatnich czasach jest wynikiem wsparcia, jakim są nowe możliwości kultywowania pamięci kulturowej – nowe media, wspierające gromadzenie i przekazywanie wiedzy, a także wzrost mobilności samej społeczności⁴³, które sprzyja nasileniu się kontaktów wewnątrz Polski, a także z muzułmańskimi Tatarami z Litwy, Białorusi, a nawet Tatarstanu, USA czy Wielkiej Brytanii. Pamięciowe dyskursy nabierają globalnego charakteru, jak podkreśla A. Huysen, choć pozostają zakorzenione w historiach danych państw lub grup narodowych, gdyż nowoczesne technologie pozwalają na dostęp z całego świata do wciąż rosnących zasobów wiedzy⁴⁴.

Ta sama mobilność sprawiła, że w Polsce pojawili się inni muzułmanie. To zmusiło Tatarów do ponownego zdefiniowania swojej tożsamości i wypełnienia jej w większym zakresie materiałem kulturowym, skonstruowania lub używania nowych miejsc/domen pamięci.

Społeczność polskich Tatarów posługuje się miejscami/domenami pamięci, które stanowią o ich pamięci kulturowej – jak np. obchodzenie

⁴⁰ A. Assmann, *From 'Canon....*, ed. cit., s. 334.

⁴¹ A. Erll, op. cit., s. 5.

⁴² A. Assmann, op. cit., s. 337.

⁴³ A. Huyssen, op. cit., s. 37.

⁴⁴ Ibidem, s. 26-27.

świąt religijnych zgodnie ze starymi obyczajami. Z drugiej strony obchodzą od niedawna typowo tatarskie święta jak Sabantuj, czyli święto pługa czy pielęgnują i propagują tradycyjną tatarską kuchnię, tańce i rękodzieło, nawet jeśli część z tych tradycji jest „wymyślona” lub importowana.

W Polsce zwiększenie mobilności społecznej zbiegło się z przemianami demokratycznymi, które umożliwiły Tatarom znacznie aktywniejszą i szerszą działalność. Te przemiany przyczyniły się do powstania społeczeństwa obywatelskiego, gdyż uwolniły aktywność społeczną od kontroli państwa i pozwoliły Tatarom na utworzenie nowych instytucji i mediów, które są kluczowe dla zawartości pamięci kulturowej i stanowią osobny rodzaj miejsc/domen pamięci.

Jak zauważają badacze, w wyniku aktywności w ramach nowych instytucji i mediów polscy Tatarzy skupili się na islamie i etnosie tatarskim jako dwóch najważniejszych wymiarach ich tożsamości.

Abstract

Key words: sites of memory, cultural memory, identity, remembering and forgetting, Tatars, Islam, Poland

Ever since the Second World War, Polish Muslim Tatars have been affected by passive forgetting, scattered across the country as they were, and focused on settling down in a new place, under the new conditions of a communist state, having lost the material touchstones of memory in the wake of the War and the subsequent migration from the countryside to urban areas. Nowadays in spite of their modest number, the ethnic and religious minority of Polish Tatars leads a rich cultural and religious life thanks to very active religious and cultural organizations. It seems that their efforts in the field of cultural memory, very much part of the memory industry and considerably intensified in the last two decades, are a vigorous response to a general ‘fear of forgetting’. The Tatars’ activities express a conscious need to protect Muslim Tatar identity through the use of different sites of memory, institutions, media, commemorative ceremonies and ritual performances.

This text, basing on the theory of cultural studies, considers how the Polish Tatar Muslim minority has gone about shaping its modern identity and cultural memory.

Michał Łyszczarz

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Symboliczne waloryzowanie przestrzeni polskich Tatarów. Próba systematyki

Wprowadzenie: rozumienie przestrzeni

Przestrzeń jest pojęciem bardzo pojemnym, służącym do określania ram, w których odbywa się tworzenie rzeczywistości przez człowieka¹. Pozwala ono również na konkretne umiejscowienie jednostki w otaczającym ją świecie, ponieważ każdy proces społeczny ma swą przestrzenną emanację. Jak pisał Aleksander Wallis, przestrzeń jest kształtowana i użytkowana przez człowieka i społeczeństwo w ramach określonych reguł społecznego zachowania. Jest to zatem „obszar, z którym społeczność (...) wiąże system wiedzy, wyobrażeń, wartości i reguł zachowania, dzięki którym identyfikuje się najpełniej z tym właśnie obszarem”².

Znaczenie przestrzeni wykracza oczywiście poza świat społeczny. Na wielowymiarowość tego pojęcia zwrócili już uwagę m.in. Bohdan Jałowiecki i Marek S. Szczepański oraz Andrzej Majer. Dla socjologów jest ona nie tylko tworem ludzkim, antropogenicznym, kulturowym i społecznym, wytworzonym przez jednostki, grupy i zbiorowości ludzkie, lecz także własnością charakterystyczną dla innych sposobów postrzegania rzeczywistości. W związku z tym, przestrzeń może być pojmowana idealistycznie, jako relacja pomiędzy obiektami lub zbiorem obiektów o charakterze geometrycznym, algebraicznym lub abstrakcyjnym, czego przykładem jest matematyka. W fizyce natomiast kategoria ta ma charakter materialny – stanowi ją obszar, w którym przebiegają zjawiska fizyczne. W naukach o ziemi i życiu biologicznym zastosowanie

¹ Cf. P.L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 1983, s. 85-115, 146-167, 202-226.

² A. Wallis, *Socjologia przestrzeni*, Warszawa 1990, s. 26.

ma z kolei pojęcie środowiska naturalnego, wykształconego na drodze ewolucji³.

Z perspektywy nauk społecznych, w obrębie których prowadzona będzie niniejsza analiza, przestrzeń – razem z kategorią czasu – stanowi jeden z najbardziej uniwersalnych wymiarów życia ludzkiego. Wzajemne powiązanie tych dwóch płaszczyzn uwiadcza się chociażby w tym, iż upływ czasu decyduje o kształcie miejsca i o sposobie jego postrzegania. W tym historycznym procesie przywiązanie do otoczenia ma charakter ciągły i przejawia się w zakorzenieniu. Na kształt zajmowanej przestrzeni wpływa jednakże zmiana dziejowa. Z biegiem lat przybywa bowiem znaczeń nadawanych zamieszkiwanemu obszarowi, a doświadczenie trwania buduje tradycję, która jest pozytywnie waloryzowana, a czasem wręcz mitologizowana⁴. W dotychczasowych badaniach wspólnoty tatarskiej wiele uwagi poświęcono kontekstowi historycznemu. Akcentowano przede wszystkim znaczenie pamięci o przeszłości w budowaniu tradycji etnicznej⁵. Aspekt przestrzenny był natomiast rzadziej dostrzegany, a przecież stanowi on ważne miejsce w świadomości Tatarów.

Rozwój cywilizacyjny dogłębnie uświadomił, że przestrzeń poddana społecznemu panowaniu jest zasobem ograniczonym i ściśle określonym poprzez wytyczenie granic. Nabierając znaczenia materialnego, jako jeden z głównych czynników produkcji gospodarczej (obok pracy, kapitału, wiedzy i umiejętności), ziemia umożliwia akumulację dóbr. Obiektywna wartość ekonomiczna, którą nadaje się przestrzeni, powoduje, że staje się ona uprzedmiotowiona i podlega działaniu praw popytu i podaży. W przypadku analizy tej problematyki w kontekście polskich Tatarów – tak jak i innych wspólnot etnicznych i wyznaniowych – to czysto materialne podejście ma oczywiście drugorzędne znaczenie, choć nie bez znaczenia są

³ B. Jałowiecki, M.S. Szczepański, *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa 2010, s. 314; A. Majer, *Socjologia i przestrzeń miejska*, Warszawa 2010, s. 18-24.

⁴ W. Łukowski, *Społeczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa 2002, s. 75.

⁵ K. Warmińska, *Tatarzy polscy – tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, s. 167-176; M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*, Olsztyn – Białystok 2013, s. 131-132.

współczesne trendy folklorystyczne. Na pierwszy plan w analizie przestrzeni tatarskiej wysuwa się postrzeganie jej w kategoriach kulturowych. Odnosi się ona do symbolicznych znaczeń nadawanych miejscom, które postrzegane są jako istotne z perspektywy tatarskiej tożsamości.

W niniejszym rozdziale autor podejmie na wstępie próbę ogólnego przybliżenia pojęcia przestrzeni symbolicznej. Analiza ta posłużyć ma za punkt wyjścia do systematycznego ujęcia problemu w kontekście tatarskiej wspólnoty etnicznej. Warto jednakże wyraźnie zaznaczyć, że zaprezentowana typologia przestrzeni symbolicznej polskich Tatarów jest wyłącznie próbą konceptualizacji, która została poprowadzona w duchu weberowskiego modelu idealnego⁶. Nie jest ona zatem wynikiem empirycznego projektu badawczego, lecz opiera się na rozumowaniu dedukcyjnym, w którym wnioski wyprowadzone zostały z przesłanek bazujących na wiedzy autora o społeczności polskich Tatarów, nabytej w wyniku długoletniego doświadczenia badawczego. Autor ma nadzieję, że zaprezentowany model stanie się ważnym głosem w dyskusji i przyczyni się do intensyfikacji prac badawczych zmierzających do pełnej i rzeczowej analizy tatarskiej przestrzeni symbolicznej.

Rozumienie przestrzeni symbolicznej

Spółeczną właściwością przestrzeni jest fakt pełnienia przez nią wielu funkcji, poprzez które zmienia się jej znaczenie i wartość. Obszar, w którym realizowane są interakcje społeczne jest zatem wielorako wykorzystywany i przekształcany po to, aby zaspokoić złożone ludzkie potrzeby. Tym samym środowisko, w którym funkcjonuje człowiek, choć ma

⁶ Typ idealny w metodologii Maxa Webera to pewien abstrakcyjny model wyjaśniający, który składa się z cech istotnych dla danego zjawiska społecznego wypracowanych w umyśle w odniesieniu do świata rzeczywistego. Powstaje on w wyniku selekcji tych elementów, które są najbardziej racjonalne lub pasujące do siebie w najbardziej racjonalny sposób. Konstruowanie typów idealnych jest sposobem poznawania świata rzeczywistego i nadawania mu określonego porządku, a także pozwala na poszerzanie wiedzy o funkcjonowaniu świata, którą można zweryfikować poprzez porównanie modelu z rzeczywistością. Wynikiem zastosowania tego typu konstruktów przez Maxa Webera były analizy biurokracji, prawomocnego panowania oraz zachowań religijnych. Cf. *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marshall, red. wyd. pol. M. Tabin, Warszawa 2008, s. 405-406.

wymiar materialny, to kształtowane jest przez treści kultury, które nadają mu symbolicznego wymiaru wykraczającego poza fizyczność. Na taki właśnie sposób postrzegania miejsca zwrócił uwagę Florian Znaniecki. Ten wybitny polski socjolog optował bowiem za wprowadzeniem perspektywy wartości obecnych w sferze kultury jako kluczowego czynnika w badaniu życia społecznego⁷. Przestrzeń, w tak rozumianym kontekście humanistycznym, staje się obszarem znaczącym (coś i dla kogoś), który został naznaczony obecnością znaków, czyli powiązany w doświadczeniu społecznym z innymi treściami, do których się odnosi.

Otoczenie, w którym żyje człowiek, dzięki procesowi symbolizacji, nabiera wartości emocjonalnej – jest osławiane. Społeczność nadaje tym samym swojej przestrzeni znamiona bliskości. Co ważne, symbolika związana z przestrzenią istnieje nie tylko w świadomości osób ją tworzących, lecz jest także identyfikowana (choć niekoniecznie aprobowana) przez zewnętrznych obserwatorów⁸. Tak rozumiany obszar staje się miejscem, które jest dobrze poznane i gwarantuje bezpieczeństwo. W koncepcji zaproponowanej przez Yi-Fu Tuana przestrzeń społeczna ulega ukonkretnieniu, ale zarazem ograniczeniu. Miejsce, w którym manifestowane są treści kulturowe, charakterystyczne dla danej społeczności, nabywa swojej tożsamości, a poprzez wytyczenie granic przestaje być bezkresem i zanika jego otwartość i niedookreślenie. Tak rozumiana przestrzeń staje się zorganizowanym światem znaczeń i punktem orientacyjnym, który daje poczucie pewności i przezwyciężenia chaosu. Zajmuje ona centralne miejsce w świadomości człowieka, często wbrew jego geograficznej peryferyjności⁹. Z taką sytuacją mamy do czynienia w przypadku społeczności tatarskiej, dla której przestrzeń symboliczna związana jest przede wszystkim z pograniczem kulturowym Podlasia, Litwy i Białorusi. Co ciekawe, oprócz kategorii miejsca, zaproponowanej przez Yi-Fu Tuana, która podlega dość wyraźnej delimitacji poprzez naznaczanie otoczenia

⁷ F. Znaniecki, *Współczynnik humanistyczny danych kulturowych*, [w:] idem, *Współczynnik humanistyczny*, wstęp i dobór tekstów A. Przestalski, J. Włodarek, Poznań 2011, s. 177-192; (pierwodruk: F. Znaniecki, *Metoda socjologii*, Warszawa 2008, s. 65-91).

⁸ B. Hamm, *Wprowadzenie do socjologii osadnictwa*, Warszawa 1990, s. 35-38.

⁹ Y.F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987, s. 13.

przez znaki o charakterze etnicznym i religijnym, w świadomości przedstawicieli tej grupy istnieje także zmitologizowany obszar odpowiadający pierwotnemu znaczeniu przestrzeni. W tym wypadku temu abstrakcyjnemu i niedookreślonemu geograficznie obszarowi odpowiada motyw stepu, który stanowi kluczowy wątek w poezji Tatarów.

Do analizowania symbolicznego oswajania przestrzeni zastosowanie ma również problematyka ojczyzny. Pojęcie to odwołuje się do emocjonalnego – a wręcz patriotycznego – powiązania otoczenia społecznego z długotrwałym zakorzenieniem i tradycją. Według Stanisława Ossowskiego ta odwieczna ziemia ojców istnieje subiektywnie w świadomości społecznej i jest wyraźnie umocowana w kulturze lokalnej, regionalnej, a także etnicznej i narodowej. Ojczyzna może mieć wymiar prywatny, kiedy odnosi się do bezpośredniego i osobistego stosunku do miejsca urodzenia, tj. lokalnej przestrzeni określanej mianem małej ojczyzny (niem. *Heimat*). Stosunek do ziemi ojców może mieć także charakter ideologiczny (niem. *Vaterland*). Wówczas ojczyzna ma znacznie szerszy – publiczny – wymiar, ponieważ opiera się na przekonaniu jednostki o uczestniczeniu w pewnej zbiorowości, która jest jednakowa dla całego narodu¹⁰. Dla polskich Tatarów mała ojczyzna ma zarówno wymiar sakralny, który związany jest z kultywowaniem religijności muzułmańskiej, jak i etniczny, w którym akcentowana jest rola tradycji. Tatarska ojczyzna ideologiczna wiąże się natomiast z perspektywą etniczną oraz narodową, poprzez którą manifestowane są związki z polskością.

Z uwagi na obecność wyobrażeń symbolicznych ważnym elementem kultury jest wreszcie religia¹¹. Problemowi sakralizacji świata wiele uwagi poświęcił Mircea Eliade, dla którego świętość i jej manifestacje mogą się przejawiać w przestrzeni i nadawać jej ontologicznego sensu. Dla ru-

¹⁰ S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 3 (*Z zagadnień psychologii społecznej*), Warszawa 1967, s. 201-226.

¹¹ Antonina Kłoskowska wskazuje jednak, że religia – choć zaliczana jest do grona dziedzin kultury symbolicznej – to ze względu na jej, w znacznej mierze, heteroteliczny charakter, zróżnicowane funkcje i wielopostaciowość (złożony kompleks zjawisk, w skład których wchodzi: przekonania [aspekt aksjonormatywny], kult [aspekt obrzędowy związany z praktyczną formą doświadczenia religijnego], organizacja kościelna [aspekt strukturalny]), wykracza poza wąsko rozumiane ramy kultury. Cf. A. Kłoskowska, *Socjologia kultury*, Warszawa 1981, s. 371-374.

muńskiego myśliciela punkt wyjścia stanowi wskazanie uniwersalnego przeciwieństwa istniejącego pomiędzy pierwotną sferą *sacrum* a zrationalizowanym *profanum*¹². Eliade dzieląc czas na odświętny i codzienny, dokonuje również podziału świata, w którym żyje człowiek na teofanię, która uświęca otoczenie człowieka oraz na istniejącą poza nią sferę chaosu i obcości. *Sacrum* najpełniej manifestowane jest w świątyniach, które zostały stworzone z myślą o wielbieniu Boga, dając przy tym poczucie pewności i orientacji w przestrzeni¹³.

Odwołując się do Eliadego podział sfery *sacrum*, uwzględniający stadia dynamiki i wyrazistości świętości, zaproponował Mikołaj Madurowicz. Autor ten dokonał gradacji natężenia obecności wartości religijnych w przestrzeni miejskiej Warszawy, wskazując na obecność: czystej sfery *sacrum* (ograniczonej wyłącznie do świątyni i cmentarzy), quasi-sakralnej strefy w sferze *profanum* (np. krzyże i kaplice przydrożne), zatoki *profanum* w sferze *sacrum* (np. świeckie tablice pamiątkowe w świątyniach), „prywatne zakątki święte” (sakralizacja przestrzeni w wymiarze jednostkowym i subiektywnym), obszar graniczny między sferami *sacrum* a *profanum*¹⁴.

W islamie – religii wyznawanej przez polskich Tatarów – nie ma wyraźnego podziału na sferę *sacrum* i *profanum*¹⁵. Pomimo to, wnioski

¹² Podział przestrzeni na sferę *sacrum* i *profanum* nie był obcy polskiej socjologii. Stefan Czarnowski, jeszcze przed II wojną światową, wskazał na obecność obszarów świętych (sanktuariów) w komórkach centralnych, które miały pierwotny charakter, gdyż były miejscami bezpośredniej obecności duchów (magia) lub bogów. W opozycji do nich znajdowała się przestrzeń świecka, która była zdominowana przez codzienność i wysoko zorganizowana poprzez podział ról społecznych związanych z mieszkaniem i pracą. S. Czarnowski, *Podział przestrzeni i jej ograniczenie w religii i magii*, Warszawa 1939, s. 5-6, 14.

¹³ M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, Warszawa 2008, s. 17-68.

¹⁴ M. Madurowicz, *Sfera sacrum w przestrzeni miejskiej Warszawy*, Warszawa 2002, s. 63-66.

¹⁵ Klasyczna muzułmańska doktryna religijna zakłada jedyność i wszechobecność Boga, któremu człowiek, choć dysponuje wolną wolą, jest w pełni poddany. Odwrócenie się od sfery *sacrum* powoduje zatem sprzeciw wobec Absolutu i wejście na drogę grzechu, a odrzucenie islamu – poprzez konwersję na inną religię bądź sekularyzację – uznawane jest za najcięższe przewinienie. Pewnym odpowiednikiem *sacrum* w prawie muzułmańskim jest pojęcie *halal*, które odnoszone jest do tego, „co dozwolone” i „czyste rytualnie”. Przeciwnieństwo tego terminu, czyli *haram*

sformułowane przez M. Eliadego stały się podstawą do wyodrębnienia autorskiej koncepcji, w której dokonano klasyfikacji tatarskiej przestrzeni symbolicznej. Do podjęcia tego kroku uprawnia kontekst społeczno-kulturowy, w którym Tatarzy funkcjonują od ponad 600 lat. Znaczny poziom asymilacji i pełna integracja z otoczeniem skutkowały bowiem wykształceniem specyficznego modelu religijności muzułmańskiej, który – nie wchodząc w szczególności – scharakteryzować można jako islam lokalny, etniczny i niearabski¹⁶.

Przestrzeń symboliczna polskich Tatarów

Polscy Tatarzy, podobnie jak ma to miejsce w przypadku innych grup etnicznych, posiadają własną tożsamość przestrzenną. Postrzeganie świata, w którym żyją – bądź z którym są tylko związani – odbywa się zgodnie z konstruktem „naszej małej ojczyzny”. Dzięki identyfikacji ze sferą symboli, istnieje silna więź z przestrzenią, która przejawia się we wspólnych korzeniach i pochodzeniu, predyspozycji do działań i aktywności społecznej (np. przynależności do gminy wyznaniowej), a także w fizycznym zaznaczaniu swojej obecności. Powiązanie tożsamości z miejscem ukierunkowane jest do wewnątrz grupy, przez co możliwe jest pogłębianie integracji wspólnoty i jej mobilizacja. Więż ta zwrócona jest także

(„to co zabronione”, „skalane”) nie stanowi jednak analogii do pojęcia *profanum*. W ortodoksyjnych interpretacjach doktryny muzułmańskiej obecne jest założenie o prymacie prawa religijnego (szariatu) nad stanowionym oraz postulat wcielenia w życie ideału „przybytku islamu” (arab. *dar al-islam*) – terytorium, które podlega pełnej władzy muzułmanów i gdzie dąży się do pełnego urzeczywistnienia ideału świętości. Jedyną współcześnie próbą realizacji tych fundamentalistycznych zamierzeń jest Państwo Islamskie w Syrii i Iraku (ang. ISIS, arab. Daisz). Niejednoznaczność podziału na sferę *sacrum* i *profanum* w świecie muzułmańskim wynika również z odmiennych niż na Zachodzie procesów społeczno-politycznych, które – poczynawszy od końca XVIII w. – ograniczyły wpływ europejskich trendów sekularyzacyjnych. Przyczyną takiego stanu rzeczy był niewątpliwie długi okres feudalizmu, wątle prądy modernizacyjne, brak zrozumienia dla oświeceniowego racjonalizmu, a przede wszystkim kolonialna eksploatacja i wprowadzenie surowcowego modelu gospodarki. Czynniki te uniemożliwiły doprowadzenie do rewolucji przemysłowej i powstania na Bliskim Wschodzie kapitalistycznego modelu państwa o liberalno-demokratycznym ustroju. Cf. M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008, s. 164-165.

¹⁶ Szerzej: M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów...*, op. cit., s. 193-199.

na zewnątrz, ponieważ obecność symboliki oddziałuje na otoczenie sąsiedzkie i wywołuje jego reakcje¹⁷. W przypadku Tatarów, którzy są małą wspólnotą etniczną wystrzegającą się antagonizmów z sąsiadami oraz przypisania im statusu mniejszościowego, nie są jednakże dostrzegalne dążenia do tworzenia domen symbolicznych, tj. terytoriów opanowanych przez daną grupę, której kultura nabiera charakteru dominującego poprzez pomniki ukazujące siłę i determinację w podkreślaniu obecności własnej grupy w przestrzeni¹⁸. Dzieje się tak, gdyż nawet w Bohonikach i Kruszynianach – centrach symbolicznych Tatarszczyzny – mieszka niewiele rodzin tatarskich i obszary te nie są polem rywalizacji międzyetnicznej, czy też konfliktów mniejszości z większością. Pomimo to, na przełomie czerwca i lipca 2014 r., miała miejsce prowokacyjna dewastacja meczetu i cmentarza tatarskiego w Kruszynianach. Ten przejaw agresji w stosunku do mniejszości, choć wymierzony był przeciwko Tatarom, to wpisywał się w narastające w Polsce tendencje islamofobiczne i antyimi-granckie. Nie zmienia to jednak faktu, że przedmiotem ataku była strefa symboliczna wyznawców islamu, postrzegana przez sprawców tego aktu wandalizmu, jako domena symboliczna.

Ważną inspiracją teoretyczną, która została wykorzystana w koncepcji przestrzeni symbolicznej polskich Tatarów, okazała się być idea narodu pojmowanego jako wspólnota wyobrażona. Benedict Anderson wyjaśnił w niej, że: „członkowie najmniej licznego narodu nigdy nie znają większości swych rodaków, nie spotykają ich, nic nawet o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnują w umyśle obraz wspólnoty”¹⁹. Wspólnota wyobrażona nie oznacza w tym wypadku fikcji, ponieważ społeczności te są realnymi bytami, aczkolwiek mogą podlegać procesom mityzacji. Co więcej, naród tworzy wspólnotę, pomimo wewnętrznych różnic i nierówności społecznych, gdyż istnieje poczucie solidarności łączącej jego członków²⁰.

¹⁷ W. Łukowski, *Społeczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa 2002, s. 82.

¹⁸ L. Nijakowski, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa 2006, s. 108-123.

¹⁹ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków – Warszawa 1997, s. 19.

²⁰ Ibidem, s. 19-21.

Warto dodać, że w podobny sposób sferę sakralną interpretował M. Eliade stosując kategorię świata wyobrażonego (*imago mundi*), w którego centrum znajduje się „środek świata” (*axis mundi*) osławający chaos poprzez symbole religijne²¹. Tym tropem podążała zapewne Ewa Klima, której analiza sfery sakralnej miasta Łodzi oparta była na obecności przestrzeni doświadczonej o charakterze obiektywnym oraz wyobrażonej, która ma wymiar mityczny²².

Proponowany podział przestrzeni symbolicznej polskich Tatarów, mając na względzie wspomniane wcześniej odniesienia teoretyczne, zasadza się na wyodrębnieniu obszarów sakralnych oraz pozasakralnych. W skład tych ostatnich wchodzi ponadto sfera etniczna i narodowa. W klasyfikacji tej autor starał się odnieść do koncepcji trzech filarów tożsamości omawianej społeczności. Tatarskie poczucie przynależności do własnej grupy ma – jak stwierdziła Katarzyna Warmińska – charakter kompleksowy, gdyż polega na współistnieniu wzajemnie powiązanych elementów, wśród których kluczowe znaczenie ma religijność (muzułmańskość), silnie zespolona z elementami narodowymi i ideologicznymi (polskość) oraz etnicznymi (tatarskość)²³. Przestrzeń sakralna odnosi się zatem bezpośrednio do islamu, czyli głównego wyróżnika Tatarów, a zarazem czynnika wpływającego na zachowanie odrębności w polskich realiach kulturowych. Elementy kultury tatarskiej oraz te wiążące się z polskością, zostały natomiast włączone do sfery pozasakralnej. Autor świadomie nie użył w tym wypadku kategorii *profanum*. Należy bowiem wskazać na, wzmiankowaną już wcześniej, społeczno-kulturową i teologiczną nieprzystawalność kategorii świeckości do badania kultury muzułmańskiej. Najważniejsze znaczenie ma jednak fakt, iż aspekty etniczne i narodowe tożsamości Tatarów nie stanowią prostej opozycji do świata *sacrum*, gdyż mają one jednoznacznie symboliczny charakter, który wykracza poza świecką codzienność. Sfera pozasakralna, w podobnym stopniu, jak ma to miejsce w przypadku religii, opiera się bowiem na wartościach symbolicznych, które nie podlegają oświeceniowemu procesowi racjonalizacji, tak charakterystycznemu dla *profanum*. Przestrzeń sakralna i pozasakralna zostały następnie podzielone na obszary

²¹ M. Eliade, op. cit., s. 35-48.

²² E. Klima, *Przestrzeń religijna miasta*, Łódź 2011, s. 14.

²³ K. Warmińska, op. cit., s. 12.

rzeczywisty i wyobrażony. Granica pomiędzy nimi opiera się z jednej strony na obecności realnego doświadczenia, obcowania i poczucia bliskości, z drugiej natomiast na mniej uchwytnych emocjach i mitach odwołujących się do przeszłości.

Przestrzeń sakralną rzeczywistą tworzą zatem miejsca święte, tj. te, które zostały przeznaczone – według przepisów prawa religijnego – do sprawowania kultu religijnego i grzebania zmarłych²⁴. W przypadku społeczności tatarskiej są to przede wszystkim meczety i mizary w Bohonikach i Kruszyńnianach. Pozostałe miejsca, takie jak: meczet w Gdańsku, muźulmańskie domy modlitwy w Białymstoku, Suchowoli i Warszawie, nekropolia muźulmańska na Powązkach oraz kwatery cmentarne dla wyznawców islamu w kilku miastach Polski, choć spełniają wymogi świętości, mają drugorzędne znaczenie, gdyż ich wartość symboliczna nie ma dla Tatarów powszechnego znaczenia i oceniana jest subiektywnie w zależności od indywidualnych doświadczeń. Na marginesie dodać można, że dla przedstawicieli starszego pokolenia i potomków przesiedleńców z Kresów Wschodnich pewne znaczenie ma także grób „świętego” Ewliji Kontusia w Łowczycach, znajdujący się na obszarze dzisiejszej Białorusi.

Przestrzeń sakralną wyobrażoną tworzy przede wszystkim święta przestrzeń islamu, tj. sanktuaria w Mekce i Medynie, które są celem pielgrzymek oraz Jerozolima, której doniosłe znaczenie, jako kolebki trzech wielkich religii monoteistycznych, wykracza poza tradycję muźulmańską. Obowiązkiem religijnym każdego muźulmanina jest wizyta w świętych miastach islamu przynajmniej raz w życiu (arab. *hadżdż*). Do końca lat 80., ze względu na realia polityczne i ekonomiczne, niewielu Tatarów miało okazję, aby wypełnić ten nakaz. Po zmianie ustroju w Polsce sytuacja uległa jednak zmianie. Dzięki otwarciu granic i dogodnym połączeniom lotniczym, a przede wszystkim pomocy finansowej Arabii Saudyjskiej i międzynarodowych organizacji muźulmańskich – co roku kilkoro Tatarów udaje się na pielgrzymkę do Mekki i Medyny. Nadal jednak nie jest to powszechna praktyka i trudno w tym wypadku mówić o turystyce religijnej²⁵. Z polskiej perspektywy, święte miejsca islamu mają zatem,

²⁴ E. Szafronowski, *Miejsca i czasy święte*, Warszawa 1982, s. 5-7.

²⁵ Cf. A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Kraków 2003, s. 115-127.

w znacznym stopniu, abstrakcyjny charakter. Na ich odczuwanie składają się bowiem wyobrażenia związane z wiedzą religijną dotyczącą istoty rytuału skonfrontowane z fragmentarycznymi, siłą rzeczy, i subiektywnymi wspomnieniami pielgrzymów oraz orientalistycznym sposobem postrzegania kultury bliskowschodniej, który pokutuje w obrębie cywilizacji Zachodu²⁶.

Obok przestrzeni sakralnej Tatarów istnieje również obszar pozasakralny. W jego skład wchodzi elementy etniczne i narodowe o charakterze rzeczywistym i wyobrażonym. Przybliżenie tej sfery autor rozpocznie od analizy rzeczywistej przestrzeni etnicznej, która bezpośrednio wiąże się z kultywowaniem tradycji i poprzez odwoływanie się do przeszłości stanowi ważny składnik ideologii grupowej. Obszar ten cechuje się zresztą znacznym poziomem dynamiki dziejowej – nie jest dany raz na zawsze i zmienia się w procesie historycznym. Wyraźnie widoczny jest bowiem zanik społeczności tatarskiej na tzw. Ziemiach Odzyskanych (z centrum w Gorzowie Wielkopolskim). Przestrzeń ta, choć została zasiedlona stosunkowo niedawno, to po 1945 r. nie nastąpił proces trwałego zakorzenienia się w tym nowym miejscu, w konsekwencji czego obszar ten został przez Tatarów fizycznie i symbolicznie utracony. Obok utraconych elementów przestrzeni powstają również nowe, odwołujące się do ważnych osób i wydarzeń z przeszłości. Przyjmują np. formę pomników stanowiących dla Tatarów ważne punkty orientacyjne, które kształtują kulturowe naznaczenie przestrzeni obecnością wspólnoty. Obok najstarszych przykładów małej architektury (obeliski ku czci 300. lecia osadnictwa tatarskiego na Podlasiu w Bohonikach, Kruszynianach i Sokółce z 1979 r.), w ostatnich latach – na fali pobudzenia tożsamości etnicznej – powstało szereg nowych form upamiętnienia przeszłości. Tworzą je z reguły skromne i niewielkich rozmiarów tablice poświęcone m.in. Leonowi Kryczyńskiemu w Gdyni (ufundowana w 2005 r.) oraz Hassanowi Konopackiemu w Bydgoszczy (2006), 330. leciu osadnictwa tatarskiego na Podlasiu (2009), Leonowi i Olgierdowi Kryczyńskim w Gdańsku (2013), muzułmanom zamordowanym w obozie zagłady Stutthof (2016).

²⁶ Cf. E. Said, *Orientalizm*, Poznań 2005, s. 392-451; E. Said, *Covering Islam. How the media and the experts determine how we see the rest of the world*, New York 1997, s. 3-35.

W tatarskiej przestrzeni etnicznej obecne są także monumenty w znacznie większej skali, jak np. pomnik tatarskiego ułana w Gdańsku Oruni (2010) oraz obelisk ku czci L. Kryczyńskiego w Piaśnicy koło Wejherowa (2016).



Fot. 1. Tablica poświęcona muzułmanom zamordowanym w obozie zagłady Stutthof
(Michał Łyszczarz, 2016)



Fot. 2. Obelisk ku czci L. Kryczyńskiego w Piaśnicy (Michał Łyszczarz, 2016)

Etniczny wymiar przestrzeni nadawany jest również przez obiekty architektoniczne o charakterze budynków. Aż do lat 80. taki charakter miały praktycznie tylko podlaskie meczety. Aktywność Tatarów w tej materii miała zatem wyłącznie religijny charakter. Sytuacja uległa zmianie wraz z budową nowych obiektów, których funkcje zaczęły wykraczać poza sferę *sacrum*. Są wśród nich dwa ośrodki popularyzujące kulturę tatarską, tj. Narodowe Centrum Kultury Tatarów RP im. Leona Kryczyńskiego w Gdańsku (2007) oraz Centrum Edukacji i Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich w Kruszyńnianach (2015), a także tatarskie gospodarstwa agroturystyczne i lokale gastronomiczne promujące tradycyjne wyroby kulinarne m.in. „Tatarska Jurta” w Kruszyńnianach, „Tatarskie Przysmaki” w Supraślu, „Kuchnia Tatarska” w Domu Pielgrzyma w Bohonikach oraz „Kuchnia Tatarska u Alike” w Suwałkach. Warto podkreślić, że przestrzeń etniczna podlega obecnie silnej folkloryzacji²⁷. Proces ten polega na próbie rewitalizacji przeżytych form kultury ludowej, które reaktywowane są w sposób odświeżony. W przypadku Tatarów, których folklor – poza kulinariami – nie zachował się do naszych czasów, odradzanie dziedzictwa nabiera cech inscenizacji. Orientalna stylizacja, która ma podkreślić tatarskość, w dość sztuczny sposób kopiuje wzory ludów pokrewnych – głównie Tatarów z Krymu i Kazania. Znaczenie tych działań wykracza poza troskę o zachowanie własnej tożsamości etnicznej, gdyż motywowane jest chęcią nawiązania lub podtrzymywania więzi ze wspólnotą ludów tureckich, a często także komercyjnym potencjałem ludowości. Ten ostatni aspekt folklorizmu rozwijać się może przede wszystkim dzięki cyklicznym imprezom. Przejawy mobilnej przestrzeni symbolicznej²⁸, takie jak np. Dni Kultury Tatarskiej czy kolejne edycje Święta Sabantuj – poza niewątpliwym aspektem integrującym i mobilizującym Tatarów – stają się obecnie atrakcją turystyczną dla osób z zewnątrz. Nie bez znaczenia jest przy tym fakt, iż wraz ze wzrostem popularności tatarskiej kultury festiwalowej rośnie skala tej działalności i jej wartość ekonomiczna.

²⁷ Cf. J. Bartmiński, J. Styk, *Miejsce folkloru w idei regionalizmu*, [w:] *Regionalizm jako folklorizm, ruch społeczny i formuła ideologiczno-polityczna: materiały sesji naukowej (14-15 października 1993 r.)*, red. M. Latoszek, Gdańsk 1993, s. 27-38.

²⁸ Cf. E.A. Sekuła, M.S. Szczepański, *Między wioską a metropolią – dwie dekady polskiej prowincji*, [w:] *Peryferia i pogranicza. O potrzebie różnorodności*, red. B. Jałowiecki, S. Kaprański, Warszawa 2011, s. 97-100.



Fot. 3. Centrum Edukacji i Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich w Kruszynianach
(Michał Łyszczarz, 2016)



Fot. 4. „Tatarskie Prysmaki” w Supraślu (Michał Łyszczarz, 2016)

Do wyobrażonej przestrzeni etnicznej zaliczyć natomiast można miejsca, w których Tatarzy już nie mieszkają, aczkolwiek pozostały po nich materialne pamiątki bytności oraz wspomnienia popularyzowane przez lokalnych pasjonatów tatarskości (najlepszym przykładem jest wieś Studzianka znajdująca się koło Białej Podlaskiej). Charakter wyobrażony miała też do niedawna Tatarszczyzna za wschodnią granicą. Możliwość swobodnego podróżowania, a przede wszystkim ożywione kontakty, spowodowały jednak, że tatarskie miejsca na Litwie i Białorusi stały się o wiele bardziej dostępne i rzeczywiste. Wyobrażona przestrzeń etniczna znajduje ponadto swoje bardzo idealistyczne odzwierciedlenie w motywach obecnych w poezji polskich Tatarów. Warto wspomnieć choćby o kilku znaczących wątkach, takich jak bezkresne stepy, chańsko-tatarski Krym, czy panturecka wizja Wielkiego Turanu. Problematyka ta była już jednak przedmiotem pogłębionej analizy²⁹.

²⁹ Szerzej: M. Łyszczarz, *Spółeczny wymiar współczesnej poezji polskich Tatarów*, [w:] *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Konopacki, Białystok 2015, s. 183-202.



Fot. 5. Dni Kultury Tatarskiej w Studziance (Michał Łyszczarz, 2009)

W ramach tatarskiej przestrzeni pozasakralnej, obok obszaru związanego z etnicznością, istnieją również miejsca silnie odwołujące się do kultury narodowej. W ich skład wchodzi przede wszystkim obszary wspólnych tradycji, w których tatarskość stapia się z polskością. Dla przestrzeni narodowej o charakterze rzeczywistym najbardziej charakterystyczne są miejsca związane z wysiłkiem militarnym polskich Tatarów. Na ten stan rzeczy decydujący wpływ mają ciągle żywe tradycje tatarskiego czynu zbrojnego, które stanowią jeden z najistotniejszych fundamentów tożsamości etnicznej, budujących przywiązanie do polskości i patriotyzmu. Powszechnie znanym miejscem pamięci narodowej, z którym związani są polscy Tatarzy, jest Grunwald. Zarówno w aranżacji scenerii pola bitwy, która znajduje się przed Muzeum w Stębarku, jak i makiety wewnątrz tej placówki, wyraźnie widoczna jest obecność Tatarów. Na wystawie został

przedstawiony obóz wojsk tatarskich oraz rozmieszczenie oddziałów w trakcie potyczki. Elementem stałej ekspozycji są także plansze, na których omówiono udział Tatarów w bitwie. Przed nimi wyeksponowane zostały rekonstrukcje proporca bojowego, siodła końskiego i uzbrojenia, a także figura Dżelal ed-Dina – dowódcy wojsk tatarskich. W ramach działań edukacyjnych, skierowanych do najmłodszych zwiedzających, na fasadzie muzeum został umieszczony krótki komiks Henryka Jerzego Chmielewskiego pt. *Tytus, Romek i A'Tomek w bitwie grunwaldzkiej 1410*. Jedną ze scen tej popularnej historii obrazy odnosi się do obecności wojsk tatarskich w trakcie bitwy. Grunwald, czego jednak zupełnie nie dostrzega Muzeum w Sębarsku, stanowi również ważną przestrzeń symboliczną dla Litwinów i tamtejszych Tatarów. Świadczy to o ciągłości dziedzictwa dawnej Rzeczypospolitej, ale również o mityzacji miejsca kluczowego także dla litewskiej tożsamości narodowej³⁰. Warto dodać, że oprócz miejsc związanych z dziejami i martyrologią narodu, które – w związku z aktywną w ostatnich latach polityką historyczną – są najbardziej eksploatowanym elementem kultury narodowej, Tatarzy w ogóle odczuwają symboliczną więź z szeroko rozumianymi wątkami kultury narodowej związanymi z przestrzenią m.in. sztuką i architekturą oraz przyrodą i walorami krajobrazowymi uznawanymi, czasem dość stereotypowo, za „typowo polskie”³¹.

³⁰ W świadomości społecznej pamięć historyczna oraz obecność Grunwaldu są bardzo zróżnicowane. Dla polskiej narracji charakterystyczny był mit wrogiego Krzyżaka-Niemca, który powstał jako odpowiedź na zagrożenie ze strony Prus. Dla Niemców istotne było wyparcie z pamięci klęski i zastąpienie jej mitem zwycięskiego Tannenbergu. Litwini natomiast starali się uczynić z bitwy symbol mocarstwowych ambicji Wielkiego Księstwa, gloryfikując Witolda i lituanizując nazwę Grunwald (lit. *Žalgiris*), co skutkowało powstaniem swoistego kontrmitu w opozycji do polskiej narracji historycznej i tradycji narodowej. Cf. H. Samsonowicz, *Pamięć i mity*, „Pomocnik Historyczny „Polityki”: Grunwald 1410. Ostatnia wielka bitwa rycerskiej Europy” 2010, nr 4, s. 123-129.

³¹ Cf. M. Filipiak, *Obszar badawczy socjologii kultury*, [w:] *Wprowadzenie do socjologii kultury*, Lublin 2009, s. 65-71.

Przestrzeń narodowa wyobrażona w znacznej mierze opiera się natomiast na micie Kresów Wschodnich³². Znaczenie przedwojennych rubieży Rzeczypospolitej wynika zapewne z indywidualnych doświadczeń oraz międzypokoleniowego przekazu tradycji. Znaczna część rodzin tatarskich – mieszkających głównie na Ziemiach Zachodnich i w Trójmieście – pochodzi bowiem z obszaru dzisiejszej Litwy i Białorusi. Arkadyjskie wyobrażenie Kresów jest w tym wypadku związane z pamięcią o opuszczonej ojczyźnie. W sentymentalnych wspomnieniach nagromadziły się obrazy zgodnej egzystencji przedstawicieli wielu kultur i tolerancji. Na wyidealizowany sposób postrzegania tej rzeczywistości wpływ miał zapewne upływ czasu, który sprzyjał uczuciu nostalgii za beztrudnymi latami młodości. Sielankową wizję Kresów, jako utraconego raju, potęgowały traumatyczne doświadczenia okrucieństwa podczas II wojny światowej. W nowej rzeczywistości politycznej po 1945 r. tęsknotę za ziemią ojczystą utrwaliła ponadto niepewność jutra oraz rozproszenie. Życie w oddaleniu od miejsc kultu religijnego, a zwłaszcza członków własnej wspólnoty etnicznej, których rozdzieliła granica, sprzyjało sentymentalnemu oraz wyidealizowanemu stosunkowi do Kresów. Ślady obecności tego mitu w świadomości Tatarów zachowały się w materiałach autobiograficznych, z których niestety tylko niewielka część została jak dotąd opublikowana³³.

Zaprezentowana w powyższym artykule klasyfikacja przestrzeni symbolicznej polskich Tatarów zapewne nie wyczerpuje możliwości dalszej analizy. Nawet w prostym podziale świata na sferę sakralną i pozasakralną trudno nie odnieść się do rzeczywistości wirtualnej. Internet, a zwłaszcza media społecznościowe, tworzy bowiem nową jakość związków międzyludzkich. Ta niezwykle złożona, choć niematerialna przestrzeń nie tylko sprzyja przekazywaniu informacji, lecz także wspiera aktywność członków wspólnoty etnicznej, a nawet kreuje nowe więzi w obrębie

³² Cf. J. Kochanowski, *Kresy (w) pamięci*, „Pomocnik Historyczny „Polityki”: Kresy Rzeczypospolitej. Wieki mit Polaków” 2015, nr 2, s. 144-147.

³³ Tematyka kresowa znalazła się we wspomnieniach Macieja Konopackiego (R. Berger, *Maciej (Musa) Konopacki. Udręczenie tatarskości*, Bydgoszcz 2013; R. Berger, *Munia*, Bydgoszcz 2016), a także w cyklu pamiętników spisanych przez tatarskich żołnierzy Wojska Polskiego (J. Sobolewski, *Żołnierskie wspomnienia*, Białystok 2014; S. Mucharski, *Niedokończona tatarska opowieść*, Wrocław 2015; M. Abramowicz, *Droga mojego życia*; Wrocław 2016).

sieci komunikacyjnych³⁴. Jednoznacznej klasyfikacji wymyka się ponadto ukryta przestrzeń symboliczna. Dotyczy ona nie tyle miejsc prywatnych, lecz publicznych, które z jakichś względów funkcjonują nieformalnie. Z taką sytuacją mamy do czynienia m.in. w przypadku młodzieżowych spotkań halakowych³⁵, a także, rozwiązanej w 2014 r., gminy wyznaniowej MZR w Bydgoszczy. Pomimo braku oficjalnych struktur, tamtejsza wspólnota prowadzi działalność religijną, ponieważ Tatarzy i inni muzułmanie nadal pragną zaspakajać swoje potrzeby duchowe. Próbę usystematyzowania przytoczonej koncepcji podziału przestrzeni symbolicznej polskich Tatarów zaprezentowano na wykresie.

Wyk. 1. Przestrzeń symboliczna polskich Tatarów



Źródło: opracowanie własne

³⁴ Cf. L. Graczyk, *Wirtualna orda*, „As Salam” 2006, nr 2 (10), s. 23-27.

³⁵ Cf. M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów...*, op. cit., s. 255-258.

Zakończenie

Przestrzeń sakralna i pozasakralna polskich Tatarów, w wielu popularnych publikacjach i dyskursie medialnym, bywa określana mianem „polskiego Orientu”, swoistego pomostu pomiędzy Wschodem a Zachodem³⁶. Jeszcze niedawno była ona jednak daleka od orientalizacji, o czym świadczy m.in. obecność etosu szlacheckiego oraz prosta, nawiązująca do lokalnych wzorów, architektura meczetów. Pod wpływem kilkusetletnich procesów asymilacyjnych Tatarzy ulegli wręcz okcydentalizacji i utracili znaczną część swego dziedzictwa kulturowego. Przestrzeń symboliczna ulega jednakże ciągłym zmianom. Ożywienie etniczności i religijności, które miało miejsce w latach 90., a także bezpośredni kontakt z bliskowschodnimi wyznawcami islamu, którzy osiedlili się w Polsce, spowodowały otwarcie się Tatarów na wpływy kultury świata arabsko-muzułmańskiego. W tatarskich domach i meczetach pojawiły się wówczas importowane dewocjonalia (głównie muhiry), które stanowiły alternatywę dla coraz rzadszego tradycyjnego rękodziela. Wzrastające zainteresowanie turystyczne Bohonikami i Kruszyńskimi spowodowało natomiast odkrycie potencjału ekonomicznego, którego skutkiem było wykształcenie regionalnego produktu znanego jako „Podlaski Szlak Tatarski”. Za promocję tej marki odpowiedzialni są już nie tylko Tatarzy, lecz także lokalne samorządy i organizacje (np. Lokalna Grupa Działania „Szlak Tatarski”). Przestrzeń sakralna i pozasakralna polskich Tatarów, stając się atrakcją turystyczną, nabrała nowego znaczenia i zaczęła pełnić dodatkowe funkcje. Komercjalizacja tatarskości jest bowiem szansą na ożywienie gospodarcze i rozwój regionu. Skutkiem tych działań jest jednakże nowa, tym razem fasadowa, orientalizacja. Epatowanie egzotyką, choć opiera się na folklorystycznych stylizacjach i nosi znamiona kiczu, doskonale wpisuje się w gusta turystów, odwiedzających Podlasie.

