

Pomiędzy Wschodem a Zachodem.
Dzieje Tatarów wpisane w Europę
Środkowo-Wschodnią



Studia 4

P o l s k i e T o w a r z y s t w o H i s t o r y c z n e

Pomiędzy Wschodem a Zachodem.
Dzieje Tatarów wpisane w Europę
Środkowo-Wschodnią



redakcja naukowa
Artur Konopacki

Białystok 2020



Polskie Towarzystwo Historyczne

Komitet naukowy

Andrzej Chwalba · Marian Drozdowski · Jarosław Kita · Andrzej Koryn · Andrzej Korytko · Teresa Kozłowska · Cezary Kukło · Krzysztof Mikulski · Anna Pobóg-Lenartowicz · Marek Sioma · Michał Zwierzykowski

Komitet redakcyjny

Andrzej Gil · Adrian Jusupović · Jarosław Kita · Tomasz Schramm · Wojciech Walczak (redaktor naczelny) · Ewa Wipszycka-Bravo

Recenzent

dr hab. Anetta Luto-Kamińska

Wydawca

Polskie Towarzystwo Historyczne, Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa,
Związek Tatarów Rzeczypospolitej, Polskiej Oddział Podlaski

Redakcja, korekta

Urszula Andrejewicz

Zdjęcia na okładce

źródło: internet

Wszystkie zamieszczone zdjęcia pochodzą od autorów tekstów, którzy uzyskali zgodę na ich publikację

© Copyright by Polskie Towarzystwo Historyczne & Autors

ISBN 978-83-960023-2-7

Skład i łamanie

Polskie Towarzystwo Historyczne

Druk

totem.com.pl

.....
Publikacja sfinansowana dzięki dotacji Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji

Spis treści

Przedmowa	
Artur Konopacki	7
Joanna Kulwicka-Kamińska, Czesław Łapicz	
Interdyscyplinarne studia nad filomackim przekładem Koranu na język polski	11
Małgorzata Sylwestrzak	
Eseistyka tatarska – tematyka, strategie pisarskie, problem gatunku	27
Michał Łyszczarz	
Stereotypowe wyobrażenia Tatarów w polskiej literaturze popularnej	37
Łucja Kaprańska	
Tatarska etnosieć. O polskiej mniejszości tatarskiej w Internecie	83
Grzegorz Czerwiński	
Nie tylko Tatarzy, czyli jak funkcjonują literatury mniejszości narodowych w Rosji (zarys problemu)	99
Stanisław W. Dumin	
Ludność tatarska w powiecie bialskim według metryk meczetu w Studziance z lat 1798–1810.	113

Łukasz Węda	
Pochodzenie terytorialne ludności tatarskiej w Studziance w XIX wieku w świetle dokumentów archiwalnych	145
Krzysztof Bassara	
Tatarzy dawnej Rzeczypospolitej wobec wybranych wyzwań nowoczesności schyłku Oświecenia oraz ery napoleońskiej	161
Sławomir Hordejuk	
Pułkownik art. Leon Hózman-Mirza Suliewicz (1897–1958). Ostatni dowódca artylerii 20 Dywizji Piechoty	205
Magdalena Szeląg	
Idea prometejska łącząca polskich Tatarów i polityków międzywojnia	231
Dżemila Smajkiewicz-Murman	
Meczet w Gdańsku – budowa i funkcjonowanie we wspomnieniach Dżemili Smajkiewicz-Murman	243
Светлана Грибова	
Вторая мировая война в источниках личного происхождения белорусских татар	255



Przedmowa

Wstęp

Tatarzy na trwale zapisali się w historii Europy: z jednej strony jako najeźdźcy, którzy wraz z armią mongolską pustoszyli poszczególne kraje – ten obraz najtrwalej wpisał się w pamięć mieszkańców Europy. Było on zresztą skwapliwie podtrzymywany w literaturze przez wszystkie okresy, aż po XX wiek. Nie jest to na szczęście jedyny obraz Tatara w historiografii – z drugiej bowiem strony, nie mniej wyraźnie, zapisał się obraz Tatara wojownika, walczącego po stronie Rzeczypospolitej. Na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego Tatarzy byli społecznością, która w oczach ludności miejscowej jednocześnie budziła szacunek i wdzięczność za obronę, ale i – pewną podejrzliwość, strach przed dzikością najazdów, widzianą poprzez na przykład działania Złotej Ordy. Te obawy widać w wydawanych pismach czy paszkwilach, jak choćby w *Alfurkanie*. Jednak Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego starali się zapisać zupełnie inną historię – jako wiernych i oddanych sług Rzeczypospolitej Obojga Nardów.

Historia Tatarów wpisana jest pomiędzy Wschód a Zachód, w życie Europy Środkowo-Wschodniej przez wszystkie jej okresy, poczynając od schyłku XIV wieku. Tatarzy żyjący w oderwaniu od większych skupisk swoich współbraci musieli przystosować się do nowych warunków, jednocześnie chroniąc swoją tożsamość, która zorientowana była już nie tyle na ochronę odrębności etnicznej – we własnej

grupie, ile na obronę tożsamości religijnej, która stała się ich jedynym wyróżnikiem. To właśnie dzięki ich determinacji i woli przetrwania grupa ta zachowała swoją odrębność do dzisiaj.

Choć wydawać by się mogło, że czasy zmian osadniczych dla tej grupy dawno minęły, najnowsza historia pokazuje, że jednak nie. Dziś młode pokolenie Tatarów, wyjeżdżając za granicę w poszukiwaniu lepszych warunków życia, osiedla się w takich krajach, jak Belgia, Wielka Brytania czy USA, zakładając tam nową enklawę osadnictwa tatarskiego, a przy tym tworząc nową historię tej grupy. I tak jak przed wiekami ich przodkowie, oni dziś znów stanowią – jeszcze niezauważalny w nauce i badaniach – łącznik pomiędzy Orientem a Okcydentem.

Dzięki najnowszym badaniom ukazują się nam Tatarzy jako etnos, który wnosił do Rzeczypospolitej nie tylko element militarny, poznajemy również intelektualną, ekonomiczną i społeczną stronę tej grupy. Tegoroczną XXII Letnią Akademię Wiedzy o Tatarach chcieliśmy poświęcić rozważaniom nad funkcjonowaniem tej grupy w Europie Środkowo-Wschodniej – we wszystkich aspektach jej życia. Niestety, sytuacja pandemii spowodowała, że nie udało się w pełni zrealizować tych planów. Zamierzeniem organizatorów Akademii było spotkanie badaczy ze Wschodu i Zachodu, koncentrujące się na losach społeczności Tatarów. Wobec zaistniałej sytuacji, nie chcąc zrywać przyjętej formuły naukowego spotkania, zdecydowano się, że teksty wygłoszą badacze krajowi, ale w tomie znajdą się również refleksje zagranicznych badaczy dziejów tatarszczyzny – nie tak, niestety, liczne, jak pierwotnie zakładaliśmy. Wierzimy głęboko, że uda nam się w najbliższej przyszłości powrócić do tegorocznego tematu spotkania i zrealizować go w pełnym zakresie, jest on bowiem tego wart, o czym jesteśmy w pełni przeświadczeni.

Mamy nadzieję, że prezentowane w tym tomie wyniki badań spotkają się z Państwa zainteresowaniem, zwłaszcza że jest tu prezentowany przekrój różnych dyscyplin: historii, sławistyki, filologii, socjologii. Dzięki zaangażowaniu badaczy z różnych perspektyw można poznawać społeczność Tatarów, od wieków funkcjonującą pomiędzy Wschodem a Zachodem.

Redaktor tomu Artur Konopacki

Introduction

The Tatars have made a permanent mark on European history. On the one hand, as invaders who, together with the Mongolian army, ravaged individual countries – this image has become the most enduring in the memory of Europeans. Indeed, it has been eagerly sustained in literature throughout all periods, up to the 20th century. This is not the only image of a Tartar in historiography. No less clear was the picture of a Tatar-warrior on the side of the Commonwealth of Poland. In the lands of the Grand Duchy of Lithuania, the Tartars were a community which, on the one hand, in the eyes of local population aroused respect for the defense, and on the other hand, a certain suspicion and fear of their savagery of invasions – seen, for example, in the actions of the Golden Horde. These fears can be seen in published magazines or lampoons, such as in *Alfurkan*. However, the Tatars of the Grand Duchy of Lithuania tried to write a completely different story. That of faithful and devoted servants of the Polish-Lithuanian Commonwealth.

The history of the Tatars is inscribed between the East and the West, in the life of Central and Eastern Europe throughout all periods, starting from the end of the 14th century. The Tatars, living in isolation from larger groups of their confreres, had to adapt to the new conditions and protect their identity, which was not so much focused on the protection of ethnic identity – within their own group, but on the protection of their religious identity, which became their only distinguishing feature. It is thanks to their determination and will to survive that this group has retained its identity to this day.

Although it may seem that the times of settlement changes for this group are long gone, the latest history shows that they are not. Today, the young generation of Tatars, going abroad in search of better living conditions, settles in countries such as Belgium, Great Britain or the USA. establishing there a new enclave of Tatar settlement and at the same time creating a new history for this group. And like their ancestors centuries ago, today they constitute again – not yet noticeable in science and research – a link between the Orient and the Occident.

Thanks to the latest research, the Tatars are revealed to us as an ethnos that brought not only a military element to the Commonwealth of Poland, we also get to know the intellectual, economic and social side of this group. We wanted to devote this year's 22nd Summer Academy of Knowledge about Tatars to the reflection on the functioning of the group in the broad sense of their life in Central and Eastern Europe. Unfortunately, due to the pandemic situation, these plans could not be fully implemented. The intention of the organizers of this scientific event was to network researchers from the East and the West, focusing on the fate and commu-

nity of the Tatars. In view of the situation, not wanting to break the accepted formula of the scientific meeting, texts by Polish researchers were presented, but in this volume you will also find the reflections of foreign researchers of the history of the Tatar region – not as numerous as we originally intended. We strongly believe that in the near future we will be able to return to this year's topic of the meeting and implement it to the full extent, because we are fully convinced it is worth it.

We hope that the research results presented in this volume will be of interest to you. Especially since it presents a cross-section of various disciplines, history, Slavic studies, philology, and sociology. Thanks to the involvement of researchers, you can get to know the Tatars from different perspectives – a community that has been functioning between the East and the West for centuries.