* * *

Na zakończenie warto odnieść się do kilku kwestii, które były przedmiotem kularowych dyskusji w trakcie obrad konferencji.

³⁶ Cf. J. Kołacka, T. Kołacki, *Tatarzy polscy. Orientalna społeczność*, Toruń 1996.

Pierwszy problem dotyczył tego, czy zabytki tatarskiego dziedzictwa, które znajdują się na Litwie i Białorusi, są elementem rzeczywistej przestrzeni sakralnej polskich Tatarów. Wydaje się, że stosunek do tamtejszych meczetów i mizarów determinowany jest przez fakt posiadania związków rodzinnych z dawnymi Kresami Wschodnimi. W tym wypadku granice polityczne nie pokrywają się z symbolicznymi. Drugą interesującą kwestią była ocena sposobu kształtowania się relacji pomiędzy przestrzenią sakralną a etniczną w Bohonikach i Kruszynianach. Zasadniczy problem dotyczył tego, czy te sfery się wzajemnie przenikają. Zważywszy na fakt, iż tatarskość wzmacnia sakralne znaczenie Bohonik i Kruszynian, sformułować można hipotezę, która zakłada, że takie oddziaływanie istnieje. Nie jest przecież przypadkiem, obecny nierzadko w dyskursie społecznym, sposób określania meczetów i mizarów, w którym podkreśla się bardziej ich „tatarskość” niż „muzułmańskość”. Trzeci problem dotyczył natomiast znaczenia miejsc związanych z chrześcijańskim dziedzictwem Polski. Czy tego typu elementy – postrzegane oczywiście z perspektywy narodowej a nie religijnej – są obecne w tatarskiej przestrzeni symbolicznej? Patriotyzm oraz aktywność Tatarów na polu dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego jednoznacznie wskazują, że taka sytuacja może mieć miejsce. Przykładowo, przy okazji konferencji naukowej pt. „Tatarzy polscy”, która miała miejsce 22 października 1992 r. w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Częstochowie, tatarscy uczestnicy obrad (m.in. Aleksander Ali Miśkiewicz), spotkali się z ojcami Paulinami i odwiedzili sanktuarium na Jasnej Górze. Na zaproszenie Episkopatu Polski w dniu 10 czerwca 1999 r. delegacja tatarska, na czele z ówczesnym przewodniczącym NK MZR Janem Sobolewskim, wzięła natomiast udział w nabożeństwie ekumenicznym w Drohiczynie oraz spotkała się z papieżem Janem Pawłem II. Kwestie te są niewątpliwie interesujące, ich bliższa analiza wymaga jednak pogłębionych badań.

Abstract

Key words: symbolic space – Polish Tatars – Muslim religiousness – ethnicity

The introduction to the article explains the basic issues of the meaning of the space in the social sciences. The detailed description of this issue is the understanding of space in the humanistic context which becomes a significant area (something and for someone) marked by the presence of signs which are linked to social experience with other contents to which it refers. Analysis of the symbolic space used to systematic approach to the problem in the context of the Tatar ethnic community. The author proposed the model of the symbolic space of the Polish Tatars based on the opposition of the sacred and the profane which consists sanctity and beyond the sacred elements (the ethnic and national areas). Symbolic dimensions of space are further divided between real and imaginary. The border between them based on the presence of a real experience, a sense of proximity, emotions and myths which refer to the past.

Pamięć i terytorium jako elementy tożsamości etniczno-kulturowej Tatarów polskich

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie związku między pamięcią i terytorium stanowiącymi ważne elementy tożsamości tatarskiej¹. Rozważania w nim zawarte opierają się na badaniach empirycznych przeprowadzanych wśród społeczności tatarskiej i obejmują swoim zakresem terytorialnym obszar znajdujący się w granicach współczesnego województwa podlaskiego. Poza danymi empirycznymi uzyskanymi w toku badań terenowych autor opiera się także na danych zastanych. Efektem niniejszych rozważań będzie próba dokonania typologizacji tatarskiej przestrzeni w oparciu o stosunek badanych do miejsc uznawanych za ważne. Przestrzeń bowiem, jak zauważa Aleksander Posern-Zieliński, to obszar, który grupa wypełnia *emocjami i wspomnieniami, sensami i znaczeniami, osobistymi i zbiorowymi miejscami pamięci*². Na wstępie tych

¹ Analiza tatarskiej przestrzeni była już przedmiotem zainteresowań badawczych polskich socjologów. Katarzyna Warmińska w swoich pracach dotyczących tożsamości grupy poddała analizie m.in. związek tatarskiej etniczności z przynależnością terytorialną i państwową, wskazując także na symboliczne powiązania Tatarów z określonymi miejscami oraz rolę terytorium w definiowaniu tożsamości grupy. Powyższe doprowadziło badaczkę do nakreślenia obszaru „tatarszczyzny, funkcja którego sprowadza się do wyznaczania granic własnej grupy z jednej strony oraz podkreślenia silnych więzi z grupą dominującą, z drugiej” (K. Warmińska, *O roli przestrzeni i miejsca w tatarskiej etniczności*, [w:] *Społeczne tworzenie miejsc. Globalizacja, etniczność, władza*, red. A. Bukowski, M. Lubaś, J. Nowak, Kraków 2010). Michał Łyszczarz w pracy dotyczącej tożsamości młodego pokolenia Tatarów dokonał topografii miejsc, z którymi badani czują silny związek emocjonalny (M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*, Olsztyn – Białystok 2013).

² A. Posern-Zieliński, *Tożsamość a terytorium. Perspektywa antropologiczna*, „Prze-

rozważań należy jednak wyraźnie podkreślić, iż związek Tatarów z określonym terytorium jest niejednoznaczny i złożony. Jak słusznie zauważa Katarzyna Warmińska: *Nie można Tatarów polskich, jak choćby Kaszubów czy Łemków, jednoznacznie łączyć z wyraźnie określonym terytorium własnym w Polsce, którego nazwa niosłaby informacje o jego tatarskim charakterze. Nie zlokalizujemy bowiem na wspomnianych mapach Tatarszczyzny, na wzór Łemkowszczyzny czy Kaszub, pisanych dużą literą, jako nazwy regionu o dających się wskazać mniej lub bardziej wyraźnych granicach i kulturowej tożsamości. Znajdziemy raczej miejsca, przez grupę lub/i jej społeczne otoczenie konotowane jako tatarskie na mocy wiedzy czy pamięci historycznej, ale i też współczesnych praktyk kulturowych*³.

Powyższe, a także brak posiadania ojczyzny zewnętrznej, która mogłaby być obrońcą interesów społeczności tatarskiej, tłumaczy powody zakwalifikowania grupy przez Ustawodawcę do mniejszości o charakterze etnicznym⁴. Nie wdając się w tym miejscu w szczegółową krytyczną analizę dokonanego podziału, warto tylko podkreślić, iż kryterium terytorialne stanowi czynnik zewnętrzny, który na skutek sytuacji geopolitycznej może ulec przeobrażeniom.

Z uwagi na powyższe, nie powinno dziwić, iż jedną z cech przywoływanych przy określaniu społeczności tatarskiej jest jej autochtoniczność. Wskazując na nią, funkcjonujące w literaturze, próby typologizacji muzułmanów zamieszkujących Polskę, w których Polscy Tatarzy określani są mianem *muzułmanów rdzennych* czy *polskich muzułmanów*. Warto jednak podkreślić, iż autochtoniczność, to także cecha przywoływana przez samych badanych. Choć, przy próbach bliższego przyjrzenia się tej kwestii okazuje się, iż obszar konotowany z początkami osadnictwa grupy, lokowany jest

gład Zachodni” 2005, nr 3. Źródło: http://www.iz.poznan.pl/pz/pz/21_2005_3_wybrany_art.pdf (dostęp: 10.10.2014).

³ K. Warmińska, *O roli przestrzeni i miejsca...*, op. cit., s. 203.

⁴ Zgodnie z *Ustawą o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym z 2005 r.* mniejszość etniczna definiowana jest przez takie cechy jak: mała, w stosunku do pozostałej części ludności, liczebność; posiadanie odrębnego języka, kultury lub tradycji i dążenie do ich zachowania; posiadanie świadomości własnej historycznej wspólnoty etnicznej wraz z ukierunkowaniem na jej wyrażanie i ochronę; ponad 100-letnie zamieszkiwanie obecnego terytorium Polski; nieutożsamianie się z narodem zorganizowanym we własnym państwie. Źródło: Dz.U. 2005 nr 17 poz. 141.

w dwóch różnych przestrzeniach: na terenach wchodzących w skład historycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego lub na Białostocczyźnie.

Początki osadnictwa tatarskiego sięgają I poł. XV wieku, kiedy to książę Witold osadził na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego (dalej WKL) plamiona tatarskie do obrony przed Krzyżakami. W zamian za służbę wojskową nowi przybysze obdarowani zostali ziemią na prawie lennym. Napływ tej ludności stale rósł i przenikał na inne ziemie Litwy aż do XVI stulecia⁵. Zdaniem Mustafy Aleksandrowicza jeszcze w połowie XVI wieku, mułlowie odprawiali w meczetach nabożeństwa za księcia Witolda, uznawanego za twórcę tego osadnictwa⁶. Związek z WKL silnie podkreślany był przez Tatarów w okresie II Rzeczypospolitej. Współczesnymi spadkobiercami tej pamięci stali się przede wszystkim działacze tatarscy powiązani ze Związkiem Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej. Uzasadnieniem dla takiego stanowiska mogą być słowa wybitnego tatarskiego intelektualisty i poety – Selima Chazbijewicza, który tłumaczy to następująco: [*Wielkie Księstwo Litewskie*] *było państwem, które wytworzyło naród polityczny – obywatele Wielkiego Księstwa, bynajmniej nie Litwinów w sensie etnicznym. Litwa etniczna i Litwa polityczna to dwie różne jakości. Litwinem w sensie politycznym, czyli obywatelem Wielkiego Księstwa Litewskiego, lub współcześnie współuczestnikiem tej tradycji jestem również ja, tak jak był nim Adam Mickiewicz, Czesław Miłosz czy Józef Mickiewicz. Państwo to obejmowało zarówno obszar Litwy etnicznej, jak i Białorusi, część północnej Ukrainy, a także południową Łotwę, gdzie do dziś pozostały ślady przynależności do dawnego państwa polsko-litewskiego*⁷. Nie ulega wątpliwości, iż taki punkt widzenia ma charakter nobilitujący. Umiejscawia bowiem grupę wśród współczesnych spadkobierców dziedzictwa wielokulturowej spuścizny tego państwa. Odnosnik do WKL pojawia się także w, szczególnie popularnym w ostatnich latach, etnonimie grupy – „Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego”.

⁵ K.R. Grygajtis, *Z dziejów osadnictwa tatarskiego w Polsce*, „Przegląd Orientalistyczny” 1977, nr 1, s. 135-140.

⁶ M. Aleksandrowicz, *Legendy, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce*, „Rocznik Tatarski” 1935, t. 2, s. 370.

⁷ S. Chazbijewicz, *W poszukiwaniu utraconej Rzeczypospolitej. Polska jedno- czy wielokulturowa?*, [w:] *W stronę nowej wielokulturowości*, red. R. Kusek, J. Sanetra-Szeli-ga, Kraków 2010, s. 20-21.

Zupełnie inaczej pamięć o początkach grupy lokują autochtoniczni mieszkańcy Białostocczyzny, dla których to ona stanowi ich kolebkę. Początek swego bytu na tym obszarze wiąże z wydarzeniem, jakim było osadzenie na tych ziemiach w XVII wieku przez króla Jana III Sobieskiego ich przodków⁸. Chronologia faktów przestaje tu mieć większe znaczenie na rzecz podkreślania zasług grupy, potwierdzających prawo do otrzymanych terytoriów. Ale Białostocczyzna pełni również ważną funkcję z innych powodów. Od lat 50. XX wieku staje się ona miejscem zasiedlanym przez Tatarów z terenów Ziemi Odzyskanych⁹. Powodów tego stanu rzeczy moi rozmówcy upatrywali w chęciach bycia wśród swoich, podążaniem za grobami bliskich oraz obawami przed utratą własnej religii w środowisku homogenicznym kulturowo. Historyk tatarskiego pochodzenia, Aleksander Miśkiewicz, zwraca uwagę, iż od lat 50. XX wieku ulokowane na terenie Białostocczyzny Bohoniki urastają do rangi miejsca pielgrzymkowego dla rozsianych po terenie całej Polski Tatarów¹⁰. W topografii tatarskiej niezwykle ważnymi punktami w przestrzeni są miejsca związane z urodzeniami i dzieciństwem, co wpisuje się w dokonane przez Stanisława Ossowskiego rozróżnienie na ojczyznę prywatną i ojczyznę ideologiczną. Podczas gdy pierwsze z pojęć odnosi się do przestrzeni o charakterze osobistym, ukształtowanej na zasadzie więzi nawykowej, ojczyznę ideologiczną stanowi terytorium zamieszkałe przez dużą zbiorowość typu „naród”, z którym jednostka, w oparciu o swoje refleksyjne przekonania, podziela wspólnotę losów¹¹. Z całą pewnością, dla

⁸ Osadzenie w 1679 r. przez króla Jana III Sobieskiego wysokich rangą wojskowych tatarskich w guberniach: brzeskiej, kobryńskiej i grodzieńskiej było szczególnym wydarzeniem w dziejach kolonizacji tatarskiej. W ten sposób w posiadaniu Tatarów znalazły się m.in. wsie: Bohoniki, Kruszyniany, Drahle, część Poniatowicz, Łużany, Nietupa, Maławicze Górne i inne (J. Wiśniewski, *Osadnictwo tatarskie w Sokółskim i na północnym Podlasiu*, „Rocznik Białostocki” 1991, t. XVI, s. 325-405.) Wydarzenie to jest do dziś uznawane za początek osadnictwa tatarskiego na Podlasiu.

⁹ Zmiany granic po II wojnie światowej doprowadziły do przesiedleń ludności tatarskiej z dawnych ziem polskich na tzw. Ziemię Odzyskaną, gdzie powstały nowe skupiska tatarskie (A. Konopacki, *Migracja ludności tatarskiej po 1945 roku – wyjechać czy zostać? Wybór patriotyczny czy konieczność?*, [w:] *Patriotyzm a wychowanie*, red. E.J. Kryńska et al., Białystok 2009, s. 265.

¹⁰ A. Miśkiewicz, *Tatarska legenda. Tatarzy polscy 1945-1990*, Białystok 1993, s. 30-32.

¹¹ S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 27.

pokolenia urodzonego przed II wojną światową ojczyzną w sensie ideologicznym stają się: Niekraszuńce, Słonim czy Kleck, Maławicze Górne, Bohoniki i Kruszyniany, Dąbrowa Białostocka, Sokółka. Współcześni 40 i 50-latkowie lokują ją natomiast w Gorzowie Wielkopolskim, Trzciance, Wrocławiu, Gdańsku lub we wspomnianych miejscowościach na terenie Białostoczczyzny. W przypadku 30 i 20-latków rolę tę spełnia przede wszystkim Białystok. Warto dodać, iż w drugim pokoleniu związek z ziemią przodków wzrasta w tych rodzinach, w których istniał silny przekaz międzypokoleniowy.

Dla pokolenia urodzonego na terenach znajdujących się w granicach dzisiejszej Republiki Białorusi i Republiki Litewskiej, miejsca stanowią „ziemie utracone”. Często odwołują się do nich liderzy grupy, przywołując czasy II Rzeczypospolitej, jako „złoty okres tatarski”.

Szczególne rolę w identyfikacji grupy zajmują także miejsca konotowane jako święte. Są to przede wszystkim Bohoniki i Kruszyniany na Białostoczczyźnie, gdzie ulokowane są mizary i meczety, Mekka oraz Krym.

Bohoniki należą do najstarszych osad tatarskich na terenie woj. podlaskiego. Wieś tę, zamieszkuje obecnie jedynie kilka rodzin tatarskich. Jednak o wadze tego miejsca świadczy fakt, iż znajduje się tam jeden z najstarszych meczetów tatarskich oraz cmentarz. Ze względu na wymienione wyżej obiekty Bohoniki są dziś miejscem głównych uroczystości religijnych, a także miejscem pochówku dla Tatarów z terenów całej Polski. Na obszarze Bohonik znajduje się też Dom Pielgrzyma, instytucja o charakterze religijno – gastronomicznym. Turyści mogą w niej spróbować charakterystycznych potraw tatarskich, a wyznawcy islamu, w specjalnie przygotowanych do tego pomieszczeniach, przeprowadzić uroczystości pogrzebowe swoich bliskich. Bohoniki są także siedzibą Gminy Wyznaniowej w Bohonikach, do której przynależą przede wszystkim mieszkańcy Sokółki, a także oficjalną siedzibą Rady Centralnej Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej.

Kruszyniany, podobnie jak Bohoniki, to jedna z najstarszych wiosek tatarskich z własnym meczetem i cmentarzem, stanowiąca siedzibę mułmańskiej gminy wyznaniowej. We wsi znajduje się słynna restauracja tatarska „Tatarska Jurta”, przyciągająca rzesze turystów i miłośników miejscowej egzotyki, gdzie organizowane są różne przedsięwzięcia promujące kulturę tatarską. W 2015 r. w Kruszynianach oddano do użytku Centrum Edukacji

i Kultury Muzułmańskiej. Wspomniane miejscowości stanowią dziś miejsca świątecznych spotkań, modlitw, odwiedzin rodzinnych grobów.

Na szczególną uwagę zasługuje stosunek badanych do Mekki, stanowiącej symbol islamu i ośrodek wiary muzułmańskiej, do której każdy muzułmanin, w miarę swoich możliwości choć raz winien udać się na pielgrzymkę¹². Stosunek do Mekki odzwierciedla bowiem istniejący w grupie dualizm religijny, między osobami ortodoksyjnie podchodzącymi do zasad wiary muzułmańskiej, wpisując się w tzw. uniwersalizm islamski, a zwolennikami odrębności i specyfiki „tatarskiego islamu”. Stąd, dla części moich rozmówców Mekka stanowi najważniejszy punkt w przestrzeni religijnej, dla innych pozostaje natomiast przestrzenią neutralną.

Selim Chazbijewicz w artykule opisującym kulturę religijną Tatarów podkreśla, iż poza tzw. „dużą pielgrzymką” istnieje również „pielgrzymka mała”, określana mianem „umry”, którą można odbyć w każdym dowolnym czasie¹³. Miejscami, do których ona prowadzi są: znajdujący się na terenie dzisiejszej Białorusi, otoczony legendą, grób św. Kontusia w Łowczycach czy cmentarz w Studziance. Ciekawe, że dla moich rozmówców, poza wąską grupą elit, wskazane cmentarze, choć funkcjonujące w świadomości grupy, nie stanowią nośnika podzielanego przez nią kodu religijnego. W zamian za to miejsca „małych pielgrzymek” chętnie upatrywaliby oni na terenie Półwyspu Krymskiego, z którym grupa odczuwa silną więź religijno-kulturowo-etniczną. Związek z Krymem, co warto podkreślić, wskazuje także na silne więzi z ludami tatarskimi, zwłaszcza Tatarami Krymskimi.

Bez wątpienia, na kształtowanie obrazu pamięci grupy wpływ mają jej działacze. Ich rola polega na przywoływaniu niektórych ważnych miejsc, wydarzeń i postaci, które stają się elementami zbiorowej pamięci grupy. Działania te mają na celu budzenie świadomości grupy i poczucia własnej odrębności etnicznej, a także, na co zwróciła uwagę Katarzyna Warmińska, podkreśleniu silnych związków Tatarów z grupą dominującą¹⁴.

¹² E. Machut-Mendecka, *Archetypy islamu*, Warszawa 2006, s. 74.

¹³ S. Chazbijewicz, *Podstawowe zasady islamu – religii polskich Tatarów*, [w:] *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, red. L. Bohdanowicz, S. Chazbijewicz, J. Tyszkiewicz, Gdańsk 1997, s. 56.

¹⁴ K. Warmińska, *Tatarzy polscy – tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, s. 210-218.

Ważnym aspektem działalności liderów tatarskich jest ich aktywność na polu wydawniczym. Poza czasopiśmiennictwem¹⁵ są oni autorami wielu prac naukowych i popularyzatorskich, stając się tym samym ekspertami, reprezentującymi własną społeczność na zewnątrz. Ważnymi sposobami wpływania na pamięć grupy jest organizacja spotkań o charakterze rocznicowym i wspominkowym, poświęconym upamiętnianiu wydarzeń uznanych za ważne dla dziejów grupy. Są nimi m.in.: początki osadnictwa Tatarów na Podlasiu, rocznice powstawania tatarskich organizacji religijnych i kulturalnych, i inne. Ważnym elementem upamiętniania jest również uczestnictwo grupy w wydarzeniach państwowych, takich jak: Święto Niepodległości, Dzień Konstytucji 3 Maja.

Podsumowując niniejsze rozważania, raz jeszcze należy podkreślić, iż tak czas, jak i przestrzeń są istotnymi elementami tatarskiej tożsamości. Mamy tu do czynienia z ewidentnym nakładaniem się na siebie tych czynników, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i kolektywnym. Mapę pamięci grupy tworzą bowiem: zmitologizowana lub realnie istniejąca przestrzeń, z którą ta wiąże swoją genezę; przestrzeń utracona, nasycona materialnymi symbolami i emocjami, stanowiąca ważny punkt odniesienia zarówno tych, którzy tej utraty doświadczyli, jak i ich potomków; przestrzeń zamieszkała, która za sprawą nieprzypadkowych działań staje się ucieleśnieniem kolektywnej pamięci grupy; przestrzeń duchowa, lokowana w miejscach symbolizujących jedność ze „światem tatarskim”. Mamy tu zatem do czynienia z piętrowością odniesień grupy wobec przestrzeni, które można określić mianem ojczyzny prywatnej, ojczyzny ideologicznej, ojczyzny lokalnej i ojczyzny duchowej.

Na określony związek z fizyczną przestrzenią wpływ mają biografie poszczególnych osób i przekaz rodzinny, za sprawą którego pamięć o tych miejscach pozostaje wciąż żywą. Nie bez znaczenia jest tu też miejsce urodzenia i wychowania respondentów. Obraz przeszłości dopełniają, wypełniające tatarską czasoprzestrzeń, postacie i wydarzenia, które poza znaczeniem konsolidacji wspólnoty, stają się ważnym elementem polityki etnicznej działaczy tatarskich.

¹⁵ M. Czachorowski, *Czasopiśmiennictwo tatarskie i muzułmańskie w latach 1945-2015*, Wrocław 2015.

Abstract

Key words: memory, territory, ethnic group, Polish Tatars

The article focuses on issues like the memory, and the territory as the main criteria of the ethnic and cultural identity of Polish Tatars. The work is based on qualitative research including an interview and analyses of documents. The area of the research is spread through present territory of Podlaskie voivodship. The conclusion of the article is that territory as well as the memory play an important role in the Tatar identity. The memory of the group is filled up by mythologized or really existing space which refers to the origin of the group. There could be also distinguished lost space filled by material symbols and emotions for both those who have experienced this loss, and their descendants. There could be also separated the living space and spiritual one.

Stanisław W. Dumin
(Moskwa, Rosja)

Zawołanie, herb, ród. Pamięć i tradycje heraldyczne Tatarów litewskich

Ogólna wiedza Tatarów litewskich o swym pochodzeniu, świadomość historyczna, sięga czasów wielkiego księcia Witolda i jego następców. Zachowując z nabożeństwem pamięć o Witoldzie, jego nadaniach, odrzucano jednak stanowczo utrwalone przez Jana Długosza i kronikarzy litewskich informacje o pochodzeniu tej grupy ludności od jeńców. Według własnej tradycji, mieli przybyć na Litwę jako sojusznicy książąt litewskich przeciw Krzyżakom. O tym wspomina m.in. Maciej Strykowski: *Hordę jedną do Litwy Witołt przyprowadził, Którą nad Waką, rzeką, na rolach posadził, Gdzie i dziś w Mahometowym zakonie mieszkają, A powinność rycerską z uchwały działają [...]. Acz mówią, że ich Witołd nie przymusił wojną, ale przeciw Krzyżakom ugodą przystojną*¹. W tym zresztą Tatarzy mieli wiele racji, gdyż, poza jeńcami z 1397 r., większość osadników tatarskich stanowili w XV wieku i później dobrowolni przesiedleńcy i sojusznicy książąt litewskich, szukający schronienia w Wielkim Księstwie Litewskim (dalej WKL) po porażce w walkach wewnętrznych.

O zachowanie tradycji genealogicznych dbała przede wszystkim arystokracja tatarska, posiadająca nadal kontakty z Ordą, w tym potomkowie i bliżsi krewni chanów panujących. Najwcześniejsza wzmianka o nadaniu dla carewicza tatarskiego gruntów i poddanych na Litwie jest, jak się wydaje, zeznanie Tatarów zapisane w 1559 r. przez pierwszego rewizora dóbr tatarskich WKL kniazia Macieja Ogińskiego. Według tego zeznania, jeszcze za króla Kazimierza, a więc między 1447 a 1492 r., *приехал царевич на име Сихѣдохъман с Перекопа, цара*

¹ M. Strykowski, *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego*, Warszawa 1978, s. 333.

перекопъского Менъкереев брат. Król nadał mu pod Zejmami, niedaleko Kowna, swój Mordasowski dwór i 80 służeb ludzi. Sichdochman i jego synowie carewiczowie Wojmin i Kirko stawiali na posługę JKM 30 koni. Po mieczu rodzina ta wygasła na bezdzietnym carewiczu Achmacie, synu Wojmina (zm. przed 1558 r.), ale jeszcze jego matka sprzedawała cały majątek panom Zawiszom².

W genealogii Girejów „carewicz Sichdochman” nie występuje³. Wydaje się, że chodzi tu w rzeczywistości o chana Seid-Achmata, rywala Chadży-Gireja. Po porażce w walce o Krym około 1455 r. uciekł na Litwę i tam zmarł. Synowie chańscy zostali oddani do dyspozycji panom litewskim i do końca życia pozostali w Wielkim Księstwie⁴. To ich najpewniej wspomina rewizja z 1559 r.

Zresztą jeden z Girejów posiadał nadania na Litwie. Około 1508-1514 r. Mengli-Girej, powołując się na swego ambasadora Mamysz-ułana, skarżył się Zygmuntowi I, że *брата нашего с[ы]на, Довлеш солтанова с[ы]на [0]зубек солтана, што ж в него королева данина отънята, и дано одному москвитину*. Był to carewicz Aziubek, zwany na Litwie Ostryńskim, od dóbr pod Ostryną (pow. lidzki). Używał na pieczęciach Tarak-tamgi, trójkęba, charakterystycznego emblematu dynastii Girejów. Inni carewiczowie, Puńscy, wywodzili się od bratanka Szejch-Achmeda (Szach-Achmata), ostatniego chana Wielkiej Ordy, i to nazwisko – raczej przydomek, później zarzucony – otrzymali od swych dóbr pod Puniami. Ta ostatnia rodzina tatarska przetrwała co najmniej do końca XVII wieku, być może nawet do połowy XVIII wieku, używając jednak wówczas tytułu carewicza jako nazwiska⁵.

Litewscy Ułanowie wywodzili się również z rodu chanów panujących Złotej Ordy. Tytuł *ułan* (*ohłan*) należny młodszym członkom potężnej dynastii Czyngisydów (dalszym potomkom carewiczów ordyńskich) stał się na Litwie nazwiskiem tego rodu.

² RGADA, f. 389 (Metryka Litewska), d. 569 (Rewizja Kierdeja), k. 911–912.

³ В.В. Вельяминов-Зернов, *Исследование о касимовских царях и царевичах*, Санкт-Петербург 1863, ч. 1, с. 98–99.

⁴ P. Borawski, *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986, s. 68.

⁵ С. Думин, *Татарские князья в Великом Княжестве Литовском*, „Acta Baltico-Slavica” 1991, s. 10–12.

Mieszkali w WKL już w pierwszej połowie XV wieku. Ich protoplastą był *kniaź Asanczuk (Sanczuk) Ułanowicz*, który przed 1440 r. otrzymał w Zasulu (pow. miński) ludzi (danników), należących wcześniej do bojarów Charytonowiczów. Nowy wielki książę litewski króliewicz Kazimierz Jagiellończyk (późniejszy król) 19 lipca 1440 r. rozkazał, by zwrócono tych ludzi Charytonowiczom⁶, lecz następnie zachował kniazia Sanczuka Ułanowicza w posiadaniu Zasula i 7 lipca, indykta 5 [1457 r.] wydał mu list do namiestników z rozkazem zwrócenia do jego majątku zbiegłych ludzi niepochożych (zależnych) zasulskich⁷.

Krewni tej rodziny posiadali na początku XVI wieku ułus na Krymie, który miał po bezdzietnym Tuwitelu-ułanie przypaść Nurumowi Ułanowi Asanczukowiczowi. Około 1510 r. chan Mengli-Girej wystosował list (jaryk) do Zygmunta I, prosząc o zezwolenie wyjazdu na Krym kniazia Nuruma ułana (z rodu kniaziów Asanczukowiczów). Jak powiadomił chan, Tiuwitel ułan, niegdyś posługujący do tegoż króla, *умер, а детей и племени его никого не осталось, ино его слуги и люди никто не держит, ино там у вас его братья есть Осянчуковичи Ахмат улан, а Нурум улан, с ним одного роду, ино я вас брата нашего короля прошу, Нурум улана к нам царю брату вашему пришлите, подле нас будет стояти, тогда вашему доброму делу надо будет*⁸.

Zdaje się zgody nie uzyskał, ponieważ Nurum i jego bracia *kniazio-wie Biegim, Adko, Mahmet Majkowiczowie* i ich kuzyn *kniaź Achmet Woj-szutkowicz Ułanowie* (wnukowie Sanczuka Ułanowicza) nadal przebywali w WKL. Nurum został następnie chorążym ściahu (z brs. chorągiew) Asanczukowiczów⁹.

Ta rodzina, używająca do połowy XVI wieku patronimu Asanczukowiczów, dziedziczyła również obszerne dobra Maluszyce, Korycę i in. z poddanyymi w woj. nowogródzkim i mińskim. Od tych i innych dóbr niektóre gałęzie rodu w XVI–XVIII wieku przyjęły nazwiska *Koryckich, Łostajskich, Maluszyckich, Polańskich, Zasulskich* (rodziny Łostajskich

⁶ RGADA, f. 389, d. 282, k. 127–127v.

⁷ Ibidem, d. 70, k. 162v–163.

⁸ Ibidem, d. 7, k. 137–137v.

⁹ С. Думин, *Татарские князья...*, op. cit., s. 19–20; J. Wolff, *Kniazio-wie litewsko-ru-scy od końca czternastego wieku*, Warszawa 1895, s. 645.

i Zasulskich w XVI–XVII wieku wygasły). Piastowali urzędy chorążych i marszałków tatarskich chorągwa ułańskiego, prowadząc Tatarom w pow. grodzieńskim i oszmiańskim.

Istniała jednak inna gałąź Ułanów, osiadła w Ułanowiczach (woj. mińskie) i wywodząca się nie od Sanczuka (jak przypuszczał S. Dziadulewicz)¹⁰, lecz od *Adzena Ułana*, żyjącego zapewne w drugiej połowie XV wieku, który miał m.in. syna *Bańka Ułana*, wnuka *Jandowlecia Ułana*, prawnuka *Michajła Jandowleciewicza Ułana*; synem tego ostatniego był *Achmeć Ułan*, a wnukiem *kniaź Mustafa Achmeciewicz Ułan*, który w 1643 r. udowodnił w sądzie prawo swego rodu do tytułów kniaziów i ułanów (podane w wątpliwość przez chorążego tatarskiego Czymbaja Jachicza Ułana, potomka Asanczuka, który dowodził, słusznie zresztą, że do jego rodu nie należą)¹¹.

Zapewne z tej gałęzi pochodził *Iwaszko Kodzelewicz Ułan*, może syn Adzena (Adzen = Kodzen = Kodzel?), w 1521 r. chorąży tatarski w woj. nowogrodzkim. Lecz po jego śmierci ok. 1522 r. zwierzchnictwo nad Tatarami tego ściahu przypadło innej rodzinie (wywodzącym się z Krymu kniaziom Baryńskim)¹². Od Adzena mają pochodzić zapewne niektóre rodziny Ułanów (bez przydomku), oraz podobno Tatarzy Bohuszewiczowie herbu Gozdawa¹³. Nie jest wykluczone, że część potomków Adzen-ułana dołączona została również w XIX wieku do rodowodu Ułanów-Maluszyckich. W 1643 r. obydwie rodziny dość dobrze pamiętały swą genealogię mniej więcej od końca XV wieku, ale na początku XIX wieku, Ułanowie, choć podkreślali z dumą, że u Tatarów *godność Ułanów pierwsza po Hanie*¹⁴, swój rodowód z przydomkiem Maluszyckich (gub.

¹⁰ S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. 26–32.

¹¹ RGADA, f. 389, d. 321, k. 212–213v.

¹² M. Strykowski, *O początkach...*, op. cit., s. 333; С. Думин, *Татарские князья...*, op. cit., s. 23–24.

¹³ S. Dumin, *Herbarz rodzin tatarskich w Wielkim Księstwie Litewskim*, Gdańsk 2006, s. 67; NIAB, f. 319, op. 2, d. 258 (rodowód od kniazia Bohusza Szabanowicza Ułana z Ułanowicz w woj. mińskim).

¹⁴ LVIA, f. 391, op. 1, d. 6 (akta szlacheckie Tatarów Ułanów-Maluszyckich), k. 6v. Lecz w 1677 r. wymieniony jest Bohdan Ułan Korycki Murza (RGADA, f. 389, d. 139, k. 299–302), pułkownik Aleksander Ułan w przywileju 1713 r. wymieniony jest (przez pomyłkę kancelarii?) jako „Murza Najmański” (op. cit., d. 158, k. 71).

wileńska, 11.05.1817 i 7.05.1819, z tytułem kniaziów i murzów i herbem własnym, czyli Stołowe Nóżki) zaczęli dopiero od Czymbaja Ułana Maluszyckiego, chorążego tatarskiego oszmiańskiego i grodzieńskiego w 1631 r. (wymieniony w rewizji Kierdeja)¹⁵. Poza tym jakiś Korsak-ułan w 1528 r. zapisany jest w ściahu kniazia Abrahima (chorągustwie Juszyńskiego)¹⁶. Najpierw więc Ułanowie na Litwie stali na czele dwóch ściahów, lecz utrzymać chorągustwo udało się tylko Asanczukowiczom.

Litewscy Ułanowie ułusu na Krymie nie objęli, lecz w zasadzie przez pewien czas Tatarzy litewscy posiadali możliwość powrotu do Ordy i odzyskania tam pozycji odpowiedniej do ich pochodzenia. Na początku lat 20. XVI wieku wrócił na Krym murza Malikbasza z rodu Szyryn, który przedtem otrzymał od Zygmunta I nadanie w pow. nowogródzkim, dobra Ledzinki i Kroszyn (pozostali jednak na Litwie jego synowie Mortuza i Usejn, a później powrócił z Krymu i ich brat Asan)¹⁷. List chana Mechmed-Gireja w tej sprawie jest niezwykle interesujący m.in. dlatego, że wspomina inne tego rodzaju przypadki.

Chan powiadomił, że jego wuj („дядя”) Szyryn Kudanjar Murza у великой немоци есть, а детей не имеет, ему близко нет, ино там у вас, у великого короля, у брата нашего Мелик паша мурзою зовутъ, брат его есть, и одного году до вас послал есьми лист свой его просячы, ино и з давных часов ц[а]рей предков н[а]ших и великих царев отцов наших за них обычай тот бывал, коли у нас тут доброго ч[е]л[о]века наследька не останется, а у вас которое их племя, тогды у вас просячи, бирали на тое мѣстѣ, и Кудыянмурзин дед у ваших предков был, ино Магмет цар[ь] его выпросил, а кн[я]зя Абдулу дед наш Ачжигирей цар[ь] выпросил. Mechmed-Girej prosił króla o odeślanie Malikbaszy na Krym, чтобы отчизна Кудыяр мурзина иному не

Z tytułem murzy Ułanowie wywiedli się ze szlachectwa w latach 1817–1819. (LVIA, f. 391, op. 1, d. 6; to samo vide: RGIA, f. 1343, op. 30, d. 4032); porucznik Biłał Sołtan (!) Ułan podpisał w 1810 r. akt wyboru mułły w Dowbuciszkach (NIAB, f. 319, op. 2, d. 1062, k. 24).

¹⁵ S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 157–158. Herb rodziny znany jest w dwóch odmianach; pierwsza z nich występuje na pieczęciach od 1523 r., druga, utworzona przez przewrócenie tej pierwszej, od 1663 r. (Idem, op. cit., s. 17).

¹⁶ RIB, t. XXXIII, stlb. 111.

¹⁷ J. Wolff, op. cit., s. 638; AWAK, t. XXXI, s. 1–41, 43, 231.

*досталася, он бы на ней был подле нас, а вашим добрым слугою будучи, тут стоял*¹⁸. Tym razem król się zgodził, i już w 1524 r. Malikbasza, będąc jednym z krymskich karaczajów (głów najbardziej wpływowych rodów), dziękował Zygmuntowi I za *хлеб и соль*, zawiadamiając o wstąpieniu na tron nowego chana Saadet-Gireja¹⁹.

Liczebność tatarskiej arystokracji rodowej na Litwie była w zasadzie niewielka. Po carewiczach (Ostryńskich i Puńskich) pierwsze miejsce w hierarchii należało się również Czyngisynom, wyżej wymienionym Ułanom Asanczukowiczom (nie wiadomo, czy tenże przywilej przysługiwał potomkom Adzen-ułana do lat 20. XVI wieku, stojącym na czele Tatarów nowogródzkich). Drugie miejsce, a pierwsze wśród rodzin książęcych nie wywodzących się od Czyngis-chana, zajmował ród Najmanów Piotrowiczów, który przed XVI wieku podzielił się na kilka gałęzi; najstarszą z nich i najbardziej wpływową stanowili Kadyszewiczowie (ich potomkowie przyjęli później nazwiska Kryczyńskich). Aż do XVII wieku Kadyszewiczowie utrzymywali tradycje małżeństw mieszanych²⁰, być może to właśnie tłumaczy występujące w tej rodzinie od dawna (od XV wieku, kiedy żył ich protoplasta o imieniu Piotr) imiona chrześcijańskie, które świadczą zapewne o tym, że ta rodzina od dawna (chyba jako jedna z pierwszych?) osiedliła się na Litwie. Miejsce innych rodów w tej hierarchii się zmieniało, o czym niżej.

Arystokratyczne, książęce rodziny tatarskie dbały o swoją pozycję, zachowując nie tylko pamięć o „wyjeździe” i przynależności do określonego rodu, lecz również świadomość pewnej hierarchii rodów książęcych,

¹⁸ Ibidem, k. 455.

¹⁹ Ibidem, k. 455.

²⁰ Z pięciorga dzieci chorążego kniazia Kadysza Piotrowicza (o jego synach patrz: J. Wolff, op. cit., s. 640) dwoje przeszło na katolicyzm: syn kniaź Jachim (Jachno) Kadyszewicz (wdowa po nim Stachna Bartoszewiczówna w 1542 r. procesowała się ze szwagrami, braćmi męża (RGADA, f. 389, d. 231, k. 208v–210) i córka, po chrzcie używająca imienia Dorota, żona Jana Gabryjałowicza, dworzanina JKM, I-voto carowa zawołżańska („царица Заволжская”), była żoną chana Szach-Achmata, która pozostała na Litwie po jego powrocie do Ordy (op. cit., d. 15, k. 132–132v). Z chrześcijanką, szlachcianką Jagienką (Netą) Karczewską, był żonaty na pocz. XVII w. również potomek Kadysza, chorąży tatarski województwa wileńskiego kniaź Abraham Asanowicz (protoplasta Kryczyńskich), ale ich dzieci pozostały przy wyznaniu muzułmańskim (op. cit., d. 303, k. 454–455).

zapewne również przeniesionej z Ordy. Tę hierarchię usiłowali utrwalić i w nowych warunkach.

Jak wiadomo, aż do połowy XVII wieku służba wojskowa Tatarów przebiegała w ramach własnej organizacji wojskowej. Istniejące w WKL tzw. *ściahi* lub *chorągstwa* tatarskie podporządkowane były *chorągzym* tatarskim mianowanym dożywotnio. Te urzędy właściwie dziedzicznie (lecz z nominacji wielkiego księcia) piastowała w każdym *chorągwie* jedna rodzina, wywodząca się z arystokracji ordyńskiej. Od imion rodowych tych „dynastii” *chorągzych*, pochodzących z *ulusów* ordyńskich *najman*, *juszyn*, *kongrat*, *jałoir*, *baryn* i od ordyńskiego tytułu *ułana* (przysługującego młodszym członkom dynastii panującej, wywodzącym się od Czyngis-chana) zostały utworzone i już w XVI wieku utrwały się nazwy *chorągstw* – *ułańskie*, *najmańskie*, *juszyńskie*, *jałoirskie*, *kondrackie*, *baryńskie*. W 1662 r. jednak sejm dokonał reorganizacji dotychczasowego systemu, tworząc na miejscu tradycyjnych *ściahów* jednostki terytorialne, powiatowe, włączając te *chorągstwa* tatarskie do powiatowego szlacheckiego *pospolitego ruszenia*; odtąd (tak samo jak inna szlachta) miały się zbierać tylko za uchwałą sejmową. Zresztą już w XVII i XVIII wieku większość Tatarów litewskich służyła za żołd w *chorągwiach* *zaciężnych*, a następnie w *pułkach* *lekkiej jazdy* *wojsk litewskich* i *koronnych*, biorąc udział we wszystkich wojnach, które prowadziła wówczas Rzeczpospolita, w *konfederacji barskiej* 1768–1772, w *powstaniu kościuszkowskim* 1794 r.²¹

Rodziny książęce, stojące w WKL na czele tych tradycyjnych *chorągstw* (*ściahów*) stanowiły najbardziej wpływową grupę arystokracji tatarskiej. W latach 20. XVI wieku kilka tych rodzin zaangażowało się w spór o miejsce w starszeństwie wśród Tatarów litewskich²². Książę Abraham Tymirczycz, marszałek, *chorągży* i pisarz tatarski, wielokrotnie posługujący do Wielkiej Ordy i na Krym, w 1522 r. poskarżył się Zygmuntowi I, że *кн[я]зи и вланы и хоружыи и маршалки н[а]шу татарски, который сум[ъ]*

²¹ S. Dumin, *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim i zmiany w jej sytuacji prawnej w XVI–XVIII w.*, „Roczniki Historyczne” 1991, LVII, s. 147–165.

²² Był wielokrotnie omawiany w literaturze (J. Wolff, op. cit., s. 637; S. Dziadulewicz, op. cit., s. 132; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, „Rocznik Tatarski” III, Warszawa 1938, s. 81–82).

у паньстве н[а]шом Великом князьстве Литовъском, не хочуть их межы собою во чти и в местъцы в ровности мети. Na dowód swe-go znakomitego pochodzenia książę Abraham i jego „bracia” (stryjeczni), książęci Chazbiejewiczowie Juszeńscy (tamże: Juszyńscy) przedstawili listy chanów Szach-Achmata i Mengli-Gireja, potwierdzające, że *они всем кн[я]зем и вланом, которы[е] в наишом паньстве Великом князьстве Литовъском у во чтах и в роду и везде местце братья ест[ь] ровная*. Po wysłuchaniu tej sprawy król z radą (biskupem wileńskim Janem, kanclerzem Olbrachtem Gasztowtem i wojewodą kniazem Konstantym Ostrogskim) potwierdził im *местъце предков их кн[я]зей Юшинъских, а тое местъцо маеть быти вышей Найманов кн[я]зей Петровичов и Алчынов*²³.

Lecz ta decyzja dotknęła książąt Najmanów Piotrowiczów. Choraży tatarski książę Iwaszko i jego bracia Andrej, Jachno i Mahmet Kadyszewiczowie *поведили [...] иж предки их за предков наших и они за нашего панованья завжъды местъце мели подле влана Санчуковича у других под ц[а]р[е]вичом, а Абрагим и предки его николи вышей их и предков их местъца у паньстве наишом не мели*. Podczas sejmu brzeskiego w 1525 r., kiedy ta sprawa przedstawiona została królowi, racje Piotrowiczów potwierdzili chan Szach-Achmat, carewicz Aziubek-sołtan i *многии кн[я]зи вланы*. Zresztą i sam książę Abraham Tymirczycz stwierdził, *иж вышей их предков николи у паньстве наишом местъца не мел, и в нас местъца вышей не впросил, нижли поведил, иж собе местъцо у нас упросил подле их*. Król Zygmunt I przyznał więc w swym przywileju Najmanom miejsce *под вланом Санчуковичем*», i, jak stwierdził *мають они тое свое местъцо мети подле родов своих так, яко и перед тым предкове их седали и местъцо свое мели*²⁴. A więc Juszyńscy w 1522 r. zajęli pierwsze miejsce po Ułanach Asanczukowiczach, lecz już w 1525 r. ustąpili pierwszeństwo Najmanom. Po nich szli Jałoirowie (Kienkiewiczowie i inni; istnieje opinia, że to właśnie ich przywilej 1522 r. wymienia jako Ałczynow) i Kongratowie. W 1531 r. jednak, po śmierci najwybitniejszego przedstawiciela

²³ RGADA, f. 389, d. 12, k. 146 v.-147.

²⁴ Ibidem, k. 336-336 v.

rodu Juszeńskich kniazia Abrahima Tymirczyca, wyższe od Juszeńskich miejsce w tej hierarchii zajęli Baryńscy.

W związku ze sporem o starszeństwo rodów Tatarów litewskich bardzo interesujący jest również przywilej, wystawiony 20 czerwca 1531 r. dla kniazia Szachmancera Kasimowicza na godność marszałka tatarskiego. Szachmancer przypomniał królowi, że *отец его кн[я]зь Касым был с Орды Перекопское и послуги многие знаменитый за отца нашего Казимера и брата нашего Александра королей их м[ило]сти чынил, и там деи у в Орде Перекопской был княжатем врожоным, а отец и теж брат наш, обчывиши послуги его великий, з ласки своей также дали ему местцо высокое, и мало де таковых было, который его в местцу поседали.* Lecz po śmierci ojca Szachmancerowi chorążowie tatarscy *водѣле уроженья его и для молодости лет межи собою местца ему дати не хотели, што ж ест[ъ] ему от вас з великим его зниженьем.* Prosił króla, aby dla zasług ojca jego i dla уроженья *высокого* wyznaczył mu miejsce i *честью* podwyższyli, i *марѣшалство татарское* mu dali. Ta logika odpowiadała w pełni średniowiecznym wyobrażeniom feudalnym o „prawach szlacheckiej krwi”. Przekonał ten wywód również króla: *Иж отец его был княжатем урожоным и за отца и брата нашего мел местцо высокое, мы для заслуг отца его Касыма и теж для вроженья их и вперед хочечы его охотнейшим и поспешнейшим ку послугам нашим мети, з ласки нашею [...] тою честью* podwyższyli, *маршалство татарское* mu dali. Zygmunt I ustalił miejsce świeżo mianowanego marszałka w hierarchii urzędników tatarskich na Litwie: *А што ся дотычет местца, где бы уставичне межы вами мел ся садити, и мы даем ему местцо под тремя хоружыми, под Санчикевичом, и Петревичом, и хоружым новгородским* [ten urząd pełnił wówczas książę Seitdżalał Minbułatowicz Seitekowicz z rodu Baryn, krewny Szachmancera – S.D.], *и вы бы вжо на том местцы его заховали, и нехай бы нихто от третьего хоружого новгородского его у местцу его в местцу не поседал, и маеть он на том враде своем маршалстве татарском по всим стягом татарьским справовати и рядити, как и инишии врадники наши, и вы бы о том ведали и ему у делах наших во всем были послушни конечно»* – pisał król *ца[ре]вичу* naszemu Азевек Солтану и кн[я]зем, вланом и хоружым, *всим*

*татаром тым, которые именья свои мають у панстве нашем Великом князстве Литовском*²⁵.

W ten sposób spór o miejsce miał określić starszeństwo, hierarchię poszczególnych rodów, stojących na czele chorągstw tatarskich. Lecz rzuca się w oczy, że w tych wszystkich dokumentach Tatarzy powołują się na sytuację swych przodków w WKL, w służbie króla i jego poprzedników. Nawet „urodzonemu kniaziowi” Kasimowi, ojcowi Szachmancera, królowie Kazimierz i Aleksander dali „место высокое” za jego wielkie zasługi, „послуги великии”, a nie tylko znakomite pochodzenie, nie od razu więc po przybyciu na Litwę. Ostatecznie właśnie „hospodar” litewski określał miejsce tych czy innych rodów wśród Tatarów w służbie WKL. Z łaski i woli królewskiej pewni Tatarzy zostali postawieni na czele ściechów, dawniej dowodzonych przez inne rodziny (w ten sposób Baryńscy otrzymali w latach 20. XVI wieku chorągstwo Tatarów nowogródzkich), inni zaś, otrzymując mniej lub więcej znaczne nadania, zachowując tytuły arystokratyczne, tym niemniej nie zachowali czy nie zdobyli władzy nad innymi Tatarami litewskimi.

Miejsce w tej hierarchii rodzin, nie posiadających władzy administracyjno-wojskowej w poszczególnych ściechach – Seitów (Abazowiczów i Bachtijarowiczów), Szyryńskich (Malikbaszyczów), Bohatyrewiczów (Łowczyckich) i innych – jak się wydaje, nie zostało ściśle określone. Wydaje się że ta hierarchia rodów związana była przede wszystkim z organizacją administracyjno-wojskową, chorągiewną, nie obejmowała więc wszystkich rodzin tatarskich. Nie wiadomo również, czy nowogródzcy i mińscy Ułanowie (potomkowie Adzena) po utraceniu chorągstwa traktowani byli na równi z Asanczukowiczami. Być może z tą właśnie tradycją starszeństwa rodów wiąże się utwalona w rewizjach 1559 i 1631 r. kolejność wyliczenia chorągstw tatarskich, wymienionych przez rewizorów również jako „familie”: Ułańskie, Juszyńskie, Najmańskie, Kondrackie, Jałoirskie i Baryńskie. Wcale jednak nie jest pewne, czy Tatarzy, należący do tych chorągstw, identyfikowali się z nazwą rodową „dynastii” chorągzych, której ściechy zawdzięczały swe nazwy. Wydaje się, że trwała tradycja

²⁵ Ibidem, d. 17, k. 187–187v. Będąc marszałkiem wszystkich ściechów tatarskich, zajął miejsce wyższe od niektórych chorągzych.

pochodzenia rodowo-plemiennego wśród Tatarów litewskich stanowiła raczej wyjątek, choć znane są tego przykłady również poza gronem tych sześciu „dynastii”.

Tłumacz kniaź Bajrasz otrzymał w 1495 r. od wielkiego księcia Aleksandra kilka pustek i chłopów. Sądząc po przydomku Czyczud, którego używali na początku XVII wieku jego wnukowie²⁶, mógł pochodzić ze znanego rodu krymskiego Sedżeut.

W 1531 r. carewicz Azubek, a następnie król potwierdzili szlachectwo Tatarów Taktamowiczów i Karadżyczów, którzy uzyskali od posła krymskiego świadectwo, że *pod ix в Орде Карачи-Кипчак кнежецкий, добрый, а они есть того роду*²⁷. Pochodzili zapewne z rodu, który na Krymie rządził ułusem, zachowującym stare (sprzed najazdu mongolskiego) imię kipczaków (połowców).

Z jednym z wpływowych rodów ordyńskich był spokrewniony Seit, przodek Bachtijarowiczów, „plemiannik” karaczaja Sołtana-Achmata²⁸; ten ostatni pochodził z arystokracji nogajskiej, wywodzącej się od emira Edigeja z rodu Mangyt, rywala chana Tochtamysza. Potomkowie Bachtijarowiczów, pełniący służbę i królowi i Radziwiłłom – „Seitowie z Tupałów Tupalscy” wywiedli się ze szlachectwa z herbem Seit, używając również tego szacownego tytułu jako przydomku²⁹. Tegoż tytułu używali Bykowscy³⁰. Czy miałyby świadczyć o pochodzeniu z rodu proroka Muhammada? Tak czy owak taka tradycja przetrwała, jak wiadomo, również wśród potomków Edigeja osiadłych w Rosji i nawróconych na prawosławie, książąt Jusupowów i Urusowów.

Ciekawym elementem tradycji, mającym podkreślić przynależność do arystokracji tatarskiej, był w XVII–XVIII wieku tytuł murzy, wcześniej prawie nie używany, lecz wówczas przybrany i zadrośnie strzeżony przez wpływowe rody (w odróżnieniu, o dziwo, od miejscowego tytułu kniazia, od

²⁶ J. Wolff, op. cit., s. 636.

²⁷ RGADA, f. 389, d. 39, k. 41; S. Dumin, *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim i zmiany w jej sytuacji prawnej w XVI–XVIII w.*, s. 160.

²⁸ Ibidem, d. 17, k. 187–187v. Będąc marszałkiem wszystkich ściegów tatarskich, zajął miejsce wyższe od niektórych chorążych.

²⁹ J. Wolff, op. cit., s. 636.

³⁰ RGIA, f. 1343, op. 57, d. 93, k. 122, 177, 189: Dawid Seit Bykowski, były rotmistrz, wymieniony jest w kopiach przywileju dla Tatarów wołyńskich 1669 r.

drugiej połowy XVI wieku używanego, przynajmniej epizodycznie, przez całą szlachtę tatarską w WKL)³¹. Ta „moda” rozpowszechniła się zapewne pod wpływem nowych kontaktów Tatarów litewskich z Krymem. Nie rezygnując z tytułów kniaziowskich, potomkowie najznakomitszych rodzin dodają tytuł murzy do imienia lub nazwiska, podkreślając swe pochodzenie z pewnego rodu – murza Najmański, Juszyński, Jałoirski, Szyryński, Kondrat-Murza itd. Potomkowie rodu Baryńskich w XVII–XVIII wieku używali nazwiska Murzów Rudnickich (od majątności Rudniki w woj. nowogródzkim), z przydomkiem Barym lub Baryn³². Jedną z gałęzi Juszyńskich, których nazwa rodowa przekształciła się w nazwisko, przybrała do niego fantazyjny tytuł Murzów Atamańskich, następnie zaś Ottomańskich³³. Znane są przydomki Kondrat (t.j. Kongrat)-Murza i Konkirant-Murza³⁴, Dżerał (tj. Jałoir, w rodzinie Szahuniewiczów)³⁵, Murza Iłoryjski (czyli Jałoirski) w rodzinie Zabłockich, Szyrin (w rodzinie Montuszków)³⁶ itp.

W 1743 r. rotmistrz tatarski Samuel (Smail) Dowgiałło miał w sądzie grodzkim oszmiańskim proces z pułkownikiem Aleksandrem Ułanem, który odmawiał mu prawa do tytułu murzy. Dowgiałło postąpił tak, jak zgodnie ze Statutem Litewskim miał postąpić szlachcic obcego pochodzenia w wypadku „nagany” (oskarżenia o nieszlachectwo): zwrócił się do krewnych w kraju, skąd pochodził jego ród. Na Krymie uzyskał świadectwo, podpisane przez murzów jałoirskich i szyryńskich, że jego przodek Baktysz z synem Ałymem z Krymu, z *ziemi Ałdży Sarain* [...] za *szczęśliwego panowania sławnej pamięci najjaśniejszego chana JMci Tachtamysza* został wyprawiony na Litwę do wielkiego księcia Witolda.

³¹ С. Думин. *Татарские князья...*, op. cit., s. 27, 29.

³² RGADA, f. 389, d. 39, k. 41; S. Dumin, *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim i zmiany w jej sytuacji prawnej w XVI–XVIII w.*, s. 160.

³³ Na Litwie Bachtijarowiczowie (potomkowie jednego z synów Seita – Bachtijara i jego synów Abrahima i Aleja) należeli do chorągwa jałoirskiego (RIB, t. XXXIII, stłb. 119; RGADA, f. 389, d. 569, k. 560v–562, 565–567, 570, 586–588 i in.); wydaje się, że ta rodzina spokrewniona była z Jałoirami, być może po kądzieli (op. cit., d. 12, k. 206v).

³⁴ RGADA, f. 389, d. 155, k. 890; LVIA, f. 391, op. 1, d. 7 (akta szlacheckie Tatarów Tupalskich).

³⁵ RGIA, f. 1343, op. 57, d. 93, k. 122, 177, 189: Dawid Seit Bykowski, były rotmistrz, wymieniony jest w kopiach przywileju dla Tatarów wołyńskich 1669 r.

³⁶ С. Думин. *Татарские князья...*, op. cit., s. 27, 29.

Murzowie uznali rotmistrza Smaïła za *brata [...] z jednego domu i herbu*, potwierdzając prawo do godności murzy i do herbu *Kajszyły nazwanego*³⁷. W języku tatarskim nazwa tego herbu tłumaczy się jako „pasy”. Rysunek herbu Kajszyły, z którym ta rodzina wywiodła się ze szlachectwa w gubernii wileńskiej w 1819 r., utworzony został na pewno z ich tamgi rodowej (trzy pasy, przedstawione w postaci rzymskiej cyfry III)³⁸. Naturalnie, w polskim tłumaczeniu użyto terminów miejscowych i herb, o którym tu jest mowa, to zapewne tamga rodowa Jałoirów.

Według wywodu szlachectwa Dowgiałłów w deputacji wileńskiej, za panowania księcia Witolda, kiedy Litwa zagrożona była wojną sąsiedzką [sic!] ku pomocy Tatarowie krymscy sprowadzeni zostali, i wtenczas z rodziny Działoirów Murzów Dowgiałłów z państwa ziemi krymskiej Ałdży Sarain zwanej przodkowie do Litwy przybyli, a za męstwo od kniazia Witolda mieli ziemię nadaną. Ich przodkiem miał być Baktysz, który przybył na Litwę z synem Jałymem. Rodowód bezpośredni zaczynał się jednak od Jałyma Achmeciewicza Murzy Dowgiały, żonatego z Fatmą Skirmuntówną, dziedziczką części majątku Dowbuciszek (pow. oszmiański), od której mąż te dobra nabył prawem wieczystym 25 lutego 1645 r., zaś testamentem zapisał je teź żonie i synom Abrahamowi, Aleksandrowi, Dawidowi i Benedyktowi; z nich Aleksander, dziedzic Dowbuciszek, żonaty z Fatmą Ułanówną, miał syna rotmistrza Samuela (Smaïla), który 1 marca 1734 r. otrzymał od króla Augusta III przywilej na dobra Łostaje w tymże powiecie; to on procesował się w 1744 r. z pułkownikiem Ułanem. Jego potomkowie również posiadali dobra z poddanymi na Oszmiańszczyźnie³⁹.

Czy ewentualne informacje o protoplastach, przesiedleńcach na Litwę, zachowane w późniejszej tradycji, uznać możemy za wiarygodne? Na pewno nie zawsze, lecz wiemy, że w sprawach spadkowych jeszcze w połowie XVI wieku wymieniano dziadków i pradziadków, czyli osoby, żyjące

³⁷ Ibidem.

³⁸ NIAB, f. 319, op. 2, d. 3693 (akta szlacheckie Tatarów kniaziów Juszyńskich, pocz. XIX w.).

³⁹ Obulewiczowie (NIAB, f. 319, op. 2, d. 2294, akta szlacheckie). Tytułu „Konkirant-Murza” w XIX w. używali Tatarzy Sobolewscy h. Miesiąc (RGIA, f. 1343 [Departament Heroldii Rządzącego Senatu], op. 57, d. 93 [Sprawa o uznanie przywilejów szlacheckich ludności tatarskiej gubernii zachodnich Cesarstwa], k. 114–115 i in.).

w XV wieku i znane skądinąd z patronimów swych synów. Właśnie na podstawie tego rodzaju dokumentów da się czasem odbudować wczesną genealogię rodu od początków osadnictwa.

16 września 1542 r. zeznając w pewnej sprawie książę Oliszko Kazkowicz, chorąży tatarski, przedstawił historię swych posiadłości w Kryczynie (pow. orszański). Zeznał, *иж за великого князя Витолта татарын на имя Тауш мел имене свое в Старом Селе. Тот Тауш, умераячи, по себе zostавил дву сынов, старшого именем Магметя а Мантюка, тые два браты мешкали на одном дворе в Старом Селе исполом на одном дворе живучи, жонки поймовали, с которыми прыжили тры сыны, Магметь мел Казка, Шабана а Идиша, в Мантьтык мел Нурка, Мурата да Идора [Айдара – С.Д.], и князь Магметь умер, Мантьтик з детми его з братаничи своими намовивъши поселился з детми своими на иишом местъце на щиром бору, якобы з версту от Старого Села и прозвал двор свой Новое Село, и вчинили границу...*⁴⁰ Synem Kazka był właśnie Oliszko i wymienione tu osoby, poczynając od wnuków Tausza, znane są z Metryki Litewskiej; ta rodzina (Kazko, Murat Mamtikowicz, a od 1525 r. Oliszko Kazkowicz, po nim zaś Mortuza Oliszkievicz) stała na czele ściahu Tatarów mereszlańskich (chorągwo kondrackie)⁴¹.

Ścisła wiedza genealogiczna, sięgająca czasów Witolda, na początku XVI wieku na pewno nie stanowiąca wyjątku (lecz, niestety, dość rzadko utrwalana w źródłach pisanych), w następnych pokoleniach najczęściej zanika lub w ten czy inny sposób się zniekształca.

Jako przykład chciałbym zacytować „*status causae*”, obszerne (kilustronicowe) opracowanie złożone w 1728 r. do sądu grodzkiego mińskiego przez książąt Juszyńskich, prowadzących z Tatarami Adamowiczami różne sprawy, w tym o *honorabilis tytuł murzów Uszynów*. Według tego memoriału, *Timirko Uszyn antecessor terażniejszych panów Juszyńskich wyszedł*

⁴⁰ NIAB, f. 319, op. 2, d. 3494 (akta szlacheckie Tatarów Szahuniewiczów; testament 15.V.1686 r. sporządził i podpisał „książę Mustafa z Dżerańłów Szahuniewicz”).

⁴¹ Używała go w XVII–XVIII w. rodzina tatarska Montuszów (RGADA, f. 389, d. 317, k. 584–586v; d. 169, k. 149, 170, 441). Nie byli związani z wygasłą rodziną Malikbaszyczów-Szyryńskich, lecz ich przodek, Tatar Kozak Mantusz, który w 1522 r. otrzymał od Zygmunta I ludzi i grunty w powiecie markowskim (op. cit., d. 12, k. 106), zapewne pochodził z tegoż ułusu krymskiego.

z synem Abrahamem z Ordy Zawołoskiej – j i Perekopskiej [tak – S.D.] do Księstwa Litewskiego, któremu nadano za króla Aleksandra dobra Wiewiory w mińskim, Wakę w trockim województwach leżące. Przywileje pierwotne „poginęły”, lecz mieli na te dobra dokumenty późniejsze. Zaś w 1514 r. temu lat 214 według liczby chrześcijańskiej, a według mechometańskiej [tak!] 913 roku Safara miesiąca 22 dnia temuż Timirkowi i synowi Abrahamowi, którzy się byli zawiedli o honor z Ułanami Tatarami Mehli Horej [Mengli Girej] car perekopski i Aszy Achmet [Szejjch Achmed] car zawołoski z ordy wydali z dwiema pieczęciami testimonium, że Timirko Uszyn w honorze murzińskim Ułanom równy productur te testimonium, za tym w poslednim czasie Timirko zostawiwszy po sobie syna Abrahima Timirczyca sam fatis cessit, post decessum którego przywilej króla Jego Mości Zygmunta temuż Abrahamowi Timirczycowi na honor konfirmując dokumenta tureckie⁴².

Pamiętali więc Juszyńscy w połowie XVIII wieku sprawę z 1522 r. o starszeństwo, już cytowaną przez nas na podstawie Metryki Litewskiej i, jak się wydaje, posiadali jeszcze wówczas nie tylko list sądowy królewski, lecz również dokumenty wydane przez chanów Abrahamowi Tymirczycowi. Ten ostatni jednak, wbrew genealogii XVIII- i XIX-wiecznej, nie był przodkiem rodziny Juszyńskich. Następny na ich drzewie genealogicznym, Araz, rzekomo syn Abrahima, pochodził z innej linii rodu, od Chazbieja, zapewne brata Timirczy. Nie wiedzieli też Juszyńscy, a raczej nie byli pewni, w którym z chanatów tatarskich przebywali ich przodkowie przed osiedleniem się na Litwie, stąd dziwna wzmianka o *Ordzie Zawołoskiej i Perekopskiej*. Dowodzili jednak, że ród Uszynów istniał na Krymie, i spis dostojników chańskich obdarowanych przez króla w 1562 r. wyraża *Uszyna Białego senatora*⁴³. W rodowodzie, złożonym przez książąt Juszyńskich w 1824 r. do deputacji wywodowej mińskiej, jako protoplasta wymieniony już jest *Timirko Uszyn książę Ottomański senator krymski*, ojciec Abrahima i rzekomo dziadek Araza⁴⁴; dalsza genealogia, od Araza i jego syna Ajsy, chorążego tatarskiego woj. trockiego (1566), jest już dobrze udokumentowana⁴⁵.

⁴² LVIA, f. 391, op. 1, d. 1284 (akta szlacheckie Tatarów kniaziów Dowgiałłów), k. 5.

⁴³ Ibidem (rysunek).

⁴⁴ LVIA, f. 391, op. 1, nr 1284, k. 5 (rysunek); S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 78-79.

⁴⁵ J. Wolff, op. cit., s. 637-639. Z nich Kazko Tawuszewicz (syn Mahmecia Tawuszewicza) w 1488 r. otrzymał po 3 kopy groszej z karczem mejszagsolskich i z myta kowieńskiego.

A więc nawet „historyczna”, niekwestionowana starszyzna litewsko-tatarska nie posiadała w pełni wiarygodnej genealogii z pierwszego okresu osadnictwa. Dość często w XVII, XVIII wieku i później, rodowody, nawet oparte o autentyczne dokumenty rodzinne, przekazywane były w postaci mniej lub bardziej zniekształconej.

Drobna szlachta tatarska nie zachowała, nie utrzymała żadnych tradycji rodzinnych związanych z epoką ordyńską, z okresu sprzed osadzeniem ich przodków na Litwie. Jak świadczą rewizje dóbr tatarskich z 1559 i 1631 r., przechowywano wówczas na ogół wszędzie tradycję pochodzenia, potwierdzającą prawo do posiadanych dóbr czy gruntów, a więc ze względów bardzo praktycznych. Utrwalone w 1559 r. przez kniazia Macieja Ogińskiego informacje były komentowane i uzupełniane przez mieszkańców tychże dóbr w latach 30. 1630 r. Lecz w XVII–XVIII wieku, przenosząc się do innych okolic, z gruntów własnych do dóbr królewskich i magnackich, do miast i miasteczek, gubiąc papiery w różnych „przypadkach domowych”, żadna właściwie rodzina później nie potrafiła zachować ciągłości genealogicznej sięgającej XV wieku, zaś informacje o pierwszych znanych pokoleniach rodów, XVI i XVII-wieczne, są często pogmatwane i bardzo niepewne.

Cała ludność tatarska miała jednak świadomość przynależności do wspólnej grupy, związanej wspólną tradycją, której najważniejsze elementy stanowiło przeniesienie się na Litwę i służba wojskowa jej władcom, upoważniająca do korzystania z przywilejów szlacheckich. Świadomość ta utrwalona została m.in. w przeprowadzonych po rozbiorach wywodach szlachectwa, w których dość często powtarzają się wspólne sformułowania.

Na przykład wywód Tatarów Lebedziów w deputacji szlacheckiej wileńskiej stwierdza, że *Familia ta z za rzeki Wołgi od dawnych czasów przybyła do Kraju Polskiego, y w onym zamieszkawszy za okazane wieloliczne usługi przychylność wierność Tronowi i szlachetne postęпки najprzód od Książąt Litewskich później Rzeczy Pospolitej Polskiej, a na koniec przez byłych królów polskich miała nadane ziemskie majątności i mnogimi przywilejami konstytucjami i prawem statutowym wspólnie ze wszystkimi Tatarami w różnych województwach i powiatach Wielkiego Księstwa Litewskiego mieszkającymi w dostojności szlacheckiej utwierdzoną została. Wywodzący się Lebedziowie nie sięgając wysokiej procedencji z przyczyny zatraty*

dowodów jakich mnogie zaburzenia krajowe i domowe przypadki ognia ich pozbawiły, zaczynają swój wywód od wziętego za powyższego przodka Aiszy Lebedzia, który z nadania od Królów Polskich posiadał w województwie nowogródzkim dziedziczny majątek Siehta zwany jakowy Mikołajowi H[l]ebowiczowi Jesmanowi wiecznością sprzedał, jak o tym upewnił utwierdzający takową wyprzedaż przywilej najjaśniejszego Zygmuinta Trzeciego Króla Polskiego w roku 1598 miesiąca maja 10 dnia konferowany 1804 marca 19 w ziemstwie powiatu słuckiego aktykowany)⁴⁶. A więc wzmianka o pochodzeniu z za rzeki Wołgi (powtarza się również w wywodach innych rodów) stanowi tu element tradycji ogólnej, zaś rodowód właściwy zaczyna się od przodka występującego w dokumencie z 1598 r.

Rodzina tatarska Alijewiczów (gub. wileńska, 14.05.1819, używali sporadycznie tytułu kniaziów, również w XIX wieku) podała natomiast, że *ród ten, znajdując się w Państwie Tureckim zaszczycony godnością szlachecką i używając herbu Strzała, przybył na Litwę, gdzie służąc wiernie i wyróżniając się w dziełach wojennych, przywilejami Ich Mości królów polskich i wieloma konstytucjami zatwierdzony został w godności szlacheckiej i miał nadane dobra*. Rodowód właściwy zaczynał się jednak dopiero od kniazia Asana Alijewicza, dziedzica części Waki (uroczyszcze Bikienie) w woj. wileńskim w 1615 r.⁴⁷

Znane są jednak bardzo nieliczne przypadki występowania w tychże wywodach imion realnych czy wymaglinowanych przodków wcześniejszych. Ciekawy jest m.in. rodowód Sobolewskich, związany z tradycją heraldyczną. Ich herb zwany Miesiąc jest herbem własnym tego rodu, stąd określał go również jako *herb Sobolewski*.

Zgodnie z legendą rodową, przytoczoną w dekrete deputacji wileńskiej z 18 marca 1819 r., ta rodzina przed wyjazdem na Litwę *będąc w państwie Tureckim w prowincji czerkaskiej w dolinie Bogler*, rzekomo miała już herb z półksiężycem i gwiazdą. Kiedy zaś ich legendarny protoplasta Sulejman Alejewicz podczas wojny Tatarów przeciw Persom stracił nogę, do jego dawnego herbu dodano kulę (szczudło) 47⁴⁸. Na rysunku w kopii dekretu w Heroldii kulę umieszczono pod półksiężycem (wygląda jak

⁴⁶ RGIA, f. 1343, op. 24, d. 989; LVIA, f. 391, op. 1, d. 1045.

⁴⁷ S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 140-141.

⁴⁸ Ibidem, s. 99-101.

mały półksiężyc osadzony na niewielkiej wieżyczce lub rękojeści – zob. herb Miesiąc odm. I), lecz na wszystkich znanych mi pieczęciach Sobolewskich znajduje się nad gwiazdą, prawie łącząc się z nią (w połączeniu przypomina to raczej ostrogę). Na rysunku w Heroldii brak klejnotu, lecz na pieczęciach nad koroną szla-checką czasem znajdują się półksiężyc i gwiazda (przypomina to klejnot herbu Leliwa pozbawiony jednak pawich piór – zob. herb Miesiąc odm. II)⁴⁹. Pole tarczy jest błękitne⁵⁰, półksiężyc i gwiazda żółte (złote), kula szara (srebrna).

Wywody szlachectwa dowodzą, że większość rodzin tatarskich potrafiła odbudować swój rodowód najwyżej od końca XVII lub od początku XVIII wieku. Nawet w wypadku rodów ziemiańskich, arystokratycznych, które dostarczały informacji wcześniejszych i sięgały XVI wieku, pierwsze pokolenia często są niepewne. Cytowaliśmy wyżej poplątany w części XVI-wiecznej rodowód książąt Juszyńskich. Zaś książęta Kryczyńscy, potomkowie Kadyszewiczów Piotrowiczów, używając tytułu murzów Najmańskich, wywiedli się również z przydomkiem Oliszkiewicz, uznając za swego przodka jednego z wcześniejszych właścicieli Kryczyna – kniazia Mortuzę Oliszkiewicza, który należał jednak do zupełnie innego rodu (potomków Tawusza, dowodzących chorągstwem kondrackim, mereszlańskim). Jeżeli chodzi o genealogię wcześniejszą, pochodzić mieli Kryczyńscy, według dekretu z 1819 r., z *książąt krymskich*⁵¹, lecz byłby to raczej przejaw pewnej „mody”; w ten sposób manifestowano związki z jedynym dobrze znanym na Litwie państwem tatarskim.

Nie sięgają zazwyczaj daleko w przeszłość XIX-wieczne rodowody Bazarewskich⁵², Krzeczowskich⁵³, Skirmontów⁵⁴, Talkowskich⁵⁵, Ułanów,

⁴⁹ RGIA, f. 1343, op. 29, nr 4724, k. 10 (rysunek); ibidem, op. 17, nr 300, k. 83v (1847 r.); NIAB, f. 319, op. 2, nr 168, k. 13; nr 2617, k. 104 (1852 r.) i in. (pieczęcie herbowe).

⁵⁰ Znana jest również wersja z polem czerwonym (LVIA, f. 391).

⁵¹ S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 124.

⁵² Ibidem, s. 147–148 (wywodzili się od kniazia Bazara Olechnowicza, który miał w 1534 r. otrzymać ziemie Arwodowszczyznę we włości olickiej).

⁵³ Ibidem, s. 107.

⁵⁴ Ibidem, s. 119 (pochodząc, tak samo jak Kryczyńscy, z rodu Najmanów-Piotrowiczów, potrafili odbudować rodowód tylko od 1648 r.).

⁵⁵ Ibidem, s. 129–130 (od Kulzzymana, wg. rodowodu – Bohdanowicza, czyli syna

czyli arystokracji tatarskiej. Jak niepewne i jak fantastyczne są czasem już XIX-wieczne wyobrażenia o pochodzeniu tych czy innych rodzin, dowodzi książeczka Macieja Tuhan-Baranowskiego, wydana z rękopisu przez A. Krumana⁵⁶. Wprowadziła ona podział Tatarów litewskich na trzy kategorie: plemię dagestańskie, z którego miała pochodzić prawie cała arystokracja; plemię zawołzańskie, osiadłe w okolicach tatarskich; gmin pochodzenia nogajskiego, do którego zaliczyłubożale rody osiadłe w miastach i miasteczkach, wówczas (druga połowa XIX wieku) zajmujące się ogrodnictwem, czasem rzemiosłem. Zresztą kilka rodzin wyprowadził z arystokracji nogajskiej⁵⁷. Książeczka ta, choć jej autor nie rościł zapewne większych ambicji historycznych, wywarła jednak wpływ na późniejszych badaczy (ten podział, odzwierciedlający właściwie tylko sytuację materialną poszczególnych rodów i rodzin w XVIII–XIX wieku, przyjmuje generalnie i S. Dziedulewicz, kwestionując tylko poszczególne przypadki). Lecz informacje historyczne i genealogiczne w niej zawarte są więcej niż niepewne, również w wypadku rodziny samego autora. Na podstawie podań rodzinnych opowiada o swym przodku kniaziu Tuhanie, rzekomo marszałku wszystkich chorągwi tatarskich w XV wieku, którego, podobnie jak większość rodzin ziemiańskich, wywodzi nie z Tatarów, tylko z arystokracji dagestańskiej. Sądzi również, że nazwisko Baranowskich rodzina przybrała w wyniku małżeństwa ich protoplasty ze szlachcianką polską tegoż nazwiska.

W rzeczywistości Tatarzy Baranowscy wywodzą się od *Siunczeja* (*Siuweczyka*) *Ajdarowicza*, Tatara-kozaka łarskiego (ok. 1534 r.), którego syn *Bajraszaczka* (*Bajrakaza*, *Bajramchodża*) posiadał w 1559 r. odziedziczony po ojcu folwark w okolicy tatarskiej Krejwanach (woj. trockie) i miał synów *Szachmancera*, *Abrahima* i *Mustafę Bajramgadziewiczów*, których synowie w 1631 r. w większości również mieszkali w Krejwanach, lecz z czterech synów Mustafy Bajramgadziewicza tylko najmłodszy *Kasim* miał w Krejwanach swój dom; poinformował rewizorów, że jego bracia *Obduła*, *Adam* i *Szczęśny* mieszkają w Dzieszynkach nad rzeką Werdosą. I rzeczywiście, znajdujemy ich w tejsze rewizji mieszkających

Bohdana, który otrzymał nadanie w Talkunach pod Raduniem, w pow. lidzkim, od króla Zygmunta Augusta).

⁵⁶ M. Tuhan-Baranowski, *O muślimach litewskich*, Warszawa 1896.

⁵⁷ С. Думин, *Татарские князья*, s. 35–36.

w Dzieszyńkach, ale już jako *Obdulę, Adama i Szczęsnego Baranowskich*⁵⁸. Tegoż nazwiska używali trochę później niektórzy ich kuzyni w Krejwanach. A więc utworzone zostało z pierwotnego patronimu ich przodków *Bajramgadziejewiczów* i podanie o przejściu nazwiska od żony-szlachcianki jest tylko późniejszą legendą. Ta rodzina należała do „nowej arystokracji” litewsko-tatarskiej. Zrobili błyskawiczną karierę w czasie „potopu”, kiedy rotmistrz królewski Dawid Baranowski za swe wyczyny wojskowe, doprawdy godne Kmicica (i ściśle udokumentowane w przywilejach królewskich), otrzymał od Jana Kazimierza kilka wiosek w ekonomiach królewskich, a następnie (12.04.1661 r.) został mianowany chorążym ziemskim tatarskim woj. trockiego, obejmując urząd dostępny wcześniej wyłącznie nielicznym starym rodzinom kniaziowskim. Potomkowie w XVIII wieku utrwalili tę wybitną pozycję rodziny, piastując urzędy chorążych ziemskich tatarskich i uzyskując wyższe stopnie wojskowe (oficerskie i nawet generalskie) w wojsku polskim, a następnie rosyjskim⁵⁹. Od drugiej połowy XVII wieku rodzina ta (wzorem starej arystokracji litewsko-tatarskiej) zaczęła używać również tytułu murzów – *murzów Tuhańskich*, lecz ułus czy plemię o tej nazwie nie są znane w chanatach tatarskich („tuhan” w języku tatarskim oznacza „przyjaciół”). Przed rozbiorami tytułowali się epizodycznie kniaziami, lecz nie używali tego tytułu podczas wywodów szlachectwa poprzestając na tytule murzów⁶⁰. W XX stuleciu pojawia się w jednej z gałęzi tej rodziny (już prawosławnej) przekonanie o ich pochodzeniu od Tuhana, syna chana Dżuczego, a w rodzinie występują imiona Dżuczy i Dżelaledin⁶¹.

Wysiłek genealogiczny podjęty (z powodzeniem) na początku XIX wieku w deputacjach gubernialnych przez większość Tatarów litewskich, od najwybitniejszych do najuboższych, w związku z koniecznością „próbowania szlachectwa papierem”, by zapewnić sobie prawa szlacheckie w Cesarstwie Rosyjskim, nie utrwalił, niestety, zwyczaju prowadzenia genealogii rodzinnych.

⁵⁸ RGADA, nr 569 (Rewizja Kierdeja), k. 304–305, 337v–338, 344–344v.

⁵⁹ С. Думин, *Татарские князья...*, op. cit., s. 34–36; S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 154–156.

⁶⁰ RGIA, f. 1343, op. 30, d. 3242; LVIA, f. 391, op. 1, d. 575.

⁶¹ Inf. prywatna.

Wyjątek stanowiła sfera ziemiańska, arystokracja litewsko-tatarska. Ta warstwa, bardziej wykształcona, rozumiała potrzebę genealogii, utrwalając podania istniejące przede wszystkim w ich gronie. Niestety, bardzo często były to, zwłaszcza w XIX wieku, raczej legendy rodzinne, podobne do tych, których przykłady przytoczone są wyżej.

Miał to naprawić projekt sfinansowany przez ziemiaństwo tatarskie już w II Rzeczpospolitej tj. *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce* autorstwa Stanisława Dziadulewicza, wydany w Wilnie w 1929 r. (już cytowany wyżej). Niestety, choć posiadał olbrzymie znaczenie dla usytuowania szlachty tatarskiej w polskim środowisku szlacheckim, odegrał również rolę mniej pozytywną, jeżeli chodzi o autentyczne tradycje genealogiczne.

Są dwie rzeczy, które należałoby mieć na uwadze, sięgając do tego imponującego wydawnictwa. Po pierwsze, charakterystyczne dla tego autorałączenie w jednej notatce informacji o rodzinach XIX–XX czy XVIII-wiecznych i Tatarach o patronimach, ukształtowanych od tychże popularnych imion, występujących w źródłach z XVI lub XVII wieku. Zazwyczaj jest to „z korzyścią” dla rodziny, bo rody dość skromnie uposażone po rozbiorach, zalicza często Dziadulewicz do potomków książąt tatarskich. Druga uwaga dotyczy części drugiej tej książki, poświęconej rodzinom chrześcijańskim pochodzenia tatarskiego. Zalicza autor do tej kategorii sporo rodzin kresowych, których nazwiska brzmią „obco” (Fursów, Korsaków, Sołtanów, Ułanowiczów) i tylko na tej podstawie. Istniała zresztą od końca XVII wieku pewna moda, rdzennie polskie i litewskie rodziny podawały jako swych protoplastów książąt tatarskich (np. Sawaniewscy – krymskich Szyrinów, rodzina litewska Paalksnis miała się wywodzić od bratanicy Tamerlana)⁶². Czasem to jest prawdopodobne, ale nie można tego przyjąć bez niezbitych dowodów, poza tym, pochodzenie nazwiska i pochodzenie rodu – to są zupełnie inne rzeczy (Tatar Butler nie pochodził od Niemców, a Tatarzy Skirmont i Dowgiałło – od Litwinów; rodzina słowiańska może mieć nazwisko utworzone od przydomka obcego i odwrotnie). Najbardziej znanym przykładem jest legenda o rzekomo tatarskim pochodzeniu rodu Henryka Sienkiewicza, podobno przez jego potomków już zaakceptowana,

⁶² J. Wolff, op. cit., s. 667. Wymienia tych Paalksnisów wśród „pseudo-kniazów”, przytaczając ich niewiarygodną legendę rodową.

choć nie ma żadnych dowodów na jakiegokolwiek pokrewieństwo przodków pisarza z wygasłą rodziną tatarską tegoż nazwiska.

Do utrwalenia autentycznych tradycji rodzinnych, związanych z przynależnością Tatarów do szlachty litewskiej, polskiej i rosyjskiej, przyczynia się obecnie popularyzacja heraldyki rodowej, publikacja genealogii poszczególnych rodzin litewsko-tatarskich, nowych herbarzy i wydawnictw biograficznych, im poświęconych⁶³. W warunkach grupy niezbyt licznej, podzielonej obecnie przez granice państwowe, właśnie tradycje rodzinne, genealogiczne, są ważnym czynnikiem, nawet w wypadku zatracenia wyznania i stałych związków ze społecznością tatarską, zachęcając i upoważniając potomków szlachty tatarskiej do identyfikacji z tą historyczną grupą etniczną, czy raczej już etnograficzną.

Elementem dość ważnym tej tradycji rodzinnej są herby rodowe w większości przybrane przez szlachtę tatarską dopiero na początku XIX wieku, w okresie porozbiorowym. Jak już powiedziano, część arystokracji litewsko-tatarskiej przez wiele pokoleń zachowała znaki rodowe, nawiązujące do tamg ordyńskich, które pod wpływem systemu heraldycznego polskiego zamieniły się w herby rodowe, jak to się stało w wymienionych wyżej rodzinach Dowgiałłów, Ułanów.

Przypomnieć wypada, że Rzeczpospolita w odróżnieniu od państw ościennych nie utworzyła własnej służby heraldycznej i rejestracja herbów (polegająca na rejestracji występowania herbu w rodzinie, nie mająca zresztą żadnych skutków prawnych) prowadzona była przez osoby prywatne, autorów rękopiśmiennych lub drukowanych herbarzy. Te herbarze (Okolskiego, Paprockiego, Niesieckiego i in.) nie wymieniają herbów szlachty muzułmańskiej (co prawda opuszczono w nich również wiele nazwisk szlachty wyznania chrześcijańskiego), zresztą większość rodzin tatarskich nie miała w tym czasie rzeczywiście stałych znaków heraldycznych. A właśnie ta rejestracja (nawet nieoficjalna) przyczynia się w XVI–XVIII wieku do stabilizacji heraldyki polsko-litewskiej. „Klasyczne” herby polskie, podane w tych herbarzach przy tych czy innych nazwiskach, przyjęte zostały przez inne rodziny, używające tych lub podobnych nazwisk

⁶³ S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit.; A. Jakubauskas, G. Sitdykov, S. Dumin, *Lietuvos Totoriai istorijoje ir kuklturoje*, Vilnius 2009 i in.

(często innego zupełnie pochodzenia), wypierając używane wcześniej znaki pieczętne litewsko-ruskie. Nieliczne tylko rodziny zachowały oficjalnie tzw. „herby własne”, występujące czasem jako „herb odmienny”, „odmiana” podstawowego herbu polskiego (pod jego „zawołaniem”), choć ich podobieństwo mogło być zupełnie przypadkowe.

Ta „żywiółowa”, zupełnie nieuregulowana prawnie stabilizacja heraldyki rodowej Rzeczypospolitej (której towarzyszyła pewna unifikacja i zatrącenie wielu zabytków heraldycznych) w nieznacznym tylko stopniu dotknęła Tatarów litewskich (choć już w XVIII wieku spotykamy na ich pieczęciach tradycyjne wówczas, zazwyczaj rokokowe tarcze heraldyczne, korony szlacheckie, labry itd.). Lecz tylko w słynnej *Trylogii* Sienkiewiczowskiej każdy szlachcic, nawet obudzony w nocy po kilku kwartach gorzałki, pamiętał jak pacierz swoje „zawołanie” – nazwę swego herbu. W rzeczywistości część drobnej szlachty (zwłaszcza w WKL) aż do końca XVIII wieku nie określiła jeszcze swej przynależności herbowej (zwrócił na to uwagę jeszcze prof. Henryk Łowmiański). Dotyczyło to nie tylko Tatarów, ale ich dotyczyło w znacznej większości.

Ostatecznie przytłaczająca większość szlachty litewsko-tatarskiej zdecydowała się przybrać herby rodowe właśnie po rozbiórach Rzeczypospolitej, na początku XIX wieku. Wiąże się to z rozpatrzeniem ich praw stanowych, tak samo jak całej szlachty, która się znalazła pod panowaniem Romanowów, przez gubernialne deputacje szlacheckie (był to samorząd przyznany szlachcie Cesarstwa Rosyjskiego na mocy przywileju cesarzowej Katarzyny II z 1785 r., utworzony również na byłych ziemiach Rzeczypospolitej przyłączonych do Cesarstwa), a później w Królestwie Polskim, pierwotnie (od 1815 r.) związanym z monarchią Romanowów tylko unią dynastyczną⁶⁴. Zgodnie z miejscowym zwyczajem, prawo do

⁶⁴ Pobyt części Tatarów w zaborach pruskim (1795–1806) i austriackim (1795–1809) był bardzo krótki i tylko na Podlasiu na początku XIX w. kilka rodzin tatarskich – rodziny Bielaków, Józefowiczów, podobno Montuszów, Olejkiewiczów – zdążyło przeprowadzić wywody szlachectwa w „austriackiej” Galicji Zachodniej, zaznaczając również swe herby. Najpierw na mocy traktatu w Tylży przekazany został Rosji okręg białostocki, odebrany Prusakom przez Napoleona (1806), następnie w 1809 r. zamieszkały przez Tatarów obwód białski (ze Studzianką) został przyłączony do Księstwa Warszawskiego, a od 1815 r. w składzie Królestwa Polskiego znalazł się również pod władzą carów.

herbu uważane było za nieodłączny atrybut szlachectwa i nie było specjalnie rozpatrywane.

Według przypisów rosyjskich, rodziny wywodzące się ze szlachectwa miały być zapisane do jednej z sześciu istniejących części księgi genealogicznej szlacheckiej odpowiedniej gubernii. Część I przeznaczona była dla szlachty, która nie mogła udokumentować swego pochodzenia od dawniej niż sto lat (liczonych wstecz od 1785 r., daty przywileju Katarzyny II). Część II przeznaczona była dla osób, które otrzymały szlachectwo dziedziczne, uzyskując stopień oficerski w wojsku rosyjskim, część III – dla tych, którzy osiągnęli to, uzyskując odpowiedni stopień urzędniczy lub order. Część IV przeznaczona była dla szlachty cudzoziemskiej osiadłej w Rosji, część V – dla szlachty utytułowanej, część VI – dla „starożytniej” szlachty nieutytułowanej, która udokumentowała swoje pochodzenie sprzed 1685 r. Kresowe deputacje szlacheckie początkowo nie bardzo zwracały uwagę na te podziały, zapisując większość szlachty (również rodziny utytułowane) do cz. I lub VI księgi genealogicznej. Początkowo tak samo traktowano szlachtę tatarską. Lecz 6 marca 1819 r. Senat rozkazał by do czasu ostatecznego rozpatrzenia przez rząd praw i przywilejów Tatarów litewskich (wypada zaznaczyć, że te decyzje były dla nich bardzo pomyślne, zachowali nawet, wbrew ogólnym ustawom Cesarstwa, prawo do posiadania poddanych-chrześcijan, lecz zapadły one dopiero w 1840 r.) ich rodziny po złożeniu dowodów szlachectwa umieszczano w osobnym spisie. Dość szybko zapomniano, że te osobne zapisy miały być tymczasowe i w księgach genealogicznych gubernii litewsko-białoruskich pozostała na zawsze dodatkowa część specjalnie przeznaczona dla rodzin szlachty tatarskiej – „osobyj dla tatarskich rodow spisok” (choć jednocześnie niektóre rodziny tatarskie zapisane zostały w międzyczasie na mocy ukazów Heroldii Senatu do części I, II, III lub VI).

Wywodząc się ze szlachectwa każdy szlachcic mógł zadeklarować, że używa każdego właściwie herbu według własnego uznania (stwierdzając oczywiście, że jest to herb jego przodków, czego nikt jednak nie kwestionował i nie sprawdzał; drobna nawet szlachta wywodziła się czasem z herbami rodzin magnackich, np. z herbami Korybut, Massalski, Ostrożski, Pogonia Litewska). W zasadzie szlachta pragnęła oczywiście utrzymać swe herby rodowe, lecz nie wszystkie rodziny zachowały dokładną

tradycję heraldyczną. Znane są również przypadki wyraźnych nieporozumień. Niezbyt dobrze pamiętając swe „zawołanie” i nie mając rysunku herbu, nawet bliscy krewni używać zaczęli różnych herbów. Na przykład stara rdzennie litewska rodzina Plewaków (od XVI wieku znana w okolicach Mińska) wywiodła się ze szlachectwa w gub. mińskiej z herbem Pogonia-4. Gałąź tegoż rodu wywodząc się w gub. witebskiej podała, że używa herbu Przegonia, lecz nieco później ta rodzina wymieniona jest na Witebszczyźnie z herbem Przeginia (z poprzednimi nie mającym nic wspólnego poza podobnie brzmiącą nazwą). Podobnie jak dawniej, szlachta szukała swych nazwisk w herbarzach, nie dbając specjalnie, czy informacje zaczerpnięte z herbarzy Niesieckiego, Małachowskiego lub innych autorów rzeczywiście dotyczą ich przodków. Nieliczne tylko rodziny zachowały oficjalnie herby własne, występujące czasem jako „herb odmienny”, „odmiana” podstawowego herbu polskiego (pod jego „zawołaniem”), choć ich podobieństwo mogło być zupełnie przypadkowe. Czasem, jak wynika z akt deputacji szlacheckich litewsko-białoruskich, określając swój herb, rodzina używała tradycyjnej nazwy herbu polskiego, lecz składała w deputacji rysunek „odmienny” (w żaden sposób tego nie zaznaczając). Wydaje się, że w takich przypadkach za bardziej wiarygodny należy uznać rysunek, gdyż dość często źródłem tych zmian w herbie tradycyjnym był istniejący wcześniej prototyp heraldyczny (wizerunek na pieczęci lub innym przedmiocie zachowanym w rodzinie).