Volume editor, Artur Konopacki

Joanna Kulwicka-Kamińska, Czesław Łapicz

Centrum Badań Kitabistycznych UMK w Toruniu

Interdyscyplinarne studia nad filomackim przekładem Koranu na język polski

Od początków badań kitabistycznych zdawano sobie sprawę z wielopłaszczyznowej złożoności rękopiśmiennych tekstów Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (dalej: WKL), jednak badania nad nimi prowadzono zwykle jednoosobowo, co zdecydowanie zawężało możliwości ich naukowej eksploracji. Badacze najczęściej zastrzegali, że podejmują jedynie wybrane zagadnienia, np. dotyczące tylko słowiańskiej warstwy językowej albo tylko złożoności treściowej lub specyfiki grafii i ortografii itp., choć jednocześnie dostrzegali celowość, a nawet niezbędność podjęcia wieloaspektowej eksploracji tego piśmiennictwa, bogatego zarówno w planie treści, jak i w planie formy. Autorzy podejmujący problematykę kitabistyczną musieli opracowywać indywidualne, niekoniecznie precyzyjne i adekwatne, systemy transliteracji tekstów zapisanych alfabetem arabskim na alfabet łaciński, musieli zamieszczać tabele transliteracyjne, objaśniać je i dodawać klucze do ich odczytu oraz interpretacji. Zwykle zresztą nie odróżniano transliteracji od transkrypcji fonetycznej, a przy konwersji alfabetu arabskiego na łaciński stosowano najczęściej współczesny polski zapis quasi-ortograficzny. Podobne problemy dotyczyły także transliteracji tekstów Tatarów WKL na alfabety oparte na cyrylicy (rosyjski i białoruski) przez badaczy z Litwy i Białorusi.

Dzisiaj nie ma już wątpliwości, że oryginalne źródła rękopiśmienne Tatarów-muzułmanów WKL wymagają kompleksowego, interdyscyplinarnego, to znaczy

zespołowego, podejścia badawczego¹. Niezbędność pracy zespołowej w kitabistyce można uzasadnić co najmniej dwoma ważnymi i oczywistymi względami.

Po pierwsze i najważniejsze – są to względy merytoryczne. Rękopisy tatarskie są złożone, zwłaszcza pod względem liczby występujących w nich języków: od kilku orientalnych (arabski, turecki, perski, a nawet farsi-kabuli i in.) po przynajmniej dwa słowiańskie – białoruski i polski, rzadziej także rosyjski. Niekoniecznie przy tym są to języki literackie, bowiem występują także dialekty regionalne (na przykład północnokresowy dialekt języka polskiego), a nawet gwary (zwłaszcza białoruskie²), zatem w badaniach kitabistycznych niezbędna jest także kompetencja z zakresu języków regionalnych oraz słowiańskiej dialektologii. Trzeba też podkreślić, iż systemy językowe tekstów Tatarów WKL są silnie zróżnicowane nie tylko w przestrzeni, ale także w czasie – powstawały przecież i były kopiowane w przeciągu kilku wieków, tzn. od drugiej połowy XVI do XX wieku. W tym okresie języki ewoluowały, co również znajduje swoje odzwierciedlenie w piśmiennictwie tatarskim. Wreszcie wszystkie rękopisy tatarskie osadzone są w konkretnych realiach

¹ Jest swoistą ciekawostką, że już autor tzw. *Traktatu o Tatarach polskich* (lub autorzy? *Traktat...* jest pisany w liczbie mnogiej!), przygotowując w 1558 roku w Stambule swój raport o sytuacji muzułmanów w kraju „niewiernych Lachów”, informował odbiorców opracowania o konsultowaniu wielu problemów z uczonymi „we wszystkich gałęziach umiejętności”: [...] „a wielu z dostojnych ministrów oświadczyło nawet chęć, abyśmy zostawili o sobie pamięć na piśmie, i opisali w krótkości kraje, w których mieszkamy, jako też zwyczaje i obyczaje nasze wśród niewiernych. Czyniąc zadosyć ich żądaniu, a przyzwawszy na pomoc błogosławieństwo Nieba, z ochotą poświęciliśmy kilka dni takiej pracy, w której doznaliśmy też wsparcia ze strony uczonych we wszystkich gałęziach umiejętności, mianowicie biegłych w sztuce pisanja [...]”; cyt. za A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich, przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558. Z języka Tureckiego przełożył, objaśnił i materiałami historycznymi uzupełnił A. Muchliński, professor zwyczajny literatury Tureckiej w Cesarskim St. Petersburskim uniwersytecie*, „Teki Wileńska” 1858, nr 1 (4), Wilno, s. 7.

² Na przykład na podstawie analizy językowej tzw. kitabu Milkamanowicza (1782/83) został wysnuty następujący wniosek z zakresu białoruskiej dialektologii: „Analiza fleksji zabytku oraz spostrzeżenia z zakresu fonetyki pozwalają twierdzić, że gdyby cechy językowe Kitabu nanieść na mapkę w formie izoglos ukazujących zasięgi terenowe, to wyraźnie i jednoznacznie ukazałby się obszar gwarowy w widłach Niemna i Szczary, ograniczony miastami Nowogródek – Stołbce – Nieśwież – Kleck – Lachowicze – Baranowicze – Słonim jako ten, z którym Kitab wykazuje najściślejszy związek. Cechy inne, wykraczające poza ten obszar, mogą bądź dokumentować odmienny w przeszłości (XVI–XVIII w.) przebieg granic dialektalnych, bądź też świadczyć o złożoności językowej Kitabu, o kumulowaniu się w nim cech innych kopii, powstałych na odmiennym podłożu gwarowym”; za C. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń 1986, s. 219.

historycznych WKL, Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz Polski porozbiorowej, co czyni uzasadnionym i niezbędnym udział w ich badaniach także historyków.

Drugie ważne uzasadnienie konieczności interdyscyplinarnego, a więc zespołowego podejścia badawczego w praktyce kitabistycznej wynika z liczby zachowanych rękopisów, ich różnorodności oraz objętości. Katalogi zidentyfikowanych dotąd rękopisów obejmują ponad 200 manuskryptów przechowywanych w bibliotekach, muzeach i archiwach w kilku państwach (Białoruś, Litwa, Polska, Rosja, Anglia i in.), a także pozostających w posiadaniu osób prywatnych. Wśród nich zidentyfikowano ponad 20 tefsirów tatarskich; liczą one po około 1000 stron rękopisu arabskiego, są w różnym stanie fizycznym i różny jest stopień ich czytelności, były bowiem przechowywane i użytkowane w praktyce religijnej niekiedy nawet przez kilkadziesiąt lat, zwykle w warunkach domowych dalekich od zabezpieczeń i rygorów bibliotecznych, archiwalnych lub muzealnych. Jeden z badanych przez nas manuskryptów (tefsir z 1723 roku) jest w znacznej części palimpsestem, w którym na zatartym lub wyblakłym tekście pierwotnym nadpisano tekst wtórny, przy czym, jak wynika z kolofonów, obie wersje, czy raczej warstwy, dzieli różnica czasowa 113 lat. Konsekwencją tego jest fakt, iż w jednym rękopisie mamy dwa różne czasowo systemy grafii i ortografii, a także cechy językowe o różnej chronologii. Rękopisy te trzeba nie tylko odczytać, ale także przetransliterować alfabet arabski, jakim zostały napisane, na alfabet łańcowski. To bardzo żmudna praca, wymagająca czynnej znajomości języków arabskiego i tureckiego, a także staropolskiego i starobiałoruskiego. Ponadto niezbędna jest kompetencja w zakresie tekstologii, historii grafii i ortografii języków słowiańskich, wiedzy o zmiennych w czasie systemach transliteracyjnych, przynajmniej podstawowych kompetencji z zakresu translatoryki, koranistyki, teolingwistyki itd. Jest, oczywiście, możliwe wszechstronne opisanie jednego konkretnego rękopisu tatarskiego, zwłaszcza precyzyjnie datowanego i lokalizowanego w odpowiednim kolofonie. Rękopisy te były jednak kopiowane przez stulecia, tworząc pewien ciąg czy łańcuch wzajemnych zależności (genetyczny). Niestety, nie zachowały się nie tylko prototypy tefsirów, kitabów i chamailów z końca XVI wieku, bezpowrotnie utracono również wiele ogniw długiego, kilkunastowiecznego łańcucha ich kopii. Ważne jest, aby przynajmniej próbować ustalić kolejność czasową zachowanych, zależnych od siebie, kopii. Oto na przykład wydaje się pewne, że tzw. tefsir z Olity (1723) był podstawą kopii tefsiru wileńskiego (1778).

Tych wszystkich (i wielu innych) zadań nie wykona jeden badacz, specjalista w jednej konkretnej dyscyplinie, gdyż będzie to co najwyżej opis statyczny, nie dający podstaw do wnioskowania o ewolucji i zmienności w czasie i przestrzeni tatarskiego piśmiennictwa. Ze względu na subiektywną transliterację, różną u różnych

autorów opracowań, wykluczona zostaje możliwość odniesienia i porównania z innymi autorskimi opracowaniami poszczególnych rękopisów. Indywidualni badacze są niejednokrotnie autorami bardzo cennych opracowań, ale zwykle na ograniczonych podstawach źródłowych lub w wąskim zakresie tematycznym. Nawet uznawany za twórcę nowoczesnej kitabistyki jako subdyscyliny filologicznej Antoni K. Antonowicz, który jest autorem klasycznej już pracy³ obejmującej aż 24 różnorodne rękopisy, był w stanie uwzględnić zaledwie kilku- lub kilkunastostronicowe fragmenty każdego ze źródeł, na podstawie których opracował przede wszystkim ich grafię i ortografię w ujęciu rozwojowym.

Zweryfikowana w praktyce badawczej znajomość przedstawionych tu skrótowo faktów zdecydowała o tym, że opracowując założenia wieloletniego projektu badawczego TEFSIR⁴, zaprosiliśmy do zespołu realizacyjnego specjalistów z wielu dziedzin i dyscyplin naukowych: filologów sławistów i orientalistów, dialektologów, tekstologów, znawców Koranu i teolingwistów, historyków. Zadbaliśmy ponadto o to, aby w zespole realizującym nasz projekt znaleźli się badacze z trzech współczesnych krajów, które niegdyś współtworzyły Wielkie Księstwo Litewskie, mianowicie z Litwy (Wilno), Białorusi (Mińsk) i Polski (Toruń, Poznań, Białystok, Gdańsk, Łódź). Ten historyczny aspekt piśmiennictwa tatarskiego uwzględniliśmy również, przygotowując w 2017 roku międzynarodowe obchody 620 rocznicy osadnictwa Tatarów w WKL (1397). Okazjonalne konferencje i warsztaty tatarologiczne i kitabistyczne zostały celowo zorganizowane na Litwie, w Polsce oraz na Białorusi, czyli w Wilnie, Bohonikach i Grodnie⁵.

Trzeba podkreślić, iż naszą współpracę w interdyscyplinarnym zespole realizującym projekt badawczy TEFSIR rozpoczęliśmy od opracowania uniwersalnego systemu transliteracji tekstów tatarskich z alfabetu arabskiego na łaćniński; systemem tym posługujemy się w naszych publikacjach.

Jest faktem, iż międzynarodowy zespół skupiający aż 14 specjalistów z różnych dziedzin i dyscyplin naukowych, współpracujący przy realizacji wspólnego programu TEFSIR, był (i częściowo pozostał, realizując drugi etap projektu) pierwszym interdyscyplinarnym zespołem w historii badań kitabistycznych. Dzięki temu możliwe stało się wieloaspektowe podejście badawcze do tefsirów oraz do innych rękopiśmiennych źródeł Tatarów-muzułmanów WKL.

³ А.К. Антонович, *Белорусские тексты, писанные арабским письмом и их графико-орфографическая система*, Вильнюс 1968.