Dokładnie te same ogólne prawidłowości działały w okresie rejestracji herbów szlachty tatarskiej na początku XIX wieku. Ogółem wywiodło się ze szlachectwa ponad 200 rodów tatarskich, a więc prawie wszyscy Tatarzy litewscy. Poszczególne rodziny pragnęły zachować swe dawne znaki rodowe, czasem w postaci „herbów własnych”, czasem utożsamiając je z podobnymi herbami polsko-litewskimi. Czasem szlachta tatarska miała również własne ciekawe pomysły heraldyczne. W klejnotach herbów tatarskich nad europejską koroną szlachecką pojawia się półksiężyc – symbolizujący ich pochodzenie i wyznanie. Po raz pierwszy, o ile mi wiadomo, występuje w herbie własnym Bazarewiczów złożonym w deputacji mińskiej w styczniu 1808 r.⁶⁵ Następnie pojawia się w herbie

⁶⁵ NIAB, f. 319, op. 1, nr 198, k. 16.

Muchłów (deputacja wileńska, ok. 1819 r.)⁶⁶, a po kilkunastu latach – w kilku herbach tatarskich ułożonych w Heroldii Królestwa Polskiego (Achmat, Araż, Tuhan). Zachowywano czasem dawne „zawołanie”, imię rodowe lub nazwę tamgi, nawet jeżeli rysunek herbu został zmieniony. Na przykład nazwa herbu rodu Buczackich Tarak jest identyczna z nazwą tamgi krymskiej dynastii Girejów (zob. rys. 2), lecz rysunek herbu nie ma z nią zupełnie nic wspólnego.

Większość jednak rodzin litewsko-tatarskich przyjęła herby polskie używane przez miejscowe rodziny szlacheckie o identycznych lub podobnie brzmiących nazwiskach, szukając ich oczywiście również w polskich herbarzach. Czasem przybierano herby na innej zasadzie, zwracając główną uwagę na godła. Popularne wśród Tatarów litewskich są m.in. stare polskie herby, zawierające półksiężycy i gwiazdy – Alabanda, Ancuta, Bożawola (2 rodziny), Drzewica (3 lub 4), Garczyński, Księżyc (2), Leliwa (4 lub 5), Miesiąc (4), Sas (3 rodziny), Ulanicki, serce – Akszak (4), Przyjaciół (6 lub 7 rodzin), Sawur, poza tym występuje w herbach własnych – Tuhan, Serce strzałą przebite (2 rodziny), typowe dla heraldyki polskiej herby, zawierające podkowy (Bożawola, Dąbrowa, Dołęga, Niezgoda, Rudnica), strzały, szable, miecze. Czasem Tatarzy litewscy używali również bez żadnych obiekcji herbów ze znakiem krzyża (Bożawola, Dąbrowa, Dołęga, Łada, Mohyla, Nieczuja, Radwan, Syrokomla, Śreniawa). Lecz na pewno najpopularniejszym wśród Tatarów litewskich jest również rdzennie polski, ale jakże „ordyński” w swej wymowie herb Łuk. Przyjęło go ponad 20 rodów tatarskich (a więc prawie co dziesiąty ród tatarski istniejący w XIX wieku!).

Na podstawie teczek zawierających akta szlacheckie poszczególnych rodzin tatarskich, ksiąg dekretowych i innych źródeł przechowywanych w zespołach archiwalnych Departamentu Heroldii Rządzącego Senatu, deputacji szlacheckich wileńskiej, mińskiej i grodzieńskiej, wydawnictw urzędowych (*Herbarza Królestwa Polskiego* i *Spisu szlachty Królestwa Polskiego*) i publikacji genealogicznych (wykorzystywanych jednak bardzo ostrożnie) udało się ustalić około setki herbów (licząc z odmianami) ponad 170 rodzin szlachty tatarskiej (uwzględniając również rodziny

⁶⁶ LVIA, f. 391, op. 4, nr 1969, k. 1.

wspólnego pochodzenia używające odmiennych herbów i rodziny różnego pochodzenia o identycznych nazwiskach i wspólnych herbach).

Z punktu widzenia praw Cesarstwa za ostatecznie zatwierdzone uważane być mają herby kilku rodzin litewsko-tatarskich umieszczone w *Ogólnym herbarzu rodzin szlacheckich Cesarstwa Rosyjskiego* (nowy herb rodu pułkownika Assanowicza i herb Łuk zatwierdzony Churamowiczom) lub zatwierdzone przez cesarza Mikołaja I w 1851 r. w cz. I i II *Herbarza Królestwa Polskiego* herby Achmatowiczów (Achmat), Azulewiczów (Azulewicz), Bielaków (Bielak), Jabłońskich (Dąbrowa), Juszyńskich (Garczyński), Lisowskich (Bończa), Smolskich (Araż). Na początku XX wieku rosyjski Senat ustalił również, że mają być załatwiane pozytywnie podania szlachty z terenów Królestwa o wystawienie kopii urzędowych herbów aczkolwiek nie włączonych do *Herbarza Królestwa* (gdyż to wydawnictwo nie zostało doprowadzone do końca), lecz uznanych przez polski Senat i wymienionych w urzędowym *Spisie szlachty Królestwa Polskiego*. Do tej grupy należą herby kilku rodzin tatarskich, m.in. Buczakich (Tarak), Czymbajewiczów (Warnia), Józefowiczów (Radwan), Kryczyńskich (Radwan odm.), Muchów (Kiena), Okmińskich (Okmiński), Tuhan-Baranowskich (Tuhan), Ułanów (Ułan)⁶⁷.

Wszystkie pozostałe herby rodzin litewsko-tatarskich (podobnie jak przeważająca większość herbów całej szlachty litewsko-białoruskiej i ukraińskiej) w Cesarstwie Rosyjskim nie doczekały się oficjalnego zatwierdzenia zgodnie z obowiązującym trybem. Niektóre tylko rodziny (np. Bazarewscy, kniaziowie Kryczyńscy, Illasiewiczowie) w połowie XIX wieku zwracały się do Departamentu Heroldii z odpowiednim podaniem, lecz przed 1917 r. te zabiegi nie zostały doprowadzone do końca (m.in. ze względu na odbywającą się właśnie w tym czasie reorganizację rosyjskiej służby heraldycznej). Lecz herby szlachty litewsko-białoruskiej i ukraińskiej, w tym również rodzin tatarskich, są oczywiście jak najbardziej legalne w ramach innego, polskiego systemu prawnego, poprzedzającego wprowadzenie na tych terenach administracji i ustawodawstwa rosyjskiego. Korzystanie przez szlachtę tatarską z herbów polsko-litewskich, a jednocześnie

⁶⁷ S. Dumin. *Herbarz...*, op. cit., s. 25-29. Część z tych herbów została zatwierdzona przez rosyjską Heroldię, o której mowa jest niżej.

umieszczenie herbów tatarskich „własnych” w polskich herbarzach wykazuje zresztą w okresie porozbiorowym, w XIX–XX wieku, całkowitą integrację tej grupy z resztą historycznego stanu szlacheckiego Rzeczypospolitej.

Rosyjskie Zgromadzenie Szlacheckie, do którego należy również wielu potomków szlachty polskiej, zgodnie z trybem przewidzianym przez ustawodawstwo Cesarstwa Rosyjskiego zwraca się w tym celu do Głowy Rosyjskiego Domu Cesarskiego (od 1992 r.) Wielkiej Księżnej Marii Władimirowny; wiele herbów, w tym dość liczne stare herby polsko-litewskie, również pięćdziesiąt rodzin Tatarów litewskich (Abuniewiczów h. Nieczuja, Aleksandrowiczów h. Aleksandrowicz, Assanowiczów h. Łuk i trzy strzały, Azulewiczów h. Alabanda, Bajraszewskich h. Łuk, Bazarewskich h. Świerczek, Bajrulewiczów h. Strzemię, Biciutków h. Pogoń Litewska, Bohdanowiczów h. Niezgoda, Bohuszewiczów h. Gozdawa, Buczackich h. Tarak, Chalembeków h. Wąż, Chasieniewiczów h. Godziemba, Chazbijewiczów h. Bożawola (odm.), Czymbajewiczów h. Warnia, Dowgiałłów h. Kajszyły, Gembickich h. Biały Zawój, Illasiewiczów h. Bem, Jabłońskich h. Jasieńczyk, Jakubowskich h. Topór, Jasińskich h. Sas, Kalinów h. Jeli-ta, Konopackich h. Konopacki (Mur), Koryckich h. Ciołek, Lebedziów h. Labędź, Makowieckich h. Pomian, Makułowiczów h. Ancuta, Masłowskich h. Samson, Melechów h. Przyjaciół, Miskiewiczów h. Prawdzic, Mucharskich h. Gozdawa, Muchłów h. Rudnica, Muchów h. Drzewica, Murza-Muchów h. Kiena, Murzyczów h. Łuk, Mussielewiczów h. Grabie, Radeckich h. Radwan, Romanowskich h. Bończa, Safarewiczów h. Topór, Rajeckich h. Trzaska, Sobolewskich h. Miesiąc (Sobolewski), Sołtyków h. Łuk, Sulkiewiczów h. Prassa, Szehidewiczów h. Łuk, Talkowskich h. Radzic, Tokosów h. Pielesz, Tuhan-Baranowskich h. Tuhan, Ułanów-Polańskich h. Ułan, Wilczyńskich h. Poraj, Woronowiczów h. Lis) zostało przez nią zatwierdzonych w ciągu ostatnich 25 lat. Od 2002 r. zajmuje się tym (jednocześnie z rejestracją osób korzystających, wg praw historycznych tegoż Cesarstwa, z praw szlacheckich) powołana przez Wielką Księżną Marię Heroldia Rosyjskiego Domu Cesarskiego, którą właśnie autor od tego czasu ma zaszczyt kierować. Część z tych herbów znalazła się w tomie 22 „*Ogólnego herbarza Cesarstwa*”, który właśnie ukazał się drukiem.⁶⁸

⁶⁸ *Общий гербовник дворянских родов Всероссийской империи, начатый в 1797*

Na pewno do popularyzacji heraldyki Tatarów litewskich przyczyniło się wydanie przez Związek Tatarów RP wielokrotnie tu cytowanego *Herbarza rodzin tatarskich w Wielkim Księstwie Litewskim* (Gdańsk, 1999 i 2006). Warto byłoby w przyszłości pomyśleć o wznowieniu tej bardzo poszukiwanej pozycji.

Abstract

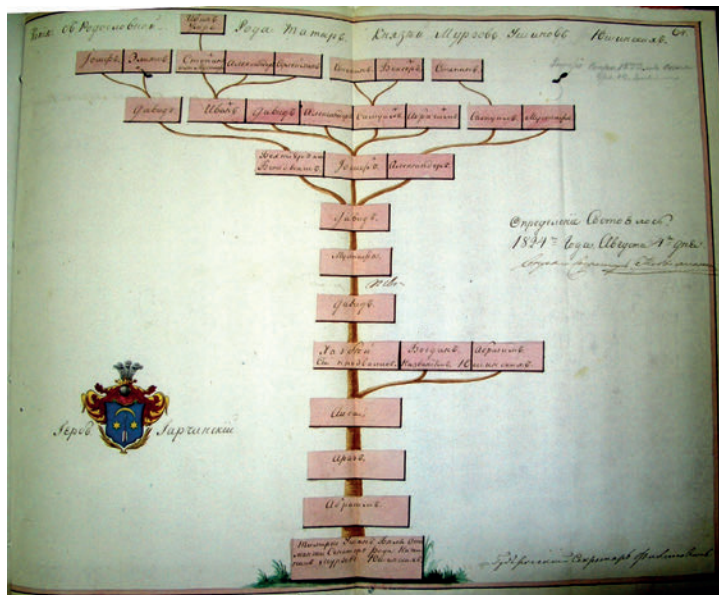
Key words: Lithuanian Tatars, Lithuanian Tatar nobility, historical memory, genealogical traditions, coats of arms of the Lithuanian Tatars.

The general knowledge of Lithuanian Tatars about their lineage, historical awareness, dates back to the Grand Duke Vytautas and his successors. Some of the family legends (of Dowgiałło, Sobolewski and others) refer to the early settlement period.

However, the actual genealogical traditions, recorded in lineages of the nobility in 19th century, usually did not date back more than several generations, so to 18th century or 17th at most. Even the lineages of aristocratic families originating from the excellent lineages of Orda (whose ancestors were using the title prince and mirza as early as in the beginning of the 16th century) have reached the 19th-20th century in a heavily abridged or jumbled condition (for example the genealogies of the princes Kryczyński, Juszyński, Ułan).

Quite important elements in the tradition of the Lithuanian Tatars are coats of arms, in most cases adopted by the Tatar nobility only in the beginning of the 19th century, in the post-partition period, but in some cases referring to authentic heraldic traditions dating back to at least 16th century. Using Polish-Lithuanian coats of arms by the Tatar nobility, and at the same time placing their “own” Tatar coats of arms in Polish armorials, indicates complete assimilation of this group with the rest of the Polish nobility in the post-partition period of the 19th-20th century.

году. Часть XXII. 1917-2012. /Герольдия при Канцелярии Главы Российского Императорского Дома; сост. С. В. Думин. Москва: С. В. Думин, 2016 (zawiera 170 herbów zatwierdzonych w latach 1933-2012, w tym herby Bazarewskich. Bi-ciutków, Chazbijewiczów, Jakubowskich, Konopackich, Lebiedziów, Makowieckich, Miskiewiczów, Mucharskich, Muchłów, Woronowiczów oraz herb Duminów).



Drzewo rodziny Juszyńskich



Drzewo rodziny Bazarewskich



Herb Kajszyły



Herb Bazarewicz



Herb Kiena



Herb Sobolewski (Miesiąc)-1

Sławomir Hordejuk

(Polskie Towarzystwo Historyczne
Oddział w Białej Podlaskiej)

Wkład Tatarów polsko-litewskich w rozwój kultury, nauki i wojskowości z uwzględnieniem stanu biografistyki

Historię od wieków tworzyli i tworzą ludzie. Dzieje Polski, Europy i świata w mniejszym lub większym stopniu opierały się na biografiach ludzi znanych, sławnych i kontrowersyjnych. W historii państw, regionów czy poszczególnych miejscowości, są postaci, które odegrały istotną rolę dziejową. Niejednokrotnie są to osoby mało znane, niemal zapomniane lub czekające na swoich „odkrywców”. Poprzez badania biograficzne możemy upamiętnić i ocalić od zapomnienia ich dokonania. Poznawanie historii poprzez pryzmat indywidualnych, często fascynujących, ale i dramatycznych losów wybitnych jednostek, pozwala zbliżyć się nam do odległych wydarzeń z przeszłości, a przez to inaczej spojrzeć na „suche” do tej pory fakty z konkretnej, interesującej nas epoki.

Szczególnie ważne wydaje się zachęcanie młodego pokolenia do poszukiwania ciekawych biografii, być może nawet we własnej rodzinie, by w ten sposób pokazać rolę jednostki na tle przemian zachodzących na przestrzeni lat i wieków. Pochylenie się nad konkretną postacią, jej losami, może uświadomić kolejnym pokoleniom potrzebę pielęgnowania pamięci i szacunku wobec tego co minione.

Odkrywanie często zupełnie zapomnianych postaci jest procesem niezwykle pracochłonnym i czasochłonnym, a przy tym ciągłym i nieskończonym, co stawia przed biografistami niezwykle szerokie pole do działania. Ważne, by ich poszukiwania miały realne odzwierciedlenie w postaci publikacji naukowych czy biografii, tak, by stale zapalać „białe plamy” historii. A taką rolę spełnia m.in. biografistyka historyczna,

która jest jedną z najstarszych form pisarstwa historycznego¹. Od początku stanowiła ważne miejsce w dziejach historiografii, ciesząc się dużym zainteresowaniem badaczy przeszłości.

Obecnie biografistyka bardziej niż kiedykolwiek przeżywa swój renesans. Zajmują się nią zarówno zawodowi historycy, regionaliści, jak i publicyści. Jednym ze źródeł rosnącego zainteresowania biografistyką w Polsce jest coraz większa świadomość historyczna naszego społeczeństwa. Specyficzne losy naszego kraju i narodu zachęcają do pogłębiania badań i poszukiwania życiorysów, które miały znaczący wpływ na polską historię, naukę czy kulturę. Burzliwa historia Polski nie zawsze jednak sprzyjała uprawianiu systematycznej biografistyki. Wojna zawsze powodowała rozproszenie społeczności na cały świat. Powoduje to wzrost kosztów potrzebnych na badania i kwerendy. Zbyt mało jest również rozwiązań formalno-prawnych, finansowych i badawczych, które pozwoliłyby na lepsze rozpoznanie losów poszczególnych sylwetek. Warto w końcu pamiętać, jak wielu migrantów oraz ich potomków wniosło poważny wkład w kulturę krajów, w których się osiedlili. To oni, czy też ludzie z pogranicza kulturowego, nieraz odgrywali fundamentalną rolę w odrodzeniach narodowych. Jedną z grup etniczno-religijnych, która na trwałe zapisała się w historii Polski, Europy i świata, są

¹ Szerzej o współczesnej biografistyce vide np. T. Łepkowski, *Człowiek i historia*, Warszawa 1977, s. 67-71; idem, *Kilka uwag o historycznej biografistyce*, „Kwartalnik Historyczny” 1964, nr 3, s. 713; idem, *Biografistyka – żywotność, tradycjonalizm, nowoczesność*, „Kwartalnik Historyczny” 1975, nr 82, s. 108-109; G. Zalejko, *Biografistyka historyczna – zarys ewolucji gatunku*, „Historyka” 1988, nr 18, s. 37-55; E. Rostworowski, *Biografia, biogram, historia grup i pokolenia*, „Kwartalnik Historyczny” 1973, nr 2, s. 153-156; T. Pawelec, *Biografia w edukacji historycznej*, „Wiadomości Historyczne” 1989, nr 4, t. 32, s. 347-353; W. Szulakiewicz, *Biografistyka w polskiej historiografii edukacyjnej*, [w:] *Powiązania rodzinne wśród twórców polskiej teorii i praktyki*, red. W. Jamrożek, K. Kabacińska, K. Ratajczak, W. Szulakiewicz, Poznań 2007, s. 9-33; C. Majorek, *Biografia edukacyjna*, [w:] *Szlakami przeszłości i czasów współczesnych*, red. K. Puchowski, J. Żerko, Gdańsk 1996, s. 178-187; W. Zajewski, *Biografistyka jako gatunek twórczości historiograficznej*, „Czasy Nowożytne” 2000, nr 8, s. 7-18; *Biografia, historiografia dawniej i dziś. Biografia nowoczesna, nowoczesność biografistyki*, red. R. Kasperowicz, E. Wolicka, Lublin 2005; *Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*, red. M. Kafar, Łódź 2011; *O biografii i metodzie biograficznej*, red. T. Rzepa, J. Leoński, Poznań 1988.

Tatarzy. Od dawna fascynują i inspirują oni kolejne pokolenia badaczy i historyków.

Od ponad 600 lat są obecni na ziemiach Rzeczypospolitej, a wcześniej Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pomimo tego, że od zawsze stanowili niewielką społeczność, wnieśli znaczący i trwałe wkład w rozwój polskiej kultury, nauki, wojskowości czy też kontaktów z krajami muzułmańskimi. Przez wieki aktywnie włączali się w życie społeczno-gospodarcze i polityczne kraju. Pełnili funkcje posłów, tłumaczy, gońców, ale przede wszystkim byli znakomitymi żołnierzami, oficerami i dowódcami. Ich wkład w obronność granic państwa polskiego jest nie do przecenienia. Ginąc w wojnach i powstaniach toczonych przez Rzeczypospolitą, społeczność ta ponosiła zawsze duże straty. Niejednokrotnie sytuacja gospodarcza czy społeczno-polityczna zmuszała ich do emigracji.

Tatarzy polsko-litewscy są fenomenem w historii Rzeczypospolitej. Od początku będąc małą wspólnotą, byli w stanie dać ojczyźnie i światu wielu wybitnych i zasłużonych przedstawicieli, którzy chwalebnie zapisali się na kartach historii, nie tylko polskiej. Społeczność ta, posiadając zdolne i ambitne jednostki, potrafiła zjednywać sobie przychylność władców, dowódców wojskowych i przełożonych.

Tatarzy trudnili się bardzo różnymi zawodami i profesjami. Uwidoczniło się to szczególnie w XIX i na początku XX wieku, kiedy to zaczęli przechodzić z tradycyjnych zawodów (służba wojskowa, rolnictwo, garbarstwo, ogrodnictwo) do pracy w administracji publicznej, a wielu młodych Tatarów rozpoczęło wówczas studia na wyższych uczelniach. Był to moment przełomowy dla tej społeczności. Zaczynamy spotykać ich jako prawników, sędziów, nauczycieli, lekarzy, urzędników, inżynierów, itp. Reprezentują wówczas niemal wszystkie zawody.

Od I poł. XIX wieku coraz więcej Tatarów z dawnych terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego służy w armii carskiej. Do służby w korpusach oficerskich wybierano kwiat młodzieży tatarskiej, którą kształcono, a następnie wprzęgano w system wojskowy i administracyjny Imperium Rosyjskiego. Po wybuchu I wojny światowej większość żołnierzy z armii carskiej wstępowała do tworzącego się Wojska Polskiego. Służyli zarówno w kawalerii, jak i artylerii, a nawet w lotnictwie.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, nastąpiło ożywienie życia społeczno-kulturalnego i religijnego polskich Tatarów². W latach międzywojnia powołano Muzułmański Związek Religijny, Związek Kulturalno-Oświatowy Tatarów RP, zaczęło ukazywać się kilka wydawnictw, powstało muzeum i archiwum tatarskie, powstawały drużyny strzeleckie, Koła Młodzieży Tatarskiej, tworzone świetlice i biblioteki, organizowano bale tatarskie, nawiązywano kontakty ze wspólnotami tatarsko-muzułmańskimi na świecie, itp.

II wojna światowa rozproszyła Tatarów zamieszkujących zwarte dołgi kolonie na Kresach północno-wschodnich. Część z nich zesłano na Sybir lub zmuszono do emigracji, jednak większość pozostała w dawnych osadach. Wielu tatarskich żołnierzy spotykamy na różnych frontach wojennych. Ich groby rozsiane są na Syberii, w Katyniu, pod Monte Cassino, Tobrukiem i wszędzie tam, gdzie zaznaczył swój ślad polski żołnierz. Losy wielu z nich nadal pozostają nieznane.

W latach powojennych Tatarzy z Kresów Wschodnich w ramach repatriacji osiedlali się głównie w zachodniej części Polski i na Pomorzu. Część z nich, po latach przeniosła się na Podlasie. Współcześnie często też spotykamy potomków Tatarów w regionach, gdzie ich obecność nie była wcześniej badana, jak np. Górny Śląsk³. Osiedlając się w różnych częściach Polski, stawali się często anonimowymi mieszkańcami miast i miasteczek. Niejednokrotnie posiadali oni znaczące zasługi dla rozwoju różnych dziedzin nauki czy kultury w nowym miejscu zamieszkania. Warto odkrywać takie mało znane, ale i zapomniane postaci, a nawet pokazywać je po raz kolejny w nowym świetle. Praca nad każdą biografią jest doświadczeniem bezcennym dla każdego biografisty. Wymaga od niego dużej ostrożności w ustalaniu faktów. Wkraczając wciąż w nowe, słabo opisane i zbadałe obszary historii, stale musi weryfikować materiały i docierać do nowych źródeł.

² Warto nadmienić, że część tatarskich oficerów, którzy brali udział w wojnie polsko-bolszewickiej, w okresie międzywojennym przeniesiona została do rezerwy. Kilku z nich poświęciło się pracy społeczno-kulturalnej. Należy tutaj wspomnieć m.in. o płk. Macieju Bajraszewkim, ppłk. Zenonie Kryczyńskim, gen. Aleksandrze Romanowskim, por. Iskanderze Achmatowiczu czy por. Jakubie Szehidewiczu.

³ S. Hordejuk, *Tatarzy na Górnym Śląsku. Zarys problematyki*, „Przegląd Tatarski” 2013, nr 1, s. 12-16.

Podając się skreślenia danej biografii, warto postawić sobie wcześniej kilka zasadniczych pytań: kto od dzieciństwa miał największy wpływ na kształtowanie osobowości danej postaci; jaką rolę w rozwoju zainteresowań odgrywała szkoła czy studia; czy spotkał się bohater z nauczycielami, którzy wywarli wpływ na dalsze jego kształcenie, ścieżkę zawodową czy naukową. W okresie późniejszym powinno się zwrócić uwagę na szereg czynników, które zdeterminowały jego rozwój twórczy, cechy które nabył lub posiadał, a które pozwalały realizować się zawodowo i prywatnie. Obecnie spotyka się szereg biografii niepełnych, gdzie autorzy nie potrafią zaciekać czytelnika drobnostkami, niuansami, które miały wpływ na drogę życiową bohatera. Najciekawsze są biografie, które zawierają w sobie wątki tajemnicze i nie odpowiadają na wszystkie zagadnienia, a pozwalają postawić nowe.

Na biografistykę⁴ składają się zarówno autorskie biografie, autobiografie, jak i wydawnictwa w postaci słowników biograficznych. Biografistyka tatarska nie ma długiej historii i sięga XIX wieku. Tatarzy polsko-litewscy nie pozostawili po sobie zbyt wielu materiałów biograficznych. Jednym z wyjątków może być „Nota przeciągu służby mojej” z 18 lutego 1790 r. autorstwa mjr. Samuela Józefowicza (1726-1812), oficera chorągwi 4 Pułku Przedniej Straży Wielkiego Księstwa Litewskiego. Dokument zawiera wspomnienia z przebiegu jego wieloletniej służby wojskowej⁵.

Pierwsze krótkie biografie Tatarów w polskich wydawnictwach odnajdujemy dopiero w poł. XIX wieku. Jedną z takich notek biograficznych spotykamy w „Kurierze Warszawskim” z 1845 r. Dotyczy ona Jakuba Tarak-Murzy Buczańskiego (1745-1838), marszałka szlachty, sędziego pokoju powiatu białskiego oraz posła na Sejm⁶. Autorem noty był prof. Adrian Krzyżanowski, matematyk, tłumacz i historyk. Z kolei w dodatku do wydanego w 1858 r.

⁴ Termin „biografistyka” należy rozumieć w szerszym kontekście. Obejmuje ona wszelkiego rodzaju wydawnictwa słownikowo-encyklopedyczne osób żyjących lub nieżyjących (w tym słowniki biograficzne i regionalne informatory – np. *Czy wiesz kto to jest?* itp.), jak również monografie biograficzne, które prezentują jedną lub więcej postaci (biografie grupowe i zbiorowe). Pomimo, iż biografistyka zawiera w sobie różne dyscypliny naukowe (socjologia, psychologia, pedagogika, itp.) to mimo wszystko najbardziej związana jest z historią.

⁵ Vide S. Baranowski Tuhan Mirza, *Z aktów wojskowych o Tatarach litewskich (1782-1792)*, „Ateneum Wileńskie” 1929, R. VI, z. 1-2.

⁶ Vide „Kurier Warszawski” z 16.11.1845 r., nr 305, s. 1466.

przekładu Koranu, znalazła się dosyć obszerna sylwetka wspomnianego Jakuba Buczackiego⁷. Krótki biogram gen. Józefa Bielaka zamieścił w 1860 r. w *Encyklopedyi Powszechnej* historyk Julian Bartoszewicz (1821-1870)⁸. W tej samej encyklopedii znalazło się także hasło „Tatarzy”, które również wyszło spod pióra J. Bartoszewicza⁹. Przy okazji autor podaje garść informacji o w/w Jakubie Buczackim oraz jego wnuku, Janie Buczackim, przez lata uważanym za pierwszego tłumacza Koranu na język polski.

Kilka niewielkich not biograficznych podaje (niestety nieukończona) *Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana* (wydawana w latach 1890-1914). Są to sylwetki m.in. Bruno Abakanowicza (1852-1900), genialnego matematyka, elektrotechnika i wynalazcy¹⁰ oraz gen. Józefa Bielaka (1729-1794), dowódcy 4 Pułku Przedniej Straży Wojsk Wielkiego Księstwa Litewskiego¹¹.

Tatarska biografistyka rozwinęła się w okresie międzywojennym. Skupiała się ona głównie wokół zasłużonych żołnierzy oraz działaczy niepodległościowych. Autorami biogramów byli głównie tatarscy przedstawiciele, którzy reprezentowali elity intelektualne oraz uczeni spoza tej wspólnoty. Najwięcej miejsca temu obszarowi badań poświęcał Stanisław Kryczyński (1911-1941), historyk i orientalista, jeden z najwybitniejszych badaczy historii i kultury Tatarów polsko-litewskich. Spod jego pióra wyszło 9 biogramów zasłużonych Tatarów, które opublikowano w *Polskim Słowniku Biograficznym* (dalej PSB) oraz „Roczniku Tatarskim”. Były to sylwetki: płk. Mustafy Achmatowicza (zm. 1794 r.)¹², płk. Jakuba Azulewicz (zm. 1794 r.), obaj dowódcy 4 Pułku Przedniej Straży¹³; płk.

⁷ J. Bartoszewicz, *Pogląd na stosunki Polski z Turcją i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nadane, jako też wspomnienia o znakomitych Tatarach polskich*, [w:] *Koran (Al.-Koran, przekł. J. Tarak Murza Buczacki*, Warszawa 1858, s. 125-126.

⁸ *Encyklopedia Powszechna*, t. 3, Warszawa 1860, s. 504-505.

⁹ *Ibidem*, t. 25, Warszawa 1867, s. 31.

¹⁰ *Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana*, t. I, Warszawa 1890, s. 14-15.

¹¹ *Ibidem*, t. VII, Warszawa 1892, s. 756.

¹² S. Kryczyński, *Achmatowicz Mustafa*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Kraków 1935, s. 18.

¹³ *Idem, Azulewicz Jakób*, [w:] *ibidem*, t. I, Kraków 1935, s. 191; *idem, Życiorysy zasłużonych Muślimów. Jakub Azulewicz*, „Rocznik Tatarski” 1935, t. II, s. 407-414.

Mustafy Murzy Achmatowicza, uczestnika insurekcji kościuszkowskiej (1794) oraz szefa szwadronu tatarskiego wcielonego przez Napoleona do I Pułku Ułanów¹⁴; płk. Jakuba Mustafy Baranowskiego, dowódcy 3 Pułku Przedniej Straży¹⁵; płk. Janusza Tuhan Murzy-Baranowskiego¹⁶; gen. Józefa Bielaka¹⁷; Stefana Bielaka (1868-1907), prawnika, działacza niepodległościowego i PPS¹⁸; Jakuba Murzy Buczackiego¹⁹, por. Aleksandra Kryczyńskiego²⁰.

Dwa cenne biogramy (sierż. Aleksandra Sulkiewicza i gen. Macieja Sulkiewicza) autorstwa Leona Kryczyńskiego zamieszczone zostały w pierwszym tomie „Rocznika Tatarskiego”²¹. Ponadto, opublikował on artykuł o udziale Tatarów w powstaniu styczniowym, gdzie kreśli sylwetki 22 uczestników tego zrywu niepodległościowego²². W tym samym tomie pojawia się bardzo ciekawa inicjatywa Stanisława i Leona Kryczyńskich. Była to propozycja opracowania kilku „życiorysów znakomitych Tatarów”, skierowana do czytelników. Koncepcja padła następująca: (...) *w celu pobudzenia przyjaciół „Rocznika Tatarskiego” do napisania odpowiednich rozpraw, dla umieszczenia w następnych tomach Rocznika*²³. Pośród przedstawionych sylwetek znaleźli się: Abraham Juszeński, rtm. Aleksander Kryczyński, Alikecz Ułan Assanczukowicz, rtm. Samuel Murza Krzeczowski, Roman Dawidowicz, płk Jakub Azulewicz, płk Mustafa

¹⁴ Idem, *Achmatowicz Mustafa Murza*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Kraków 1935, s. 18-19.

¹⁵ Idem, *Baranowski Jakub Mustafa*, [w:] *ibidem*, s. 280.

¹⁶ Idem, *Baranowski Janusz Tuhan*, [w:] *ibidem*, s. 282.

¹⁷ Idem, *Bielak Józef*, [w:] *ibidem*, t. II, Kraków 1936, s. 32-33. Idem: *Generał Józef Bielak (1741-1794)*, „Rocznik Tatarski” 1932, t. I, s. 49-94.

¹⁸ Idem, *Bielak Stefan*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. II, Kraków 1936, s. 33-34; Idem, *Życiorysy zasłużonych mułimów. Stefan Bielak*, „Rocznik Tatarski” 1935, t. II, s. 414-416.

¹⁹ Idem, *Buczacki Jakub Murza h. Tarak*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. II, Kraków 1936, s. 83-84.

²⁰ Idem, *Porucznik Aleksander Kryczyński*, „Rocznik Tatarski”, t. II, s. 416-417.

²¹ Idem, *Aleksander Sulkiewicz (Czarny Michał) 1867-1916*, „Rocznik Tatarski” 1932, t. I, s. 228-240 oraz idem, *Generał Maciej Sulkiewicz (1865-1920)*, *ibidem*, s. 247-255.

²² L. Murza Najmański, *Przyczynek w sprawie stosunku Tatarów litewskich do powstania 1863 roku*, *ibidem*, s. 262-276.

²³ *Ibidem*, s. 316.

Achmatowicz, kpt Bohdan Bielak, gen. Jakub Józefowicz, gen. Mustafa Baranowski, gen. Czymbaj Murza-Rudnicki, Mustafa Jakubowski, Jakub Buczacki, Jan Buczacki, Selim Dawidowicz i Stefan Bielak²⁴.

Warto nadmienić, że w przedwojennym t. I i II PSB znalazły się także noty biograficzne osób pochodzenia tatarskiego, jak np. Bruno Abdank-Abakanowicza²⁵, Jana Beyzyma²⁶ czy gen. Łukasza Biegańskiego²⁷.

Biogramy zasłużonych Tatarów publikowane były też w wielu innych publikacjach. Jednym z ciekawszych wydawnictw z tego okresu był encyklopedyczny informator pt. „Czy wiesz kto to jest?” pod redakcją Stanisława Łoży. Zawiera on krótkie życiorysy zasłużonych i wpływowych Polaków²⁸. Znalazło się w nim kilkanaście notek biograficznych polskich Tatarów, w tym: Leona Achmatowicza, doktora medycyny, chirurga; prof. Osmana Achmatowicza, chemika; Aleksandra Achmatowicza, prawnika, senatora II RP; Stefana Bazarewskiego²⁹, profesora chemii rolniczej i mikrobiologa; Józefa Koryckiego, pułkownika artylerii; braci Leona i Olgierda Kryczyńskich, Leona Hózman-Mirzy Sulkiewicza³⁰.

Cennym wydawnictwem tego okresu była praca Leona Kryczyńskiego pt. *Bibliografia do historii Tatarów w Polsce za lata 1922-1932*. Autor jeden z rozdziałów poświęcił bibliografii życiorysów poszczególnych Tatarów, jak np. senatora Aleksandra Achmatowicza, płk. Mustafy Achmatowicza, płk. Jakuba Azulewicz, gen. Józefa Bielaka, Stefana Bielaka, Jakuba Murzy Buczackiego, gen. Jakuba Józefowicza, rtm. Aleksandra

²⁴ Ibidem, s. 317, 319.

²⁵ M. Grotowski, *Abakanowicz Abdank Bruno (1852-1900)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Kraków 1935, s. 1-2.

²⁶ M. Pelczar, *Beyzym Jan (1850-1912)*, [w:] *ibidem*, t. II, Kraków 1936, s. 1-2.

²⁷ B. Pawłowski, *Biegański Łukasz (1755-1839)*, *ibidem*, s. 28-29.

²⁸ Przy każdym biogramie podana jest data i miejsce urodzenia, imiona rodziców, ukończone szkoły, zajmowane stanowiska, przynależność do organizacji społecznych, politycznych, naukowych, stopień naukowy, wojskowy, hierarchii kościelnej, adres zameldowania.

²⁹ W pracy S. Łoży występuje błędnie jako Witold.

³⁰ *Czy wiesz kto to jest?*, red. S. Łoża, Warszawa 1938, s. 3, 31, 364, 386-387, 707. Ppłk S. Łoża był autorem wielu cennych prac historycznych. Opracował m.in. notę biograficzną architekta inż. Stefana Kryczyńskiego (1874-1923). Vide S. Łoża, *Słownik architektów i budowniczych Polaków oraz cudzoziemców w Polsce pracujących*, Warszawa 1917, wyd. 2, Warszawa 1930, s. 177.

Murzy Kryczyńskiego, por. Aleksandra Kryczyńskiego, gen. Konstantego Najman Mirzy Kryczyńskiego, Leona, Olgierda i Stefana Kryczyńskich, gen. Aleksandra Romanowicza, Aleksandra Sulkiewicza, płk. Leona Sulkiewicza i gen. Macieja Sulkiewicza³¹.

Monumentalną pracą, która ukazała się w 1929 r. był *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce* autorstwa Stanisława Dziadulewicza³². Od blisko 90 lat jest on niezwykle pomocny podczas poszukiwań genealogicznych oraz stanowi doskonały punkt wyjścia do badań biograficznych. Dzieło to, zawiera ponad 700 nazwisk tatarskich wraz z informacjami o poszczególnych gałęziach rodowych.

W latach 1918-1939 w kawalerii, artylerii czy lotnictwie³³ służyło kilkudziesięciu polskich Tatarów. Tylko kilku z nich doczekało się swoich biografii w postaci książek lub publikacji przyczynkarskich³⁴. Na swoje biografie wciąż czeka wiele sylwetek oficerów z lat międzywojnia, jak np. płk Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz (1897-1960), w latach 1934-1938 dowódca 4 Pułku Artylerii Lekkiej w Inowrocławiu, a we wrześniu 1939 r. dowódca artylerii 20 Dywizji Piechoty; mjr Aleksander Jeliaszewicz (1902-1978), doskonały kawalerzysta, dowódca szwadronu tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich; sierż. Aleksander Hózman-Mirza Sulkiewicz (1867-1916), działacz niepodległościowy, żołnierz Legionów Polskich. W okresie międzywojennym kilku polskich Tatarów piastowało wysokie funkcje wojskowe. Oprócz płk. Józefa Koryckiego czy wspomnianego płk. Leona

³¹ L. Kryczyński, *Bibliografia do historii Tatarów w Polsce za lata 1922-1932*, Wilno 1932, s. 54-56. Vide idem, *Bibliografia do historii Tatarów polskich*, Zamość 1935.

³² S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929.

³³ W okresie międzywojennych w lotnictwie polskim służyło kilku oficerów pochodzenia tatarskiego, jak np. ppor. obs. Walenty Azarewicz (1901-1930), kpt pil. Tadeusz Miśkiewicz (ur. 1895 r.); por. obs. Mahomet Obuchowski (1898-1934) czy ppłk pil. Piotr Abakanowicz (1889-1948), dowódca 5 Pułku Lotniczego w Lidzie.

³⁴ Vide np. W. Jaskulski, *Pułkownik Józef Korycki. Tatarski artylerzysta II Rzeczypospolitej (zarys biografii)*, Wrocław 2012; M. Bielski, *Generał o tatarskich korzeniach. Aleksander Romanowicz (1871-1933). Szkic biograficzny*, „Przegląd Tatarski” 2013, nr 1, s. 16-19; nr 2/2013, s. 18-20; nr 3/2013, s. 18-22; nr 4/2013, s. 22-26; S. Hordejuk, *Mahomet Obuchowski 1898-1934. Wspomnienie w 80. rocznicę śmierci*, „Życie Tatarskie” 2014, nr 40 (lipiec-grudzień), s. 85-93; idem, *Kpt pil. Tadeusz Miśkiewicz. Wspomnienie w 120. rocznicę urodzin*, „Życie Tatarskie” 2015, nr 41 (styczeń-czerwiec), s. 73-81.

Sulkiewicza, interesującą niewątpliwie postacią, godną swojej biografii, jest kpt. Witold Weli Hózman-Mirza Sulkiewicz (1909-1978), syn Aleksandra Sulkiewicza. Absolwent Szkoły Podchorążych Kawalerii w Grudziądzu. We wrześniu 1939 r. dowódca plutonu kawalerii 1 Pułku Szwoleżerów Józefa Piłsudskiego, więzień niemieckich oflagów, oficer Polskich Sił Zbrojnych. Po powrocie do Polski w 1947 r. szykanowany przez władze komunistyczne. Od 1956 r. pracował w administracji Centralnego Zarządu Uzdrawisk w Warszawie³⁵.

Udział żołnierzy pochodzenia tatarskiego zarówno w I wojnie światowej oraz ich służba wojskowa w okresie międzywojennym to temat nadal mało zbadany. O ile rozpoznany jest np. wkład Pułku Tatarskiego im. Mustafy Achmatowicza w wojnie polsko-bolszewickiej czy też szwadronu tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich we wrześniu 1939 r.³⁶, to już losy poszczegól-

³⁵ L. Rościszewski, *1 pułk szwoleżerów Józefa Piłsudskiego 1918-1939*, Warszawa 1993, s. 81; *Polski Słownik Biograficzny*, t. XIV/4, z. 187, Warszawa – Kraków 2008, s. 495; *Dziennik Personalny Ministerstwa Spraw Wojskowych* Nr 9 z 15.08.1933 r., s. 470.

³⁶ Szerzej: A. Smoliński, *Pułk Tatarski Ułanów imienia Mustafy Achmatowicza. Przyczynek do dziejów tatarskich formacji jazdy w Wojsku Polskim II Rzeczypospolitej*, „Rocznik Muzułmański” 2012, nr 9; V. Jedigar, *Pułk Tatarski Ułanów im. Mustafy Achmatowicza (1919-1921)*, „Rocznik Tatarski” 1932, tom 1; J. Veli Bek, *Zarys historii wojennej Tatarskiego Pułku Ułanów imienia pułkownika Mustafy Achmatowicza*, Warszawa 1933 (przedruk: „Życie Muzułmańskie”, Gdańsk – Białystok 1990); B. Mincer, *Pułk Tatarski Ułanów im. pułkownika Mustafy Achmatowicza 1919-1920*, „Przegląd Kawalerii i Broni Pancernej” Londyn 1977, nr 87; S. Alexandrowicz, *13 Pułk Ułanów a Jazda Tatarska*, „Przegląd Kawalerii i Broni Pancernej” Londyn 1978, nr 89; J. Jaworski, *Jazda Tatarska II Rzeczypospolitej. Dzieje, barwa i broń*, seria Militaria, Warszawa 1988; P. Borawski, *Pułk Tatarski Ułanów imienia Mustafy Achmatowicza*, „Rocznik Muzułmański” 1994, R. III, tom 2; M. Taha Żuk, *Pamięci poległych ułanów z Pułku im. Pułkownika Mustafy Achmatowicza*, ibidem; A. Smoliński, *Jazda Rzeczypospolitej Polskiej w okresie od 12 X 1918 r. do 25 IV 1920 r.*, Toruń 1999; idem, *Początki dziejów Pułku Tatarskiego Ułanów imienia Achmatowicza (styczeń-lipiec 1919 r.)*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2000, tom VI; K. Nawrocki, *Szwadron Ułanów Tatarskich*, „Przegląd Kawalerii i Broni Pancernej” Londyn 1964, tom V, nr 35; K.R. Grygajtis, *Zarys dziejów Szwadronu Ułanów Tatarskich 1936-1939*, „Przegląd Kawalerii i Broni Pancernej” Londyn 1977, nr 87; idem, *Zarys dziejów Szwadronu Ułanów Tatarskich (1936-1939)*, „Mówią Wieki” 1977, nr 9; Z. Kosztyła, *Dzieje Szwadronu Ułanów Tatarskich*, „Białostoczyzna” 1986, nr 4;

nych Tatarów, oficerów Wojska Polskiego nadal stanowią temat do badań historycznych. Na szeroko zakrojone badania oczekuje np. służba Tatarów polskich w lotnictwie i wywiadzie³⁷. Niewiele też wiemy o sportowcach pochodzenia tatarskiego. W okresie międzywojennym, jak i powojennym nieznana ich liczba czynnie uprawiała różne dyscypliny sportowe³⁸. Wypada wspomnieć choćby prof. Osmana Achmatowicza, tenisistę AZS Wilno; rtm. Aleksandra Jelaszewicza, wybitnego kawalerzystę, wicemistrza (drużynowo) podczas Konnych Mistrzostw Wojska Polskiego w 1934 r.; Tadeusza Konopackiego, piłkarza Polonii Warszawa; Halinę Konopacką, wszechstronnie uzdolnioną sportsmenkę, która jako pierwsza zdobyła dla Polski medal olimpijski. Jednym z najbardziej utalentowanych sportowców tego okresu był Aleksander Tupalski, wybitny hokeista i piłkarz m.in. Gedanii Gdańsk i Polonii Warszawa, wioślarz, działacz sportowy, zastępca sekretarza generalnego Polskiego Komitetu Olimpijskiego, publicysta, konstruktor silników lotniczych. Po 1945 r. lekkoatletykę z sukcesami uprawiała Magdalena Abakanowicz, m.in. złota medalistka w biegach sztafetowych z 1947 r.³⁹

Okres II wojny światowej przyniósł dotkliwe straty dla wspólnoty tatarskiej. Zginęła lub rozproszonemu uległa znaczna część inteligencji, oficerowie, wyżsi urzędnicy, działacze społeczni, a więc tatarska elita. Był to niezwykle bolesny cios dla tak niewielkiej społeczności. W tym czasie zawieszona została wszelka działalność społeczno-kulturalna, przestały ukazywać się tatarskie wydawnictwa. Śmierć ponieśli m.in. Leon i Olgierd

idem, *Szwadron Ułanów Tatarskich 1936-1939*, „Wojskowy Przegląd Historyczny” 1986, nr 4; W.A. Lasocki, *Pod tatarskim buńczukiem*, Londyn 1988; Z. Przekłasa, *Szwadron Ułanów Tatarskich 1936-1939*, [w:] *Między Wschodem a Zachodem*, red. P. Stawiński, Częstochowa 1995; A. Miśkiewicz, *I Szwadron Tatarski 13 Pułku Ułanów Wileńskich. Zarys dziejów*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2000, tom VI.

³⁷ Wiadomo, że w okresie międzywojennym kilku oficerów pochodzenia tatarskiego przygotowywanych było na placówki wywiadowcze. W wywiadzie (Referat „Wschód”) służył por. obs. Mahomet Obuchowski oraz Ibrahim Mustafa Ibrahimowicz, ps. Mos. Przed wojną oficerem placówki wywiadowczej nr 2 w Wilnie był kpt. art. Bronisław Eljaszewicz. Vide A. Pepłoński, *Wywiad polski na ZSRR 1921-1939*, Warszawa 1996, s. 35, 203, 285.

³⁸ Szerzej: S. Hordejuk, *Kultura fizyczna polskich Tatarów*, „Życie Tatarskie” 2016, nr 43 (styczeń-czerwiec), s. 87-97.

³⁹ *Polska lekkoatletyka w latach 1945-1960*, red. H. Kurzyński, t. 1, Warszawa 2014, s. 194.

Kryczyńscy. Zaginęli Ali Ismail Woronowicz⁴⁰ i Stefan Tuhan-Baranowski, redaktor naczelny „Życia Tatarskiego” w latach 1934-1939. W 1941 r. zmarł Stanisław Kryczyński, a w 1944 r. Aleksander Achmatowicz⁴¹. Część działaczy tatarskich pozostała po wojnie na emigracji, jak np. mufti Jakub Szynekiewicz, Mustafa Aleksandrowicz, Leon Bohdanowicz.

W latach 1945-1989 rzadko ukazywały się biogramy osób pochodzenia tatarskiego. Najczęściej pojawiały się na łamach PSB⁴², gdzie zamieszczono sylwetki m.in. płk. Aleksandra Mustafy Koryckiego (zm. ok. 1780 r.), dowódcy 5 Pułku Przedniej Straży Wielkiego Księstwa Litewskiego⁴³; rtm. Aleksandra Kryczyńskiego (zm. 1673 r.)⁴⁴; braci Leona i Olgierda Kryczyńskich, obaj prawnicy, publicyści i działacze kulturalni⁴⁵; gen. Aleksandra Romanowicza (1871-1933), dowódcy Pułku Tatarskiego Ułanów im. pułkownika Mustafy Achmatowicza⁴⁶; Jakuba Romanowicza (1878-1964), jednego z inicjatorów wydawania „Rocznika Tatarskiego”, po wojnie przewodniczący Muzułmańskiego Związku Religijnego⁴⁷; prof. Jana Safarewicza (1904-1992)⁴⁸, wybitnego językoznawcy, filologa łacińskiego, dziekana Wydziału Filologicznego Uniwersytetu

⁴⁰ Wiele jego artykułów opublikowanych zostało m.in. w „Życiu Tatarskim” i „Roczniku Tatarskim”.

⁴¹ Autor szeregu prac z zakresu m.in. statusu prawnego muzułmanów w Polsce i Imperium Rosyjskim. Vide A. Achmatowicz, *Zarys stanu prawnego wyznania muzułmańskiego w byłej Rosji i współczesnej Polsce*, „Rocznik Tatarski” 1932, t. I, s. 96-112.

⁴² Ukazuje się od 1935 r. Dotychczas zamieszczono w nim ponad 27 tys. biogramów znanych, ale również zapomnianych postaci z historii Polski.

⁴³ W. Szczygielski, *Korycki Aleksander Mustafa*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968-1969, s. 136-137.

⁴⁴ J. Wimmer, *Aleksander Kryczyński*, [w:] ibidem, t. XV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1970, s. 454-455.

⁴⁵ J. Sulimowicz, *Kryczyński (Najman-Mirza) Leon*, [w:] ibidem, s. 455-456; A. Zajączkowski, *Kryczyński Olgierd Najman-Mirza*, [w:] ibidem, s. 456-457.

⁴⁶ H. Korczyk, *Romanowicz Aleksander*, [w:] ibidem, t. XXXI, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź, s. 589.

⁴⁷ S. Konarski, *Romanowicz Jakub*, [w:] ibidem, s. 592-593. Szerzej o gen. J. Romanowiczu vide M. Bielski, *Generał o tatarskich korzeniach. Aleksander Romanowicz (1871-1933). Szkic biograficzny*, „Przegląd Tatarski” 2013, nr 1, s. 16-19; nr 2, s. 18-20; nr 3, s. 18-22; nr 4, s. 22-26.

⁴⁸ Vide *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXXIV, s. 325-327.

Jagiellońskiego⁴⁹. W PSB opublikowano kilka biogramów działaczy i publicystów pochodzenia tatarskiego, w tym Stanisława Kryczyńskiego⁵⁰ i Stanisława Dziadulewicza⁵¹. Autorami kilku życiorysów we wspomnianym okresie był Maciej Musa Konopacki, który w latach powojennych był jednym z pierwszych publicystów zajmujących się tematyką tatarską. Jest on także autorem wspomnień pośmiertnych rtm. Aleksandra Jeliaszewicza⁵², imama Aleksandra Bajraszewskiego⁵³ i prof. Osmana Achmatowicza⁵⁴.

Mniej więcej od końca lat 80. XX wieku daje się zauważyć większe zainteresowanie tematyką tatarską nie tylko w Polsce, ale również na Litwie czy Białorusi. Nastąpiło też ożywienie działalności społeczno-kulturalnej i religijnej, co znalazło swoje przełożenie w ilości wydawnictw, czasopism i artykułów dotyczących szeroko rozumianej problematyki tatarskiej. Niewielu jednak Tatarów doczekało się w ostatnich latach swoich biografii. Autorem kilku takich książek jest Rafał Berger, publicysta, imam, działacz społeczno-kulturalny i religijny. Oprócz problematyki muzułmańskiej, żywo interesuje się także tematyką tatarską. To właśnie z jego inicjatywy oraz Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej (Instytut Muzułmański) ukazało się kilka cennych pozycji. Pierwszą z nich jest książka poświęcona pamięci Hassana Konopackiego (1879-1953), pułkownika artylerii, dziennikarza, polityka, działacza białoruskiego ruchu niepodległościowego⁵⁵. Drugim wydawnictwem tego samego autora jest praca o Macieju Musie Konopackim (ur. 1926 r.), dziennikarzu, publicyście, od ponad pół wieku niestrudzonemu badaczowi polskiej Tatarchizny, synowi płk. H. Konopackiego. Wypada jedynie żałować,

⁴⁹ Jego stryjem był kpt. Aleksander Safarewicz (1876-1936), lekarz bakteriolog i higienista, działacz społeczny, profesor Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie.

⁵⁰ J. Sulimowicz, *Kryczyński Stanisław*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XV, s. 457.

⁵¹ Z. Wdowiszewski, *Dziadulewicz Stanisław*, [w:] *ibidem*, t. VI, Kraków 1948, s. 69-70.

⁵² M. Konopacki, *Ostatni tatarski rotmistrz*, „Gazeta Współczesna” z 4-5.11.1978 r., nr 252, s. 5.

⁵³ Idem, *Pożegnanie z polskim imamem*, „Tygodnik Powszechny” z 21.03.1976 r., nr 12, s. 7.

⁵⁴ Idem, *Profesor Osman Achmatowicz (21.03.1899-4.12.1988)*, „Życie Muzułmańskie” 1988, nr 9, s. 42-43.

⁵⁵ R. Berger, *Hassan Konopacki – Tatar, muzułmanin, bydgoszczanin*, Warszawa 2011.

że w opracowaniu tym zabrakło bibliografii prac Macieja Konopackiego. Cennym materiałem epistolograficznym jest książka *Dżennet do Macieja*, pod redakcją Michaliny Berger i Rafała Bergera. Jest to zapis „plemiennej” przyjaźni (w postaci listów pisanych do siebie przez 20 lat) Macieja Konopackiego z Dżennet Dżabagi-Skibniewską⁵⁶. Z kolei w książce *Ułani do Macieja* (red. R. Berger)⁵⁷, znajdują się noty biograficzne mjr. Aleksandra Jeliaszewicza i por. Waczesława Barsegow-Pławińskiego, dowódców szwadronu tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich. Inną pracą godną odnotowania jest biografia Dżennet Dżabagi-Skibniewskiej, autorstwa prof. Teresy Zaniewskiej⁵⁸. Bohaterka książki była córką Heleny Bajraszewskiej i Wassana Girej-Dżabagi, dziennikarza, poety i kaukaskiego działacza niepodległościowego.

Kilku Tatarów spisało swoje przeżycia wojenne, które dzięki staraniom m.in. Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP ukazały się w formie książkowej. Warto wymienić choćby wydane niedawno wspomnienia Jana Sobolewskiego⁵⁹ czy ppłk. Sulejmana Mucharskiego⁶⁰. W 2016 r. wydano niezwykle cenne i barwne wspomnienia por. Stefana Mustafy Abramowicza (ur. 1915 r.), najstarszego żyjącego kawalerzysty, żołnierza szwadronu tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich, uczestnika Wojny Obronnej 1939 r. oraz bitwy pod Monte Cassino⁶¹.

Kolejnym cennym wydawnictwem jest biografia płk art. Józefa Koryckiego (1875-1953), dowódcy 8 Grupy Artylerii w Toruniu, a w Wojnie Obronnej 1939 r. dowódcy artylerii Armii „Pomorze”⁶². Jej autorem jest dr Waldemar Jaskulski, podoficer Centrum Szkolenia Artylerii i Uzbrojenia. W pracy wykorzystał głównie materiały zgromadzone w Centralnym Archiwum Wojskowym w Rembertowie. Niestety, ale autorowi nie udało się ustalić losów pułkownika po 1945 r. Wiadomo

⁵⁶ *Dżennet do Macieja*, red. M. Berger i R. Berger, Warszawa 2012.

⁵⁷ *Ułani do Macieja*, red. R. Berger, Warszawa 2013.

⁵⁸ T. Zaniewska, *Dżennet znaczy raj*, Białystok 2002 (wyd. 2 pt. *Wierzę w kismet*, Warszawa 2010). Praca zawiera również fragmenty wspomnień Dżennet Dżabagi-Skibniewskiej.

⁵⁹ J. Sobolewski, *Żołnierskie wspomnienia*, Białystok 2014.

⁶⁰ S. Mucharski, *Niedokończona tatarska opowieść*, Białystok 2015.

⁶¹ M. Abramowicz, *Droga mojego życia. Ostatni ułan Rzeczypospolitej*, Wrocław 2016.

⁶² W. Jaskulski, *Pułkownik Józef Korycki. Tatarski artylerzysta II Rzeczypospolitej (Zarys biografii)*, Wrocław 2012.

jednak, że płk Korycki do końca kwietnia przebywał w oflagu w Mur-nau. Po wojnie pozostał na Zachodzie (prawdopodobnie wstąpił do 2 Korpusu Polskich Sił Zbrojnych). W czerwcu 1947 r. powrócił do Polski. Przez krótki okres czasu mieszkał wraz żoną Jadwigą w Skierniewicach na ul. Platanowej 7. Następnie oboje przenieśli się do Gdańska. Tam też zmarł 26 maja 1954 r. Grób jego oraz żony znajduje się na Cmentarzu Witomińskim w Gdyni⁶³.

Na szczególną uwagę zasługuje praca *Lietuvos totoriai istorijoje ir kultūroje* (w polskim tłumaczeniu *Litewscy Tatarzy w historii i kulturze*) autorstwa Adasa Jakubaskasa, Galima Sitdykowa i Stanisława Dumina⁶⁴. Dwa pierwsze wydania tej książki miały miejsce na Litwie. W pierwszym (z 2009 r.) zawartych było 94 biogramy, zaś drugie (z 2012 r.) rozszerzono do 116 sylwetek wraz ze zdjęciami. Polskie wydanie tej książki ukazało się w 2012 r. i nosi tytuł *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*⁶⁵. Tłumaczenia tej pracy dokonał Musa Czachorowski. Na ponad 230 stronach zawarto 122 sylwetki żołnierzy, naukowców, prawników, działaczy niepodległościowych i społeczno-kulturalnych, pisarzy, imamów, intelektualistów i in. Książka ma formę słownika biograficznego i zawiera biogramy zarówno Tatarów polskich, litewskich, białoruskich, jak i osób pochodzenia tatarskiego⁶⁶. Większość życiorysów dotyczy tatarskich wojskowych, dowódców i oficerów służących w przeszłości w armii polskiej, rosyjskiej, litewskiej, pruskiej, etc. Niektóre biogramy, ze względu na brak materiałów źródłowych, są niepełne. Prezentowane w pracy życiorysy zasłużonych Tatarów są różnej objętości, od kilku zdań (dwóch, trzech), po pełne noty biograficzne (2 i 3-stronicowe). Powyższa praca nie wyczerpuje tematu i jak najbardziej zasługuje na kontynuację w postaci kolejnych wydań. Zebranie w kilku tomach sylwetek zasłużonych przedstawicieli społeczności tatarskiej, tych bardziej i mniej znanych, mogłoby

⁶³ Vide S. Hordejuk, *Nowy rok, nowe nadzieje*, „Echo Studzianki” z 24.12.2013 r., nr 4(18), s. 1; Lista strat PCK nr 14100. Biuro Informacji i Poszukiwań PCK.

⁶⁴ A. Jakubaskas, G. Sitdykow, S. Dumin, *Lietuvos totoriai istorijoje ir kultūroje*, Kaunas 2009/2012.

⁶⁵ S. Dumin, A. Jakubaskas, S. Galim, *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Białystok 2012, s. 232.

⁶⁶ Np. Henryka Sienkiewicza czy Bruno Abakanowicza.

pokazać ich rzeczywisty wkład naukowy, społeczno-kulturalny oraz militarny na tle historii Polski.

Blisko 4 tysiące sylwetek zawiera dwutomowy słownik biograficzny Henryka P. Koska pt. *Generalicja polska*⁶⁷. Znalazło się w nim ponad 40 krótkich biogramów generałów pochodzenia tatarskiego. Przy wielu notach zamieszczone są zdjęcia. Autor, historyk wojskowości, oficer Wojska Polskiego, poświęcił tej pracy blisko 30 lat, opracowując noty polskich generałów, którzy od 1764 r. służyli w armii polskiej, rosyjskiej, pruskiej, austriackiej i in.

Jeżeli chodzi o oficerów i podoficerów tatarskich w II poł. XVIII wieku, warto zwrócić uwagę na czterotomowe opracowanie autorstwa Mariusza Machynia, Czesława Srzednickiego i Valdasa Rakutisa⁶⁸. Zawartych jest w niej bardzo wiele cennych not o poszczególnych Tatarach służących w Wojskach Koronnych oraz Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1777-1794. Praca oparta jest w głównej mierze na materiałach archiwalnych, dotychczas niepublikowanych⁶⁹.

Inną, cenną pracą jest trzytomowy *Słownik biograficzny oficerów Powstania Listopadowego*⁷⁰, którego autorem jest Robert Bielecki (1939-1998). Odnajdziemy w niej szereg tatarskich sylwetek oficerów, uczestników zrywu niepodległościowego z lat 1830-1831. Niemal każda nota biograficzna zawiera losy żołnierzy po powstaniu listopadowym. Okazuje się, że wielu Tatarów polsko-litewskich emigrowało, głównie do Francji, ale także do Szwajcarii i Anglii, gdzie pozostali do końca życia.

⁶⁷ H.P. Koska, *Generalicja polska. Popularny słownik biograficzny*, t. I, Pruszków 1998; t. II, Pruszków 2001.

⁶⁸ M. Machynia, Cz. Srzednicki, *Oficerowie Rzeczypospolitej Obojga Narodów 1777-1794: spisy*. T. 1; *Oficerowie Wojska Koronnego 1777-1794: spisy*. Cz. 3, *Piechota*, Kraków 1998; M. Machynia, Cz. Srzednicki, *Oficerowie Wojska Koronnego 1777-1794: spisy*. Cz. 2, *Artyleria i wojska inżynierskie*, Kraków 1999; M. Machynia, V. Rakutis, Cz. Srzednicki, *Oficerowie wojska Wielkiego Księstwa Litewskiego 1777-1794: spisy*. *Sztab, kawaleria, artyleria, wojska inżynierskie i piechota*, Kraków 1999; M. Machynia, Cz. Srzednicki, *Oficerowie Wojska Koronnego 1777-1794*. Cz. 1, *Sztab i kawaleria*, Kraków 2002.

⁶⁹ W kilku miejscach prostuje dotychczasowe błędy, jak chociażby datę urodzenia gen. Józefa Bielaka (1729-1794), którą przez szereg lat podawano jako rok 1741.

⁷⁰ R. Bielecki, *Słownik biograficzny oficerów Powstania Listopadowego*, t. 1, Warszawa 1995; t. 2, Warszawa 1996; t. 3, Warszawa 1998.

Kilka obszernych not biograficznych osób pochodzenia tatarskiego podaje „Słownik biograficzny techników polskich”⁷¹. Są to biogramy prof. Osmana Achmatowicza, inż. Bruno Abdank-Abakanowicza, inż. Andrzeja Abramowicza i in. Z kolei w książce *Podróż do serca islamu. Antologia międzywojennego reportażu polskich Tatarów* w opracowaniu dr. Grzegorza Czerwińskiego⁷², odnajdujemy sylwetki Mustafy Aleksandrowicza, Edige Szynkiewicza, Alego Ismaila Woronowicza, Leona Najman-Mirzy Kryczyńskiego. Ten sam autor przygotował do druku pracę pt. *Stanisław Kryczyński, Wspomnienia. Utwory poetyckie. Eseje*⁷³.

Kolejną pracą godną odnotowania jest wydany rok temu słownik biograficzny pt. *Polski wkład w przyrodoznawstwo i technikę. Słownik polskich i związanych z polską odkrywców, wynalazców oraz pionierów nauk matematyczno-przyrodniczych i techniki*. Jest to imponujące czterotomowe dzieło pod redakcją prof. Bolesława Orłowskiego, wybitnego znawcy historii techniki i wynalazków. W pierwszym tomie odnajdujemy biogramy m.in. doc. inż. Bruno Abdank-Abakanowicza i prof. Osmana Achmatowicza⁷⁴. Warto w tym miejscu nadmienić, iż w latach powojennych spotykamy znaczącą grupę polskich Tatarów na wyższych uczelniach, gdzie dochodzili często do tytułów profesorskich. Sprawowali oni funkcję wykładowców, dziekanów, a nawet rektorów. Wśród nich było kilku wybitnych naukowców⁷⁵.

⁷¹ Ukazuje się od 1989 r. Dotychczas wydano 25 tomów słownika.

⁷² *Podróż do serca islamu. Antologia międzywojennego reportażu polskich Tatarów*, oprac. G. Czerwiński, Białystok 2014, s. 41-43, 75-77, 117-119, 171-173.

⁷³ *Stanisław Kryczyński. Wspomnienia. Utwory poetyckie. Eseje*, oprac. G. Czerwiński, Białystok 2014.

⁷⁴ *Polski wkład w przyrodoznawstwo i technikę. Słownik polskich i związanych z polską odkrywców, wynalazców oraz pionierów nauk matematyczno-przyrodniczych i techniki*, red. B. Orłowski, t. I, Warszawa 2015, s. 37-38, 38-40.

⁷⁵ Warto choćby wspomnieć tylko kilka nazwisk: prof. Osman Achmatowicz (1899-1988), genialny chemik, dziekan Wydziału Farmaceutycznego UW oraz rektor Politechniki Łódzkiej; prof. Selim Kryczyński (ur. 1941 r.), dziekan Wydziału Ogrodniczego SGGW; prof. Bohdan Rodkiewicz (1925-1988), wybitny botanik, dziekan Wydziału Biologii i Nauk o Ziemi UMCS w Lublinie; prof. Paweł Murza-Mucha (1921-1991), inżynier-technolog, wynalazca, dziekan Wydziału Mechaniczno-Technologicznego Politechniki Warszawskiej; prof. Jan Safarewicz (1904-1992), językoznawca, filolog łaciński, dziekan Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego; prof. Józef Pólturzycki (ur. 1934 r.); pedagog i dydaktyk, dziekan Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Społeczno-Ekonomicznej

Tatarska biografistyka wzbudza zainteresowanie zarówno polskich Tatarów, jak i badaczy spoza tej społeczności. W ostatnich latach zajmowali się nią m.in. prof. Arkadiusz Kołodziejczyk⁷⁶, prof. Jan Tyszkiewicz⁷⁷, prof. Selim Chazbijewicz⁷⁸, dr Aleksander Miśkiewicz⁷⁹ i Sławomir Hordejuk⁸⁰. Wypada również wspomnieć o Musie Czacho-

w Warszawie; doc. dr inż. Dżemal Woronowicz (1929-1974), inżynier-mechanik, wynalazca, dziekan Wydziału Elektrycznego Politechniki Szczecińskiej.

⁷⁶ A. Kołodziejczyk, *Dwa XIX-wieczne testamenty tatarskie z Podlasia*, „Rocznik Białkopodlaski” 1997, t. V, s. 187-195 [artykuł zawiera noty biograficzne mjr. Samuela Józefowicza i por. Abrahama Koryckiego]; idem, *Pułkownik Jakub Azulewicz – dowódca 6. Pułku Straży Przedniej Wielkiego Księstwa Litewskiego*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2005, t. X, s. 57-68; *Józef Piłsudski a polscy Tatarzy*, „Życie Muzułmańskie” 1989, nr 1-2, s. 39-46 [zawiera sylwetki Aleksandra Sulkiewicza i Stefana Bielaka]; *Smajkiewicz Ibrahim*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999-2000, s. 179-180; *Major Samuel Józefowicz (1726-1812?) – oficer jazdy tatarskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego*, „Rocznik Białkopodlaski” 2004, t. XII, s. 307-319.

⁷⁷ Vide np. J. Tyszkiewicz, *Dorobek historyczny Leona i Stanisława Kryczyńskich. Środowiska historyczne II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Historyczny” 1985, nr 3, t. LXXVI, s. 371-388; idem, *Zainteresowania i dorobek badawczy Stanisława Kryczyńskiego (1911-1941)*, [w:] *Słowiańszczyzna i dzieje powszechne. Księga ofiarowana prof. L. Bazyłowowi*, Warszawa 1985, s. 363-385; idem, *Imam Ali Ismail Woronowicz w Warszawie i Klecku 1937-1941*, „Rocznik Tatarów Polskich” 1996, t. 3, s. 7-15; idem, *Olgięd, Leon i Stanisław Kryczyńscy, działacze kulturalni i badacze przeszłości Tatarów*, „Rocznik Tatarów Polskich” 1993, t. 1, s. 5-14; idem, *Józefa Bielaka służba żołnierska i udział w insurekcji kościuszkowskiej*, „Rocznik Tatarów Polskich” 1994, t. 2, s. 6-16.

⁷⁸ S. Chazbijewicz, *Jakuba Szynkiewicza postać tragiczna*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 2, s. 8-11; idem, *Jakub Romanowicz 1878-1964*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 3, s. 6-7; idem, *Tatarscy liderzy polityczni w XX w. Edige Kirimal-Szynkiewicz*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 4, s. 9-12; idem, *Ibrahim Smajkiewicz imam wileński w latach 1922-1939. Nota biograficzna*, „Tatarzy Polscy” 1996, s. 13-14; idem, *Leon Kryczyński Najman Mirza*, „Rocznik Tatarów Polskich”, seria 2, t. I (XV), Białystok – Olsztyn – Wrocław 2014, s. 161-165; *Sulkiewicz Maciej Sulejman*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XLV, Warszawa – Kraków 2007/2008, s. 496-498.

⁷⁹ Liczne notki biograficzne zawarte są w jego książce *Tatarzy polscy. Życie społeczno-kulturalne i religijne*, Warszawa 1990. Dla poszukiwań biograficznych cenny jest jego artykuł pt. *Tatarzy – żołnierze polscy podczas II wojny światowej*, „Przegląd Tatarski” 2010, nr 3, s. 10-12.

⁸⁰ Szerzeg jego biogramów z lat 2010-2016 ukazało się na łamach „Przeglądu Tatarskiego” oraz „Życia Tatarskiego”.

rowskim, dzięki którego staraniom mogło ukazać się kilka cennych biografii i wspomnień, jak np. ppłk. Sulejmana Mucharskiego, por. Stefana Mustafy Abramowicza, Jana Sobolewskiego i in. Ponadto, jest autorem kilku not pośmiertnych w czasopismach tatarskich⁸¹. Duże starania dla zachowania dla przyszłych pokoleń pamięci o przodkach podejmują Muzułmański Związek Religijny⁸² i Związek Tatarów RP⁸³. Obie organizacje od lat czynią starania dla ocalenia dorobku zasłużonych Tatarów, wydając cenne czasopisma i wydawnictwa książkowe.

O ile do 1939 r. w publikacjach dominowały sylwetki tatarskich dowódców wojskowych i oficerów, to już w czasach współczesnych coraz więcej pisze się o zapomnianych tatarskich działaczach społeczno-kulturalnych, naukowcach, prawnikach, lekarzach, ludziach teatru i filmu, sportowcach, poetach, etc.⁸⁴ Dotychczas najwięcej tatarskich not biograficznych, pośmiertnych oraz materiałów wspomnieniowych opublikowano na łamach „Przeglądu Tatarskiego”, „Rocznika Tatarów Polskich”, „Życia Tatarskiego” i rocznika „Pamięć i trwanie”. Nadal w PSB ukazują się sylwetki kolejnych zasłużonych Tatarów, w tym: Jakuba Szynkiewicza (1884-1966), muftiego, doktora filozofii, tłumacza, teologa⁸⁵; Ibrahima

⁸¹ Vide np. M. Czachorowski, *Pamięci Józefa Jusufa Konopackiego*, „Przegląd Tatarski” 2012, nr 3, s. 7-8.

⁸² W publikacji wydanej przez Najwyższe Kolegium MZR w RP pt. *Tatarzy muzułmanie w Białymstoku. Informator* (Białystok 2011, s. 17-19), znajdują się noty biograficzne imamów Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Białymstoku, w tym: Luta Puchli, Aleksandra Chaleckiego, Stefana Mustafy Jasińskiego i Tomasza Miśkiewicza.

⁸³ Staraniem Związku Tatarów RP w Gdańsku udało się wydać w 2001 r. wspomnienia Zeinab Janowicz-Czaińskiej Drotlew (1912-2011) pt. *Przez lasy Syberii do Wielkiej Brytanii*. Urodziła się w Grodnie. Pochodziła ona z rodziny tatarsko-muzułmańskiej. Była żoną mjr. Dawida Janowicz-Czaińskiego, współorganizatora Pułku Jazdy Tatarskiej. Jej droga do Wielkiej Brytanii wiodła przez zsyłkę na Sybir, a następnie z armią gen. Andersa przez Uzbekistan, Persję i Liban.

⁸⁴ Vide np. S. Hordejuk, *Emir Buczacki (1935-1990). Zapomniany aktor teatralny i filmowy*, „Życie Tatarskie” 2014, nr 39 (styczeń-czerwiec), s. 120-146. Idem, *Tatarski poeta*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 3, s. 15-16 (rzecz o XIX-wiecznym poecie, mjr. Macieju Achmatowiczu); S. Chazbijewicz, *Jakub Romanowicz 1878-1964*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 3, s. 6-7.

⁸⁵ S. Gąsiorowski, *Jakub Szynkiewicz*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, z. 206, t. L/3, Warszawa – Kraków 2015, s. 321.

Smajkiewicza (1879-1953), działacza ruchu Tatarów polskich, imama wileńskiego i gdańskiego⁸⁶; gen. Macieja Sulkiewicza (1867-1920), premiera rządu Republiki Krymskiej w 1918 r., szefa sztabu Armii Azerbejdżańskiej⁸⁷; sierż. Aleksandra Sulkiewicza (1867-1916), działacza niepodległościowego, jednego z założycieli PPS, żołnierza Legionów Polskich⁸⁸.

Obecnie ukazują się tak wiele różnorodnych prac, monografii, słowników biograficznych, iż nie sposób „wychycić” wszystkie sylwetki wybitnych i zasłużonych dla polskiej nauki i kultury Tatarów. Biogramy przedstawicieli tej społeczności odnaleźć możemy w monografiach, encyklopediach miast, leksykonach, słownikach biograficznych, itd. Wiele z nich odnajdujemy w wydawnictwach biograficznych typu „Kto jest kim...⁸⁹”, „Kto był kim...⁹⁰”, „Who’s Who...⁹¹ itp.

Dzisiaj niemal każdy może opracowywać i publikować biogramy. Przykładem tego jest wiele czasopism regionalnych, w których odnajdujemy tatarskie życiorysy tworzone przez lokalnych pasjonatów historii

⁸⁶ A. Kołodziejczyk, *Smajkiewicz Ibrahim*, [w:] ibidem, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999-2000, s. 179-180.

⁸⁷ S. Chazbijewicz, *Sulkiewicz Maciej Sulejman*, [w:] ibidem, t. XLV, Warszawa – Kraków 2007-2008, s. 496-498.

⁸⁸ M. Gałęzowski, *Sulkiewicz Aleksander*, [w:] ibidem, t. XLV/4, z. 187, Warszawa – Kraków 2008, s. 493-496.

⁸⁹ Przykładowo w *Kto jest kim w Polsce 1984* (Warszawa 1984) znalazły się biogramy m.in. rzeźbiarki Magdaleny Abakanowicz; chemików prof. Osmana Achmatowicza (ojca i syna); mikrobiologa prof. Janusza Jeliaszewicza (1930-2001). W informato-rze biograficznym *Kto jest kim w polskiej medycynie* (Warszawa 1987) zamieszczono sylwetki doc. dr. med. Aleksandra Dawidowicza, prof. Janusza Jeliaszewicza; prof. Aleksandra Radeckiego (1928-2006). Z kolei w pracy *Kto jest kim w botanice polskiej* (Kraków 1995) opublikowano notę biograficzną prof. Bohdana Rodkiewicza (1925-1988), wybitnego botanika-cytologa, embriologa. W edycji IV *Kto jest kim w Polsce* (Warszawa 2001) zamieszczono biogramy prof. Magdaleny Abakanowicz, dr. Selima Chazbijewicza i Stefana Chazbijewicza (ur. 1958 r.), reżysera.

⁹⁰ W pracy *Kto był kim w Drugiej Rzeczypospolitej* (Warszawa 1994) opublikowano krótkie biogramy elit Polski okresu międzywojennego. Pośród 2150 sylwetek znalazły się noty m.in. senatora Aleksandra Achmatowicza i muftiego dr. Jakuba Szynekowicza.

⁹¹ Zob. np. biogram prof. Osmana Achmatowicza: [w:] *Who’s Who in the World*, 2-nd edition, Chicago 1974-1975, s. 6.

i regionalistów. Jako przykład mogą posłużyć tutaj kwartalnik „Echo Studzianki”⁹² oraz czasopismo „Kniaża”⁹³. W obu pismach często poruszane są wątki tatarskie, gdyż obie miejscowości w przeszłości zamieszkałe były przez Tatarów. Tego typu inicjatywy znacząco wzbogacają naszą wiedzę o historii danego regionu oraz zapomnianych postaciach, często istotnych dla lokalnej społeczności. Tak więc biografistyka odgrywa także ważną rolę w badaniach regionalnych.

Tatarska biografistyka wciąż upomina się o należyte miejsce w polskiej historiografii. Niewiele jednak osób zajmuje się na szeroką skalę tą dziedziną historii Tatarów. A przecież może ona spełniać rozmaite role, np. edukacyjną, wychowawczą, kulturotwórczą. Poza tym, stanowi istotny element w popularyzacji zasług i dokonań wybitnych jednostek oraz ich wkładu do ogólnoswiatowego dziedzictwa kulturowego.

Tatarszczyzna polska nadal cierpi na wielki głód biografistyki. Dobrek piśmiennictwa biograficznego Tatarów polsko-litewskich jest niezadowolający. Wciąż pozostaje wiele „białych plam”. Brakuje opracowań dotyczących emigracji Tatarów polsko-litewskich na początku XX wieku oraz w czasie oraz po I i II wojnie światowej⁹⁴. Wielu przedstawicieli społeczności tatarskiej pozostało po 1945 r. na emigracji, wybierając

⁹² Kwartalnik ukazuje się od sierpnia 2009 r. Wydawany jest przez Stowarzyszenie Rozwoju Miejscowości Studzianka. Dotychczas (do sierpnia 2016 r.) ukazało się 28 numerów pisma. Opublikowano w nim sylwetki m.in. Jakuba Tarak-Murzy Buczacckiego, Piotra Bajrulewicza, gen. Józefa Bielaka, płk. Jakuba Azulewicz, płk. Józefa Koryckiego, mjr. Samuela Józefowicza, Stefani Dokalskiej z Buczackich, Stefana Tupalskiego, Jana Murzy Buczackiego. Źródło: www.studzianka.pl/echo_studzianki.htm (dostęp: 20.10.2016 r.).

⁹³ Pismo ukazuje się nieregularnie od lipca 2010 r. Wydawane jest przez Stowarzyszenie Społeczno-Kulturalne „Tłoka” w Koszółach (gm. Łomazy). Dotychczas ukazały się w nim biogramy m.in. gen. Cymbaj Murzy Rudnickiego, gen. Józefa Bielaka, płk. Aleksandra Ułana (wszyscy oni w XVIII w. byli właścicielami majątku Koszółki). Zobacz: www.tloka.pl/kniaza (dostęp: 20.10.2016 r.).

⁹⁴ Mało zbadanym wątkiem historycznym jest bieżniństwo do Kazania w czasie I wojny światowej Tatarów zamieszkujących dawne Kresy Wschodnie.

jako miejsce osiedlenia Wielką Brytanię, USA⁹⁵, Francję, Kanadę, a nawet Australię⁹⁶. Wciąż mało wiemy o tatarskich więźniach oflagów⁹⁷, obozów koncentracyjnych⁹⁸ czy też ofiarach Katynia, Charkowa, Ostaszkowa i Miednoje⁹⁹. Mimo wszystko, w ostatnich latach daje się zauważyć renesans zainteresowań historią i kulturą polskich Tatarów, co sprzyja również badaniom biograficznym.

Niestety, wciąż brakuje wydawnictwa, które w jednym lub kilku tomach, zawierałoby całą terminologię muzułmańsko-tatarską. Niewątpliwie taką lukę wypełniłby tatarski bedeker. Mogłyby się w nim znaleźć biogramy zasłużonych Tatarów, miejscowości związanych z osadnictwem tatarskim, pojęcia religijne i etnograficzne, tatarska toponomastyka, wydawnictwa tatarskie, hasła historyczne, literackie i językowe dotyczące Tatarów zarówno polskich, jak i litewskich, białoruskich, krymskich, astrachańskich, nadwołżańskich, etc. Pierwsze tego typu próby podejmowane były w 2013 r. z inicjatywy prof. Selima Chazbijewicza, jednak ostatecznie nie zostały sfinalizowane¹⁰⁰.

⁹⁵ W latach powojennych w firmie General Motors w USA pracowali m.in. Amurat Gembicki i Maciej Achmatowicz.

⁹⁶ Po wojnie w Canberra pracował i zmarł mjr inż. Aleksander Tupalski (1900-1980), znany przedwojenny konstruktor silników lotniczych. W Australii zmarł pochodzący z Nowogródka Ibrahim Miśkiewicz, podoficer 2 Korpusu Polskiego.

⁹⁷ Więźniami niemieckich oflagów byli m.in. płk Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz, płk Józef Korycki, kpt. pil. Tadeusz Miśkiewicz, kpt. Witold Weli Hózman-Mirza Sulkiewicz.

⁹⁸ Więźniem KL Auschwitz był Jan Jakub Szegidewicz. Vide S. Hordejuk, *Jan Jakub Szegidewicz (1906-1983). Wspomnienie w 30. rocznicę śmierci*, „Przegląd Tatarski” 2013, nr 3, s. 25-27.

⁹⁹ W Katyniu rozstrzelany został por. rez. Aleksander Murza-Murzicz (1912-1940). Pochodził z Wilna. Student Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego, we wrześniu 1939 r. żołnierz 78 Pułku Piechoty. Szerzej: *Katyn. Księga Cmentarna Polskiego Cmentarza Wojennego*, red. J. Snitko-Rzeszut, Warszawa 2000, s. 418. Wiemy również, że w Charkowie zginął Stefan Murza-Murzicz (1897-1940). Pochodził z Mińska Litewskiego. Syn Aleksandra i Marii z Safarewiczów. Ukończył Korpus Kadetów i Szkołę Morską w Petersburgu. Przed wojną oficer Flotyli Pińskiej. Szerzej: *Charków. Księga Cmentarna Polskiego Cmentarza Wojennego*, red. J. Tucholski, Warszawa 2003, s. 361; *Ostatnia wachta – Mokranay, Katyn, Charków...*, red. J. Przybylski, Gdynia 2000, s. 128. W Charkowie rozstrzelany też został por. art. Michał Szumski (1912-1940), który brał udział w obronie Lwowa we wrześniu 1939 r. w składzie 35 Dywizji Piechoty.

¹⁰⁰ Relacja pisemna Musy Czachorowskiego z 10.09.2013 r. (w zbiorach autora).

Warto również, aby liderzy tatarscy oraz organizacje reprezentujące Tatarów, upominały się i zadbały o należyte upamiętnianie ważnych postaci dla tej społeczności. Myślę, że istnieje taka potrzeba, aby w miejscowościach, gdzie urodzili się, mieszkali bądź zasłużyli się w jakikolwiek sposób wybitni Tatarzy, nazywać ich imionami ulice, ronda, place czy skwery. Dotychczas tylko kilku Tatarów zostało uhonorowanych w ten sposób¹⁰¹.

Biografistyka tatarska jest jednym z istotnych elementów pamięci historycznej. Nadal pozostaje słabo rozpoznany aspektem dziejów Tatarów polsko-litewskich, co wymaga stałych badań interdyscyplinarnych. Na pewno istnieje dalsza potrzeba wydawania słownika biograficznego wybitnych Tatarów polsko-litewskich, zasłużonych w kulturze, nauce czy wojskowości.

Każda opublikowana biografia niesie ze sobą określoną historię, którą warto zachować dla danej społeczności. Biografistyka może tutaj pełnić bardzo ważną rolę w zbiorowej pamięci Tatarów. Pozwala ona wspólnocie tatarskiej utożsamiać się z wybitnymi jednostkami oraz ich dokonaniem, a dla młodego pokolenia polskich Tatarów może stanowić inspirację i wzór do naśladowania. Myślę, że polscy Tatarzy mogą być dumni z wielkich czynów i sukcesów swoich przodków. Poprzez szacunek dla ich pamięci oraz kontynuację ich dokonań, mogą stać się ich godnymi następcami. Wreszcie, biografistyka stanowi łącznik między przeszłością a przyszłością. Będąc świadomymi własnej tożsamości oraz dokonań przodków, na pewno łatwiej będzie nam budować naszą teraźniejszość. Jak pisze Musa Czachorowski: (...) *gdy zapomnimy o swoich godnych przodkach, staniemy się sierotami bez historii i bez przyszłości*¹⁰².

¹⁰¹ Np. w Warszawskim Śródmieściu jest ul. Aleksandra Sulikiewicza, zaś w Mielcu ul. Stanisława Kryczyńskiego. W Bydgoszczy przy ul. Mazowieckiej 11, gdzie mieszkał płk Hassan Konopacki, znajduje się tablica poświęcona jego pamięci. Z kolei Biblioteka Chemiczna Politechniki Łódzkiej nosi imię prof. Osmana Achmatowicza, a Wydział Chemiczny PŁ przyznaje też nagrodę im. prof. Achmatowicza za najlepsze prace (dyplomowe, inżynierską i magisterską) wykonane na tymże wydziale. Od 2002 r. corocznie przyznawana jest Nagroda Naukowa im. Janusza Jęlaszewicza. Warto nadmienić, że tatarskie korzenie miał Michał Tuhan-Baranowski (1865-1919), ukraiński ekonomista i historyk gospodarki, działacz społeczno-polityczny, którego imieniem nazwano ulicę we Lwowie.

¹⁰² M. Czachorowski, *Chrońmy pamięć o przodkach*, „Przegląd Tatarski” 2009, nr 2, s. 3.

Abstract

Key words: Polish-Lithuanian Tatar - Biographical studies - of outstanding-merit Tatar.

The article is the attempt at taking note of important role of biographical studies concerning history and culture of Polish and Lithuanian Tatar people. The author describes history of Tatar biographical studies from the beginning of the XIX Th century to present days. In his opinion the reseach of this discipline is not sufficient, so in this case interdisciplinary attitude towards biographical Tatar studies are very important especially for the Polish Tatar. In addition there are not too many researchers who are interested in this discipline of historiography today. However a lot of biograms and biographies of famous Tatar have been published recently in *Życie Tatarskie* and *Rocznik Tatarów Polskich*. Biographical Tatar studies is a very important element for popularization of well known and famous individuals because their accomplishments are very influential for world cultural heritage.

Галина Мишкинене

Институт Литовского Языка

Культура мизаров у литовских татар: мизар в поселке Салакас

Старые татарские могилы – это небольшие бугорки, поросшие мхом. Так могут называться старые, давно покинутые татарские кладбища. Именно татарские кладбища (мизары, зирети – как их называют сами татары) являются немymi свидетелями 600-летней истории татар на территории Великого княжества Литовского (далее – ВкЛ). Остатки каменных плит или плоские камни, которыми обычно прикладывают могилы на мусульманских кладбищах, свидетельствуют о перипетиях долгой истории проживания татар на этих землях.

История татарских кладбищ тесно связана с историей мусульманских мечетей в ВкЛ. Однако, если история мечетей в ВкЛ представлена в историографии довольно неплохо, то история мизаров Беларуси, Литвы и Польши никогда детально не рассматривалась. Историография вопроса довольно подробно представлена в статье Е. Филатовой. Все названные в статье Е. Филатовой работы можно разделить на две части: научные издания, которые, в основном, сводились к перечислению мечетей, мусульманских приходов, иногда указывались мизары, но детально их история не рассматривалась, и историко-краеведческие материалы в журналах и газетах, которые в свою очередь, достаточно широко рассмотрели историю отдельных мечетей и мизаров. Самым ценным изданием прошлого века, на наш взгляд, представляется работа С. Кричинского “Литовские татары”, в которой выделен раздел “Кладбища”. Значимым дополнением к уже известным фактам стали статьи белорусского исследователя И. Канапацкого, литовского историка Т. Байрашаускайте, учебное пособие, написанное И. Канапацким и А. Смоликом, а также

изданный в 1999 г. в Польше каталог “Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich”. Мечети на территории современной Литвы были рассмотрены в двух изданиях “Lietuvos totorių sakralinis paveldas: mečetės” (2010) и “Mečetės ir kapinės” (2014). Во вступительной статье к последнему изданию (2014 г.) кратко представлена и история мусульманских кладбищ в Литве. Однако, фундаментальная работа по мизарам литовских татар ждет своих исследователей. В данной статье остановимся на культуре мизаров у литовских татар на примере мусульманского кладбища в поселке Салакас (Зарасайский район, Литва).

История мусульманских кладбищ у литовских татар тесно связана с традицией захоронений, в основном имеющей общемусульманские корни с налетом шаманизма и местного христианского влияния. Здесь уместно говорить о религиозном синкретизме, когда имеет место объединение разнородных вероучительных и культовых положений в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии. Такое переплетение обрядов узкоэтнического характера с общеисламскими чрезвычайно характерно для традиционной культуры литовских татар. Данная особенность четко прослеживается и в истории мусульманского кладбища Литвы. Сформированная с начала поселения татар на землях ВкЛ сеть мечетей, вокруг которых объединялись мусульманские приходы (джамиаты), к концу XVIII в. значительно изменилась. Мечети, построенные в определенных местах, свидетельствовали о том, что в данном населенном пункте проживает определенное количество татар. С начала XIX в. связи татар с определенными местами проживания постоянно нарушались, и об этом свидетельствует изменяющаяся сеть мусульманских мечетей. В своей статье Т. Байрашаускайте указывает несколько причин, повлиявших на сохранение старых и появление новых мечетей, а значит и мусульманских кладбищ: “во-первых, существующая мусульманская конфессия, которая являлась неотъемлемой частью польско-литовского государства, опиралась и поддерживалась законами государства; во-вторых, сохранение старых и появление новых поселений татар свидетельствует об определенных перемещениях литовских татар в географическом пространстве; в-третьих, полная

обособленность местной мусульманской конфессиональной группы от всего мусульманского мира требовала поддержки существования конфессии собственными силами и средствами”.

Таким образом, вросшие в местный ландшафт мусульманские кладбища, придававшие своеобразный колорит местностям, где проживали от веков татары и четко подтверждали о давнем их присутствии в отдельных местах, со временем меняли свой облик и географию. Согласно данным “Мусульманского календаря” на 1939 г., на территории Речи Посполитой II было зафиксировано мусульманских кладбищ в количестве 71, из которых на 39 к тому времени уже не хоронили. Данные по приходам и мусульманским кладбищам были уточнены в вышеуказанной работе польских ученых. На территории Литвы находятся следующие мусульманские кладбища: Райжай (Алитусский округ) – 14, дер. Сорок Татар (Вильнюсский округ) – 4, Некежис (Вильнюсский округ) – 1, в г. Швенченис – 1, в дер. Милькунай (Швенченский район) – 1, в поселке Салакас (Зарасайский район) – 1, Вильнюс (Лиепкалне и исчезнувшее кладбище на Лукишкес) – 2, Винкшнюпай (Вилкавишкский район) – 1, Кена (Вильнюсский район) – 1 (не существует), Козаклары и Казбеи (Вильнюсский район) – 2 (не существуют), Каунас – 1 (не существует) и др.

Приступая к описанию мусульманского кладбища у литовских татар, следует обратить внимание на следующие моменты:

- общее состояние кладбища;
- описание надгробных памятников;
- расшифровку надписей.

На старых татарских кладбищах не встречаются огражденные захоронения, так как ислам провозглашает равенство всех людей перед Богом. Могила располагается параллельными и ровными рядами. Согласно мусульманской традиции, размеры могилы должны быть такими: длина – равна росту покойника, ширина – половине роста покойника, а глубина – равна расстоянию от кончиков пальцев на ноге до уровня груди покойника. Над могилой неприято возводить никаких мавзолеев. Около головы и возле ног усопшего ставится по камню. Чаще всего у ног устанавливается

камень поменьше, а у головы – побольше, на нем гравировалась надпись, и он становится своего рода надгробным памятником. Характерной чертой мизаров были надгробные памятники с выбитыми на них полумесяцами и выдержками из Корана на арабском языке. Рядом с ними были написаны имя и фамилия умершего, даты рождения и смерти, иногда профессия или должность. Надгробные надписи писались, в основном, на арабском, польском, белорусском или русском языках, если речь идет о второй половине XIX в., когда русские власти запретили татарам употреблять польский язык в общественных местах, а также и в религиозной жизни. В настоящее время все больше появляется надписей на литовском языке, а сами надгробные памятники все более походят на христианские надгробия: устанавливают дорогостоящие мраморные или бетонные надгробья с изображением покойных. Один из наиболее древних идентифицированных надгробных камней датирован 1626 г. и находится на Дроздовском зирце в литовской деревне Сорок Татар. В основном на старых мусульманских кладбищах большинство надгробных плит ушли глубоко в землю и надписи на них трудночитаемы.