⁴ Narodowy Program Rozwoju Humanistyki moduł 1.2 nr 12H 12 0041 81 i nr 11H 16031984.

⁵ Plonem tych konferencji jest między innymi wydany w Wydawnictwie Naukowym UMK w Toruniu tom: „Litteraria Copernicana” 1 (33)/2020, *Tatarzy i Słowiańszczyzna*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, G. Miśkinienė.

Jednym z tych „innych źródeł” jest wydany przed kilkoma miesiącami przekład Koranu na język polski autorstwa wileńskich filomatów – ks. Dionizego Chlewińskiego oraz Ignacego Domeyki (1828)⁶. Monograficzne badania nad tym źródłem wymagały również interdyscyplinarnego podejścia. Z jednej strony należało bowiem ustalić okoliczności powstania filomackiego przekładu, z drugiej poddać wszechstronnej analizie nowo odkryte zabytki: rękopis z Czombrowa i tefsir z Grodna.

Postaramy się zatem odpowiedzieć na pytania: jakie były i są zagadki związane z przekładem? Według jakich kryteriów dobrano skład zespołu badawczego? Co nowego wniesiono do badań nad tym niezwykle interesującym i ważnym zabytkiem polskiej kultury?

Najpierw należy zwrócić uwagę na genezę filomackiego przekładu⁷. Do drugiej połowy XX wieku nie znano ani autorów analizowanego tłumaczenia, ani daty jego powstania, ani też dokładnej daty jego druku. Dysponowano fragmentem tekstu przechowywanego w Bibliotece Kórnickiej oraz wiedziano o wydany w Warszawie w 1858 roku tłumaczeniu, sygnowanym nazwiskiem Jana Murzy Tarak-Buczackiego. Ówczesne źródła podawały:

Koran (przekład Sobolewskiego?), Poznań, nakład Bernarda Potockiego, 1828, w 8ce, s. 352 (nie dokończone i brak tytułu)⁸;

Koran (Brak tytułu i końca), w 8ce, s. 352. (Rozpoczął druk Ber. Potocki w Poznaniu w 1848 roku i zniszczył potem)⁹;

Na język polski K[oran] tłumaczyli: Sobolewski „Koran” (Poznań 1828, nakład Bernarda Potockiego, s. 352, rzecz niedokończona), oraz Jan Murza Tarak Buczacki, Tatar z Podlasia, „Koran” Warszawa 1858, 2 tomy, z wiadomością o Tatarach w Polsce i wielu dodatkami¹⁰.

⁶ *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu – edycja i studium historyczno-filologiczne zabytku*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, Toruń 2019.

⁷ Tę część artykułu oparto na pracach: T. Bairašauskaitė, *Pirmasis Korano vertimas Lietuvoje*, „Mūsų Praeitis”, nr 4, 1994, s. 5–18; Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogrodzkich*, „Literatura Ludowa”, t. 39, nr 3, 1995, s. 15–28 oraz artykule J. Kulwickiej-Kamińskiej, *Rękopis z Czombrowa. Z zagadnień edycji filomackiego przekładu Koranu*, NURT SVD 2 (2019), s. 8–22.

⁸ *Bibliografia Polska Estreichera XIX stulecia*, t. III, Kraków 1876, s. 39.

⁹ Ibidem, t. VI, Kraków 1881, s. 379.

¹⁰ *Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana z 1905 r.*; za Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu...*, op. cit., s. 15–16.

Dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX wieku Zbigniew J. Wójcik – historyk i geolog, badający okres wileński w biografii Domeyki – na podstawie wnikliwej analizy korespondencji polskich filomatów podał autorów tajemniczego tłumaczenia i datę jego wydrukowania¹¹. Wskazał mianowicie na księdza Dionizego Chlewińskiego i Ignacego Domeykę, którzy podjęli trud dokonania przekładu Koranu po wyroku Komisji Nowosilcowa wydanym w 1824 roku na członków nielegalnych stowarzyszeń studenckich Uniwersytetu Wileńskiego. Ksiądz Dionizy Chlewiński opuścił Wilno w marcu 1821 roku, udając się do osady Starojelnia, gdzie objął probostwo. Domeyko po wyroku osiadł w Zapolu. W jego dworcu filomaci oraz ich przyjaciele podejmowali różnorodne inicjatywy naukowe i kulturalne. Jedną z nich było tłumaczenie Koranu na język polski, oparte najprawdopodobniej na pracy Tatarów nowogródzkich i na francuskim tłumaczeniu Claude’a-Étienne’a Savary’ego z 1821 roku. Skąd zatem w XIX-wiecznych opracowaniach nazwisko Józefa Sobolewskiego? Otóż w 1830 roku w Wilnie ukazał się tzw. katechizm muzułmański pt. *Wykład wiary machometańskiej czyli islamskiej...*¹², zawierający fragmenty Koranu w języku polskim, a autorem tego dzieła był właśnie Sobolewski. Na współpracę filomatów z nowogródzkim Tatarem, sędzią Sądu Granicznego Apelacyjnego Powiatu Nowogródzkiego, Józefem Sobolewskim wskazują dwa źródła – korespondencja administracji zachodnich guberni Rosji z władzą centralną w kwestii opublikowania wspomnianego katechizmu oraz korespondencja między Ignacym Domeyką i Onufrym Pietraszkiewiczem.

Na początku 1830 roku główny zarządca Departamentu Innowierców – Dymitr Błudow – powiadomił cara, że Józef Sobolewski, wystąpił z prośbą o wydanie polskiego tłumaczenia Koranu. Z braku możliwości finansowania druku całego dzieła Błudow zaproponował wydanie tylko pierwszego rozdziału Koranu. Niestety, postanowienie z 12 stycznia 1830 roku, wydane przez cara Mikołaja I, przekreśliło te plany. Car pisał: „Nie widzę w tym żadnej korzyści. Chciałoby się, żeby i oni po pewnym czasie, mieszkając wśród chrześcijan, dołączyli do chrześcijaństwa”¹³.

Zachował się jednak jeszcze inny dokument – komunikat wielkiego księcia Konstantego, skierowany do cywilnego gubernatora Grodna z 22 lutego 1830 roku. Z analizy treści tego dokumentu wynika, że Sobolewski przedstawił namiestnikowi Królestwa Polskiego prośbę, by wileński komitet centralny szybciej sprawdzał jego autorską pracę o podstawach wiary muzułmańskiej. Prośba została przesłana do Mikołaja Nowosilcowa. Okazuje się, że jeszcze przed prośbą Sobolewskiego o wy-

¹¹ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu...*, op. cit.

¹² J. Sobolewski, *Wykład wiary machometańskiej czyli islamskiej wyjęty z części Kóranu i przykazań proroka Chadisiem zwanych, i ułożonych przez mahometanina Józefa Sobolewskiego Sędziego Granicznego Apelacyjnego Powiatu Nowogródzkiego, Wilno 1830.*

¹³ T. Bairašauskaitė, *Pirmasis Korano...*, op. cit., s. 11.

danie Koranu, we wrześniu 1829 roku, pertraktowano z wileńskim komitetem cenzuralnym w kwestii opublikowaniu jego autorskiej pracy. Pertraktacje przebiegały pomyślnie, a były one prowadzone przez Berika Neumana, który otrzymał prawa do wydania rękopisu. Stąd wielki książe Konstanty był oburzony, iż Sobolewski, informowany o pomyślnych rezultatach pertraktacji, zwrócił się w tej samej sprawie do Imperatora w styczniu 1830 roku. Tak naprawdę chodziło jednak o dwa różne dzieła, co potwierdza korespondencja filomatów. W listach nie ma, niestety, podanych imion i nazwisk zaangażowanych w tłumaczenie Tatarów ani też wzmianki o tym, że Ignacy Domeyko znał Józefa Sobolewskiego. Jednakże na podstawie korespondencji można ustalić, że ze sobą współpracowali. Z listu z 16 września 1829 roku wynika, iż Domeyko w imieniu nowogródzkich Tatarów umówił się z wileńskim drukarzem, Teofilem Glücksbergiem, na wydrukowanie Koranu, a rękopis w języku polskim wręczył wileńskiej cenzurze. Tak więc z korespondencji między I. Domeyką i O. Pietraszkiewiczem wynika, iż filomaci podjęli przekład Alkoranu najpóźniej na początku 1828 roku. W połowie 1829 roku praca musiała być ukończona, skoro we wrześniu Domeyko w imieniu Tatarów nowogródzkich podpisał umowę z wydawcą wileńskim Teofilem Glücksbergiem.

Rękopisy opracowane przez I. Domeykę i D. Chlewińskiego, jak również J. Sobolewskiego, były zatem oddane komitetowi cenzuralnemu prawie w tym samym czasie. Z powodu cenzury tłumaczenie nie ukazało się w Wilnie, lecz zostało przekazane Joachimowi Lelewelowi do Warszawy, a stamtąd trafiło do Poznania. Być może Bernard Potocki od razu rozpoczął drukowanie przekładu filomatów (por. notatkę u Estreichera), ale dokończeniu przedsięwzięcia przeszkodziło powstanie listopadowe, podczas którego najprawdopodobniej zaginęła część rękopisu. Skutkiem powstania było również uszczuplenie zasobów finansowych Potockiego. Tak więc wydrukowanie Koranu nastąpiło najprawdopodobniej w 1848 roku. Jest to bowiem data podana przez Estreichera w tomie VI *Bibliografii XIX stulecia*.

Potwierdza ten fakt list J. Lelewela do Tytusa Działyńskiego z 20 października 1841 roku:

Już w ciągu naszej tułaczki p. Bernard Potocki dopytywał się był o dalszy ciąg polskiego Alkoranu. Poszukiwania tłumacza stały się nieskuteczne, wszakże przekład dalszy łatwo może być dopełniony przez biegłejsze nawet pióro. Na Twoje, Szanowny Ziomku, żądania Kazimirski takowego dalszego przekładu odmówić nie może. Przyjdzie mu to bardzo łatwo, gdyż przełożył Koran na język francuski i przekład jego już drugi raz jest drukowany¹⁴.

¹⁴ Ibidem, s. 16.

Jednakże orientalista Albert Kazimirski tej pracy nie podjął. Z tego wynika, iż wydany mógł zostać tylko fragment Koranu. Przechowywany w Bibliotece Kórnickiej egzemplarz filomackiego przekładu nie ma strony tytułowej, nie podaje nazwisk tłumaczy, miejsca ani roku wydania. Składa się z niepełnych pierwszych jedenastu rozdziałów, co stanowi objętościowo około jedną czwartą całości tekstu koranicznego.

Z kolei w 1858 roku w Warszawie wydrukowano cały Koran w przekładzie na język polski, sygnowany nazwiskiem Jana Murzy Tarak-Buczackiego. Również w tym przypadku do drugiej połowy lat dziewięćdziesiątych XX wieku w świadomości społecznej i w obiegu naukowym funkcjonowało przekonanie, iż to Jan, ewentualnie, jak wskazywał wydawca, jego ojciec Selim, a może nawet dziadek – Jakub Buczacki dokonali pierwszego (literackiego) tłumaczenia świętej Księgi islamu na język polski¹⁵.