С историей мусульманских кладбищ тесно связаны и народные предания. Так мизар в Ловчицах около Новогрудка является одним из наиболее известных мизаров в Беларуси, на котором похоронен бедный пастух по имени Контусь, принимаемый литовскими татарами за святого. Считалось, что его могила имела оздоравливающее значение и стала местом паломничества не только мусульманского, но и христианского и еврейского населения. Сохранилось много историй о магических и волшебных особенностях старого татарского кладбища, называемого ‘большая зирец’, в деревне Сорок Татар и кладбища мусульманского прихода Ляховичей в Синявке.

Кладбищенская тематика, как и похоронная нашла свое место на страницах рукописей литовских татар. Информацию о кладбищах, как и об обряде захоронения находим в китабах и хамаилах. В хамаилах это в основном молитвы, читаемые при посещении кладбищ, на могилах, а также молитвы, проходя мимо кладбища.

Мизар в Салакас (Зарасайский район, Литва)

Салакас – небольшой населенный пункт на территории Зарасайского самоуправления. В исторических источниках Салакас впервые упомянут в 1387 г., а именно в грамоте великого князя литовского Ягайло, согласно которой данные земли были подарены Вильнюсской епархии. В 1496 г. был построен первый католический храм. В XX в. в межвоенный период в нескольких километрах от Салакаса в восточном направлении проходила польско-литовская демаркационная линия. Во второй половине XIX в. в Салакасе проживало 1083 чел. (1868 г.), к 1900 г. здесь было 2380 жителей, а по переписи 2011 г. проживает только 499 чел.

Проживали здесь татары, насчитывалось до десяти домов. Сейчас осталось всего три татарских дома, остальные проданы соседям-литовцам. Характерная особенность татарских построек – три окна, смотрящих на улицу (см. снимок № 1). Именно такой тип застроек встречается и у других тюркских народов – казанских татар, башкир (см. снимок № 2).

В конце XIX в. на южной окраине Салакаса обок старого католического кладбища появляется татарское кладбище (см. снимок № 3). Землю под кладбище выкупил местный татарин. Кладбище состоит из 57 захоронений в 9 рядов (данные на 2014 г.). Расположенные в ряд могилы припоминают расположение молящихся во время намаза. Одно из самых старых датированных надгробий датируется 1895 г. (Б.А. Гимбицкий). Немало захоронений между 40–70-ми годами. Потом появляются надгробья, датируемые 90-ми годами и последнее захоронение на 2014 г. датируется 2010 г. Свой последний приют на татарском кладбище Салакаса нашли представители таких татарских семей, как Александровичи, Асановичи, Адамовичи, Гимбицкие, Лебеди, Щуцкие, Радкевичи, Якубовские. Надгробные надписи записаны по-арабски, по-литовски, по-русски. Интересно, что самая старая запись (1895 г.) на этом кладбище написана по-литовски, когда еще не был отменен запрет на литовскую печать латинским алфавитом (7 мая 1904 г.). После восстания 1863–64 гг., когда был наложен запрет на печать литовских изданий «латинско-польскими буквами», на татарских

кладбищах появляются надгробные записи на польском языке арабским письмом.

В течение столетий у литовских татар сформировался обычай собираться в определенные дни года на кладбищах, помянуть умерших, ухаживать за могилами и раздавать друг другу милостыню “садаку”. Как отмечают исследователи, «сам по себе обычай хороший, так как формировался столетиями». Однако, следует избегать праздности и не забыть дать милостыню действительно нуждающемуся человеку или накормить голодного в любое другое время. Местом общего сбора мусульман стали и так называемые “съезды” или “мусульманские фесты”. Проходили они в летний период, начинались со дня поминановения умерших 31 мая на Видзовском мизаре (Беларусь) и, обойдя круг, заканчивались в конце августа на Швенченском мизаре (Литва). В эти дни татары-мусульмане имели возможность не только помянуть своих близких и прочитать над их могилами заупокойные молитвы, но и ближе пообщаться друг с другом. Такие собрания имели в своей основе и широкое социальное значение. После молитв и раздачи “садаки” на мизарах, татары собирались в домах или клубах, где могли не только пообщаться, поделиться мнениями, но это была также и одна из возможностей ближе познакомиться друг с другом, заложить начало для образования новых татарских семей. Можно сказать, что подобного рода мероприятия охраняли общину изнутри и способствовали сохранению ее идентитета, уменьшали риск ассимиляционных процессов и создания смешанных семей. Общими усилиями и средствами поддерживали в хорошем состоянии имеющиеся мизары.

Заключение

Исследование и описание состояния кладбищ (мизаров) литовских татар помогло бы восстановлению общей культуры захоронений у литовских татар, составлению более ясной картины сохранившихся традиций и силы влияния окружающей среды на данную традицию. Расшифровка надписей на могильных плитах стала бы дополнительным материалом при описании славяноязычной

арабографичной традиции, зародившейся у литовских татар в середине XVI в.

Список похороненных на мизаре в Салакасе

Ряд	Имя Фамилия	Родился	Умер	Пол	Примечания
1					Не прочитываемо
1	Безымянная могила				
1	Асанович Мария Адомовна	1856	1919	ж	
2	Гимбицкий Александр Гимбицкий Хасень	1906-10-? 1935-10-?		м м	Запись сделана на одном камне. «Память»
2					Не прочитываемо, запись сделана арабским письмом
2	Гимбицкая Роза	1898	1950	ж	На ар. яз.: „bismi allahi alrahmani alrahimi la illahu il allahu muhamed rasul allahu“
2	Simonas Radkevičius	1908	1997	м	
2	Asanavičiai Zina Aleksas	1892 1902	1965 1965	ж м	
2	Александрович Мария Давидовна	1902	1969	ж	Интенция из Корана на ар. яз.
3	Гимбицки Якоб	1949	1963	м	Интенция из Корана на ар. яз.
3	Гимбицкая Зоня	1918	13-01-1949	ж	Интенция из Корана на ар. яз., и запись «Здесь покоится тело Зони Гимбицкой»
3	Розалия Гимбицкая			ж	
3	Родкевич Адам Азюльевич	1895	1968	м	
3					Не прочитываемо
3	Родкевич Азюль Адамович	1856	1945	м	Интенция из Корана на ар. яз., и запись «О Аллах и пророк будьте милостивы к нему»
4	Александрович Хасень	1877	1947	м	Интенция из Корана на ар. яз.
4	Александрович Хасень		1941?	м	Интенция из Корана на ар. яз.
4	Константин Адомович	1915	1944	м	Интенция из Корана на ар. яз.
4	Безымянная могила				
4					Не прочитываемо
4	Aminė Ratkevičienė	1939		ж	Интенция из Корана на ар. яз.

5	Мустафич Асина Хасеня Александровича			ж	Интенция из Корана на ар. яз.
5	B.A. Gimbrickai		1895	?	Интенция из Корана на ар. яз. и запись: „Mirė 1895 m 18?“
5					Ар. письмом: «...равл Микаил баба Мухаммад Джабал ба (или численное значение 21) хазира бинт джна лна алла кл бини марата (?) имани (или имени) иншаллах теала»
5	Адам Александрович		1951	м	Интенция из Корана на ар. яз.
5	Gimbickienė Tanzilė		1946	ж	Интенция из Корана на ар. яз.
5	Emilja Aleksandravičienė	1905	1992	ж	Запись: „Liūdi dukterys ir žentas“
5	Лебедь Розалия	1888	1993	ж	Интенция из Корана на ар. яз.
6	Semionas Ščuckas	1931	1984	м	
6					Не прочитываемо
6	Z. Aleksandravičiūtė		1944m. kovo mėn.	ж	Интенция из Корана на ар. яз. и проставлено число «60»
6			1941		Ар. письмом: «Ya Allah ya Muhammed...rr la ilahe illallah muhammedün resulullah»
6					Не прочитываемо. Запись сделана арабским письмом.
6					Не прочитываемо. Запись сделана арабским письмом.
7	Gimbickaitė Gelia		1954m. kovo mėn. 20 d.	ж	
7	Безымянная могила				Запись на ар. яз.: «La ilahe illallah muhammedün resulullah»
7	Гембицкий Александр	1894	1971	м	На ар. яз.: „bismi allahi alrah- mani alrrahimi la illahu il allahu muhamed rasul allahu“
7	Elena Aleksandravičiūtė	1936-10-21	1994-11-15	ж	Запись: „Liūdi giminės“
7.	K. Gimbrickas		1943	м	Интенция из Корана на ар. яз.
7	Щутская Зина Хасеневна	1901	1931	ж	На ар. яз.: „bismi allahi alrah- mani alrrahimi la illahu il allahu muhamed rasul allahu“

8	Безымянная могила				
8					Не прочитываемо
8	Гембицки Рафал	1880	1869	м	
8					На ар. яз.: „bismi allahi alrahmani alrrahimi Ya Allah ya Muhammed.....“
8	Безымянная могила				
8	Adomas Gimbiokas		1944	м	Интенция из Корана на ар. яз.
8	Гембицкий				Не прочитываемо. Интенция из Корана на ар. яз.
8	Безымянная могила				
8			1937		Запись на ар. яз.
9	Гембицкас Б. R.	1926	2002-03-27		Интенция из Корана на ар. яз.
9	Радкевич Азюль		1959	м	Интенция из Корана на ар. яз.
9	Гимбицки Сулейман	1940	1952	м	Интенция из Корана на ар. яз.
9	Ženia Jakubauskienė	1945	1995	ж	Запись: „Liūdi vyras ir vaikai“
9	Nelly Tachtariova	1935	2010	ж	Запись сделана на деревянной дощечке
9	Безымянная могила				

Abstract:

Key words: The history of the Grand Duchy of Lithuania, Tatars, mosques and *mizars*

The history of the Lithuanian Tatar graveyards (Lithuanian Tatars call their graveyard *mizar* or *zirec*) is closely related with the history of mosques in the Grand Duchy of Lithuania (further – GDL). However, if the history of mosques in the GDL is pretty well represented in historiography, thus the history of *mizars* in Belorussia, Lithuania and Poland have never been considered in detail. All works at this research area could be divided into two parts: the first one, scientific publications, which were mostly listening mosques, Muslim congregations, *mizars* were mentioned occasionally, but their history was not considered in detail, the second one, the regional history materials, published in magazines and

newspapers, which, in their turn, sufficiently widely considered the history of specific mosques and *mizars*.

There are those Muslim graveyards on the territory of Lithuania: in Raižiai (Alytus district) – 14, in the Forty Tatars Village (Vilnius district) – 4, in Nemėžis (Vilnius district) – 1, Švenčionys – 1, in Milkūnai village (Švenčionys district) – 1, in Salakas village (Zarasai district) – 1, in Vilnius (Liepkalnis and destroyed Lukiškės graveyard) – 2, in Vinkšnupiai (Vilkaviškis district) – 1, Kena (Vilnius district) – 1 (does not exist anymore), Kozaklarai and Kazbėjai (Vilnius district) – 2 (do not exist anymore), Kaunas – 1 (does not exist anymore) and etc.

This article investigates the culture of Lithuanian Tatar graveyards on the example of Muslim graveyard in Salakas village (Zarasai district, Lithuania).



Mizar w Salakas Fot. G. Miškinienė



Wieś Salakas Fot. G. Miškinienė



Мизар в Salakas Fot. G. Miškinienė

Лилия Габдрафикова

Института истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан
(Казань, Россия)

Татарский мир в начале XX века: культурные ориентиры и повседневность

Татарский мир – понятие современное. Сегодня благодаря развитию информационных технологий мы осведомлены о жизни своих единокровных братьев и сестер во всех уголках земного шара. Если мы посмотрим на XVIII – начало XIX века, то увидим, что еще не было единого информационного пространства, опыта постоянного взаимодействия и культурного взаимообмена между близкими тюркскими группами. Контакты носили эпизодический характер.

Например, если взять поволжских и польско-литовских мусульман, их безусловно объединяла религия. Но в XVIII веке и позднее поставщиком исламской культуры для казанских татар были улемы и медресе Бухары и Самарканда, а польско-литовские татары, очевидно, испытывали влияние Крыма. С конца XVIII века поволжские татары находились под юрисдикцией Оренбургского магометанского духовного собрания (Уфа), а польские татары в XIX в. входили в ведомство Таврического магометанского духовного правления. Данные условные границы в какой-то степени способствовали консолидации мусульманского населения на этих очерченных государственной волей территориях.

Поэтому применительно к XIX-му веку мы не встречаем особых упоминаний о контактах поволжских и польских татар. Более того, в это время большинство волго-уральских мусульман даже не догадывались о существовании своих единокровных братьев на западе Российской империи. Например, историк и богослов Шигабутдин Марджани в своем сочинении в 1880-е гг. упоминал о дунайских

болгарах, но не приводит сведений о польско-литовских татарах. Позднейшие исторические труды о тюрках также повторяют эту традицию, заложенную еще Марджани.

Это неудивительно, большинство этнографических сведений о польско-литовских татарах до революции публиковались в региональных изданиях западных губерний (памятные книжки, газеты и т.д.)¹. Они не доходили до Поволжья. Да и русским языком в то время татары владели недостаточно. Библиограф Кричинский упоминает сочинении восточного автора первой половины XVIII века Сеида-Мухаммеда-Ризы «Ассебъу-с-сейяр фи ахбари мулюки татар» («Семь планет в известиях о царях татарских»), где отводилось внимание и литовским татарам. Оно было издано в Казани в 1832 году.² Однако, по всей видимости, это сочинение не было известно большинству казанско-татарских авторов.

Хотя, конечно, на задворках сознания обеих этнических общностей сохранилась память об общем историческом прошлом и культурном наследии Золотой Орды. Еще в середине XIX века образ жизни и поволжских, и польско-литовских мусульман имел общие черты. Например, литовские татары, как и мусульмане по всей Российской империи, предпочитали жить в «особых кварталах или улицах». Как и везде они назывались «татарскими». Профессор А.Мухлинский отмечал, что они «живут согласно с другими жителями, но не сливаются с ними».³ Такая же замкнутая жизнь внутри своей махалли (общины) была характерной чертой для повседневности волго-уральских и других групп татар. Даже в народных промыслах была схожесть: кожевенное дело и мелкая торговля.

Но в силу исторических и географических условий они были разобщены. Здесь надо отметить, что традиционной областью расселения казанских татар, мишарей, касимовских татар и ногайцев

¹ Л. К. Кричинский, *Библиографические материалы о татарах Польши, Литвы, Белоруссии и Украины (История, геральдика и генеалогия, право, статистика, этнография, беллетристика)*, Петроград 1917, с. 73-76.

² Л. К. Кричинский, *Указ. соч.*, с. 33.

³ А. Мухлинский, *Исследование о происхождении и состоянии литовских татар*. – СПб.: Типография Эдуарда Веймара, 1857, с. 48.

было Поволжье: от Твери до Астрахани, а также прилегающие районы Центральной России (Тамбовская, Рязанская губернии), Вятского края, Приуралья. Согласно переписи 1897 года в Европейской части России проживало 3,7 млн. татар.⁴ Заселение Среднего и Южного Урала начинается преимущественно с XVII-XVIII в. Все эти регионы – бывшие кочевия Золотой Орды – постоянно контактировали между собой. Немного отдельный мир представляли собой крымские и сибирские татары, контакты были, но носили фрагментарный характер. Своеобразным мостом между этими общинами и Поволжьем стали общественные деятели Исмаил Гаспринский (крымский татарин) и Габдурашид Ибрагимов (сибирский татарин). Они оба издавали свои периодические издания: «Тарджеман» в Бахчисарае и «Миръят» в Санкт-Петербурге.

К рубежу XIX-XX века наблюдался рост миграционной активности татар и урбанизации культуры. В XIX – в начале XX веков общины поволжских мусульман возникают в Петербурге и Москве, на юге и севере России, Закавказье, Центральной и Средней Азии, Дальнем Востоке, Финляндии. Именно в этот период происходило близкое знакомство поволжских и польско-литовских мусульман, главным образом, среди интеллигенции. Конечно же основным языком общения был русский язык, однако нельзя исключать и определенные познания польско-литовских дворян в области османской культуры. Так в середине XIX века профессор А.Мухлинский писал о том, что среди татар-дворян были те, которые знали «турецкий или татарский» язык.⁵ Возможно, были такие знатоки и в начале XX века. В Петербурге перед Первой мировой войной работал «Кружок польских студентов-мусульман»⁶. Аналогичные объединения в столице имели и поволжские мусульмане, одним из общих мест досуга молодежи были «Восточные вечера».

Прежде чем дойти до этого уровня взаимоотношений, должен был пройти определенный этап развития в истории культуры: от традиционного мира махалли (религиозной общины) к большому

⁴ *Население России в XX веке: в 3-х т., Т.1., М.: РОССПЭН, 2000, с.18.*

⁵ А. Мухлинский, Указ. соч., с. 50.

⁶ *История татар с древнейших времен в семи томах. – Т.VI. – Казань, 2013, с. 137.*

миру нации (миллята). До войны это было, прежде всего, понятие конфессиональное – российские мусульмане. В этой связи нужна была определенная идея, способная объединить татарский и в целом мусульманский мир. Этой генеральной линией стала идея о реформации и культурном прогрессе российских мусульман. Иными словами речь идет о европеизации духовной и материальной культуры. Здесь я имею ввиду, прежде всего, Волго-Уральский регион и Центральные районы России. Предпосылки для этого явления появились еще XVIII веке, когда наметился лидер, объединяющий центр в виде казанского мусульманского купечества и духовенства.

Казань – объединяющий центр татарского мира

Казанское купечество можно рассмотреть как особый социально-экономический феномен. Национальное предпринимательство стало активно развиваться задолго до буржуазных преобразований пореформенного времени. Еще в XVIII веке Казань стала своеобразным имперским «окном на Восток», татарские купцы играли посредническую роль в торговых делах между Средней Азией и Европейской частью России. Вероятно, это было связано и с сильными традициями торговли и ремесленничества в бывшем Казанском ханстве, неблагоприятными природными условиями для развития земледелия в крае.

В XVIII веке в губернии наблюдался бум мануфактурного производства: от кожевенного дела до производства кумача. В Заказанье существовали промышленные татарские деревни. Например, одному из таких сел – Служилой Уре посвящена новая монография Радика Салихова. В ней он рассматривает историю рода Хозясеитовых, богатых промышленников, построивших красивейшие мечети в городах Уфа, Троицк, а также деревнях. Эти же предприниматели поддерживали мусульманские учебные заведения – медресы. Таким образом, экономический потенциал Казанская края стал основой для развития духовной учености.

Неслучайно в начале XIX века при Казанском университете открылась Азиатская типография, единственная в своем роде. Печатались в ней, прежде всего, религиозные книги. Заказчиками

выступали местные мусульмане. Вообще покровительство богатых предпринимателей богословам, спонсирование строительства мечетей и содержания медресе стало своего рода правилом хорошего тона, в то же время это приводило к определенной монополизации духовной жизни махалли и консервации. Уже во второй половине XIX века были эпизоды противостояния между религиозным руководителем общины и ее покровителем-предпринимателем. В такой борьбе сумел отстоять свои права мулла и ученый Шигабутдин Марджани. Это были как раз первые подступы к реформированию образа жизни общины и традиционного мышления, отход от монополизации к коллективности. По такому принципу во второй половине XIX века возникали общественные объединения. Начинает играть особую роль общественное мнение, а одним из простейших способов ее формирования и поддержания в нужном русле стали светские книги и периодическая печать. После 1905 года большинство татарских газет и журналов издавались в Казани. То же самое касалось книг научно-популярного и художественного характера.

К началу XX века сформировалась своеобразная модель мусульманской экономики, со специфическими отраслями производства и направлениями торговли. Это касалось продуктов питания, одежды и обуви, печатного дела, сферы услуг. Например, в Казани в 1914–1916 гг. функционировали около 500 татарских торгово-промышленных заведений с ежегодным оборотом в 19 000 000 рублей⁷. Казанская мода (каляпуши, калфаки) становятся символом, общенациональным костюмом. Мусульманские книги и учебники, образцы татарской художественной литературы, газеты и журналы на татарском языке, национальная музыка на медных и граммофонных пластинках, выпускаемые в Казани, продавались далеко за ее пределами и стали образцом для подражания. Это был новый татарский мир. Если до конца XIX века татары из разных регионов существовали достаточно обособленно, контактируя лишь во время ярмарок, то на рубеже веков создается единое культурно-

⁷ Р. Р. Салихов, *Участие татарского предпринимательства России в общественно-политических процессах второй половины XIX – начала XX в.*, Казань 2004, с. 41.

информационное поле и городская культура, понятная всем этническим группам татар.

Контакты между поволжскими и польскими татарами до 1914 г.

Ускоренная модернизация культурной жизни была сопряжена с определенными трудностями, шло постоянное выстраивание баланса между светской и духовной жизнью, традиционными понятиями и новациями. Стремление к европейскому прогрессу соседствовало с желанием сохранить собственную этнорелигиозную идентичность. В этих условиях в качестве примера рассматривались мусульманские регионы (Турция, Египет), и даже Япония с реформами императора Мейдзи. Именно в этот период по новому открылись для поволжских татар и их соотечественники – польские татары. Они уже были вполне европеизированными тюрками, но сумели сохранить свою веру. Одним из первых обратил внимание на традиции западных мусульман Исмаил Гаспринский в работе «Русское мусульманство: мысли, заметки и наблюдения мусульманина», написанной еще в 1881 году, он отмечал их образованность и открытость, отсюда более активную инкорпорированность в российскую систему управления⁸.

В повседневной жизни знакомство с польско-литовскими татарами происходило во время военной службы⁹. Знаменитые генералы и офицеры из мусульман, служившие в царской армии, безусловно, обращали на себя внимание простых татарских солдат.

Очевидно, что связи укрепились и после строительства железной дороги. Варшава стала транзитным пунктом между Европой и остальной Россией. Казанские и оренбургские татарские купцы пытались наладить торговые связи с европейскими партнерами. Кроме того, они начали отправлять в Европу своих детей для учебы. Конечно же, ездили и просто с ознакомительной целью в европейские страны.

⁸ Исмаил Гаспринский: *Историко-документальный сборник* / Сост. С.Рахимов., Казань, 2006, с. 71–73.

⁹ С. У. Думін, І. Б. Канапацкі, *Беларускія татары: Мінулае і сучаснасць*, Мінск 1993, с. 140.

Неслучайно в этот период были попытки казанских татар привнести свое понимание реформирования мусульманской культуры на западе империи. Например, об этом говорят создание общественного объединения в Варшаве. В 1913 года поволжскими татарами было создано мусульманское благотворительное общество в Варшаве, которое насчитывало 118 членов. Председателем данного общества являлся генерал М.Крычинский¹⁰. А также по признанию некого З.Бахтиярова из Ново-Вилейска на рубеже XIX-XX вв. из Казани в Минск приезжал один мугаллим и пробовал учить детей местных мусульман. Однако из этого ничего толкового не вышла, поскольку обе стороны оказались не подготовленными к такому педагогическому эксперименту. По словам этого же автора, несколько человек из детей литовских татар ездили учиться в Казань и Симбирск и за время учебы научились говорить на татарском языке. Но впоследствии они посвятили себя службе в органах власти, а не педагогической деятельности. Из этой статьи видно, что казанские татары, прежде всего, очень хотели бы восстановить татарское языковое пространство и начальное религиозное обучение. Их очень удивляло отсутствие мектебов при польско-литовских мечетях¹¹.

В редких случаях заключались браки между казанскими и польскими татарами. Например, один из сыновей казанского купца Сулеймана Аитова был женат на польской татарке Раузе. Познакомились они, судя по всему в Крыму. Такие семейные союзы воспринимались очень лояльно, и не считались нарушением традиций. Однако разница в религиозном воспитании казанского татарина Исмагила Аитова и его жены Раузы была ощутимой, поэтому свои дружеские наставления по поводу местных традиций молодой женщине давал друг ее мужа – писатель Фатих Амирхан. Он являлся сыном казанского муллы. В архиве знаменитого писателя сохранились письма Розы. Писала она на русском языке, в шутку называла Амирхана «дорогой папочка». Видимо, из-за

¹⁰ *История татар с древнейших времен в семи томах.*, Т.VI, Казань, 2013, с. 137.

¹¹ Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ) Ф. 969. Оп. 1. Д. 40. Л. 29 об.

его дружеских уроков. Судя по тексту писем, нрав польско-татарских женщин сильно отличался от поведения их восточных сестер своей независимостью и определенной требовательностью к супругу¹². Представитель другого казанского купеческого рода Апанаевых – Абдулхамид взял в жены польскую татарку уже после 1917 года. Сохранилась фотография молодоженов 1923 г. Как видим, особых антропологических различий в этой паре и не наблюдалось. Надо полагать и культурных различий, наверно, у них уже не было.

Помимо семейных союзов, были примеры взаимодействия и в области искусства. Например, у выросшей в Саратове Фатимы Мухтаровой (Рзаевой) мать была польской татаркой, а отец азербайджанцем. Она училась в Саратовской консерватории, а до начала Первой мировой войны гастролировала вместе со знаменитым татарским певцом Камилем Мутыги¹³. В советское время она стала примой азербайджанской оперы.

Единственным барьером в общении между поволжскими мусульманами и польско-литовскими был язык. Тем не менее, единая религия являлась мощным фактором солидарности. Это подтвердил печальный опыт Первой мировой войны. Среди эвакуированного населения западных окраин империи в 1914-1915 гг. были и мусульмане. Часть из них нашли временный приют в Поволжье и на Урале.

Польско-татарские беженцы в Казани в годы Первой мировой войны

В Казанской губернии беженцы появились в конце 1914 г., но организованные эшелоны начали прибывать в начале августа 1915 года. К декабрю 1915 года число прибывших в Казанскую губернию беженцев достигло 67 тысяч¹⁴. Примерно такое же количество было и в Уфимской, Оренбургской губерниях. Везде были организованы

¹² Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусств Академии наук Республики Татарстан. Ф. 16. Оп. 3. Д. 12. Л. 7.

¹³ Н. Мәхмүтов, И. Илялова, Б. Гыйззэт, *Октябрьгә кадәрге татар театры*, Казан 1988, Б. 317.

¹⁴ «Земская неделя», Р. 1916, 21 февраля. – №8, с. 3.

комитеты помощи беженцам, при них работали и национальные отделы. Например, польский, латышский, еврейский. Мусульманские отделы функционировали в Казани, Оренбурге, Уфе. Они были заняты организацией питания и проживания, медицинской помощи, устройством детей в учебные заведения, выдачей пособий.

В Казани Мусульманский комитет помощи беженцам был организован в сентябре 1915 года. Движущей силой комитета в начале являлась молодежь, в том числе студенческая¹⁵. Однако к 1917 году многие из них уже были призваны на фронт. Председателем являлся известный казанский адвокат Саидгарей Алкин. Ежедневно взрослым беженцам комитет выдавал по 20 коп., детям – по 10 коп. на каждого. Средства собирались как по подписке, так и с помощью различных благотворительных культмассовых мероприятий¹⁶. Комитет продолжал работать и в период действия Временного правительства. Например, есть документы, свидетельствующие о работе в мае 1917 года, в марте еще продолжали выдаваться пособия.¹⁷ Однако списков за остальные месяцы нет.

По данным 13 сентября того же года в центр Казанской губернии прибыли 111 беженцев-мусульман, уже 15 сентября их число достигло 135. В основном, это были старики, женщины и дети. Среди них был и будущий польский писатель Мустафа Александрович (родился в 1911 г.). Он вернулся домой в Виленскую губернию с родителями, братом и сестрой только в 1918 году¹⁸.

Среди первого потока мусульманских беженцев, прибывших в Казань, лишь 41 человек считался работоспособным. Что касается социального статуса эвакуированных польских татар, то

¹⁵ У милосердия древние корни (Благотворительность и милосердие в Казани в годы Первой мировой войны. 1914–1917). «Сборник документов и материалов». Кн. 2., Казань, 2003, с.116.

¹⁶ «Камско-Волжская речь», R. 1915, 8 сентября. – №199.

¹⁷ Там же. Л. 354.

¹⁸ Г. Червинский, *Польско-татарские писатели в годы Первой мировой войны // Татарский народ и народы Поволжья в годы Первой мировой войны. [w:] Сборник материалов Всероссийской научной конференции, с международным участием, приуроченной к 100-летию начала войны (Казань, 10-11 октября 2014 г.)*, под общ. ред. Л. Р. Габдрафиковой. Казань, 2014, с. 83.

преимущественно они относились к простым слоям населения: в мирное время многие трудились на фабриках и заводах. Среди детей немало было тех, кто совсем не умел читать по-русски. Нашлась лишь одна девочка, которую устроили в 6-й класс гимназии, еще несколько человек стали обучаться в городских училищах¹⁹. Таким образом, столкнувшись со своими единовверцами из западных окраин империи в условиях войны, поволжские татары открывали для себя их с иной стороны. Если раньше в различных публикациях фигурировали преимущественно образы польско-литовских мусульман из просвещенных дворянских кругов, то в качестве беженцев прибыли простые слои населения, не всегда имеющие возможность и средства для обучения. При этом все беженцы являлись искренне верующими мусульманами, они готовы были отдать своих детей в мусульманские школы.

Казанский женский журнал «Сююмбике» в 1915 году сообщал о том, что 46 мальчиков и 46 девочек учатся в мусульманских учебных заведениях, т.е. в мектебах и медресе при мечетях²⁰. В том же 1915 году в казанском медресе «Мухаммадия» был открыт специальный класс для обучения польских татар. Однако из-за трудностей с языком обучения, этот класс просуществовал совсем недолго. И уже в 1916 году его распустили²¹. Впоследствии многие дети мусульман были устроены в русско-татарские школы города. Например, по данным 1916 года 28 человек обучались в четырех разных учебных заведениях. Думаю, нужно перечислить некоторые, встречаемые в документе, фамилии: Вороновичи, Шагдиевичи, Александровичи, Халецкие, Якубовские, Богданович, Курмаев, Асанович, Лебедь и другие. Обращает на себя внимание, что у всех детей были мусульманские (коранические) имена: Измаил, Галий, Якуб, Рамазан, Мустафа, Зугра, Марьям, Ханифа, Суфия, Амина, Танзиля, Гайша, Халима. Русско-татарские школы размещались в татарской части города, поэтому и проживали эти семьи, как правило, в Татарской

¹⁹ У милосердия древние корни....., с. 113–114.

²⁰ Т. А. Биктимирова, *Ступени образования до Сорбонны*, Казань 2011, с. 132.

²¹ Р. Әмирхан, «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе // *Мәдрәсәләрдә китап киштәсе. Мәшһүр мәгърифәт үзәкләре тарихынан*, Казан 1992, Б. 19.

слободе Казани. Практически все они квартировали в татарских домах. Вероятно, одинаковые имена (а в это время большинство казанских татар носили именно такие арабские (коранические) имена) стали одним из факторов для сближения двух мусульманских общностей.

Отцы многих детей трудились чернорабочими в кожевенных заведениях, а также в стеариново-мыловаренном заводе братьев Крестовниковых. Последнее предприятие находилось в Ново-татарской слободе и там традиционно работало очень много местных татар. Некоторые беженцы устроились на службу в полицию, почту и другие государственные учреждения. Семьи без отцов, жили за счет помощи от мусульманского комитета (например, Криницкие, Шагадевичи), поскольку женщины не работали²². Но, по замечанию казанской газеты «Кояш» (8 сентября 1915 г., №794), «большинство женщин заняты на казенных работах и получают в день 60 коп.»²³. То есть все такие были работающие женщины.

По данным января 1917 года в Мусульманском отделе городского комитета помощи беженцам получали пособия 142 семьи польско-литовских татар. Всего в этих списках значилось 416 человек²⁴. Однако получали пособия, в основном, старики и дети, иногда молодые женщины. Поэтому есть основание полагать, что число мусульманских беженцев только в Казани в 1917 году составляло около 600 человек. Среди тех, кто получал пособие были и довольно почтенные старики (например, Ивану Якубовскому из местечка Свинцианы Виленской губернии было 100 лет), и новорожденные дети²⁵. Этот список беженцев представлен в приложении к данной статье.

Именно трагические события Первой мировой войны и связанная с ним эвакуация населения западных окраин империи на восток страны способствовали близкому знакомству волго-уральских

²² НА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 1982. Л. 44-48.

²³ Инородческое обозрение, приложение к журналу «Православный собеседник» за сентябрь и декабрь 1916 года. Казань, Р. 1917, Т. 2. - № 4-5, с. 297.

²⁴ Подсчитано автором по: НА РТ. Ф. 98. Оп. 9. Д. 11. Л. 317-353.

²⁵ НА РТ. Ф. 98. Оп. 9. Д. 11. Л. 344 об.

татар с культурой и историей польско-литовских татар. Так, в 1915 году в оренбургском журнале «Шура» появилась статья «Литовско-польские мусульмане». Ее автором, скорее всего, был сам редактор журнала – Ризаэтдин Фахретдин. В нем сообщалась краткая история возникновения татарской колонии на территории Польши и Литвы. Автор сообщал, что первая волна мигрантов была из Поволжья, а вторая волна – с Крыма. Автор статьи явно проводил аналогии с современными ему событиями и подчеркивал, что мусульмане оказались на этих территориях во время разных войн, т.е. не всегда по собственному желанию.²⁶ Упомянутая выше статья З.Бахтиярова «Литовские татары» тоже вышла в 1915 году в №1791 газеты «Вақыт».

На всероссийском съезде мусульманок, прошедшем 24-28 апреля 1917 г. в Казани, принимала участие представительница литовских татар – госпожа Марьям Криницкая (из Минска). Она и еще восемь участниц этого съезда были избраны в качестве делегатов на предстоящий Всероссийский мусульманский съезд в Москве²⁷. Среди польско-литовских мусульманских беженцев тоже была семья Криницких. Возможно, делегатка Криницкая также находилась в Казани в этом статусе и сумела проявить себя как активный общественный деятель, подключилась к общемусульманскому движению.

Положение беженцев в годы Первой мировой войны и история их реэвакуации еще нуждается в дальнейшем изучении. Например, при разработке данного сюжета мы опирались на крайне скудную источниковую базу и литературу. К сожалению, еще меньше информации о польско-литовских татарах и их взаимоотношениях с тыловым населением Волго-Уральского региона в 1915–1918 гг. Возможно, отдельные следы об этом периоде истории (например, воспоминания польских татар) отложились в фондах польских архивов.

Уже после революции 1917 года заведовал первыми Казанскими мусульманскими пехотными командными курсами генерал-майор

²⁶ Инородческое обозрение, приложение к журналу «Православный собеседник» за сентябрь и декабрь 1916 года. Казань, R. 1917, Т. 2. - № 4-5, с. 345.

²⁷ Т. А. Биктимирова, *Ступени образования до Сорбонны*, Казань 2011, с. 137.

из польско-литовских татар Искандер Тальковский²⁸. И это, безусловно, далеко не единичные примеры сотрудничества лидеров двух тюркских сообществ.

Таким образом, на консолидацию татаро-мусульманского сообщества бывшей Российской империи повлияли не только довоенное движение за реформирование ислама и культурный прогресс тюрков и мусульман России, но и трагические события Первой мировой войны, в том числе и вынужденная тыловая жизнь в Поволжье и на Урале, и других районах империи.

Приложение №1.

Семьи мусульман-беженцев, получавших пособия от Мусульманского отдела Казанского городского комитета помощи беженцам²⁹.

Данные за январь 1917 года

№	Семья	Члены семьи	Прежнее местожительство
	Абдулбасырова	1. Иоанна, 25 лет 2. Усман, 6 лет 3. Карим, 10 месяцев	г. Рига
	Адамович	1. София, 20 лет 2. Елизавета, 50 лет 3. Али, 6 лет 4. Селима, 3 лет 5. Елена, 22 лет	г. Соколки, Гродненская губерния
	Александрович	1. Халима, 43 лет 2. Степан, 13 лет 3. Рамазан, 9 лет	м. Свислочи Гродненская губерния
	Александрович	1. Ибрагим, 6 лет	м. Свислочи Гродненская губерния
	Александрович	Айша, 17 лет	Рига
	Александрович	1. Елена, 62 года 2. Софья, 38 лет	Новая-мышцы, Минская губерния

²⁸ Я. Я. Гришин, Д. Д. Шарафутдинов, *Безупречный генерал Искандер Тальковский*, «Гасырлар авазы = Эхо веков», 1997. – №1/2, с. 147–153; Х. М. Абдуллин, *Военные учреждения и заведения Казанского кремля в XVIII – первой половине XX вв.*, Казань 2013, с. 129–130.

²⁹ Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 98 (Казанская городская управа). Оп. 9. Д. 11. Л. 317–353.

	Александрович	1. Иван, 60 лет 2. Якуб, 12 лет 3. Софья, 15 лет	г. Слоним Гродненская губерния
	Александрович	1. Фатыма, 42 года 2. Айша, 13 лет 3. Ханифа, 11 лет 4. Амина, 4 года 5. Зюгра, 2 года 6. Зайняб, 6 лет 7. Сулейман, 3 месяца	г. Новогрудок, Минская губерния
	Александрович	1. Тензиля, 54 года 2. Яхья, 58 лет	г.Слоним, Гродненская губерния
	Александрович	1. Тензиля, 80 лет 2. Зинаида, 58 лет	м. Трибли Виленская губерния
	Александрович	Фатыма, 75 лет	г. Слоним, Гродненская губерния
	Александрович	1. Марьям, 46 лет 2. Амина, 11 лет	Минск
	Александрович	1. Амалия, 46 лет 2. Александр, 58 лет	Минск
	Александрович	Фатыма, 68 лет	м. Ляхович Минская губерния
	Александрович	1. Марьям, 13 лет 2. Азыма, 10 лет	г. Соколки Ковенская губерния
	Александрович	1. Марьям, 30 лет 2. Якуб, 10 лет 3. Алим, 8 лет	г. Новогрудок Минская губерния
	Амевич	1. Марья, 7 лет 2. Фелиция, 4 года 3. Фурша, 2 года 4. Давид, 10 лет	г. Новогрудок, Минская губерния
	Асанович	1. Марьям, 60 лет 2. София, 5 лет	м. Араны, Виленская губерния
	Асанович	1. Марьям, 40 лет 2. Амина, 15 лет	г. Новогрудок Минская губерния
	Асанович	1. Фелиция, 48 лет 2. Азым, 14 лет 3. Халиф, 12 лет 4. Елена, 10 лет	г. Сморгон, Виленская губерния
	Асанович	1. Марьям, 40 лет 2. Яхья (Иван), 9 лет 3. Али (Александр), 7 лет 4. Самуил, 5 лет 5. Марьям, 2 года	Василишк, Виленская губерния

	Асанович	1. Софья, 47 лет 2. Амалия, 13 лет 3. Сулейман, 50 лет	г. Новогрудок Минская губерния
	Асанович	Юсуф, 62 года	м. Бутерманцы Виленская губерния
	Асанович	1. Галима, 21 год 2. Галима, 9 лет	м. Араны, Виленская губерния
	Асанович	1. Софья, 30 лет 2. Марьям, 6 лет 3. Фатыма, 4 года	м. Айшишки Виленская губерния
	Базаревич	1. Халима, 39 лет 2. Елена, 13 лет 3. Якуб, 12 лет	г. Кайланы, Виленская губерния
	Байрашевская	1. Марьям, 13 лет 2. Софья, 11 лет 3. Али, 8 лет 4. Бекир, 6 лет	м. Бутреманич, Виленская губерния
	Беганская	1. Марьям, 12 лет 2. Александр, 10 лет	Рига
	Беганская	1. Халима, 31 год 2. Айша, 6 лет	Минск
	Богданович	Емилия, 63 года	г. Новогрудок, Минская губерния
	Богданович	1. Ибрагим, 5 лет 2. Жанна, 3 года 3. Иван, 1 год	м. Соколки, Гродненская губерния
	Богданович	1. Аминя, 50 лет 2. Айша, 13 лет 3. Мустафа, 7 лет	г. Петкинешки Виленская губерния
	Богданович	1. София, 51 год 2. Марьям, 14 лет 3. Хасан, 12 лет 4. Али, 9 лет	м. Сорок-Татар Виленская губерния
	Богданович	1. Фелиция, 41 год 2. Иван, 36 лет 3. Хавва, 14 лет 4. Хадича, 7 лет	м. Олькиники Виленская губерния
	Воронович	1. Марьям, 30 лет 2. Бекир, 12 лет 3. Эмилия, 10 лет 4. Самуил, 8 лет 5. Елена, 4 года 6. Разалия, 1,5 года	м. Ошмян, Виленская губерния
	Гембицкая	1. Хасан, 9 лет 2. Азыма, 5 лет	м. Ошмян, Виленская губерния
	Гембицкая	Марьям, 50 лет	г. Видзы Ковенская губерния

	Гембицкая	1. Фатыма, 22 года 2. Али, 3 года	м. Ораны Виленская губерния
	Гембицкая	Зайнаб, 5 лет	г. Свинцианы Виленская губерния
	Гембицкие	1. Сулейман, 78 лет 2. Разия, 60 лет	м. Араны, Виленская губерния
	Гембицкий	1. Халима, 14 лет 2. Мустафа, 12 лет 3. Салих, 6 лет	м. Свислочь Гродненская губерния
	Гембицкий	1. Фатыма, 30 лет 2. Юсуф, 11 лет 3. Амина, 5 лет 4. Мустафа, 3 года	м. Ораны, Виленская губерния
	Гибадуллина	1. Айша, 75 лет 2. Хадича, 2 месяца 3. Марьям, 3 года 4. Тензиля, 22 лет	г. Двинск
	Джаббаров	1. Софья 2. Файруза 3. Фатыма 4. Аминя (новорожденная)	Двинск
	Ельяшевич	1. Айша, 26 лет 2. Ханифа (новорожденная)	г. Новогрудок Минская губерния
	Зданович	1. Елена, 30 лет 2. Марьям, 7 лет	г. Ошмяны, Виленская губерния
	Избек	Аминя, 40 лет	м. Ашишки Виленская губерния
	Изофович	1. Айша, 66 лет 2. Халима, 4 года	м. Бутриманич Виленская губерния
	Конопацкая	1. Халима, 34 года 2. Аминя, 14 лет 3. Розия, 8 лет	м. Ошмяны Виленская губерния
	Коньковы	1. Айша, 35 лет 2. Темир, 8 лет 3. Айша, 2 года	Минск
	Корицкая	Зоня, 70 лет	г.Слоним, Гродненская губерния
	Корицкие	1. Айша, 42 года 2. Марьям, 18 лет 3. Зайнаб, 7 лет	г.Слоним, Гродненская губерния
	Корицкий	1. Фелиция, 73 года 2. Михаил, 9 лет	Вильно

	Криницкие	1. Елена, 34 года 2. Софья, 17 лет 3. Софья, 13 лет 4. Разалия, 8 лет 5. Али, 6 лет 6. Мустафа, 4 года	м. Трокиники Виленская губерния
	Криницкий	1. Халиль, 70 лет 2. Марьям, 55 лет 3. Айша, 4 года	г. Пески, Гродненская губерния
	Курмаев	1. Давид, 7 лет 2. Файзы, 4 года 3. Мустафа, 11 лет 4. Али, 6 лет	Минск
	Лебедь	1. Розалия, 39 лет 2. Яхья, 15 лет 3. Левук, 13 лет 4. Мустафа, 11 лет	г. Новогрудок Минская губерния
	Лебедь	1. Ева, 40 лет 2. Халима, 12 лет 3. Аминя, 9 лет 4. Салих, 5 лет	г. Новогрудок Минская губерния
	Ледзинский	1. Эмилия, 56 лет 2. Юсуф, 16 лет 3. Яхья, 14 лет 4. Исмагил, 12 лет	
	Милькаманович	1. Эмилия, 24 года 2. Зинаида, 4 года 3. Александр, 2 года 4. Жанна, 1 год	Гродно
	Милькаманович	1. Марьям, 65 лет 2. Амина, 3 года	м. Дуброва Гродненская губерния
	Милькаманович	1. Ибрагим, 42 года 2. Ева, 15 лет 3. Рамазан, 13 лет 4. София, 12 лет 5. Аминя, 9 лет 6. Сабир, 3,5 года 7. Темира, 1 год 8. Фатыма, 43 года	г. Слоним Гродненская губерния
	Миськевич	1. Айша, 39 лет 2. Елена, 10 лет 3. Самуил, 7 лет 4. Юсуф, 4 года 5. Михаил, 12 лет 6. Яков, 15 лет	Минск

	Муравская	1. Алима, 30 лет 2. Степан, 40 лет	д. Крушинян Гродненская губерния
	Муравский	Илья, 69 лет	д. Крушинян, Гродненская губерния
	Мухарская	1. Али, 11 лет 2. Жанна, 2 года 3. Софья Щуцкая, 24 года	д. Крушинян Гродненская губерния
	Мухарские	1. Фелиция, 32 года 2. Мустафа, 12 лет 3. Давид, 58 лет 4. Айша, 15 лет	г. Слоним, Гродненская губерния
	Мухля	Фатыма, 55 лет	м. Суховол, Гродненская губерния
	Мухля	Селима, 13 лет	м. Свислочи Гродненская губерния
	Мухля	1. Фелиция, 13 лет 2. Степан, 6 лет 3. Марьям, 4 года	м. Свислочи Гродненская губерния
	Мухля	1. Елена, 39 лет 2. Юнус, 11 лет 3. София, 9 лет 4. Лут, 7 лет 5. Ильяс, 5 лет	м. Свислочи Виленская губерния
	Мухля	1. Мустафа, 11 лет 2. Разия, 6 лет 3. Айша, 8 лет 4. Али, 6 лет	м. Свислоч Гродненская губерния
	Полторжицкие	1. Шарифа, 35 лет 2. Якуб, 13 лет 3. Разия, 11 лет 4. Софья, 2,5 года 5. Ибрагим, 7 недель	м. Ширвинка
	Полторжицкий	1. Ибрагим, 7 лет 2. Марьям, 12 лет 3. Давид, 14 лет 4. Фатыма, 32 года	г. Новогрудок, Минская губерния
	Полторжицкий	1. Адам, 14 лет 2. Рафаэль, 5 лет	г. Соколки, Ковенская губерния
	Полторжицкий	1. Хавва, 44 года 2. Алаутдин, 12 лет 3. Айша, 10 лет 4. Фатыма, 8 лет	м. Суховолос, Гродненская губерния