Jan Buczacki, zmarły młodo w wieku 26 lat w 1857 roku, przed zakończeniem druku Koranu, miał poprawić pracę swego ojca i zaopatrzyć ją w komentarze. Śmierć Jana Buczackiego była powodem, dla którego wydawca powierzył kontynuację pracy młodemu orientaliście Władysławowi Kościuszce:

Zajął się uzupełnieniem przypisów do całego Koranu, wybierając te, które uznał stosownymi z najświeższego wydania przekładu francuskiego P. Kazimirskiego, z angielskiego [...] P. Sale, i z licznych komentatorów arabskich, a najwięcej z ustnych podań, które miał sposobność zebrać, będąc przez długi czas w ścisłych stosunkach z wyznawcami Islamizmu¹⁶.

Porównując okoliczności powstania, jak również tekst przekładu filomatów i przekładu Buczackiego, Zbigniew Wójcik postawił hipotezę: „Występuje identyczność brzmienia niektórych fragmentów, praktycznie nieosiągalna przez tłumaczy pracujących z dala od siebie”¹⁷.

Wójcik uważał to za fenomen, zwłaszcza iż filomaci posługiwali się prawdopodobnie podstawą francuską, a Buczacki arabską. Jan Murza mógł użyć przekładu filomackiego jako podstawy do sporządzenia polskiej edycji Koranu ogłoszonego w 1858 roku w Warszawie¹⁸. Swoje rozważania kończy konstatacją: „Praca filoma-

¹⁵ Za M. Arafę, *Świat arabski w piśmiennictwie polskim XIX wieku*, Lublin 1994, s. 171; por. A. Drozd, *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych*, Warszawa 1999, s. 17.

¹⁶ M. Arafę, *Świat arabski ...*, op. cit., s. 172.

¹⁷ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu...*, op. cit., s. 22.

¹⁸ Ibidem, s. 24.

tów nie została zmarnowana, gdyż wykorzystał ją – z pewnością nieświadomie – Jan Buczacki do edycji wydrukowanej w 1858 roku”¹⁹.

W renomowanych źródłach (*Bibliografia...* Estreichera, encyklopedie) podawano zatem, że były dwa przekłady Koranu z XIX wieku: jeden autorstwa sędziego nowogródzkiego Józefa Sobolewskiego, drugi autorstwa młodego Tatara Jana Murzy Tarak-Buczackiego. Upowszechnił się jednak pogląd, iż było to tłumaczenie Buczackiego. Dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX wieku nastąpił przełom w badaniach nad XIX-wiecznym tłumaczeniem. W pracach naukowych z tego okresu oraz po 2000 roku identyfikowano już pracę filomatów z drukiem Bernarda Potockiego, przechowywanym w Bibliotece Kórnickiej²⁰. Wskazywano przy tym na podstawę arabską jako źródło tłumaczenia i sięganie – celem objaśnienia trudniejszych fragmentów oryginału – najpierw do przekładu Koranu na język francuski autorstwa Claude’a-Étienne’a Savary’ego z 1821 roku, a później, przy edycji warszawskiej, do tłumaczenia Wojciecha Kazimirskiego z 1840 roku. Ponadto sądzono, że ów polski przekład wzorowany był na tatarskim tefsirze²¹. Podawano też, że przekład mógł powstać wcześniej, na co wskazuje zabytek z Biblioteki Kórnickiej, ale wydano go dopiero w 1858 roku. Co do zabytku z Kórnika wahano się również co do daty druku – 1828 czy 1848 rok?

Analizując fakty historyczne i filologiczne oraz przywołując najnowsze badania dotyczące przekładów filomatów i Buczackiego, można stwierdzić, iż jest to ten sam tekst. Jednak edycja warszawska z 1858 roku stanowi poprawiony pod względem języka i skorygowany pod względem tłumaczenia (prawdopodobnie odnoszo-

¹⁹ Ibidem, s. 27.

²⁰ Zob. T. Bairašauskaitė, *Pirmasis Korano...*, op. cit.; Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu...*, op. cit.; T. Bairašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Vilnius 1996; A. Drozd, *W sprawie autorstwa Koranu Buczackiego*, [w:] *Z Mekki do Poznania*, red. H. Jankowski, Poznań 1998, s. 69–83; J. Kulwicka-Kamińska, *Kształtowanie się polskiej terminologii muzułmańskiej*, Toruń 2004; C. Łapicz, *Niezwykłe losy pierwszego drukowanego przekładu Koranu na język polski*, „Poznańskie Studia Polonistyczne Seria Językoznawcza” 2013, nr 20 (40), z. 2, s. 129–143; C. Łapicz, *Źródła cytatów koranicznych w „Wykładzie wiary machometkańskiej, czyli islamskiej...” Józefa Sobolewskiego z 1830 r.*, [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, Toruń 2013, s. 185–202; J. Kulwicka-Kamińska, *Przekład terminologii religijnej islamu w polskich tłumaczeniach Koranu na tle biblijnej tradycji translatorycznej*, Toruń 2013.

²¹ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu...*, op. cit.; A. Drozd, *W sprawie autorstwa...*, op. cit. Jednak kilka lat później Drozd zweryfikował tę informację, pisząc, iż filomaci tłumaczyli Koran z języka francuskiego, ukończyli swój przekład w latach 1928–1929 i dedykowali go polskim Tatarom; por. *Arabskie teksty liturgiczne...*, op. cit., s. 17.

ny i do podstawy arabskiej, i do wydanego w 1840 roku przekładu A. Biebersteina Kazimirskiego) przekład polskich filomatów.

W 2014 roku kitabiści badający zabytki piśmiennictwa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz jego historyczno-kulturowe uwarunkowania dowiedzieli się o odkryciu w podworskim archiwum z Czombrowa (dzisiaj Białoruś) fragmentu nieznanego dotąd i początkowo niezidentyfikowanego rękopisu polskiego przekładu Koranu²². Odkrywczyni manuskryptu, a zarazem jego właścicielka, Joanna Puchalska, czyniła starania, by dokonać identyfikacji i kompetentnej ekspertyzy rękopisu. Pomocy w tym zakresie szukała między innymi w Bibliotece Narodowej w Warszawie oraz w Związku Tatarów RP w Białymstoku. Za pośrednictwem dr. Artura Konopackiego z podlaskiego oddziału ZTRP Centrum Badań Kitabistycznych UMK (CBK) otrzymało do ekspertyzy filologicznej skany kilku stron rękopisu. Ustalono, że pojawiło się nowe, oryginalne rękopiśmienne źródło filologiczne z kręgu wileńskich filomatów. W trakcie dalszych badań powiązано rękopis z Czombrowa z edycją polskiego przekładu Koranu, sygnowanego przez Jana Murzę Tarak-Buczackiego (Warszawa, 1858 r.) i potwierdzono związek rękopisu z niedokończoną edycją w poznańskim wydawnictwie Bernarda Potockiego (1848 r.). Ustalono także, że przechowywany w Muzeum Historii Religii w Grodnie arabski rękopis, który ma formę tatarskiego tefsiru, jest przetransliterowanym z alfabetu łacińskiego na arabski polskim przekładem Koranu, wydanym drukiem w 1858 roku. Rękopis grodzieński jest zatem kolejną (formalną) wersją filomackiego przekładu świętej Księgi islamu, któremu anonimowy autor nadał formę tradycyjnego tatarskiego zabytku zapisanego alfabetem arabskim. W ten sposób zostały zidentyfikowane aż cztery wersje filomackiego przekładu Księgi, a nowo odkryty rękopis z Czombrowa leży u podstaw wszystkich tych wariantów.

W skład zespołu badającego rękopis z Czombrowa weszli zatem uczeni reprezentujący kilka dziedzin: historycy, filolodzy sławiści, w tym kitabiści, romaniści, orientaliści, semitolodzy oraz przekładoznawcy, kulturoznawcy, historycy i teoretycy literatury. Zadaniem historyków było przede wszystkim potwierdzenie autorstwa i okoliczności powstania przekładu filomatów. Zbigniew Wójcik, jak wy-

²² Losy odkrycia i szczegółowe badania w tym zakresie zob. publikacje: A. Konopacki, J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, *Nieznaný rękopis polskiego przekładu Koranu*, [w:] *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Konopacki, Białystok 2015 (Colloquia Orientalia Bialostocensia), s. 49–67; A. Konopacki, J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, *Cztery warianty filomackiego przekładu Koranu (XIX wiek)*, [w:] *Tatarskie dziedzictwo kulturowe*, t. 2: *Historia. Literatura. Sztuka*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, G. Miśkinienė, Toruń 2018, s. 7–33; *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit.

kazano, już pod koniec XX wieku na podstawie korespondencji filomatów ustalili autorów przekładu, jednak analizując dokładnie kolejne listy romantyków doszedł do wniosku, że tłumaczem był głównie ks. Chlewiński, a Domeyko rzecz wyglądał stylistycznie²³. Przedstawienie sylwetki ks. Dionizego było zatem niezwykle ważne i potrzebne. Okazało się jednak, że jego biografia nie jest opracowana. Powierzono zatem to zadanie ks. dr. Tadeuszowi Krahelowi²⁴. Tamara Bajraszewska dotarła z kolei do oryginalnej korespondencji prowadzonej między carem Mikołajem I a Tatarami w kwestii wydania katechizmu *Wykład wiary machometkańskiej czyli islamskiej...* Józefa Sobolewskiego oraz tłumaczenia Koranu na język polski. Dokumenty te badaczka z Wilna dokładnie przeanalizowała i omówiła²⁵. Artur Konopacki wskazał ważne ośrodki tatarskiego osadnictwa i relacje, które łączyły Tatarów i polską szlachtę²⁶, natomiast historyk sztuki i spadkobierczyni dworu w Czombrowie Joanna Puchalska – odkryła związki Czombrowa z filomatami, głównie Adamem Mickiewiczem i Janem Czeczotem²⁷. I tu otworzył się kolejny istotny wątek – dlaczego filomaci podjęli się tłumaczenia Koranu? Należało zatem wnikliwie przyjrzeć się genezie przekładu, w tym kulturotwórczej roli Kresów, a szczególnie Wilna w dobie romantyzmu, ponadto wyraźnie wskazać adresatów tłumaczenia: polskich Tatarów, o czym pisał sam Domeyko: „Jakkolwiek będzie to rzecz niedokładna i niedostateczna, tymczasem jednak odpowie ich potrzebie, że sami siebie rozumieć będą i odtąd droższym dla nich stanie się język ich ojców”²⁸. Zagadnienie to zostało omówione także przez historyka i teoretyka literatury Dariusza Pniewskiego, który przedstawił również poetykę filomackiego tłumaczenia²⁹.

Kolejną ważną kwestią było ustalenie czasu powstania przekładu. Co prawda znak wodny wskazywał na rok 1821, więc przekład mógł powstać po tym czasie, ale nie później niż do połowy 1829 roku. Fakty te potwierdziła dokonana przez

²³ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Koranu i jego losy – spojrzenie po latach*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 75–84.

²⁴ T. Krahel, *Ksiądz Dionizy Chlewiński*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 67–73.

²⁵ T. Bairašauskaitė, *Kilka uwag o wydawaniu przez dwóch filomatów i jednego Tatara Koranu w przekładzie na język polski*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 85–95.

²⁶ A. Konopacki, *Tatarzy w Nowogródku a rękopis tłumaczenia Koranu z Czombrowa*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 107–117.

²⁷ J. Puchalska, *Koran w katolickim dworze*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 97–106.

²⁸ *Archiwum Filomatów*, t. 1: *Na zesłaniu*, red. C. Zgorzelski, Wrocław 1973, s. 144.

²⁹ D. Pniewski, *Koran romantyków. Przyczyny powstania filomackiego przekładu Koranu i jego poetyka*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 119–130.

polonistkę Joannę Kulwicką-Kamińską analiza języka zabytku³⁰. Wykazała ona, że przeważająca część cech językowych – ortograficznych, fonologicznych, morfologicznych, składniowych i leksykalnych – jest charakterystyczna dla polszczyzny północnokresowej z pierwszej połowy XIX wieku. Badania potwierdziły także obecność cech polszczyzny północnokresowej w obydwu analizowanych tekstach, tj. w rękopisie z Czombrowa i w tzw. Koranie Buczackiego. Różni je jednak kilkadziesiąt lat, czego implikacją jest między innymi zmodernizowany język Buczackiego. Przestarzałe formy gramatyczne i leksykalne, występujące w pierwotnej wersji przekładu filomatów, zastąpiono w edycji warszawskiej nowszymi. W warstwie zapisu oraz gramatyki dokonano zatem korekty, obejmującej te cechy języka polskiego, które wyszły z użycia do połowy XIX wieku. Ustalenie tych faktów przyczyniło się zatem także do identyfikacji rękopisu.

Kolejne pytania dotyczyły podstawy przekładu. Udało się ją potwierdzić dzięki badaniom Joanny Kulwickiej-Kamińskiej, kitabistki, i Aleksandry Walkiewicz – romanistki³¹. Filolożki zestawily dwa warianty tłumaczenia Koranu na język polski, dokonanego przez filomatów – mianowicie rękopis z Czombrowa i edycję warszawską oraz przekład świętej Księgi islamu na język francuski autorstwa Claude’a Savary’ego. Filomaci deklarowali bowiem w korespondencji, iż tłumaczyli z francuskiego, odnosząc się do oryginalnego arabskiego Koranu. Przyjęto zatem, że dla filomatów podstawę źródłową stanowiło tłumaczenie tej Księgi na język francuski. Przytoczono jednak również wersety Koranu w języku arabskim, co miało służyć ukazaniu metod i sposobów przekładu zastosowanych przez XIX-wiecznych translatorów oraz wykluczeniu bądź potwierdzeniu tezy, że podstawą tłumaczenia mógł być oryginalny tekst arabski. Porównując obie wersje tłumaczenia, tj. rękopis z Czombrowa i jego edycję warszawską, stwierdzono różnice semantyczne w 1/5 całości warstwy przekładowej. Z przeprowadzonych analiz jasno wynika zależność filomackiego przekładu od tłumaczenia Koranu na język francuski autorstwa Claude-Étienne’a Savary’ego z 1821 roku, które można uznać za podstawę pracy filomatów.

Kolejnym ważnym problemem badawczym było wskazanie bądź wykluczenie zależności między tatarskim tefsirem a filomackim przekładem Koranu. Po raz pierwszy na związki między tatarskim tefsirem a przekładem polskich filo-

³⁰ J. Kulwicka-Kamińska, *Filomacki przekład Koranu. Filologiczna analiza porównawcza rękopisu z Czombrowa i tzw. Koranu Buczackiego*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 181–190.

³¹ J. Kulwicka-Kamińska, A. Walkiewicz, *Dwa warianty filomackiego tłumaczenia Koranu w relacji do podstawy źródłowej*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 153–180.

matów zwrócił uwagę Wójcik³². W opublikowanym w 1995 roku artykule twierdził, że filomaci z pewnością korzystali z przekładów Tatarów nowogródzkich i na ich podstawie weryfikowali bardziej zawiłe fragmenty francuskiego tłumaczenia Claude'a-Étienne'a Savary'ego z 1821 roku. Podobnie sądził Andrzej Drozd w artykule z 1998 roku³³. Mimo iż później zmienił zdanie i wskazywał na związki filomackiego przekładu z Savarym³⁴, to podawał, że Józef Sobolewski przytaczał fragmenty tłumaczenia Koranu na język polski, a w swojej pracy posiłkował się rękopisami polskich Tatarów i mógł bezpośrednio korzystać z tatarskiego tefsiru lub tenże tefsir mógł być inspiracją dla redaktorów filomackiego tłumaczenia – Tatarów Selima i Jana Buczackich, którzy przygotowali jego edycję warszawską (1858).

Temat ten podjął również Czesław Łapicz. W jednym z artykułów³⁵ wskazał między innymi, że Sobolewski, starając się u cara o druk Koranu w przekładzie filomatów, musiał dysponować jego rękopisem. Ponadto autor artykułu zestawiał kilka fragmentów edycji poznańskiej filomackiego tłumaczenia z pracą Sobolewskiego. Wśród nich była formuła inwokacyjna, czyli tzw. Basmala, sura Al-Fātiḥa (Otwierająca) oraz wybrane ajaty sury IV. Na ich podstawie stwierdził „pełną zgodność treściową i prawie pełną zgodność formalną”³⁶ obu tekstów, natomiast nie znalazł części wspólnych między podręcznikiem do nauki religii autorstwa Sobolewskiego a tatarskimi tefsirami.

Odmienność wersji przekładowej Koranu zawartej w tradycyjnych tefsirach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego od filomackiego tłumaczenia udowadniał również Łapicz w artykule *Niezwykłe losy pierwszego drukowanego przekładu Koranu na język polski*³⁷ na podstawie zestawienia sury Al-Fātiḥa (Otwierającej) z tatarskiego tefsiru (1788 rok, Biblioteka Uniwersytetu Wileńskiego) i z przekładu filomatów (Biblioteka PAN w Kórniku).

Inni badacze przyjęli, że wileńscy filomaci nie korzystali wprost z ksiąg religijnych Tatarów WKL, chociaż przekład filomatów i oparty na nim przekład przypisywany Janowi Murzie Tarak-Buczackiemu powstawały w środowisku Tatarów. Źródła historyczne potwierdzają bowiem, iż odbywały się wspólne lektury muzul-

³² Z. J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu...*, op. cit.

³³ A. Drozd, *W sprawie autorstwa...*, op. cit.

³⁴ Por. A. Drozd, *Arabskie teksty liturgiczne...*, op. cit., s. 17.

³⁵ C. Łapicz, *Źródła cytatów koranicznych...*, op. cit., s. 185–202.

³⁶ Ibidem, s. 194.

³⁷ C. Łapicz, *Niezwykłe los. pierwszego...*, op. cit., s. 129–143.

mańskich ksiąg religijnych w czasie specjalnie organizowanych spotkań litewsko-polskich wyznawców islamu³⁸.

Jednak do czasu odkrycia fragmentów rękopisu filomackiego tłumaczenia Koranu i sporządzenia transliteracji pokrywających się z nimi sur z tatarskiego tefsiru opierano się jedynie na hipotezach, przesłankach, domysłach.

Joanna Kulwicka-Kamińska i Aleksandra Walkiewicz poddały zatem komparatystycznej analizie pierwsze wersety sury 69 tatarskiego i filomackiego tłumaczenia. Stwierdziły, że tatarscy tłumacze stosują z reguły inne rozwiązania translatorские niż filomaci. Mimo pewnych zbieżności w zakresie przyjętej metody przekładu oba tłumaczenia znacznie się od siebie różnią. Postawiły tezę, iż filomaci nie korzystali w swojej pracy z dokonań Tatarów WKL³⁹.

Co jednak niezwykle interesujące, edycja warszawska przekładu filomatów została ostatecznie przekształcona w tefsir zgodny z egzegetyką islamu oraz z tradycją piśmiennictwa muzułmanów WKL. Analizą takiego tefsiru zajęli się filolodzy: sławiści i kitabiści Czesław Łapicz i Iwona Radziszewska⁴⁰. Przedmiotem ich badań był tatarski rękopis przechowywany w Grodzieńskim Państwowym Muzeum Historii Religii pod nazwą Koran; został on napisany alfabetem arabskim i ma formę tradycyjnego tefsiru. Odczytanie manuskryptu ujawniło, że zawiera się w nim przetransliterowany na alfabet arabski polski przekład Koranu, wydany drukiem w 1858 roku pod nazwiskiem Jana Buczackiego, z dodanym synchronicznie arabskim oryginałem Księgi.

Obecność tego tłumaczenia w innych tatarskich zabytkach, w tym kitabach i chamailach, potwierdził semitolog Michaił Tarełka⁴¹.

W edycję *Rękopisu z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu – studium historyczno-filologiczne i edycja zabytku* włączyli się również pracownicy Ambasady Chile: Sabina Orłowska, ambasador Julio Bravo i Javier Foxon. Dzięki nim udało się dotrzeć do koordynatora Kampanii Domeyko & Wagner – Dziedzictwo, Pana

³⁸ Por. A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 136–138; J. Kulwicka-Kamińska, *Przekład terminologii religijnej...*, op. cit., s. 41.

³⁹ J. Kulwicka-Kamińska, A. Walkiewicz, *Dwa warianty...*, op. cit.

⁴⁰ C. Łapicz, I. Radziszewska, *Tefsir z Grodna a Koran Jana Murzy Tarak Buczackiego (studium porównawcze na podstawie sury 69)*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 191–207.

⁴¹ M. Tarełka, *Пераклад карана на польскую мову 1858 г. выдання ў рукапісах татарай Беларусі, Літвы і Польшчы*, [w:] *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu...*, op. cit., s. 209–219.

Marcina Grochowskiego, oraz do potomków Ignacego Domeyki: Paz Domeyko i Pa-bła Domeyko.

W rezultacie – wspólnym wysiłkiem specjalistów z zakresu różnych specjalno-ści, czyli interdyscyplinarnego zespołu autorów tomu poświęconego filomackie-mu przekładowi Koranu, został wprowadzony do obiegu naukowego oryginalny zabytek języka polskiego, literatury i historii polskiej, mający związek zwłaszcza z naszymi kresami północno-wschodnimi. Dzięki udziałowi w opracowaniu rękopi-su z Czombrowa rozproszonych po świecie potomków Ignacego Domeyki prze-rzucono pomost „w czasie i przestrzeni”, łączący ważne fakty i wydarzenia z po-nad dwustu lat naszych dziejów.

Abstract

Interdisciplinary studies on the philomath translation of the Koran into Polish

Keywords: Grand Duchy of Lithuania, *The Philomath Translation of the Qur'an*,

In the article, we point out the need for a comprehensive, interdisciplinary, i.e. team-based, research approach to the original religious literature of the Tatars – Muslims of the Grand Duchy of Lithuania. We also discuss the multifaceted re-search of manuscripts containing the translation of the Quran into Polish, which requires the involvement of specialists in many fields. It includes the Tefsir from Grodno and the so-called manuscript from Czombrów. We pay particular attention to the elaboration and edition of the latter, which was released in 2019, under the title *The Manuscript from Czombrow. The Philomath Translation of the Qur'an – the Edition and Historical and Philological Study of the Monument*.