	Поплавская	1. Фатыма, 30 лет 2. Разия, 3 года 3. Али, 9 лет 4. Яхъя, 7 лет	м. Соколки Гродненская губерния
	Поплавская	1. Фатыма, 48 лет 2. Зулейха, 9 лет 3. Юсуф, 7 лет 4. Михаил, 57 лет 5. Марьям, 18 лет	д. Крушинян Гродненская губерния
	Родецкие	1. Хадия, 60 лет 2. Мухарям, 8 лет 3. Роза, 1 год	м. Свислочи Гродненская губерния
	Родецкий	1. Матвей, 77 лет 2. Разалия, 60 лет	г. Слоним, Гродненская губерния
	Родкевич	Алья Смайкевич, 68 лет	г. Слоним, Гродненская губерния
	Родкевич	Шарифа, 65 лет	Минск
	Родкевич	1. Александр, 51 год 2. Зулейха, 45 лет 3. Айша, 7 лет	г. Видзы, Ковенская губерния
	Родкевич	1. Марьям, 30 лет 2. Сулейман, 10 лет 3. Шарифа, 1 год 4. Адам, 3 года	Минск
	Родкевич	1. Александр, 57 лет 2. Разалия, 54 года 3. Мустафа, 10 лет	Ново-Сви.... (не разборчиво) Виленская губерния
	Родкевич	1. Халима, 42 года 2. Соня, 12 лет 3. Хавва, 11 лет 4. Хадича, 6 лет	м. Ошмяны Виленская губерния
	Родкевич	Мустафа, 60 лет	г. Новогрудок Минской губернии
	Рызванович	1. Шарифа, 30 лет 2. Александр, 6 лет	г. Сморган, Виленская губерния
	Рызванович	1. Марьям (Женя) 15 лет 2. Хасан, 10 лет 3. Али, 8 лет	м. Ошмяны Виленская губерния
	Садыков	1. Ханифа, 38 лет Алима, 9 лет Исмаил, 5 лет	г. Новогрудок Минская губерния
	Сафаревич	1. Амина, 50 лет 2. Яхъя, 13 лет	г.Слоним, Гродненская губерния

	Селимович	1. Айша, 45 лет 2. Адам, 15 лет 3. Елена, 13 лет 4. Марьям, 21 год	Вильно
	Смольская	Азыма, 50 лет	г. Дуброва, Гродненская губерния
	Фадылдановы	1. Марьям, 22 года 2. Таифи, 8 лет	м. Араны Виленская губерния
	Халецкая	1. Софья, 65 лет 2. Али, 8 лет 3. Фатыма, 13 лет 4. Махмуд, 2 года	ок. Рейжи, Виленская губерния
	Халецкий	1. Розалия, 23 года 2. Матвей, 9 лет 3. Бекир, 6 месяцев 4. Адам, 42 года	ок. Рейже, Виленская губерния
	Халецкий	1. Зинаида, 54 года 2. Зюгра, 12 лет 3. Мустафа, 13 лет 4. Марьям, 8 лет 5. Али, 8 лет 6. Жанна, 6 лет 7. Рамазан, 2 года	г. Круглое Гродненская губерния
	Халецкий	1. Азыма, 28 лет 2. Степан, 5 лет 3. Елизавета, 3 года	м. Круглое Гродненская губерния
	Халецкий	Махмуд, 54 года	м. Рейжи Виленская губерния
	Чембаевич	Айша, 49 лет	Минск
	Чимаев	1. Марьям, 35 лет 2. Софья, 14 лет 3. Якуб, 12 лет 4. Давид, 2 года 5. Мустафа (новорожденный)	м. Бобрыйск Минская губерния
	Шегедевич	1. Айша, 35 лет 2. Альмира, 20 лет 3. Амина, 23 года 4. Софья, 2 месяца	г. Слоним, Гродненская губерния
	Шегедевич	1. Исмаил, 52 года 2. Ханифа, 11 лет 3. Мурали, 12 лет 4. Халим, 41 год 5. Ибрагим, 17 лет	г. Мир, Минская губерния

	Шегедевич	1. Айша, 33 лет 2. Алима, 12 лет 3. Али, 10 лет 4. Марьям, 2 года	г. Новогрудок, Минская губерния
	Шегедевич	1. Сулейман, 25 лет 2. Марьям, 7 лет	г. Слоним, Гродненская губерния
	Шуцкая	Разия, 70 лет	Минск
	Шуцкая	Галия, 2 года	Сумиллички Виленская губерния
	Шуцкий	1. Фатыма, 45 лет 2. Якуб, 13 лет	Минск
	Шуцкий	1. Фатыма, 65 лет 2. Хадича, 13 лет	г. Сумелешки, Виленская губерния
	Шуцкий	1. Разалия, 50 лет 2. Софья, 13 лет 3. Елена, 8 лет	м. Ганушилки Виленская губерния
	Шуцкий	1. Бекир, 52 года 2. Айша, 37 лет 3. Яхья, 1 год	Вильно
	Щенснович	1. Фатыма, 40 лет 2. Мустафа, 7 лет 3. Тензиля, 2 года	м. Корелич, Минская губерния
	Щенснович	1. Айша, 34 года 2. Сулейман, 42 года 3. Разия, 14 лет 4. Бекир, 8 лет 5. Якуб, 11 лет 6. Мустафа, 5 лет 7. Яхья, 1,5 года	г. Новогрудок, Минская губерния
	Щенснович	1. Темира, 17 лет 2. Алаэтдин, 15 лет 3. Али, 12 лет 4. Фатыма, 8 лет	м. Бутреманич, Виленская губерния
	Щенснович	1. Разалия, 63 года 2. Азыма, 56 лет	г. Слоним Гродненская губерния
	Щенснович	1. Елизавета, 9 лет 2. Константин, 7 лет 3. Марьям, 3 года 4. Мухарям, 6 месяцев	г. Соколки Гродненская губерния
	Щенснович	Ибрагим, 74 года	м. Крушиня Гродненская губерния
	Щенснович	1. Розалия, 65 лет 2. Яков, 63 лет 3. Бекир, 12 лет	г. Соколки Гродненская губерния
	Щуцкий	1. Осман, 21 год 2. Амина, 18 лет	м. Евья, Виленская губерния

	Якубовская	Марьям, 20 лет	г. Двинск
	Якубовская	Азыма, 20 лет	м. Слоним Гродненская губерния
	Якубовская	1. Азыма, 58 лет 2. Разия, 14 лет	д. Кайланы Виленская губерния
	Якубовская	1. Разия, 45 лет 2. Ибрагим, 8 лет 3. Азиза, 6 лет	г. Кореслав Виленская губерния
	Якубовская	1. Альмира, 12 лет 2. Александр, 7 лет 3. Азыма, 5 лет 4. Марьям 5. Фатыма (новорожденная)	г. Свинцианы Виленская губерния
	Якубовская	1. Разия, 48 лет 2. Марьям, 14 лет 3. Мустафа, 12 лет 4. Мухаррям, 8 лет 5. Адам, 6 лет	м. Поставы Виленская губерния
	Якубовские	1. Амалия, 37 лет 2. Зелиха, 10 лет 3. Альмира, 8 лет 4. Фатыма, 2 года 5. Яхья, 12 лет	г. Двинск
	Якубовские	1. Якуб, 11 лет 2. Зуля, 6 лет 3. Мустафа, 3 месяца	м. Ширвинка, Виленская губерния
	Якубовские	1. Эмилия, 50 лет 2. Албирт, 12 лет 3. Елизавета, 10 лет 4. Канишлер, 9 лет 5. Софья, 6 лет	м. Жадшике Виленская губерния
	Якубовские	1. Асия, 55 лет 2. Марьям, 27 лет 3. Разия, 14 лет	г. Видзы Ковенская губерния
	Якубовские	1. Елена, 40 лет 2. Зулейха, 13 лет 3. Али, 10 лет	г. Видзы Ковенская губерния
	Якубовские	1. Иван, 100 лет 2. Альжуня, 5 лет 3. Разия, 30 лет	м. Свинцианы Виленская губерния
	Якубовский	Рамазан, 2 года	г. Слоним, Гродненская губерния
	Якубовский	Софья, 69 лет	НовоГруд. Минская губерния
	Якубовский	1. Ибрагим, 11 лет 2. Хасан, 14 лет	Минск

	Якубовский	1. Азыма, 4 года 2. Ибрагим, 2 года	Ошмяны, Виленская губерния
	Якубовский	1. Азия, 25 лет 2. Адам, 13 лет 3. Марьям, 10 лет 4. Хадича, 5 лет	г. Видзы Ковенская губерния
	Якубовский	1. Фатыма, 13 лет 2. Айша, 9 лет 3. Зюгра, 5 лет	м. Ширвинты, Виленская губерния
	Якубовский	1. Аминя, 34 года 2. Елена, 12 лет 3. Яхъя, 8 лет 4. Рамазан, 5 лет 5. Разия, 3 года 6. Бронислав, 1 месяц	м. Араны Виленская губерния
	Янович	1. Юлия, 50 лет 2. Марья, 17 лет	м. Свислочи Гродненская губерния
	Янушевская	1. Хавва, 52 года 2. Разия, 12 лет 3. Юсуф, 12 лет	
	Ясинский	1. Яков, 30 лет 2. Айша, 29 лет 3. Галия, 12 лет 4. Фурша, 40 лет	Минск
	Ясинский	1. Мурат, 9 лет 2. Марьям, 7 лет 3. Халима, 4 года 4. Ибрагим, 3 года	ак. Троицкого уезда, Виленская губерния

Abstract**Key words:** Tatar, World War I in Kazan, muslims refugees

The paper analyzes the concept of “Tatar world” at case study of relationship Lipka Tatars and Volga Tatars. Since the time of the Golden Horde Tatars lived in many regions of Russia, in the 19th century were increased the pace of migration and urbanization of the Tatar population in the Russian Empire. But interactions between the different groups of Tatars were fragmentary. At the turn of 19-20 centuries especially important has become issue of modernization of Tatar culture. The main center of this movement was Kazan, in this city were concentrated the important economic and cultural powers of the Tatar nation. The Volga Tatars looked at the experience Eastern and Muslim countries (Ottoman Empire, Japan) like at an examples of cultural modernization. So during this period among the Volga Tatars were a growing interest to the history and culture of Lipka Tatars, there were the first examples of cooperation. In years World War I in Kazan lived Muslims refugees from the western provinces of the Russian Empire. In this difficult situation, Kazan Tatars gave them the special support. Cultural kinship of two Turkic groups helped to overcome the difficulties of life in years the war. This article provides a unique list of Muslim refugees from the western provinces of Russia, that were revealed in the archive Republic of Tatarstan.

Грибова Светлана Владимировна

Брестский государственный технический университет

г. Брест, Беларусь

«Сохранение памяти участия татарского населения Беларуси в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками в годы Второй мировой войны»

Татары Беларуси, потомки выходцев из Великого княжества Литовского, вместе с представителями других национальностей боролись против врага во время Второй мировой войны как на территории республики, так и за ее пределами. Представляется важным актуализировать их вклад в общую Победу, в том числе с целью сохранения памяти об участии татар в событиях военных лет.

Местные татары вели борьбу с немецко-фашистскими захватчиками в составе различных военных формирований на фронтах войны.

Начали они сражаться с врагом в сентябре 1939 года, после нападения немецко-фашистских войск на Польшу: вели борьбу против превосходящих сил противника в составе татарского уланского эскадрона 13-го полка виленских уланов в Польской армии. Местом дислокации эскадрона была Новая Вилейка неподалеку от Вильно. Татары Западной Беларуси являлись резервом для формирования уланского эскадрона. Например, в предвоенное время службу в эскадроне несли татары из Клецка: Якуб Казакевич, Мустафа Абрамович и его брат Бекир. Командиром эскадрона в то время был татарин, ротмистр А. Ельяшевич, а капелланом (мусульманским священником) – уроженец Ляхович варшавский имам Али Воронович. 13-й полк виленских уланов входил в 3-ю виленскую бригаду кавалерии¹.

¹ Х. М. Александрович, *Татары в книгах «Память» районов их проживания*,

За неделю до начала войны в полку была объявлена мобилизационная готовность. 27 августа 1939 г. виленская бригада получила приказ начать передислокацию в район Пётркув-Трыбунальского в районе Ченстохова. Татарский эскадрон уланов, в котором насчитывалось около 50 мусульман, в конце августа был погружен в товарные вагоны вместе с лошадьми и железной дорогой направлен на фронт через Лиду, Барановичи, Брест, Варшаву, Лодзь в район Пётркув-Трыбунальского.

Первую неделю войны эскадрон и весь 13-полк уланов находился в лесу между станциями Галков и Юстинов. Перед полком стояла задача удерживать наступление противника, для того чтобы пехота смогла отойти на другие позиции. Постоянно полк находился в поле зрения фашистской разведывательной авиации и подвергался обстрелам артиллерии².

Первый бой с противником состоялся 3 сентября 1939 г. за Пётркувом, где эскадрон попал в окружение танков врага. В результате большинство солдат отступило, часть погибла или попала в плен. Эскадрон отошел в сторону Радома, где воссоединился с 13-м полком и начал отступление за реку Пилицу, чтобы организовать оборону переправы в Сулёве.

7 сентября 1939 г. эскадрон дал бой мощному механизированному отряду врага, задержав его наступление. Однако после потери связи командования 13-го полка с командованием бригады и неоднократных налетов авиации врага и под напором его танково-механизированных соединений, начался период общего отступления разбитой Польской армии к мосту через реку Вислу в районе Мацяёвиц. Здесь, попав под бомбовые удары авиации противника, армия понесла большие потери. Много солдат и лошадей было утоплено, убито и ранено. После переправы на восточный берег

„Жизнь, Жыццё Татарскае” 2003, № 5, с. 2–3.

² І. Б. Канапацкі, *Да пытанняў ўдзелу мусульман у барацьбе беларускага народа супраць фашысцкіх захопнікаў у гады Другой сусветнай вайны*, [w:] *Вызваленне Беларусі ад германскіх акупантаў (восень 1943 – лета 1944 гг.). Матэрыялы Рэспубліканскай навукова-тэарэтычнай канферэнцыі*, Мінск, 29 красавіка 2004 г., Беларус. дзярж. пед. ун-т, рэд. А. А. Каваленя, Мінск 2004, с. 100.

Вислы ротмистр А. Ельяшевич собрал только часть уланов. Виленская бригада кавалерии перестала существовать как боевая единица. Татарский эскадрон присоединившись к 4-му полку, двигался дальше на север, принимая участие в отдельных схватках с врагом³. Однако, 23 сентября 1939 г. (уже после вступления Красной Армии в Западную Беларусь) в результате тяжелых боев с 68-й пехотной германской дивизией, которую поддерживала артиллерия и минометы, полк был разбит, и от сводного татарского эскадрона осталось лишь два десятка солдат. Некоторые из них, потеряв связь с командиром эскадрона, пытались самостоятельно прорываться на восток. Часть – перейти в Венгрию, вторая часть отдельными группами продолжала бороться с немецко-фашистскими захватчиками. Остаток уланов двигался в направлении Люблина, Хелма и Ковеля, потому что дальнейшее сопротивление потеряло смысл.

Многих солдат, в том числе упомянутых Мустафу Абрамовича и Якуба Казакевича из Клецка, красноармейцы задержали и направили на станцию Ивацевичи, где формировался эшелон для военнопленных. Через несколько дней эшелон двинулся на восток. Это был период, когда после присоединения Западной Беларуси к БССР в сентябре 1939 года начались гонения против бывших военнослужащих Польской армии, польских чиновников, зажиточных крестьян, священников и других категорий населения, которые арестовывались и депортировались в Сибирь и другие отдаленные регионы СССР. Возможно, поэтому при встрече с Красной Армией даже рядовые солдаты Польской армии не освобождались, а направлялись в лагерь военнопленных в Козельск, Старобельск и Осташково.

С началом Великой Отечественной войны и изменением политической ситуации в мире, изменилось и положение польских пленных. По соглашению между советским и польским эмигрантским правительствами в июле 1941 г. на территории СССР из беженцев,

³ Х. М. Александрович, *Татары клецкого джамията в годы Второй мировой войны*, [w:] *Участие тюркских народов и народов Кавказа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. Материалы X международной научно-практической конференции*, Минск, 2–3 сентября 2004 г., Белорус. гос. пед. ун-т, ред. И. Б. Канапацкий, Минск 2004, с. 126.

пленных и других польских граждан в сентябре 1941 г. началась формироваться польская армия под командованием генерала В. Андерса. В эту армию также вступили татары из Западной Беларуси, находившиеся в лагерях для военнопленных или депортированные на Восток. В ее составе оказались упомянутый Мустафа Абрамович из Клецка, Джанура Байрашевская из Слонима (дочь полковника Матвея Байрашевского, семья которого как польского осадника была депортирована), Ромуальд Смайкевич из Несвижского района Барановичской области (депортированный с семьей как осадник в Архангельскую область)⁴.

Но после неудачных переговоров с И. Сталиным, эмигрантское польское правительство в 1942 г. выступило против участия польских войск на советско-германском фронте. Поэтому генерал В. Андерс по приказу Сталина в марте-августе 1942 г. должен был вывести почти всю армию (около 75 тыс. человек) из СССР в Иран. Там их встретили английские войска, переобмундировали и направили в Ирак и Палестину на обучение с использованием английского вооружения. Затем в 1944 г. они вернулись в иранский порт на берегу Персидского залива и оттуда пароходом были направлены в Египет и Италию (Монте-Кассино), где принимали участие в боях с фашистами.

Местные мусульмане привнесли свой вклад в общую Победу над врагом, и сражаясь в рядах I-й пехотной дивизии им. Тадеуша Костюшко. Она была сформирована Союзом польских патриотов при поддержке советского правительства и стала основой 1-й Польской армии, созданной 16 марта 1944 г. под командованием генерала С. Берлинга. В пехотную дивизию попали многие польские солдаты, которые не поехали в Иран в составе армии В. Андерса, а также депортированные на Восток польские граждане. Пройдя небольшой курс подготовки, польская дивизия и 1-й танковый полк имени героев Вестерплатте впервые 12–13 октября 1943 г. вступил в бой с фашистскими войсками возле д. Ленино Горецкого района

⁴ Archiwum Fundacji Ośrodka KARTA, Indeks Represjonowanych w Warszawie (Опросные листы, заполненные репрессированными лицами или членами их семей. IR-10262).

Могилевской области. За два дня тяжелых боев было уничтожено около 2,5 тысяч гитлеровцев, много боевой техники противника. Но и польская дивизия понесла значительные потери. Среди погибших были и татары. В справке Генерального штаба Министерства обороны Польши от 14 июля 1949 г. сообщалось, что «рядовой Корицкий Александр, сын Давида, рожденный 20 декабря 1924 г. в г. Клецке, Новогрудского воеводства, мобилизованный на военную службу Нейским РВК Ярославля геройский и мужественно боролся за свободу и независимость страны. Погиб 12 октября 1943 года»⁵. Участвовал в этом бою в составе I-й пехотной дивизии, II-го стрелкового полка уроженец Слонима татарин Энвер Байрашевский (1924 г.р.) (сын Матвея Байрашевского – полковника Польской армии, бывшего военного осадника, семья которого была депортирована в Вологодскую область). Однако его судьба сложилась не так трагично. Старший сержант Энвер Байрашевский боролся с врагом до 1944 г. имел награды. После войны жил в Польше⁶.

Основное же количество представителей татарско-мусульманской общности Беларуси сражалось в составе Красной Армии. Собранные данные (на основе работы с документами, сохранившимися в Районных военных комиссариатах таких крупных татарских общин Беларуси, как Ивье, Слоним, Узда, Новогрудок, Клецк) свидетельствуют о том, что в своем большинстве татары были мобилизованы на фронт в 1944 г., так как в 1941 г. мобилизация из-за быстрого наступления немецко-фашистских захватчиков не была организована должным образом. Единицы из числа местных татар занимали командирские должности (например, минский татарин подполковник инженерных войск Б.М. Смольский, уроженец г. Несвижа генерал-лейтенант Б.И. Полтаржицкий). В основном же татары были рядовыми солдатами, преимущественно из-за отсутствия

⁵ Ch. Aleksandrowicz, *Księga pamięci. Z okazji 60-lecia wyzwolenia Białorusi, zwycięstwa w wielkiej wojnie ojczyźnianej i 120-lecia pierwszego meczetu w Klecku*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2006, nr 11, s. 81.

⁶ Archiwum Fundacji Ośrodka KARTA, Indeks Represjonowanych w Warszawie (Опросные листы, заполненные репрессированными лицами или членами их семей. IR-10262).

необходимого военного образования, однако не возвращались без наград. В целом по Советскому Союзу 161 татарин⁷ (по другим данным 173⁸) имеет награду Героя Советского Союза, что является четвертым показателем по численности после русских, украинцев и белорусов. Из награжденных татар этой высокой оценкой 27 человек получили ее за участие в освободительных боях на территории Беларуси⁹.

В героическую летопись борьбы против фашизма яркую страницу вписали и подпольщики. Безусловно, нельзя переоценить значимость подполья в Победе над немецко-фашистскими захватчиками. В составе его членов вели борьбу с врагом и местные татары, где ими было совершено много благородных и самоотверженных поступков. Больше всего татар было представлено в минском подполье. В составе последнего вел борьбу с врагом Хасан Мустафович Александрович, участник подполья с ноября 1941 г. по ноябрь 1942 г. Он вместе с другими минскими подпольщиками выпускал второй, третий и четвертый номер газеты «Звезда», листовки и другие агитационные материалы¹⁰.

Также в состав минского подполья, а именно, в подпольную группу на кожевенном заводе «Большевик», которая действовала с августа 1941 г. по июль 1944 г., входил татарин Яков Матвеевич

⁷ Э. Г. Иоффе, *К вопросу об участии татар в Великой Отечественной войне на территории Беларуси*, [w:] *Исламская культура татарай-мусульман Беларусі, Літвы і Польшчы і яе ўзаемадзеянне з беларускай і іншымі культурамі*. Матэрыялы другой міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, Мінск, 19–20 мая 1995 г., у 2 ч., Беларус. дзярж. пед. ун-т, рэд. І. Канапацкі, Мінск 1996, Ч. 1, с. 130.

⁸ А. Ш. Кабирова, *Татары в годы Великой Отечественной войны*, [w:] *Материалы по истории татарского народа: сборник*, Акад. наук Татарстана, Отд-ние гуманитар. наук, Ин-т яз., лит. и истории им. Г.И. Ибрагимова, Казань 1995, с. 444.

⁹ *Навечно в сердце народном*, Минск 1984, с. 607.

¹⁰ С. У. Грыбава, *Беларускі татарын Хасан Мустафавіч Александровіч як удзельнік падпольнага руху падчас Вялікай Айчыннай вайны*, [w:] *Личность в истории: героическое и трагическое. Материалы VI Международной научно-практической конференции, 22–23 ноября 2013 г., в 2 ч.*, Брест. гос. ун-т, ред. Е. С. Розенблат, Брест 2015, Ч. 1, с. 64–69.

Конопацкий (1913 г.р.) (член группы с августа 1941 г. по март 1944 г.) и его сестра Роза Матвеевна Конопацкая (1911 г.р.) (член группы с декабря 1942 г. по март 1944 г.). Основная деятельность подпольщиков заключалась в похищении с завода готовых кусков кожи, химикатов, медикаментов, соли и передачи их через связных партизанам¹¹.

Необходимо также отметить активность борьбы с врагом подпольной группы в составе целой татарской семьи, которая действовала в Минске с сентября 1941 г. по 25 марта 1942 г. В состав группы входили: Ибрагим Александрович Адамович (руководитель), его сестра Елена, отец Александр Ибрагимович и мать Мария Ивановна. С первых дней оккупации члены семьи оказывали помощь воинам Красной Армии, которые бежали из лагерей военнопленных или не вышли из вражеского окружения, прятали их в своей квартире, обеспечивали одеждой, документами, временно устраивали на работу. Кроме того, в квартире Адамовичей хранились добытые оружие и медикаменты. Тут же печатали на пишущей машинке антифашистские листовки, которые потом распространяли по городу. Инициатором многих рискованных операций являлся Ибрагим Адамович. Он был способен прекрасно подделывать печати оккупационных учреждений и подписи начальников на паспортах, пропусках и других документах. Именно в квартире Адамовичей на Пугачевском переулке, 12 неоднократно собирался штаб подпольной организации – Военный совет партизанского движения (ВСПД). Данная организация возникла в сентябре 1941 г. (действовала до марта 1942) и ставила своей целью общее руководство партизанским движением в окрестностях Минска при сотрудничестве с подпольным ГК КП(б)Б. Надо отметить, что у руководства ВСПД семья пользовалась особым уважением и доверием. Об этом свидетельствует и тот факт, что приказом ВСПД от 1 октября 1941 г., Александр Адамович (в подполье «Алебович») и Ибрагим Адамович были назначены командирами будущих партизанских отрядов и групп. Однако деятельность подпольщиков была раскрыта фашистами. 25 марта 1942 г.

¹¹ Национальный Архив Республики Беларусь (НАРБ). – Ф. 1346, Оп. 1, Д. 282, Л. 1, 11, 17, 25, 59–60.

руководителя группы Ибрагима Адамовича арестовали за день до запланированного ухода в партизанский отряд. Остальных членов семьи также забрало гестапо¹². В оккупационных документах-отчетах по поводу арестов минских подпольщиков весной 1942 г. сообщалось, что гитлеровцами было захвачено 404 человека, 251 из них расстрелян. Также отмечалось, что 7 мая 1942 г. в Минске были публично казнены еще 28 человек¹³. Как свидетельствуют участники минского подполья, в это же время, после допросов, в течение которых он проявил мужество и никого не выдал, был повешен и Ибрагим Адамович. Остальные члены семьи после его смерти некоторое время были вынуждены прятаться в партизанской зоне.

Белорусские татары в составе минского подполья также сражались с врагом в таких разведывательно-диверсионных группах, как «Мстители»¹⁴, «Первые»¹⁵.

Антифашистское сопротивление наблюдалась по всей республике. Можно привести примеры борьбы местных татар в подпольном движении и в других населенных пунктах. Так, Галина Сулеймановна Варакса (1921 г.р.), уроженка г.п. Смиловичи Минской области, с июля 1941 г. по июль 1944 г. входила в составе 1-й Руденской подпольной группы Руденской подпольной партийно-комсомольской организации¹⁶. Свой вклад в Победу над врагом внесли и подпольщики из г. Узды Минской области. Среди членов Узденского подполья значатся татарин Адам Яковлевич (Якубович) Александрович (1923 г.р.) и татарка Эмилия Александровна Раецкая (1917 г.р.). Вели борьбу с врагом татары и в составе брестского подполья¹⁷.

Есть примеры участия татар из г. Копыль Минской области в подпольном движении. Много испытаний выпало на судьбу Степана Хусейновича Александровича. Он родился 15 декабря 1921 г. в семье копыльских татар. В сентябре 1939 г. поступил на

¹² НАРБ. – Ф. 1346, Оп. 1, Д. 270, Л. 7–9, 27, 34–35, 37–40, 191, 203.

¹³ *Подвиги их бессмертны*, Минск 1978, с. 40.

¹⁴ НАРБ. – Ф. 1346, Оп. 1, Д. 197, Л. 8.

¹⁵ НАРБ. – Ф. 1346, Оп. 1, Д. 195, Л. 1–2.

¹⁶ НАРБ. – Ф. 1393, Оп. 1, Д. 71, Л. 6.

¹⁷ НАРБ. – Ф. 1393, Оп. 1, Д. 99, Л. 2, 13, 108, 161.

филологический факультет БГУ. Однако в 1940 г. был призван Копыльским военкоматом на службу в Красную Армию. В начале Великой Отечественной войны находился в Иране. 16 мая 1942 г. у древней крепости Еникале он был ранен во время боевых действий, а через неделю попал в плен. Оказался в лагере военнопленных в Кривом Роге. «Мусульманская вера родителей помогла ему, когда один из барачных фюреров, ставил его к стене, истерически выдыхая в лицо: “Юдэ!!” Жизнь ему спас процитированный наизусть отрывок из Корана»¹⁸. В августе 1942 г. С.Х. Александрович бежал из концентрационного лагеря и после двухмесячных странствий, пройдя Украину и Полесье, в деревне под Слуцком упал с ног. Один человек сжалился и привез его чуть живого в Копыль. Было это в октябре 1942 г. (Тяжелые лагерные испытания и путь домой описан им в почти документальной повести «Далекіе зарніцы»). С трудом добрался к родным, как вспоминает С.Х. Александрович, «потянулись мучительные дни домашнего ареста. Из дома не выпускала болезнь (из лагеря принес процесс в легких), боялся и чужого глаза. На легальное положение перешел окончательно весной 1943 г. С этого времени у меня уже наладились связи с партизанами, которым отец изготавливал овчину...»¹⁹ На Копыльщине он участвовал в подполье и сотрудничал с партизанами. Находясь на службе у оккупантов, в полиции, передавал партизанам пароли, добывал оружие и боеприпасы. Он, кстати, руководил работой подпольщиков, служивших в полиции. Есть сведения о том, что С.Х. Александрович принимал участие в двух боевых операциях диверсионной группы, в том числе в операции в ночь с 29 февраля на 1 марта 1944 г. по убийству бургомистра Копыльского района Лобашеле²⁰. Кроме того, он был связным 27-й бригады им. В.И. Чапаева Минской области. А с 28 июня 1944 г. находился в составе отряда им. В.И. Чапаева данной бригады. В июле 1944 г.

¹⁸ Я. Янушкевіч, *Ружы настаўніку (слова на ўспамін пра Сцяпана Александровіча)*, „Байрам” 1991, № 4, с. 19.

¹⁹ С. Александровіч, *Кнігі і людзі. Даследаванні, архіўныя знаходкі, успаміны, эсэ*, Мінск 1976, с. 204.

²⁰ НАРБ. – Ф. 1405, Оп. 1, Д. 223, Л. 206.

С.Х. Александрович был направлен в Красную Армию для дальнейшей борьбы с врагом. Его младший брат Александр (1925 г.р.) вместе с ним участвовал в борьбе с гитлеровцами на Копыльщине. Он выполнял поручения партизан 27-й бригады им. В.И. Чапаева, когда находился на службе у оккупантов в качестве заготовщика сапожной мастерской. Александр также являлся членом диверсионной группы по уничтожению немецко-фашистских чиновников, был связным отмеченной бригады. 28 июня 1944 г. вместе с братом зачислен в ее состав в качестве рядового отряда им. В.И. Чапаева. После освобождения территории Беларуси от немецко-фашистских захватчиков был направлен в ряды Красной Армии²¹.

Вели борьбу с немецко-фашистскими захватчиками татары и в рамках партизанского движения на территории Беларуси. В результате работы с фондами Национального архива РБ (в том числе со списками личного состава партизанских формирований) местные татары были выявлены в составе 29 партизанских бригад, а также в составе 2 отдельных отрядов и 1 партизанского полка.

Представительство местных татар в партизанских формированиях восточных областей БССР составило около 2% от числа татарского населения данного региона. В партизанских формированиях западных областей их было около 0,6 % от количества татар проживающих на данной территории. В целом, в партизанском движении сражалось не менее 1% белорусских татар от общего числа татарской общности БССР (что составило около 0,03% от партизан Беларуси из числа местных жителей)²².

Как и абсолютное большинство белорусов, их соотечественники-татары также отрицательно относились к карательным акциям фашистов, направленных против еврейского населения, и не раз в трудную минуту приходили ему на помощь, рискуя собственной жизнью. До сегодняшнего времени история сохранила эпизоды, свидетельствующие об этом. Так, в квартире Таисии Яковлевны Якубовской в Минске с зимы 1941–1942 г. по осень 1942 г.

²¹ НАРБ. – Ф. 1450, Оп. 5, Д. 165, Л. 41–42, 52, 270.

²² С. У. Грыбава, *Беларускія татары ў гады Вялікай Айчыннай вайны*, „Беларуская думка” 2015, № 5, с. 95–97.

находились женщина с девушкой, которых попросил спрятать известный минский подпольщик Николай Прокопович Дрозд (отец одноклассницы Т.Я. Якубовской Янины Дрозд). Из воспоминаний Т.Я. Якубовской становится известным, что у женщины были документы, свидетельствовавшие о том, что она русская. Таисия Яковлевна вспоминает: «Николай Прокопович говорил мне: “Мы ее пропишем, а если кто будет спрашивать – отвечай, что она – Елена Антоновна, а девочка – Шура, прописаны в городской управе, и откуда мне знать, что она и кто она”. Потом у него появилась возможность, и он переправил их в партизанский отряд»²³. В местечке Смиловичи Минской области Фатима Хасеневна и Танзилия Адамовна Ясинские спасли и воспитали трех еврейских детей: Марата, Гену и Малку, мать которых погибла в Пуховичском гетто. Нашла приют в семье узденской татарки Мини Александровны Хосеневич еврейка Галина Ефимовна Кульчаева. Кстати, немцы, создавая гетто в Узде, селили евреев в татарские дома по улицам Пролетарской, Ленинской и Октябрьской, а татар переселяли в дома, где жили евреи. Ивьевские татары во время войны также приходили на помощь местным евреям, спасая их от фашистского террора: прятали на некоторое время в своих домах, передавали через колючую проволоку ивьевского гетто продукты питания. Так, ивьевская татарка Айша Шабанович (1912–1977) мать муфтия Мусульманского религиозного объединения в Республике Беларусь Абу-Бекир Шабановича спасла троих еврейских юношей из семьи Шмайловичей, спрятав в гумне от преследовавших их немцев.

Необходимо обратить внимание на личность Фатимы Мустафовны Канапацкой (1891–1985) и Анны (Айши) Сулеймановны Канапацкой-Трофимовой (1926 г.р.) из Минска, которым Израильский Мемориальный музей памяти жертв и героев катастрофы европейского еврейства «Яд-Вашем» (Иерусалим) в декабре 2003 г. присвоил звание «Праведников народов мира» с вручением дипломов и медалей. Благодаря их усилиям целая еврейская семья Давидсон выжила во время германской оккупации.

²³ Т. Я. Нікалайчык, *Тое, што помніцца*, „Байрам” 1994, № 4, с. 61–62.

Таким образом, очевидно, что местное татарское население вместе с другими народами участвовали в движении сопротивления годы Второй мировой войны, сражаясь против немецко-фашистских захватчиков на фронтах войны, в подполье, в партизанском движении, в результате чего сделали свой вклад в освобождение территории Беларуси и в целом в общую Победу над врагом. К сожалению, сегодня в живых остались единицы из числа ветеранов Великой Отечественной войны среди представителей татарских общин страны, но память об их подвиге почитается потомками. Можно отметить, что 22 июня траурный рекеиём-памяти и в этом году был организован в Брестской крепости-герое, в связи с событиями 75-тилетней давности.

Abstract

Key words: World War II, Belarusian Tatars, Polish army

This article is about antifascist struggle of the Belarusian Tatars during the World War II. On the basis of the archive data the author presents information on the number of Tatar population who participated in the partisan movement. It's also noted in the article that the Belarusian Tatars fought the enemy on the fronts of the war, most of them were included in the units of the Red Army. The Belarusian Tatars also fought the enemy in the 13th Regiment of the Vilnius Lancers in the Polish army, then in the army V.Anders, 1th Polish division named after Tadeusz Kosciuszko, which laid the foundation for the 1th Polish army. The author brings examples of faithful struggle of the Belarusian Tatars in the underground movement. The attention is drawn to the fact the attitude of the local Tatars to the fate of the Jewish population was not indifferent.

Grzegorz Czerwiński
Uniwersytet w Białymstoku

Literackie obrazy miejsc pamięci współczesnych potomków Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (na materiale twórczości Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego)¹

Wywodzący się z wileńskich Tatarów Selim Chazbijewicz należy do tego samego pokolenia co inni gdańscy twórcy: Stefan Chwin i Paweł Hu-elle. Całej trójce przypadło w udziale doświadczenie dzieciństwa po Jałcie. Jednakże sytuacja twórcy tatarskiego jest zasadniczo odmienna od tej, w której znaleźli się po wojnie Polacy. Wyznaczenie nowych granic państwowych w Europie po drugiej wojnie światowej zmusiło wiele rodów tatarskich do porzucenia swoich domów na Kresach północno-wschodnich i do „przeprowadzki” na tzw. „ziemie odzyskane”. Co trzeba podkreślić, ojczyzną przodków Tatarów polskich było zawsze Wielkie Księstwo Litewskie, dlatego też wyznaczenie wschodniej granicy Polski zgodnie z postanowieniami jałtańskimi spowodowało rozproszenie się ludności tatarskiej i zerwanie w ten sposób ciągłości rozwoju ich kultury. W dwudziestoleciu międzywojennym to Wilno, a nie Warszawa, stanowiło centrum kultury tatarskiej². Polacy utracili tereny peryferyjne dawnej ojczyzny, lecz ich kulturowe centrum – chociaż w bardzo okaleczonym kształcie – przetrwało³. Tymczasem Tatarzy zostali pozbawieni swojego „centrum”.

¹ Niniejszy artykuł stanowi skróconą wersję studium „*Miejsca-archetypy*” *poezji polsko-tatarskiej (przykład Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego)*, „Rocznik Komparatystyczny” 2012, nr 3.

² W Wilnie mieściły się m.in.: siedziba Muftiatu RP, Tatarskie Muzeum Narodowe, Tatarskie Archiwum Narodowe, redakcja „Życia Tatarskiego”.

³ Cf. M. Czermińska, *Centrum i kresy w prozie pisarzy urodzonych po wojnie oraz Poruszona przestrzeń (świadcstwa „wędrówek ludów” po traktacie jałtańskim)*, [w:] eadem, *Autobiograficzny trójkąt: świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.

Analizując poezję Chazbijewicza, należy zwrócić szczególną uwagę na rolę „miejsca” w procesie przenikania się kultury polskiej i tatarskiej, gdyż skutkiem odcięcia współczesnych Tatarów od ziemi przodków było m.in. to, iż zaczęli oni poszukiwać nowych „miejsc zakorzenienia”, zwracając się tym samym ku uniwersalnym elementom kultury turkijsko-muzułmańskiej (symbolom, archetypom, tradycjom filozoficznym). Pustka powstała na skutek utraty „małej ojczyzny” zaczęła być wypełniana nowym wymiarem tradycji duchowej. Punktem wyjścia sytuacji lirycznej w twórczości autora *Hymnu do Sofii* jest więc potrzeba określenia się współczesnego polskiego Tatara wobec przeszłości i teraźniejszości. Urodzony „po Jałcie” poeta zastanawia się nad pojęciem ojczyzny, starając się umiejscowić ją w jakiejś konkretnej przestrzeni geograficznej.

Cóż jest ojczyzną Tatarów
 Ciemna pieśń wychodząca z samotności
 Podlaski krajobraz dworek kresowy
 książka z arabskimi literami
 (*Mistyka wspomnień*)⁴

Podlasie to jednak tylko zachodnie peryferie dawnej ojczyzny Tatarów polskich. Z kolei „książka z arabskimi literami”, przywołana w wierszu, to nie Koran, lecz „kitab” (arab. *al-kitab* – książka), pisana po polsku lub białorusku, ale zapisywana alfabetem arabskim, tatarska księga zawierająca treści religijne, podania i legendy⁵. Motyw kitabu odsyła zatem do przeszłości, do czasów, które już nie istnieją – jak dawne Wilno. W wierszu *Melancholia* owe miasto, a więc nie tylko siedziba przodków Chazbijewicza, lecz również najważniejsze miejsce symboliczne w kulturze polsko-tatarskiej, powraca jako wspomnienie rodzinne, jako miejsce

⁴ S. Chazbijewicz, *Hymn do Sofii*, Olsztyn 2005, s. 51.

⁵ Analiza manuskryptów tatarskich stanowi dziś odrębną gałąź nauk filologicznych, tzw. kitabistykę. Wybrane prace z tego zakresu to: Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich. Paleografia, grafia, język*, Toruń 1986; Sh. Akiner, *Religious language of a Belarusian Tatar kitab: a cultural monument of Islam in Europe*, Wiesbaden 2009; M. Тарэлка, I. Сынькова, Адкуль пайшлі ідалы. Помнік рэлігійна-палемічнай літаратуры з рукапіснай спадчыны татараў Вялікага Княства Літоўскага, Мінск 2009.

„zatrzymane w czasie” (motyw pamiątkowej ryciny)⁶. Wychowany poza ojczyzną przodków poeta nie stawia jednak pytania o swoją tożsamość narodowo-etniczną, lecz bez żadnych wątpliwości stwierdza:

Jestem Tatarem. Ostry powiew stepu
Twarz moją pieści. A moja ojczyzna
mieszka w rycinie starego meczetu,
w mieście Wilnie
(*Melancholia*)⁷

Zawarta w wierszu *Melancholia* deklaracja, w której poeta konfrontuje teraźniejszość („jestem”, „mieszka”) i przeszłość (nieistniejący meczet), uruchamia proces aktualizacji minionych zdarzeń. Z tego powodu, że ojczyzna Tatarów polskich przynależy do przeszłości, poeta zanurza się w „tamten” czas, aby uchwycić minione doświadczenia swoich bliskich i dalekich przodków. Owa „podróż do źródeł” jest w jego twórczości realizowana dwutorowo. Z jednej strony, jest to powrót do dzieciństwa, podczas którego bohater liryczny odwiedza miejsca kultu islamskiego oraz odkrywa pradawne rytuały tatarskie i muzułmańskie obecne w tradycjach kultywowanych przez współczesną społeczność tatarską (np. wiersze *Kołoduny* czy *Pra-sen*). Z drugiej strony, obok pamięci indywidualnej, niezwykle ważną rolę odgrywa zbiorowa pamięć „etniczna”. Również i tym razem bohater wierszy Chazbijewicza wędruje myślami na Podlasie i Wileńszczyznę, ku miejscom, gdzie kiedyś znajdowały się meczety i dawne siedziby tatarskie.

Drewniane, tatarskie meczety na Litwie.
Dowbuciszki w oszmiańskim powiecie, Łowczyce
pod Nowogródkiem, Niemież, Łostaje.

⁶ Można powiedzieć, że Chazbijewicz kreśli w ten sposób wizję „miejsc wydrążonych z pamięci”, w odwołaniu do których Elżbieta Rybicka opisuje „erozję pamięci” i jej „rekonstrukcję na podstawie źródeł archiwalnych” (badaczka omawia utwory Rymkiewicza, Limona, Stasiuka czy Liskowackiego). W pewnym sensie w literaturze polsko-tatarskiej również mamy do czynienia z tego typu „erozją” pamięci, co wiąże się w tym wypadku z poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie: kim jest współczesny polski Tatar? Vide E. Rybicka, *Miejsce, Pamięć, literatura (w perspektywie geopoetyki)*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1/2.

⁷ S. Chazbijewicz, *Hymn do Sofii*, op. cit., s. 47.

[...]

Powstańcy tatarskiej partii Tuhan-Baranowskiego
na Podlasiu w 1863 roku.

Mizar. Cmentarz tatarski.

Lance kawaleryjskie, muzułmańskie emblematy
na ułańskich czapkach.*(Wiersz stepowy prozą)*⁸

Przywołany wiersz, który choć nie należy do najwybitniejszych osiągnięć poetyckich Chazbijewicza, jest ważnym przykładem poszukiwania genezy tożsamości polsko-tatarskiej (zachodzą w nim na siebie dwa obrazy: Tatara-muzułmanina i Tatara-polskiego ułana). Utwór ukazuje ponadto, jak ważną rolę w twórczości Chazbijewicza pełni kategoria nazwy własnej jeśli chodzi o budowanie przestrzeni poetyckiej i umiejscawianie jej w konkretnej rzeczywistości historycznej⁹, oraz w procesie odpominania przekazów historycznych o charakterze patriotycznym. Aktualizowany jest w tym wierszu typowy dla wyobraźni symbolicznej Tatarów polskich stereotyp Tatara-muzułmanina, żołnierza w służbie Rzeczypospolitej (znamiennie jest w tym kontekście zestawienie motywów walki w powstaniu styczniowym i muzułmańskiego cmentarza jako dowodu bezgranicznego poświęcenia się przybranej ojczyźnie). Skądinąd cytowany utwór ukazuje, podobnie jak i inne wiersze Chazbijewicza dotyczące tematyki „tatarskich kresów” (np. *Jadąc do Bohonik, Meczet tatarski w Wilnie czy Mistyka wspomnień*), symboliczny powrót do wyidealizowanej krainy przodków, typowy dla nurtu literatury kresowej i literatury małych ojczyzn.

Tatarska Arkadia autora *Czarodziejskiego rogu chłopca* różni się jednak od tej wykreowanej przez polskich twórców. Doświadczając niemożności zakorzenienia się zarówno w minionym, jak i w jakimś „miejscu” we współczesności, bohater Chazbijewicza wykracza nie tylko poza tradycję literatury kresowej i literatury małych ojczyzn (następuje u poety tatarskiego zwrot ku koncepcji „poezji integralnej”, inspirowanej dziełami romantyzmu europejskiego i Młodej Polski, szczególnie twórczością

⁸ S. Chazbijewicz, *Wiersz stepowy prozą*, „Życie Muzułmańskie” 1987/1988, nr 5/7, s. 126. („Powstańcy tatarskiej partii...” – „partie” były to wojskowe oddziały tatarskie, działające w rejonie Suwałk i Augustowa).

⁹ Cf. E. Rybicka, op. cit.

Tadeusza Micińskiego, Novalisa i Goethego), lecz również poza doświadczenie przynależne do kultury polskiej (odniesienie do sfery archetypów islamu). Zaskakujący w twórczości autora *Krymu i Wilna* może się wydawać ponadto fakt ścisłego związku tematyki utworów z ich wartościami estetycznymi i artystycznymi. O ile więc okazjonalna twórczość „patriotyczna” poety graniczy z twórczością amatorską, o tyle jego „poezję archetypiczną” można zaliczyć do wybitnych realizacji artystycznych w literaturze polskiej.