Małgorzata Sylwestrzak

Uniwersytet w Białymstoku

Eseistyka tatarska – tematyka, strategie pisarskie, problem gatunku

Tematem niniejszego artykułu jest eseistyka tatarska, zarówno ta pisana w języku tatarskim, jak i ta tworzona po rosyjsku. Eseistyka tatarska jest zjawiskiem z dziedziny literatury najnowszej, rozwijającym się najintensywniej od końca XX wieku do dnia dzisiejszego. W dużym stopniu gatunek ten w literaturze tatarskiej podlegał tym samym procesom, co w literaturze rosyjskiej. Literaturoznawstwo rosyjskie jeszcze w czasach sowieckich uznawało esej za gatunek obcy. Przykładowo, radziecki *Słownik terminów literackich* pod redakcją L. Timofiejewa i S. Turajewa z 1974 roku określa esej jako „gatunek krytyki, literaturoznawstwa, charakteryzujący się swobodnym traktowaniem wybranego problemu”¹ i zaznacza, że gatunek ten rozwinął się na Zachodzie, zwłaszcza w Anglii, Francji, Polsce i innych krajach, w Rosji natomiast właściwie nie występował². Natomiast *Mały słownik terminów literackich* pod redakcją L. Timofiejewa i M. Wiengrowa nie zawiera w ogóle takiego hasła³. Rosyjscy badacze literatury twierdzą nierzadko, że najbliższym esejowi gatunkiem rodzimym, ukształtowanym na ło-

¹ *Словарь литературоведческих терминов*, сост. Л.И. Тимофеев, С.В. Тураев, Москва 1974, s. 478.

² *Ibidem*.

³ Л.И. Тимофеев, М.П. Венгров, *Краткий словарь литературоведческих терминов. Пособие для учащихся средней школы*, Москва 1963.

nie literatury rosyjskiej, był oczerk⁴. Jak słusznie zauważają R. Nizamowa i T. Kilmuchametow, przeszczepienie eseju na grunt literatury radzieckiej, w którą z przyczyn politycznych włączona została również literatura tatarska, utrudniony był z powodu specyfiki tego gatunku. Charakterystyczny dla eseju swobodny wywód, stawiający na pierwszym planie przemyślenia, spostrzeżenia i punkt widzenia samego autora, wchodzącego na kartach swego utworu w dialog z innymi twórcami, postawami, opiniami, uznany został przez radziecką krytykę literacką oraz literaturoznawstwo za wytwór kultury burżuazyjnej, odzwierciedlenie intelektualnego klimatu klasy średniej społeczeństw Europy Zachodniej⁵. Pomimo że esej w literaturze radzieckiej nie był znany, niektórzy badacze wskazują na zjawisko eseizacji⁶ innych gatunków prozy. Strategie narracyjne, charakterystyczne dla eseju, przejawiały się na przykład w zapiskach podróżniczych, wspomnieniach czy publicystyce⁷.

Problem systematyki gatunkowej w odniesieniu do eseju jest jeszcze bardziej skomplikowany w literaturoznawstwie tatarskim. Problemem okazuje się nie tylko nakładanie się wpływów wschodnich (tradycje piśmiennictwa muzułmańskiego), zachodnich (skąd pochodzi omawiany gatunek literacki) i radzieckich (piśmiennictwo i nauka tatarska w okresie istnienia ZSRR podobnie jak literatura rosyjska podlegała chociażby cenzurze, wpływowi ideologii marksistowskiej itp.), ale również

⁴ Zadania stawiane przed tym gatunkiem definiuje *Mały słownik terminów literackich*: „Художественный очерк [...] оперативно, быстро знакомит с новыми явлениями социалистической жизни, показывает примеры патриотического поведения советского человека, его беззаветную любовь к Родине, героическую борьбу за коммунизм, новые отношения между людьми в советском обществе”; Л.И. Тимофеев, М.П. Венгров, *Краткий словарь...*, op. cit., s. 102.

⁵ Р. Низамова, Т. Кильмухаметов, *Эссе – востребованный жанр*, „Вестник Башкирского университета” 2018, nr 3, t. 23, s. 866.

⁶ Zjawisko eseizacji innych gatunków polega najczęściej na wprowadzeniu do narracji punktu widzenia odautorskiego, przejawienie się w tekście „ja” autora i może dotyczyć nie tylko literatury non-fiction, ale także prozy fikcjonalnej; zob. M. Czermińska, *Badania nad prozą niefikcjonalną – sukcesy, pułapki, osobliwości*, [w:] *Wiedza o literaturze i edukacja*, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Warszawa 1996, s. 439–440). Na temat rozróżnienia pojęcia eseizacji i eseju zob. Т. Шевченко, *Есеїстика українських письменників як феномен літератури кінця ХХ – початку ХХІ ст.*, Київ 2019, s. 28–41.

⁷ Р. Низамова, Т. Кильмухаметов, *Эссе...*, op. cit. Z dzisiejszej perspektywy jako eseistykę traktuje się natomiast niektóre teksty filozoficzne, powstałe jeszcze przed rewolucją. Tak zaklasyfikowana została na przykład twórczość Nikołaja Czernyszewskiego i Wissariona Bielinskiego w polskim *Słowniku terminów literackich*; zob. J. Sławiński, *Esej*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 2002, s. 140–141).

takie zagadnienia jak periodyzacja. Przykład może tu stanowić problem czasu powstania tatarskiego eseju. Niektórzy badacze jako pierwszego eseistę narodowości tatarskiej wskazują prozaika i krytyka literackiego Gaziego Kaszszafa (1907–1975), uznając część jego prac krytycznoliterackich, powstających jeszcze w Związku Radzieckim, za przykłady eseistyki⁸. Jako jednego z założycieli eseju tatarskiego podaje się również Fatiha Karimiego (1870–1937)⁹. Wydaje się jednak, że stanowisko to nie jest zgodne ze świadomością gatunkową samych autorów. Pierwszy z nich określał swoje prace jako artykuły krytycznoliterackie, recenzje oraz portrety¹⁰. Karimi z kolei wypowiadał się między innymi w tekstach publicystycznych. Ponadto ryzykowne wydaje się określanie esejami prac powstałych w Związku Radzieckim, w którym, jak już wspominałam, gatunek ten był nie tylko pomijany w obiegu literackim, ale też niemożliwy do realizacji w sytuacji, kiedy twórca pozbawiony był możliwości wypowiadania własnych poglądów, bowiem przez cenzurę dopuszczane były tylko poglądy zgodne z radziecką propagandą¹¹. Moim zdaniem bezpiecz-

⁸ И. Низамов, *Гази Кашишаф – писатель-журналист, педагог, ученый*, Казань 2008, s. 143. Badacz włącza teksty krytycznoliterackie pisane pod wyraźnym wpływem ideologii sowieckiej do nurtu eseistyki, co jest jednak wyraźnie sprzeczne z cechami gatunkowymi. Esej jako swobodny sposób wypowiedzi, charakteryzujący się dialogicznością, nie ma właściwie możliwości powstawania w warunkach, w których dominuje jedna ideologia i przyjmowany jest tylko jeden punkt widzenia, chociaż przyznać należy, że stanowisko to nie jest odosobnione – radziecka krytyka literacka rozpatrywana była jako odmiana eseistyki nawet przez polskich badaczy. Przykładem może być tutaj *Антология радзеекого есею литераккого. В пошукіуіаніу снтезу, ууір і устеп* А. Уолдзько, Варшава 1979.

⁹ Р. Низамова, Т. Кильмухаметов, *Эссе...*, op. cit., s. 866.

¹⁰ Jak zauważają Nizamowa i Kilmuchamietow, określenie „esej” pojawia się w prasie w latach osiemdziesiątych XX wieku. Pod tą nazwą gatunkową wydawane są dzieła prozaików i publicystów literatury tatarskiej (na przykład utwory Fatiha Karimiego, Amirchana Jenikiego czy Muchammieta Magdiejewa). Autorzy wymieniają ponadto jako jednego z założycieli eseju tatarskiego Fatiha Karimiego (1870–1937), jednakże stwierdzenie to wydaje się dyskusyjne, gdyż twórczość autora zaklasyfikowana została jako eseistyka pomimo faktu, że w tamtym okresie w Rosji (a potem w ZSRR) gatunek ten nie był znany. Dyskusyjne jest również zaklasyfikowanie przez autorów jako eseistyki tatarskiej twórczości dziewiętnastowiecznych autorów baszkirskich (Р. Низамова, Т. Кильмухаметов, *Эссе...*, op. cit., s. 866).

¹¹ Potwierdzenie tego znajdziemy nie tylko w pracach radzieckich historyków literatury, którzy uważali esej za gatunek obcy (jak chociażby w przytaczanym wcześniej *Słowniku terminów literackich*), ale również w uwagach autorów. Ilia Erenburg na przykład, tworzący mniej więcej w tym samym okresie, co Karimi i Kaszszaf, opisuje esej jako nieznaną w Rosji gatunek o proveniencji dworskiej (zob. I. Erenburg, *Французские тетради*, Москва 1958). Co ciekawe, sam Erenburg w wymienionym utworze posługuje się nie-

niejszym wyjściem wydaje się mówienie o eseju w literaturze tatarskiej w odniesieniu do utworów powstałych od okresu pierestrojki do dnia dzisiejszego.

Wprowadzenie przez niektórych tatarskich badaczy pojęcia eseju w opisie literatury tworzonej przed pierestrojką związane być może również z przyczyną jego podobieństwa formalnego do obecnego w tatarskiej literaturze gatunku o nazwie näser (нәсәр). Näser to gatunek z pogranicza liryki i epiki, jego główną treść stanowią uczucia, relacje ze światem oraz wyobrażenia autora. Najbardziej dynamicznie rozwijał się on w tatarskiej literaturze w początkach dwudziestego wieku¹².

W najnowszej literaturze tatarskiej do najważniejszych eseistów należą Marcel Galijew (ur. 1946), Rafael Sibata – właściwie Chuzin Rafael (1946–2003) oraz Nais Gambar (1947–2005). Co znaczące, twórczość żadnego z wymienionych pisarzy nie ogranicza się do eseistyki. Gambar znany jest najbardziej jako poeta¹³, Sibata zaś słynął jako publicysta i prozaik, autor dziewięciu powieści oraz licznych zbiorów opowiadań (za powieść *Одинокий* autor w 2002 roku otrzymał nagrodę imienia Ayaza Ishakiego). Galijew najbardziej znany jest natomiast jako poeta i prozaik. Wymienieni autorzy zaczęli wypowiadać się poprzez esej w późnej fazie twórczości.

Eseistyczna twórczość Sibata wiąże się z jego działalnością krytycznoliteracką¹⁴. Narrator krytycznych tekstów Sibata nie ogranicza się jednak do oceny czytanego utworu, wpisania go w kontekst historycznoliteracki, interpretacji oraz dyskusji nad przekazywanymi przez niego treściami (w taki sposób definiowana jest rola krytyki literackiej¹⁵), lecz umieszcza w tekście przemyślenia i uwagi charakterystyczne dla eseju, wykraczające poza analizowany utwór. W artykule zatytu-

rzadko strategiami narracyjnymi charakterystycznymi dla eseju, jednakże nadany utworowi tytuł (w przekładzie na polski brzmi on *Zeszyty*) wskazuje na to, że autor nie zaklasyfikował własnej wypowiedzi jako eseju.

¹² Л. Юзмухаметова, *Жанр эссе в творчестве М. Галиева*, „Филологические науки. Вопросы теории и практики” 2017, nr 7(73), cz. 3, s. 54–55.

¹³ В. Аминева, *Диалог с другим как форма самоидентификации лирического субъекта Н. Гамбара*, „Przegląd Wschodnioeuropejski” 2018, nr IX/1, s. 331–341.

¹⁴ А. Закирзянов утверждает, что причиной частого использования эссе как формы wypowiedzi przez najnowszą tatarską krytykę literacką jest specyfika tej dyscypliny piśmiennictwa. Według badacza tatarscy krytycy literatury przyjmują coraz częściej postawę narracyjną, charakterystyczną dla eseju. Sibata na przykład w swoich analizach prozy zaczyna wypowiedź od emocjonalnego wstępu, jak również sięga po wywody mające na celu zaintrygowanie czytelnika (А. Закирзянов, *Жанр «эссе» в современной литературной критике (на примере татарского литературоведения)*, „Вестник Вятского государственного университета” 2010, nr 2(2), s. 122.

¹⁵ М. Гłowiński, *Крытыка літарэцка*, [w:] *Словник термінов літарэцкіх*, red. J. Sławiński, Wrocław 2002, s. 264–265.

tułowanym *Ахун нашей прозы*, omawiającym twórczość Garifa Achunowa, Sibat zamieszcza na przykład następujące stwierdzenie:

В Прекрасный Дворец под названием Литература нужно заходить, вымыв не только руки и лицо, но и Душу, и еще с зажженным светом своего Духа! Это... сад Духовности, Прекрасных Чувств, Литературной Веры, Добра и Красоты¹⁶.

W cytowanym fragmencie uwagę czytelnika zwraca emocjonalny ton wywodu oraz jego uniwersalny charakter. Sibat odchodzi w tym miejscu na chwilę od twórczości Achunowa, formułując ogólne zasady, które jego zdaniem powinny charakteryzować właściwą recepcję literatury. Narracja charakterystyczna dla eseju widoczna jest tutaj ponadto w szczególnej logice wywodu, opartej na zaskakującym skojarzeniu, przyciągającej uwagę czytelnika myśli¹⁷. W tym wypadku oryginalny obraz stworzony przez autora stanowi metafora czytania literatury jako wizyty w świątyni. Przedstawienie literatury-świątyni skonstruowane zostało w oparciu o opis obmywania ciała i ducha, co przypomina muzułmański rytuał ablucji przed przystąpieniem do modlitwy.

W innym tekście, omawiającym twórczość Rawila Fajzullina, Sibat znów posługuje się narracją charakterystyczną dla eseistyki. Esej zatytułowany *Три слова после прочтения трехтомника...* rozpoczyna się od następującej uwagi:

Поэты поистине достойны того, чтобы на них молиться. они, уже живя на Земле, своим духом – словно Жители Неба, носители Высочайшего Духа. Без этого и нет божественной истинной Поэзии! Поэты всегда выше всего. Даже когда принижены обстоятельствами жизни. И когда они умирают совсем молодыми от чахотки... Когда склоняют свою голову под топор палача...¹⁸.

Fragment o roli poety w społeczeństwie niewątpliwie stylizowany jest na utwór epoki romantyzmu. Uwagę czytelnika przyciąga tutaj nie tylko wzniosłe słownictwo, pisane wielką literą („Mieszkańcy Nieba”, „Najwyższy Duch”, „Poezja”), ale przede wszystkim emocjonalny, wręcz egzaltowany ton wywodu. Cechy te oddalają

¹⁶ P. Sibat, *Ахун нашей прозы*, „Казан утлары” 2000, nr 9, s. 131–147.

¹⁷ W. Głowala, *Próba teorii eseju literackiego*, [w:] *Genologia polska. Wybór tekstów*, wybór, oprac. i wstęp E. Miodońska-Brookes. A. Kulawik, M. Tatar, Warszawa 1983, s. 486; A. Sulikowski, *Sztuka portretu w eseju na przykładzie Bolesława Micińskiego*, [w:] *Polski esej*, red. M. Wyka, Kraków 1991, s. 39–40.

¹⁸ P. Sibat, *Три слова после прочтения трехтомника (После прочтения трехтомника Р. Файзуллина)*, „Казан утлары” 1996, nr 10, s. 133–148.

jednak tekst Sibata od „zwykłej” krytyki literackiej, zbliżając jego tekst do literatury *sensu stricto* (stylizacja i enumeracja rodzajów śmierci są tutaj najdobitniejszymi oznakami „uliteraturowienia” wypowiedzi), a taki wywód charakterystyczny jest dla eseju. Bliska esejowi jest również kompozycja wywodu. Swój tekst autor dzieli na części, które noszą na przykład następujące śródtytuły: *Поэтическая бомба, Тело души, Поэтическая тайна* i itp., konceptom tym podporządkowując kolejne etapy opisu twórczości Fajzullina¹⁹.

Próba opisu twórczości Sibata stawia badacza przed zjawiskiem pograniczności gatunkowej jego pisarstwa. Tatarski autor płynnie przechodzi od narracji typowej dla krytyki literackiej do narracji typowej dla eseju. Objasnienie wykorzystywanej techniki pisarskiej odnajdujemy w innym tekście, traktującym o twórczości Radifa Gatasza. Autor zamieszcza w nim własne przemyślenia na temat eseju:

В нашей литературе почти нет «эссе» в истинном значении этого слова... Настоящие эссе я лично нашел у Марселя Галиева, а еще у Равиля Файзуллина, Зулфата и Наиса Гамбара²⁰.

Uwagi Sibata odnoszące się do gatunku potraktować można jako w dużej mierze uwagi autotematyczne, w których autor dokonuje analizy nie tylko pisarstwa prezentowanego przez siebie autora, ale również własnej twórczości. „Prawdziwy” esej to w jego rozumieniu utwór nienoszący cech hybrydy gatunkowej, bliski narracji *Prób* Montaigne’a. Uwagi o poszukiwaniu w tatarskiej literaturze „prawdziwego” eseju wydają się ciekawe w kontekście badań nad tym gatunkiem – literaturoznawstwo uznaje esej dwudziestowieczny w dużej mierze za gatunek niejednorodny, podlegający płynnym przejściom w inne formy wypowiedzi²¹, a zatem poszukiwanie „eseju czystego” jest w pewnym sensie zadaniem skazanym na porażkę.

Podjęcie tematu tatarskiej eseistyki wymaga omówienia twórczości jeszcze jednego autora – Marcela Galijewa. Twórca ten pisze wyłącznie po tatarsku, jednakże jego utwory zostały przetłumaczone na język rosyjski. Galijew debiutował jako poeta w 1972 roku tomikiem poetyckim zatytułowanym *Беренче карлыгачлар*. W następnych latach powstały jego pierwsze utwory prozatorskie, zebrane w tomie *Ул чакма* i wydany w 1980 roku. W 2005 roku wychodzi obszerny esej autora, zatytułowany *Рух*, co przetłumaczone zostało na rosyjski jako *Поэзия духа* (dwujęzyczne wydanie tatarsko-rosyjskie z 2014 roku w przekładzie Gauchar Chasanowej

¹⁹ O strukturze utworów Sibata zob. A. Закирзянов, *Жанр «эссе»...*, op. cit., s. 123.

²⁰ P. Сибат, *Гаташ – певец любви*, «Казан утлары» 1998, nr 3, s. 134–150.

²¹ Por. A.S. Kowalczyk, *Kryzys świadomości europejskiej w eseistyce polskiej lat 1945–1977* (*Vincenz – Stempowski – Miłosz*), Warszawa 1990, s. 7.

i in.) bądź *Симфония духа* (fragmenty w przekładzie tejże tłumaczki, zamieszczone pod takim tytułem w czasopiśmie „Казанский альманах” w numerach 14 i 15 za rok 2015 oraz w numerze 16 za rok 2016).

Utwór ten jest rozbudowanym, podzielonym na obszerne rozdziały esejem filozoficznym, w których autor przedstawia po kolei różne przejawy tatarskiego ducha, odwołując się w toku narracji zarówno do własnych przeżyć i przemyśleń, jak i do przeczytanych lektur i wiedzy historycznej. Esej rozpoczyna się od rozważań na temat roli poety dla społeczeństwa i podkreślenia znaczenia słowa dla rozwoju myśli i kultury narodu. Kolejnym omawianym przez Galijewa pojęciem jest „duch konia”. Autor opisuje w tym rozdziale znaczenie tego zwierzęcia dla tatarskiej kultury, którą pojmuje jako kulturę stworzoną w siodle. Następnie autor przechodzi do tematu prahistorii tatarskiej. Przedmiotem opisu stają się w rozdziale zatytułowanym *Pamięć* relacje Hunów (których eseista uważa za przodków Tatarów) z cywilizacją chińską. Kolejnymi pojęciami związanymi z „duchem tatarskim” są w utworze duch ziemi oraz duch stepu. Autor prezentuje w tym miejscu myśl o koczowniczym początku nie tylko tatarskiej, ale każdej kultury. W tej części Galijew wprowadza również pojęcie „język stepu”, w którym komunikują się bohaterowie wprowadzonego przez niego dialogu filozoficznego. Następną częścią składową „ducha tatarskiego” jest „duch Attyli”. Waleczny władca Hunów, Attyla, uznawany przez Galijewa za tatarskiego przodka, staje się dla autora symbolem siły i odwagi. Cechy te wyrażone zostały według eseisty w decyzji Attyli o zaniechaniu zniszczenia Rzymu. W eseju *Bicz Boży*, dowiadując się, że jednym z rzymskich symboli jest wilczyca, zwierzę obdarzone świętością również w jego kulturze, odczuwa wspólnotę z przeciwnikiem i rezygnuje z ataku na stolicę imperium rzymskiego. Na podstawie tej historii Galijew definiuje odwagę jako cechę charakteru, która pozwala na pozostawianie wroga przy życiu, nawet jeśli ceną będzie jego późniejsza zemsta. Cenę tę w tekście Galijewa płaci również Attyla.

W kolejnych rozdziałach pojawia się postać Czyngis-chana, traktowanego również jako przodka Tatarów. Bohatera tego cechuje bogobojność i religijność – do narracji wprowadzony znów zostaje dialog, tym razem pomiędzy Czyngis-chanem a bogiem Tengri. Założyciel imperium mongolskiego wypowiada się u Galijewa w duchu ekumenicznym, twierdząc, że pomimo iż dokonał wielu podbojów nowych ziem, to zawsze kierował nim szacunek do wyznawanych tam religii, a także szacunek do innych kultur i języków. W rozdziałach, w których bohaterem lub podmiotem mówiącym staje się Czyngis-chan, ważną rolę odgrywa pieśń jako wyrazi-cielka tatarskiego ducha, melodia i słowa przekazujące z pokolenia na pokolenie uczucia narodu. Pieśń ukazana jest ponadto jako jeden z systemów komunikacji ważnych informacji.

W rozdziale zatytułowanym *Duch nacji* eseista zastanawia się, jak uchronić tożsamość narodową. Galijew stwarza tutaj paralelę pomiędzy narodem żydowskim i tatarskim, wykazując podobieństwo tych dwóch odległych nacji. Utwór zamyka rozdział pod tytułem *Księga*, tematem którego jest rola islamu dla kultury tatarskiej oraz tatarska wierność własnej religii. W tej części eseju autor powraca również do tematu literatury, stwarzając metaforę poezji jako próby lotu dokonywanego przez istoty pozbawione skrzydeł.

Cechą charakterystyczną *Symfonii ducha* są częste zwroty do czytelnika oraz pytania retoryczne, mające na celu bądź zachętę do przyjęcia autorskiej perspektywy, bądź też wywołanie refleksji. Przykład takiej strategii odnajdujemy w części *Duch słowa*:

Слышишь ли ты, чувствуешь ли?! Осязаешь, как тысячи и тысячи листочков
гордого древа родного языка, нежно шелестя, растекаются целебным потоком
по твоему сознанию и всему твоему существу? [...] Возьми слово в свои ладони,
ощути пульсацию его крови: в сердце каждого слова свой смысл, на каждой
клеточке его тела – отметины бесконечной череды эпох...²²

Inną cechę eseistyki Galijewa stanowi emocjonalny ton wywodu, widoczny również w cytowanym fragmencie. Dowodem w eseistycznym wywodzie staje się już nie tylko ciekawy koncept, własna interpretacja historii i legendy (jak miało to miejsce na przykład w rozdziale o Attyli czy Czyngis-chanie), własne poglądy, lecz właśnie uczuciowość piszącego, który za pośrednictwem narracji próbuje jakby przelać własne przeżycia na czytelnika, włączyć go we własne przeżycia wewnętrzne, wzbudzić jego emocjonalne zaangażowanie względem opisywanego przedmiotu.

Opisując esej tatarski, ograniczyłam się do dwóch autorów, traktując ich twórczość jako przykład zaadaptowania tego gatunku w literaturze mniejszości etnicznych. Oczywiście eseistów tatarskich jest znacznie więcej – jak chociażby wymienieni przez Sibata Rawil Fajzullin, Nais Gambar, a także Liron Hamidullin czy Dias Waliejew. Moim celem było jednakże pokazanie pewnych swoistych cech tej twórczości, widocznych u obu wymienionych twórców.

Analiza materiału pokazuje, że cechą eseju tatarskiego jest narodowy temat: pochodzenie Tatarów, ich kultura i historia. W wymienionych esejach ponadto w szczególny sposób wydaje się być rozumiana uniwersalna tematyka, którą

²² М. Галиев, *Симфония духа*, пер. с татар. Г. Хасановой, „Казанский альманах” 2015, nr 14, s. 119.

powinien podejmować ten gatunek. Jest nim mianowicie literatura, rozważania skupione wokół takich pojęć, jak słowo, poezja, poeta. Esej ten właściwie nie traktuje o problemach świata współczesnego, co odróżnia go zasadniczo od eseju rosyjskiego, w którym podejmowane są chociażby takie tematy, jak na przykład analiza pamięci zbiorowej i mityzacji rzeczywistości (Piotr Wajl, Aleksander Genis), maskulinizacji kultury i życia codziennego (Ludmiła Ulicka) czy też społeczna rola inteligencji (Michaił Epsztejn). Od wymienionych pisarzy rosyjskich (literatura rosyjska wydaje się naturalnym kontekstem dla literatury tatarskiej z powodu wspólnej historii i paralelnego rozwoju w obrębie tego samego państwa) twórczość tatarska odróżnia się również właściwie zupełnym brakiem operowania takimi kategoriami estetycznymi, jak ironia i autoironia, sarkazm czy groteska. Eseje te pisane są zwykle „na poważnie”, w podniosłym tonie, mówiący wyraża się w sposób emocjonalny, nie tworząc żadnego dystansu wobec przedmiotu opisu.

Ciekawym zjawiskiem tatarskiego piśmiennictwa wydaje się natomiast eseizacja prac naukowych tatarskich uczonych. Problem ten znajduje się na marginesie omawianego w niniejszym artykule zagadnienia, jednak na zakończenie warto o nim wspomnieć. Wywód typowy dla eseju wprowadzony został na przykład w pracy Nizamowej i Kilmuchamietowa, gdzie w teoretycznej części, w której charakteryzowany jest esej jako gatunek, odnajdujemy następującą uwagę:

В татарском языке есть похожее по форме слово „эссе” и оно означает „горячее”. Полагаем, что и содержание этого слова очень точно определяет предназначение упомянутого жанра. Эссе, точно горячий чай, благодаря своим благородным свойствам, держит тебя всегда в тонусе, но можно об него и «обжечься»²³.

Autorzy, łącząc nazwę gatunku z tatarskim słowem o tym samym brzmieniu, wprowadzają sposób dowodzenia typowy dla eseistyki. Główną rolę odgrywa w nim nie zgodność ze stanem wiedzy (co jest wyznacznikiem rozprawy naukowej), lecz koncept eseju – gorącej herbaty. Taki sposób prowadzenia narracji naukowej jest bardzo oryginalny, zważywszy na fakt, że rosyjskie prace naukowe formalnie odwołują się nierzadko do strukturalizmu.

²³ Р. Низамова, Т. Кильмухаметов, *Эссе...*, op. cit., s. 866.

Abstract

Tatar essays – themes, writing strategies, problem of the genre

Keywords: essays, Tatars, literature, genology, Russia

The article deals with essays by authors of Tatar origin written in Russia, both in Tatar and Russian. The Tatar essay is considered in relation to Russian literature. The state of research on Tatar essays was analyzed, the issue of genology as well as the problems related to periodization were discussed. The works of Marcel Galiiev – the creator of philosophical essays and essays on national (Tatar) topics, and Rafael Sibiat – the author of critical literary essays were discussed as examples of this type of writing.

Michał Łyszczarz

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Stereotypowe wyobrażenia Tatarów w polskiej literaturze popularnej

1. Podstawowe kwestie terminologiczne oraz nota metodologiczna

Niniejszy artykuł jest poświęcony analizie stereotypowych wyobrażeń Tatarów, obecnych w polskiej literaturze popularnej z okresu od drugiej połowy XIX wieku aż do dnia dzisiejszego. Punkt wyjścia dla przedstawionych rozważań stanowi wyjaśnienie podstawowych kwestii terminologicznych, tj. trajektorii tożsamości polskich Tatarów, kategorii znaczeniowej stereotypu, a także pojęcia literatury popularnej. Kontekst teoretyczny stanowi również analiza pozytywnego autostereotypu grupy, sformułowana na podstawie twórczości tatarskich poetów, funkcjonująca w opozycji do zdecydowanie negatywnych wyobrażeń, ukształtowanych w dobie staropolskiej.

Konstruowanie tożsamości przedstawicieli omawianej wspólnoty etnicznej opiera się na współlistnieniu trzech głównych, wzajemnie powiązanych, filarów tożsamości. Tatarskie poczucie przynależności do własnej grupy ma charakter kompleksowy, ponieważ budowane jest przez czynnik religijny (muzułmaństwo), silnie zespolony z elementami narodowymi i ideologicznymi (polskość) oraz etnicznymi (tatarskość)¹. Wokół tych kategorii zbudować jednak można szereg wariantów tożsamościowych różnicujących członków tej wspólnoty. Ich częstotliwość przypomina krzywą Gaussa². U większości polskich Tatarów czynnik etniczny wią-

¹ K. Warmińska, *Tatarzy polscy – tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, s. 12.

² Rozkład, w którym wartości średnie są najliczniej reprezentowane w populacji.

że się ze świadomością narodową w taki sposób, iż zachowywana jest pomiędzy nimi względna równowaga. Możliwy jest tak duży poziom asymilacji, iż przewagę uzyskuje polskość, spychając tatarskość wyłącznie do niszy opartej na kultywowaniu pamięci o pochodzeniu przodków. Niektóre osoby pochodzące z od dawna schryścianizowanych rodów tatarskich podejmują się badań genealogicznych w poszukiwaniu korzeni, nawiązują też kontakty ze środowiskiem tatarskim, m.in. z gdańskim Związkiem Szlachty Tatarskiej Byłego Księstwa Litewskiego³. Po drugiej stronie tego kontinuum sytuują się natomiast ci nieliczni Tatarzy mieszkający w Polsce, dla których podstawą tożsamości jest panturańska więź z innymi narodami tatarskimi kultywującymi dziedzictwo dawnych ludów Wielkiego Stepu. W tym przypadku możliwy jest nawet wyjazd z kraju i osiedlenie się w Tatarstanie, postrzeganym jako tatarska praojczyzna. W podobny sposób kształtuje się płaszczyzna religijna współlistniejąca z elementami etnicznymi i narodowymi. Większość Tatarów określić można zatem jako okazjonalnych muzułmanów, których podejście do islamu cechuje znaczny stopień selektywności względem koranicznej ortodoksji, synkretyzm, kulturowe powiązanie z dziedzictwem przodków oraz lokalny folklor. Od tej średniej istnieją jednak pewne odchylenia. O wiele mniejszy związek z islamem mają bowiem Tatarzy niemuzułmanie, wśród których wyróżnić można zupełnie zsekularyzowanych ateistów oraz zasymilowanych innowierców – tu przeważają Tatarzy żyjący w małżeństwach mieszanych wyznaniowo. Na drugim biegunie znajdują się natomiast świadomi muzułmanie. Są to Tatarzy, którzy w wyniku procesu reislamizacji dokonali zmiany religijności w kierunku zbliżonym do globalnego modelu doktryny religijnej⁴. Zarysowany powyżej model, zawierający różnorodne warianty tożsamości tatarskiej, podobnie jak stereotypy funkcjonujące na pograniczu kultury i społeczeństwa, jest niezwykle złożony.

Podstawową kategorią badawczą, wokół której prowadzona będzie analiza treści literatury popularnej, są stereotypy. Konstrukty te odnoszą się do schematycznego, zestandaryzowanego, bezrefleksyjnego, dalekiego od obiektywizmu i przesadnego

³ Przykładem takiego zainteresowania przeszłością własnego rodu i poszukiwania tatarskich antenatów jest przypadek Piotrowskich ze Strachociny koło Sanoka. Herb własny tej rodziny nawiązuje do tatarskiej tamgi, a protoplastą miał być mirza Najman-beg, który walczył w bitwie pod Grunwaldem w 1410; por. <http://piotrowscy-ze-strachociny.pl/monografia/potomkowie.html> (dostęp: 20.10.2020).

⁴ M. Łyszczarz, *Wpływ procesów asymilacji i sekularyzacji na religijność polskich Tatarów*, „Sensus Historiae. Studia interdyscyplinarne”, tom XXVIII (3/2017), s. 219