Niezwykle ważną rolę w twórczości Chazbijewicza pełni przejęty przez poetę od modernistów, ale niezmiernie istotny również dla analizy archetypu pustyni w islamie¹⁰, motyw snu. Sen u autora *Poezji Wschodu i Zachodu* jest stanem bliskim hipnozie, również pewną kategorią ontyczną (niczym wrażenie „nieskończenie długiego trwania i stateczności bytu”, jakiego doświadczył Jung podczas swojej podróży na Saharę¹¹). Również we śnie, kiedy to „wszystkie mistyczne ścieżki / wiodą w biel pościeli” (*Derwisz szalony*), następują odwiedziny symbolicznych miejsc związanych z kulturą polsko-tatarską:

To ja. Mój sen. Mój sen to ja.
W Kruszyńianach są kryte słomą chaty.
To sen wraca.
(Pra-sen)¹²

Zasadniczym celem onirycznych podróży nie jest jednak wspomnienie krainy tatarskich przodków czy też ukazanie ich bohaterstwa, lecz kontakt z archetypem (archetypem utraconej jedności¹³). Etniczność zaczyna przybierać w takiej sytuacji formę indywidualnego doświadczenia przeniesionego w sferę podświadomości (w tej wewnętrznej podróży – posłużmy się językiem psychoanalizy – następuje walka ego z nieświadomo-

¹⁰ Vide E. Machut-Mendecka, *Archetypy islamu*, wyd. 3, Warszawa 2006, s. 32.

¹¹ C.G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli. Spisane i podane do druku przez Anielę Jaffé*, przeł. R. Reszke i L. Kolankiewicz, Warszawa 1993, s. 285.

¹² S. Chazbijewicz, *Wejście w baśń*, Olsztyn 1978, s. 24.

¹³ Na temat tego, jak rozumiał to pojęcie Jung vide Z.W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga. Od psychologii głębi do psychologii integralnej*, wyd. 2, Warszawa 2006, s. 104–106.

mością, a towarzyszą jej różnorodne wizje i „wglądy w najgłębszą istotę rzeczy”¹⁴). W wierszu *Melancholia* obok obrazu dawnej kulturalnej stolicy Tatarów polskich, przywołany zostaje obraz bardziej odległy – historyczny Budziak, czyli dawna ojczyzna tatarskich Nogajów¹⁵. (Wcześniej pojawił się też motyw wiatru stepowego: „Ostry powiew stepu / Twarz moją pieści”).

[...] jej ręce pachną
Czarnoziemem Budziaku
pragnieniem miejskiego azjaty.
Na deszczu i wietrze
słucham głosu przodków.
(*Melancholia*)

Cytowany wiersz ukazuje typowe dla Chazbijewicza doświadczenie przestrzeni, które przynależy do sfery pierwotnych instynktów. Bohater odnajduje zapach kobiety i ziemi – „trawiastej i tłustej / równej jak stół” („*Czasie zatrzymane...*”). Czarnoziem Budziaku symbolizować może nie tylko grób bezimiennych dalekich przodków (jak czarnoziem ukraińskich stepów w tradycji polskiego romantyzmu – u Malczewskiego i Słowackiego), lecz również materializację podświadomych pragnień „miejskiego azjaty”. Oniryczna podróż ku krainie wyczekiwanym „na deszczu i wietrze” przodków przybiera u poety tatarskiego charakter procesu jungowskiej indywidualizacji (oderwanie się ego od Jaźni * poszukiwanie i samorealizacja * ponowne zlanie się z Jaźnią), która dokonuje się stopniowo w szamańskim widzeniu, sufickiej ekstazie, medytacji, we śnie, w procesie penetracji podświadomości. Co ciekawe, Chazbijewicz buduje w ten sposób pomost pomiędzy nowożytną europejską psychoanalizą (Novalis – Goethe – Miciński – Jung) i suficką mistyką Wschodu (Ibn al-Arabi – Chajjam – Rumi), umieszczając w centrum swojego systemu poetyckiego zaczerpniętą z sufizmu zasadę „jedności rzeczywistości”.

W powyższym kontekście powróćmy do *Wiersza stepowego prozą*,

¹⁴ Vide G. Dziwota, *Szamanizm i indywidualizacja*, „Albo – Albo” 1997, nr 3/4, s. 18.

¹⁵ Nogajowie zostali wysiedleni ze swoich ziem po przyłączeniu południowej Ukrainy do Imperium Rosyjskiego w XVIII wieku (dziś obwód odeski). Można więc dostrzec w tym motywie również paralelę do losu Tatarów wileńskich.

w którym obok motywów kresowych i polsko-tatarskich (nazwy majątków tatarskich, udział Tatarów w walkach o niepodległość Polski, itd.) pojawia się motyw wyprawy w bezbrzeżny azjatycki step (jako inicjacja w dziedzictwo cywilizacji mongolsko-turkijskiej) w poszukiwaniu pierwotnej tożsamości tatarskiej (zauważmy, że inicjacja zawsze odbywa się w niecodziennej przestrzeni; w inicjacji szamańskiej dochodzi ponadto do kontaktu ze zmarłymi, z duchami przodków¹⁶). Chazbijewicz odnosi się w tym wierszu do „prehistorii” Tatarów polskich, wskazując na „step bezkresny” (niczym biblijny chaos lub nicość), skąd wyruszyli wojownicy mongolscy, którzy poprzez asymilację z turekojęzycznymi ludami Kipczaku dali początek narodom tatarskim. Obecna jest w tym utworze ponadto próba uchwycenia Absolutu Czasu (pojawiają się obrazy z epoki, w której jeszcze nie dokonał się Akt Stworzenia), a także motyw Czyngis-chana jako Twórcy (co ważne, w innym miejscu wódz mongolski nazywany jest też przez Chazbijewicza „Biczem Bożym”, „ojcem duchowym” i „Mesjaszem Mahdi”).

Stepie bezkresny, tatarski stepie wyobraźni.

[...]

Kiedy wszystkie ordy Czyngis-chana wyruszyły na Zachód, narodziła się moja świadomość. [...]

(Wiersz stepowy prozą)

W procesie konstituowania się tożsamości tatarskiej w poezji Chazbijewicza centralne miejsce zajmuje świadomość przynależności do wspólnoty spadkobierców cywilizacji Wielkiego Stepu („moja świadomość” poety jest świadomością pierwszych plemion turkijskich). Stąd też owo „pra-źródło” świadomości tatarskiej, owa archetypiczna „pra-przestrzeń” autora *Poezji Wschodu i Zachodu*, nie została umiejscowiona na Wileńszczyźnie. Zupełnie inaczej niż u przedstawicieli nurtu kresowego czy też nurtu literatury małych ojczyzn, u których rolę „pra-źródła” pełniła ziemia minionych pokoleń, a ponadto zawsze konkretne „miejsce”. U Chazbijewicza takiej roli nie odgrywa ani Wilno (jak np. u Kownickiego), ani Gdańsk (jak u Chwina i Huellego); kontakt

¹⁶ Cf. G. Dziwota, op. cit., s. 18–20.

z przodkami przybiera w jego twórczości charakter onirycznego kontaktu z genezyjską pierwotnością.

Wśród traw
cicho w ubraniach ze
skór i jedwabiu
jeźdźcy z buńczukiem
wołają
Wychodzę z wody i snu
wyciągam ręce
(„Wśród traw...”)¹⁷

Step azjatycki u Chazbijewicza często posiada cechy biblijnego/kora-nicznego Raju – „wiecznego domu”, „ogrodu” (arab. *dżannah* to zarówno ogród, jak i raj). Motyw wyjścia z wody i wyciągnięcie rąk przypominać może natomiast zarówno moment stworzenia, jak i chrześcijańskiego chrztu czy też rytualnego zanurzenia się w wodę, co odnajdujemy w tradycji hinduistycznej (sufizm zawiera w sobie pewne elementy bliskie hinduizmowi). Natomiast elementy ubioru i uzbrojenia oraz sama trawiasta przestrzeń odsyła do tradycji plemion stepowych Azji Centralnej. Widzimy zatem, iż tradycja muzułmańska (w wypadku poezji Chazbijewicza – sufizm) zostaje dopełniona wyobrażeniami z innych tradycji. Najczęściej jest to przedislamska tradycja stepowa i turecka. Świadomość etniczna bohatera Chazbijewicza konstytuuje się więc daleko od Wilna i historycznych terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego, pośród odległych azjatyckich stepów, w krainie praprzodków narodów tatarskich. W takim kontekście innego znaczenia zaczynają nabierać również miejsca i sytuacje, mające wartość symboliczną dla Tatarów polskich. Zwróćmy uwagę na wiersz *Wielki Turan*:

duchy przodków wychodzą
z bębna i piszczałki

Jeźdźcy zbliżają się do meczetu
skrzypi wiatr [...]

W pyłe i kurzu dojeżdżam

¹⁷ S. Chazbijewicz, *Hymn do Sofii*, op. cit., s. 42.

do Kruszyńian
 drobna część Wiecznego Turanu
 (*Wielki Turan*)¹⁸

Kiedy cytowany wiersz czytamy w kontekście utworów takich jak „*Wśród traw...*”, *Słońce Turkiestanu* czy *Poemat o zdobyciu Astrachania* – podlaskie Kruszyńianie (ale również i Wilno) zaczynają pełnić rolę jednego z ośrodków kultury muzułmańskiego Wschodu. Ponadto znani z *Wiersza stepowego* prozą tatarscy ułani nabierają cech „tysiąca wojowników Azji”, współczesnych „potomków Dżyngisa”. Niczym ordyńscy jeźdźcy, którzy walczyli pod wodzą Mahmuta i Jamurgczego z wojskami Rusi (motyw z wiersza *Poemat o zdobyciu Astrachania*), polegli oni na polu walki o wolność. Poeta odchodzi w ten sposób od nostalgicznego tonu charakterystycznego dla wierszy takich jak *Melancholia* czy *Mistyka wspomnień* i przedstawia historię Tatarów polskich w konwencji onirycznego podania o mitycznych Lipkach¹⁹ lub własnej wersji eposu narodów stepowych (w duchu kirgiskiego *Manasa*). W tego typu wizji miejsca kultury polsko-tatarskiej zostają włączone w symboliczne granice wykreowanego przez poetę Wielkiego Turanu, którego nazwa wiąże się nie tylko z kręgiem kultury turkijskiego i muzułmańskiego Wschodu, lecz szerzej – z tzw. panturanizmem²⁰.

Swoistą wizję „miejsc wydrążonych z pamięci” dostrzegamy również w poezji Musy Czachorowskiego, chociaż problem ten nie jest w tym wypadku związany z kategorią nazwy własnej. Całkowity niemalże brak onomastycznych wyznaczników przestrzeni w utworach poety koresponduje z obecną w jego twórczości metaforą „pustych miejsc”. Co ciekawe, owe „puste miejsca” mogą wyrażać zarówno brak czegoś, co już nie istnieje,

¹⁸ Ibidem, s. 45.

¹⁹ Lipkami byli nazywani Tatarzy w Wielkim Księstwie Litewskim. Dziś nazwa ta funkcjonuje wciąż m.in. w języku tureckim, w którym Tatarzy polscy określane są bądź jako *Polonya Tatarlar*, bądź *Lipka Tatarlar*.

²⁰ Cf. S. Chazbijewicz, *Doktryna polityczna islamu*, „Przegląd Tatarski” 2009, nr 3, s. 13.

jak również nieskończoną przestrzeń, która istnieje potencjalnie i która domaga się wypełnienia poprzez poetycki akt twórczy. Ten paradoksalny związek „nicości” i „wieczności/nieskończoności” pojawia się w wierszu „*Jest noc...*”:

Jest noc
I są w tej nocy puste miejsca
[...]
Jest ciemność
Otwarta jak wieczność
(„*Jest noc...*”)²¹

Krajobraz, w którym żyje bohater wczesnych wierszy Czachorowskiego, jest „obcy” („*A przecież żyję...*”), a sam bohater „nie poznaje już ludzi / wśród których przebywa” („*Tak...*”); ziemia, po której stąpa rani jego stopy („*Oto ziemia po której stąpam...*”). Powyższe trzy przykłady pochodzą z tomu *Chłodny listopad*, a więc wyrażają uczucia bohatera lirycznego, który – jeśli można tak powiedzieć – jeszcze nie ma świadomości, że jest Tatarem. Ciekawe, że już wtedy pojawiają się u Czachorowskiego motywy takie jak tęsknota za nieskończoną przestrzenią stepów („*Już od dawna...*”), powrót do dzieciństwa i spotkanie z „nieobecnymi”, a także wieś Czachorowo, „miejsce zapomniane / przez boga i ludzi / odłóg dawnych dobrych dni” („*Oto Czachorowo...*”). Będą to później podstawowe elementy charakteryzujące proces indywidualizacji tatarskiej w twórczości poety (niesamowita przestrzeń, cofanie się w przeszłość jako powrót do łona ziemi-Gai, kontakt z dalekimi przodkami).

Jako że debiutanckie wiersze poety cechowała tendencyjność i schematyzm, zwróćmy uwagę tylko na fakt, że wyłaniający się z nich obraz przypomina nieraz koszmary miejskie Rafała Wojaczka. Panujący w wierszach nihilizm wydaje się być z kolei inspirowany dziełami Różewicza. Charakterystyczną cechą każdego kolejnego tomiku poety jest to, iż przedrukowuje on często stare wiersze (lecz tylko te, które przetrwały próbę czasu) w nowszych książkach, umieszczając je zarazem w nowych kontekstach. W ten sposób autor aktualizuje i doprecyzowuje swoje wcześniejsze przecucia, ujmując je w nowej formie artystycznej (jeden z recenzentów

²¹ M. Czachorowski, *W życiu na niby*, Wrocław 2006, s. 30.

nazwał ją „słowoczasem przestrzeni”²²) i w zupełnie innym kontekście światopoglądowym (motywy tatarskie i muzułmańskie).

Za przełomowy w biografii twórczej Czachorowskiego można uznać zbiór *W życiu na niby* (2006). Wśród nowych problemów pojawiających się w przywołanym tomiku, jest motyw podróży, w jaką udaje się w ślad za afgańską szamanką bohater liryczny wiersza *Dziewczynie o której myślę*. Ukazana w tym utworze wyprawa po „Najważniejsze Słowo” pełni funkcję podróży inicjacyjnej, której celem ma być przejście na „wewnętrzną stronę” świadomości. Ów „Najważniejsze Słowo” („stań się”) zostaje wypowiedziane w wierszu „*Kobieta odsłania...*”; pada ono z ust kobiety-szamaniki. Jego konsekwencją jest proces ponownych narodzin bohatera, przyjęcie go do „stepowego plemienia”.

Kobieta podnosi w dłoniach pulsujący klejnot
żywą kroplę krwi przybraną w żywe srebro
zawiesza na szyi jak pogańska święta
albo królowa wszystkich stepowych plemion
[...]
ona powiedziała stań się

Jestem
(„*Kobieta odsłania...*”)²³

Wiersz „*Kobieta odsłania...*”, mimo pewnych jeszcze słabości warsztatowych, stanowi ważny krok w rozwoju estetyki twórczej poety. Utwór ukazuje rytuał szamański (nadprzyrodzona moc klejnotu, srebro i krew jako magiczne ingrediencje, motyw kobiety-królowej-szamaniki), który można potraktować jako poetycki zapis narodzin bohatera-Tatara. Wyłaniająca się z tego utworu wizja przypomina znany z dzieł Chazbijewicza proces jungowskiej indywidualizacji. Przy czym u autora *Poezji Wschodu i Zachodu* to sam bohater pretendował do roli szamana, przewodnika, który wiedzę „uzyskuje w kontakcie z archetypem Starego Mędrca”

²² M.M. Dziekan, *Słowoczas przestrzeni poza horyzontem. Musy Czachorowskiego nie-skończona wędrówka w słowach i snach*, [w:] M. Czachorowski, *Poza horyzontem*, Wrocław – Białystok 2010, s. 14–16.

²³ M. Czachorowski, *W życiu na niby*, op. cit., s. 16.

i wykorzystuje ją, aby „przywrócić w świecie *profanum* zachwianą równowagę”²⁴. W poetyckiej kosmogonii Chazbijewicza, tak jak u plemion syberyjskich, pierwszy człowiek był Szamanem (np. w wierszu *Lipkowie – poemat szamański*). Z kolei bohater Czachorowskiego będąc nowym członkiem „tatarskiego plemienia”, podąża za przewodniczką, która ma go przeprowadzić przez kolejne etapy inicjacji. Wydaje się ponadto, że o ile u Chazbijewicza odwołania do sufizmu i szamanizmu stanowią zawsze wyraz jego zainteresowań filozoficznych, o tyle u Czachorowskiego mogą w tym wypadku stanowić przekształcenie obrazu kobiety-uwodzicielki – motywu typowego dla powojennej polskiej poezji sentymentalnej, który powraca kilkakrotnie we wczesnych utworach autora *Samotności* i który zostaje przewartościowany w tomie *W życiu na niby* (z tego zbioru pochodzą przywołane powyżej wiersze *Dziewczynie o której myślę* i *„Kobieta odsłania...”*). Ponadto, biorąc pod uwagę również inne wiersze autora *Poza horyzontem* zawierające postacie kobiece, można stwierdzić, że z biegiem czasu następuje w jego poezji zmiana w aspekcie przejawiania się archetypu Animy – przejście od kategorii czysto zmysłowych do wyobrażeń szamanki-Gai, symbolu życiodajnych mocy Natury²⁵.

Rytuał szamański przenosi bohaterów wierszy zarówno Czachorowskiego, jak i Chazbijewicza w przestrzeń odległych stepów Azji (warto po raz kolejny zwrócić uwagę na fakt, jak ważną rolę odgrywa niecodzienna, „pierwotna” przestrzeń w procesie inicjacji, a więc pierwszego etapu jungowskiej indywidualizacji). Ten motyw zbliża do siebie obu poetów tatarskich w obrębie problematyki „miejsc–archetypów”; zarysowują się też jednak różnice. W twórczości Chazbijewicza, chociaż mieliśmy do czynienia z wydarzeniami rozgrywającymi się w sferze podświadomości i snu, dawało się zawsze odczuć silne umiejscowienie w rzeczywistej przestrzeni geograficznej i w historii. U Czachorowskiego jedyne nazwy topograficzne, które można łączyć z historią Tatarów polskich, pojawiają się w wierszu *„Zauroczył mnie niegdys...”* – są to Soleczники i Lietuva (Litwa). Przy czym obie te nazwy stanowią wyłącznie wyraz „zauroczenia” krajem, w którym zdecydował się zamieszkać syn

²⁴ G. Dziwota, op. cit., s. 22.

²⁵ Cf. ibidem, s. 22–23.

poety, którego żona jest obywatelką litewską (nazwa kraju Giedymina pojawia się więc w życiu Czachorowskiego poniekąd przez przypadek i nie wiąże się z dziedzictwem Wielkiego Księstwa Litewskiego). Zwróćmy również uwagę na to, że w tym wierszu rolę miejsca-symbolu charakteryzującego litewską stolicę pełni nie – mityczny dla polskich Tatarów, utrwalony w poezji przez Chazbijewicza – „meczet tatarski w Wilnie”, lecz Ostra Brama. Pojałtańska kategoria utraty ojczyzny, która stanowiła bardzo silne doświadczenie pokoleniowe dla wileńskich Tatarów, nie wpłynęła w żaden sposób na wyobraźnię twórczą Czachorowskiego, wywodzącego się z Tatarów z Polski centralnej.

W związku z tym, że „miejsca wydrążone z pamięci” nie domagają się w poezji Czachorowskiego wypełnienia (jak w przypadku Chazbijewicza), autor *Poza horyzontem* nie kreśli wizji utraconej ojczyzny Tatarów polskich (sam poeta nigdy jej nie poznał nawet w przekazie rodziców czy dziadków). Ojczyzna Czachorowskiego, do której poeta powraca we wspomnieniach i snach, to po prostu „ziemia dzieciństwa”.

Oto ziemia mojego dzieciństwa
łąka i niebo związane topolami
wciąż jestem trochę tu trochę tam
(„Oto ziemia mojego dzieciństwa...”)²⁶

Kraina dzieciństwa zostaje umiejscowiona przez Czachorowskiego na stepie, przy czym – co ważne – również łąka stanowi dla poety synonim stepu. Nawet etymologię swojego nazwiska Czachorowski wywodzi z języka tureckiego – od słowa *çayır* (łąka). Inspirowane tradycją koczowniczą wyobrażenie stepu azjatyckiego pojawia się z kolei w wierszu *Tylko*. Ukazane tam obrazy (stepowy wiatr, zakole rzeki, rozsiane na równinie jurty) przypominają mogą poetyckie pejzaże znane z utworów tatarskiego wieszczą Gabdully Tukaja, który wiele ze swoich najlepszych utworów poświęcił przyrodzie stepów (w przypadku Tukaja był to jednak konkretny step: „wolna kazachska ziemia”, którą poeta odwiedzał w latach swojej choroby). Czachorowski pisze:

²⁶ M. Czachorowski, *Poza horyzontem*, op. cit., s. 5.

Coraz częściej powracam na płowskóry step
gdzie w zakolu rzeki
rozkładają się białe skrzydła jurt
(*Tylko*)²⁷

Motywy, które pojawiają się w wierszach „stepowych” Czachorowskiego, są typowe również dla literatur słowiańskich. Step jako Arkadia, a także jako kraina pierwotności/wolności powracał bardzo często w dziełach twórców polskich i rosyjskich, takich jak polscy romantycy, a także Iwaszkiewicz, Odojewski, Czechow, Dostojewski i inni. Ujęcie przestrzeni stepów Azji w kategoriach archetypicznych jest jednak rzeczą swoistą dla literatury Tatarów i wyłania się już z tradycyjnych pieśni tatarskich i poezji starotatarskich poetów²⁸. Jest też niezmiernie ważne dla współczesnych poetów tatarskich z Federacji Rosyjskiej: np. szerokość stepu, stepowy wiatr i szum trawy przenikają uczucia i wspomnienia bohatera lirycznego Renata Charisowa²⁹, a „nasiąknięcie” stepem jest z kolei charakterystyczne dla obrazów poetyckich w poezji Razila Waliejewa³⁰, u którego elementy stepowej przyrody stają się niekiedy wręcz dominantą konstrukcyjną poszczególnych metafor. Jednakże u poetów Tatarstanu nie obserwujemy w takim stopniu, co u twórców polsko-tatarskich, uczucia nostalgii za mijającym czasem i tęsknoty za dzieciństwem symbolizującym stan „pierwotny” świadomości tatarskiej (choć u Charisa, np. w poemacie *Czasza przysięgi*, przywoływani są Prabułgarzy, a więc lud turkijski, od którego mieliby się wywodzić Tatarzy nadwołżańscy). W przypadku Tatarów polskich fakt ten może wiązać się z poczuciem bycia „ostatnim z plemienia” (liczba obywateli polskich przynajmniej się do narodowości/etniczności tatarskiej stale się zmniejsza).

Widzimy zatem, że obraz stepu w twórczości Czachorowskiego wyraża z punktu wspólnego wyobrażeń o przestrzeni stepowej, obecnych w literaturze polskiej i obcej. W tym intertekstualnym kontekście pobrzmiewają

²⁷ M. Czachorowski, *Na zawsze/Навсегда*, Soleczniki – Wrocław 2008, s. 23.

²⁸ Na ten temat zob. X. Миннегулов, *Татарская литература и восточная классика (Вопросы взаимосвязей и поэтики)*, Казань 1993.

²⁹ Renat Charis (ur. 1941) – „narodowy poeta” Tatarstanu, zasłużony działacz ruchu kulturalnego, laureat Państwowej Nagrody Tatarstanu im. Gabdułli Tukaja oraz Republikańskiej Nagrody im. Musy Dżalila.

³⁰ Razil Waliejew (ur. 1946) – poeta i pisarz, polityk tatarski, członek Rady Krajowej Republiki Tatarstanu.

również echa typowego dla tradycji pierwszej połowy XIX wieku motywu „dziecka romantycznego”³¹, jakie odsyłać mogą jednocześnie do dzieł Turkaja (zafascynowanego skądinąd twórczością Lermontowa i Puszkina). W poezji tatarskiego wieszczą sakralną przestrzeń dzieciństwa odkrywa cały wachlarz zagadnień dotyczących magicznego (pierwotnego) związku człowieka i uduchowionej przyrody. U Czachorowskiego kluczem do odczytania tajników natury jest sen. Najważniejszym w tym miejscu kontekstem wydaje się być jednakże nie *Godzina myśli* Słowackiego, lecz właściwy dla literatur tatarskich archetyp stepu. Ponadto, tak samo jak w przypadku Chazbijewicza, należałoby analizować to zagadnienie w duchu Junga, gdyż w wierszach Czachorowskiego, aktualizując we śnie wspomnienie dzieciństwa, również tworzy poeta poniekąd nową rzeczywistość.

Chłopiec śni łąkę i konia
jedzie gdzieś wedle strugi
i nie wie nawet jak bardzo się postarzał
on i dom i ten koń
(*Tylko*)

Wydaje się, iż w powyższym fragmencie autor chciał położyć nacisk nie tyle na motyw snu, ile na doświadczenie przemijania. Takie założenie może potwierdzać dalsza część wiersza, w której pobrzmiewają echa Mickiewiczowskiego „jedźmy – nikt nie woła”:

Nie ma właściwie dokąd jechać
wszystko jest tak odległe
że nic już nie słyszeć
Tylko jeszcze ten step
(*Tylko*)

Jednakże ukazany brak możliwości kontynuacji jazdy (metafora drogi jako biegu życia), a także oddalanie się obrazów i dźwięków (bliskie kulturowym wyobrażeniom o śmierci) zestawione zostają z ponadczasowością stepu. Co więcej, już w pierwszej strofie wiersza pojawia się stwierdzenie, iż na stepie „jest początek wszystkiego” (*Tylko*). Ten ostatni fakt

³¹ Vide A. Kubale, *Dziecko romantyczne. Szkice o literaturze*, Wrocław 1984.

– w konfrontacji z motywem powrotu do dzieciństwa – może z kolei wskazywać na to, że na stepie czas zaczyna się cofać (jak w saharyjskim doświadczeniu Junga³²), dochodząc do stanu, jaki dany był pierwszym ludziom w Raju (stan dzieciństwa ludzkości). Podobną funkcję pełni pustynia w kulturze arabskiej: „jest symbolem Jaźni i [...] archetyp ten daje o sobie znać w związanych z nią pojęciach, metaforach i wierzeniach”³³. W twórczości Ibrahima Al-Koniego pustynia symbolizuje obraz pełni³⁴.

W liryce Czachorowskiego step stanowi odpowiedź na zawartą w wierszu „*Jest noc...*” sugestię dotyczącą możliwości zakorzenienia się w „pustych miejscach” wielkiego miasta (paradoksalna wymiennosc „nicości” i „nie-skończoności” – archetyp stepu/pustyni, jak każdy archetyp, ma naturę dwoistą, łączy przeciwieństwa³⁵). Owe „puste miejsca” wypełnione zostały w twórczości autora *Poza horyzontem* krajobrazem stepowym. Dopiero na tle takiego – idyllicznego i archetypicznego zarazem – pejzażu pojawia się rodzinny dom bohatera lirycznego. Nie jest to jednak zakorzeniona w Historii siedziba rodowa (jak kresowe dworki tatarskie z *Wiersza stepowego prozą* Chazbijewicza), lecz poetycka projekcja tatarskiego aułu, która może pełnić podobną funkcję jak np. Kyrłaj z poematu *Szurele* Tukaja.

W planie artystycznym koncepcja „stepowego aułu” nie rozwiązuje jednak skomplikowanej sytuacji egzystencjalnej bohatera wierszy Czachorowskiego – współczesnego polskiego Tatara, skazanego na życie przeszłością, na uwięzienie w krainie wspomnień, zawieszono go pomiędzy „tu” i „tam” („*Oto ziemia mojego dzieciństwa...*”). Dla Chazbijewicza przeszłość była punktem wyjścia do skonstruowania nowej „archetypicznej” tożsamości tatarskiej. Step stanowił w dziełach poety archetyp „tatarskiego” Raju. Czachorowski przetwarza dramat uwięzienia w sferze wspomnień i w wyimaginowanej krainie stepów w swoistą mistykę przestrzeni. Step w jego wierszach jest więc najczęściej (jak np. w wierszu „*Opowiem ci kiedyś...*”) pejzażem mentalnym, przestrzennym wyrazem stanu duszy bohatera – miotającego się między ucieczką od codzienności a wyprawą w poszukiwaniu Absolutu.

³² Vide C.G. Jung, op. cit., s. 285.

³³ E. Machut-Mendecka, op. cit., s. 34.

³⁴ Vide ibidem.

³⁵ Vide ibidem, s. 33.

Abstract

Key words: Selim Chazbijewicz, Musa Czachorowski, Polish Tatars, symbolic places, poetry

This paper concerns the matter of symbolic places in the poetry of the Polish-Tartar authors Selim Chazbijewicz and Musa Czachorowski. These poets' work arose from the borderland experience and the meeting of cultures in the north east of the Polish-Lithuanian Commonwealth. In their work we can observe deep historical roots, references to the nomadic Mongolian and Islamic Turkic cultures as well as an attempt to bridge the gap between the aesthetics of East and West.

Радик Салихов

Института истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан
(Казань, Россия)

Мемориальное наследие татарского народа как фактор культурного и экономического развития

Историко-культурное наследие является важнейшим фактором национальной идентичности и при соответствующей политике, перспективным направлением развивающейся экономики региона. Это подтверждается накопленным за прошедшие двадцать пять лет, позитивным опытом Татарстана. Сегодня уже можно оценивать непростой и противоречивый путь, пройденный общественностью, органами государственной власти в деле сохранения и интеграции памятников истории и культуры в экономическую и социальную жизнь республики.

Первый этап, охватывающий девяностые годы XX века – начало двухтысячных, стал временем исследовательского бума и комплексной поисковой работы, на который оказывал сильное воздействие рост национального самосознания. Так, если в доперестроечный, советский период, на территории Казани стояло на государственной охране всего два памятника истории, посвященных татарским деятелям, да и то, связанных с революционным движением, то уже к 1995 году, в городе было выявлено 366 объектов, отражавших основные этапы истории татарского народа. Это мечети и медресе, жилая, гражданская и промышленная архитектура, мемориальные места выдающихся сынов татарского народа, эпиграфические памятники. Благодаря масштабным архивным изысканиям, удалось не только провести выявление и учет памятников, но охарактеризовать с научных позиций формирование целых градостроительных комплексов в национальных частях Казани.

Определены границы Старотатарской и Новотатарской слобод, основных мусульманских общин, проведена персонификация этого наследия. Всего по Татарстану в этот период зафиксировано более 500 памятников 18-начала 20 вв.

Впервые в истории в татарских районах столицы Татарстана были обследованы все историко-архитектурные объекты, связанные с национальной культурой. Изучался каждый дом, поквартально в привязке к определенной мечети, что позволило не только составить реестр наиболее значимых памятников, но и изучить структуру махаллей, ввести в научный оборот большой, ранее неизвестный, фактический материал.

Центральная община мусульманской части города формировалась вокруг мечети «Марджани», построенной в 1768-1771 годах по личному разрешению императрицы Екатерины Великой. Поэтому основное исследовательское внимание уделялось главным общественным институтам махали, зданиям, имеющим важное мемориальное значение в контексте истории татарского народа.

Помимо мечети, это, конечно же, медресе «Марджания» (Ул.3.Султана, 4), возведенное в 1880 году по проекту архитектора П.И.Романова.¹ Это мусульманское учебное заведение являлось старейшим в городе. Самый яркий период в истории медресе связан с именем выдающегося богослова и историка Шигабутдина Марджани, который здесь преподавал с 1850 по 1889 год. Данный памятник связан с именами выдающихся татарских священнослужителей, общественных деятелей, представителей культуры

В медресе в разные годы учились и преподавали: религиозный и общественный деятель, казий Магометанского Духовного Соборания, редактор журнала «Ислам Мэжэллэсе» (Исламский сборник) Кашшафетдин Тарзимани (1877 - 1940), религиозный деятель, богослов, издатель и редактор газеты «Идел», мухтасиб Астраханской области Абдрахман Гумари (1867 - 1933), имам-хатиб мечети «аль-Марджани», педагог Сафиулла Абдуллин (1859 - 1926), учились:

¹ Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф. 98. Оп. 1. Д. 2117. Л. 238.

артист Ситдик Ханафиевич Айдаров (1895 - 1938), поэт Аббар Закирович Сагиди (1895 - 1939), композитор Салих Замалетдинович Сайдашев (1900 - 1954), большевик Хусаин Мингазетдинович Ямашев (1882 - 1912) и многие другие.

Другим формирующим объектом историко-архитектурного ансамбля общины является сохранившийся дом Шигабутдина Марджани (ул.Каюма Насыйри,10), построенный в 1863-1864 гг. по проекту архитектора П.И.Романова.²

Шигабутдин Марджани (1818 - 1889) - Шигабутдин бин Багаутдин бин Субхан бин Абдулкарим бин Габдельтавааб бин Габдельгани бин Габделькутдус аль - Марджани бин Ядаш бин Ядкар бин Гумер хаджи родился 16 января 1818 г. в деревне Ябынчи (ныне Арский район РТ) в семье указного муллы. Его дальние предки происходили из деревень Марджан и Коморгузя. Начальное богословское образование будущий ученый получил в медресе деревни Ташкичу, где тогда преподавал его отец. Затем в течение 10 лет (1838-1849) Ш.Б.Марджани учился в медресе «Кукельташ», «Мирараб» в Бухаре и «Ширдар» в Самарканде. По окончании этих учебных заведений молодой богослов приехал в Казань, где в 1850 г. был избран на должность имам-хатиба и главного муариса Первой соборной мечети. Блестящие знания, безупречная нравственность позволили мулле завоевать большой авторитет среди мусульман города. В 1860 г. ему было поручено наблюдать за точностью издаваемых в Казани текстов Корана. В 1867 г. Ш.Марджани был удостоен почетных званий ахуна и мухтасиба.

Духовный наставник старейшей в городе махалли, обладавший гордым и независимым характером, он был горячим поборником истины, сторонником и идеологом обновления во всех сферах жизни татарского народа. Ш.Марджани не только стоял у истоков коренной реформы мусульманского образования, но и первым осуществил попытку создания татарской национальной исторической науки. Созданные им труды в области религиозных знаний, философии, истории предопределили взлет национального самосознания, расцвет татарской культуры в начале XX столетия.

² НА РТ. Ф. 408. Оп.2. Д. 740.

В доме на улице Каюма Насыйри Ш.Б.Марджани написано множество научных трудов, в том числе и знаменитая книга «Мустафадал-Ахбар...». Дом Марджани являлся центром своеобразного паломничества в Старотатарской слободе. Частыми гостями его хозяина были видные представители татарского духовенства и купечества, шакирды, деятели науки и культуры. Ш.Б.Марджани широко общался с русскими учеными и просветителями. В стенах своего дома он не раз принимал инспектора татарских школ академика В.В.Радлова, члена-корреспондента Академии Наук И.Ф.Готвальда, профессора Н.Ф.Катанова. В марте 1876 году по пути в Западную Сибирь здесь побывал автор книги «Жизнь животных» немецкий ученый А.Брем.³

После смерти Ш.Марджани, усадьба перешла в собственность его сына имам-хатиба мечети «аль-Марджани» Мухаметбурганутдина бин Шигабутдина (1856 - 1916). В конце 1920 - начале 1930 г. семья М.-Б.Ш.Марджани покинула Казань и переехала в Среднюю Азию.

Таким образом, конфессиональную структуру махали составляли мечеть, здание медресе и дом приходского имама, где и происходили основные события духовной жизни прихожан.

В период буржуазных преобразований традиционная мусульманская община начала формировать новые социальные институты, связанные с благотворительной и культурно-просветительской деятельностью. Эти памятники гражданской архитектуры, свидетельствующие о реформаторском этапе в жизни татарского народа, размывали привычный провинциальный ландшафт махаллей и слобод. Благодаря им, татарская Казань, приобретала «европейское» лицо. Так, например, во флигеле медресе «Марджания» (ныне ул. З.Султана, 6/15) в 1896-1917 гг. находился мектеб по обучению детей-сирот попечительства Вакуфного имущества А.-В.Чукина. Оно возникло согласно завещанию казанского второй гильдии купца, торговца сырьем Абдулвали Юсуповича Чукина (1824 - 26.03.1896), который передал дом на Екатерининской улице (ныне ул. Тукая,

³ М. Х. Юсупов, *Шигабутдин Марджани как историк*, Казань 1981, с. 53-55.

д.58) в собственность мечети «Марджани», с тем, чтобы доход получаемый с него шел на «на обучение при приходском медресе сирот детей мусульман, на содержание их и учителей их...».⁴ В мектебе ежегодно получали начальное образование десятки сирот со всех концов Казанской губернии. Кроме этого объекта, следует назвать, ныне утраченные здания Общества пособия бедным мусульманам (у.Ф.Карима,4), женской русско-татарской школы (ул.Тукая,71), женской гимназии Фатихи Аитовой (ул.Татарстан), редакции газеты «Эль-Ислах», также находившиеся в пределах махали мечети «Марджани».

Особую общественную роль играл ансамбль Юнусовской площади, который постепенно превратился в центр публичной активности всех мусульман Казани, хотя территориально он относился все к той же общине.

Особняк неформальных хозяев махали братьев Юнусовых, а затем купца 1 гильдии М.-Б.А.-К.Апанаева (ул.Тукая, 67/14) стал местом собраний татарской общественности города и губернии, на которых обсуждались насущные религиозные, культурные и просветительские вопросы. Сама площадь играла, в первую очередь, ритуальную роль. Здесь проводились обряды джаназа и поминальные молитвы по случаю кончины выдающихся представителей Старотатарской слободы. Отсюда в последний путь провожали Ибрагима Юнусова, Ахмеда Хусаинова, ГабдуллуТукая, Галимзяна Баруди, Фатыха Амирхана и многих других знаменитых сынов татарского народа.

Следующая группа объектов истории и культуры, локализованных в махалле «Марджани» связана с мемориальными домами известных татарских писателей, ученых, музыкантов: историка Газиза Губайдуллина (ул.3.Султана, 8), литератора Гаяза Исхаки (ул.Марджани, 20), скрипача и переводчика Вали Апанаева (ул.Сафьян,5) и другие.

Таким образом, комплексное изучение памятников одной городской общины позволило их классифицировать, выявить

⁴ Центральный исторический архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ). Ф.-И. 295. Оп. 3. Д. 14464.

специфику и детально представить их значение в контексте истории татарского народа. Данная методика раскрыла особенности каждой из 17 мусульманской общин Казани, среди которых были родовые, базарные, заводские, реформаторские приходы. Новые критерии оценки исторической и культурной значимости, основанные на вновь выявленных документальных источниках, новых концептуальных подходах в освещении прошлого татар, способствовали внесению многих зданий в реестр ценных объектов, охраняемых государством, включению их в популярные туристические маршруты.

Необходимо подчеркнуть, что такая работа, конечно же, не делилась по национальному признаку. В рамках программы по составлению Свода памятников РТ осуществлялось полное и сплошное обследование всех городов и районов, в том числе ансамблей традиционных купеческих городов: Елабуги, Чистополя, Тетюш. Одновременно муниципалитеты и республиканские ведомства приступили к постановке объектов на государственную охрану и разработке мероприятий по развитию градостроительной системы.

В 1989-2009 гг. в г.Казани на государственную охрану федерального, регионального (республиканского) и местного (муниципального) значения поставлено почти 300 объектов, в том числе практически все выявленные объекты культурного наследия, рекомендованные ПЗО г.Казани 1988 г. В настоящее время на государственной охране федерального, регионального (республиканского) и местного (муниципального) значения состоит 488 объектов культурного наследия, в Списке выявленных объектов культурного наследия – 39 объектов.⁵ Всего в Татарстане за этот период было выявлено 7000 памятников, из них 1635 поставлено на государственную охрану.⁶

Главной проблемой того времени являлся технический износ большинства зданий, негативный социальный фон, так как в них в тяжелых условиях проживало большое количество людей.

⁵ Список объектов культурного наследия г. Казани [Электронный ресурс] <http://www.uag.kzn.ru/filemanager/i/54241b19.pdf>. [доступ: 27.11.2016]

⁶ Перечень объектов культурного наследия Республики Татарстан [Электронный ресурс] <http://mincult.tatar.ru/rus/perechen-obektov-kulturnogo-naslediya.htm>. [доступ: 27.11.2016]

В 1996-2004 гг. в соответствии с Указом Президента Республики Татарстан началось переселение граждан из ветхого жилья, сосредоточенного в историческом центре Казани. Масштабное переселение тысяч семей, из старинных купеческих домов поставило задачу скорейшей реконструкции большого количества городских кварталов в центре города. Решение этой сложной и масштабной задачи проходило на протяжении последующих десяти лет. Именно, в данный период сохранение культурного наследия стало одним из главных направлений правительства Татарстана, ярким маркером самостоятельности республики, претендующей на особую роль в Российской Федерации.

В 2000 году решением XXIVсессии Комитета всемирного наследия при

ООН по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) Историко-архитектурный комплекс «Казанский Кремль» был включен в Список всемирного культурного наследия. Это событие стало серьезным фактором привлечения инвестиций, расширения туристического потока, дальнейшей работы по сохранению объектов культурного наследия, и, самое главное определить дату возникновения Казани.

Подготовка к 1000-летию города приняла общегосударственный масштаб, государственную комиссию возглавил лично Президент РФ В.В.Путин. Празднование юбилея Казани стало праздником татар всего мира, всех народов Российской Федерации. Оно не только сделало узнаваемой столицу Татарстана, но коренным образом изменило судьбу республики, обозначив новые амбициозные задачи по социально-экономическому и культурному развитию Татарстана. Впервые, мероприятие исторического характера, провозглашавшее приоритет материального и духовного наследия, привлекло в регион по самым приблизительным подсчетам 80 млрд. рублей инвестиций.

Новый этап в планомерной деятельности по сохранению памятников истории и культуры начался в 2010 году, с избранием на пост Президента РТ Р.Н.Минниханова и назначением М.Ш.Шаймиева на должность Государственного советника РТ. Осуществление небывалого по размаху возрождения Великого Болгара и острова-града Свияжск, проводимого Республиканским фондом возрождения

памятников истории и культуры РТ во главе с М.Ш.Шаймиевым получило достойную оценку мировой общественности. В 2014 году ансамбль древнего Болгара был включен в Список материального наследия ЮНЕСКО.

Президент РТ Р.Н.Минниханов лично возглавил процесс реконструкции исторического центра Казани. Его системная работа была нацелена не только на сохранение существующего наследия, но и на создание современной туристической инфраструктуры, интеграции объектов истории и культуры в экономическую жизнь республики. В результате, Казань достойно встретила проведение Всемирных студенческих игр 2013 года, стала признанным туристическим центром страны. Но, красноречивее всего об успехах в этой сфере свидетельствуют цифры. С 2005 года объем реализации услуг в сфере туризма вырос в 4 раза. Доходы от туристической деятельности в 2015 году составили 7,9 млрд. рублей, при общем доходе бюджета в 201 млрд. рублей.⁷

Общее кол-во туристов посетивших Татарстан составило 3 млн. человек, а количество приехавших с целью отдыха выросло почти в 5 раз.⁸

Сегодня республика обладает уникальным опытом сохранения и использования объектов культурного наследия, который заключается в государственном подходе, основанном на комплексном изучении памятников старины, их масштабной реконструкции и успешном включении в экономическую систему. Важно, что в этом сложном процессе принимает самое непосредственное участие общественность, предприниматели-инвесторы, специалисты разного профиля. Иными словами – сбережение исторической памяти стало дело всего народа.

⁷ Доклад Председателя Государственного комитета Республики Татарстан по туризму Иванова Сергея Евгеньевича «Об итогах работы Государственного комитета Республики Татарстан по туризму в 2015 году и задачах на 2016 год» [Электронный ресурс] http://tourism.tatarstan.ru/rus/file/pub/pub_462082.pdf.

⁸ Отчет о деятельности Государственного комитета Республики Татарстан по туризму за 2015 год [Электронный ресурс] http://tourism.tatarstan.ru/rus/file/pub/pub_463086.docx.

Abstract

Key words: Republic of Tatarstan, Russian Federation, Tatars, tourist

Abstract: The article deals the main stages of the state policy of the Republic of Tatarstan on preservation of historical and cultural heritage. In the first stage in 1990-2000 years was carried great research work to identify, study and accounting monuments of history and culture. The specifics of the research process is shown by the example of the study of objects of the community mosque “Marjani” in Old Tatar Sloboda in Kazan. In the 2000-2010 years began the systematic recovery of some of the city-forming objects in Kazan and other cities of Tatarstan. As a result, the ensemble of the Kazan Kremlin was included in the list of material heritage of UNESCO. There was determined a origin date Kazan’s, a celebration of the 1000th anniversary of the city attracted significant financial investment. The modern stage is characterized by the revival of of large historical, architectural and archeological complexes of the Great Bolgar, the island-town Sviyazhsk, the historical center of Kazan, the integration of historical heritage in Tatarstan economy. There is a marked increase in revenues of tourism activities, Kazan and Republic of Tatarstan became one of the most attractive tourist centers of the Russian Federation.

Recenzowana monografia wieloautorska wpisuje się znakomicie we współczesny dyskurs znaczenia pamięci w konstrukcji tożsamości jednostki i grupy. Szczególnie gdy grupa-Tatarzy, której poświęcona jest książka od wieków żyje wśród większości chrześcijańskiej. Miejsca pamięci Tatarów to szczególnie obraz świadomości zbiorowej pamięci zapisanej w przestrzeni symbolicznej związanej z religią, przestrzeni terytorialnej – małej ojczyzny. Układ treści w recenzowanym tomie wpisuje się w kontekst wskazania tych przestrzeni pamięci, które mają rudymentalne znaczenie dla trwałości grupy. Pamięć społeczna, jako konstrukt tworzony i rekonstruowany przez określoną społeczność jest również determinan-tem ukierunkowującym przyszłą trajektorię dziejów grupy.

Dr hab. Jolanta Muszyńska prof. UwB
Uniwersytet w Białymstoku

Autorzy artykułów, składających się na publikację pt. „Miejsca wspólnej pamięci Tatarów”, koncentrują się na istotnych wyróżnikach kulturowych tatarskiej grupy etnicznej. Układem odniesienia jest dla nich rozumienie kultury jako sumy wzorców heterogenicznych. Podejmują więc kluczowe dla tej problematyki badania – studia nad pamięcią. Próbują tym samym odpowiedzieć na pytanie: co i jak upamiętniać? Rozumieją upamiętnianie jako ocalanie rzeczy istotnych, służących odtwarzaniu depozytu kultury, a tym samym jako budowanie tożsamości. Jednym z miejsc pamięci są tatarskie cmentarze. Na polskim rynku wydawniczym ukazały się z tego zakresu m.in. katalog „Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich” w opracowaniu A. Drozda, M.M. Dziekana i T. Majdy czy „Corpus Inscript_ionum Tatarorum Poloniae et Lithuaniae” autorstwa A. Drozda. Recenzowana monografia wieloautorska jest ich znakomitym uzupełnieniem.

Dr hab. Joanna Kulwicka-Kamińska
Kierownik Zakładu Historii Języka Polskiego
i Centrum Badań Kitabistycznych
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu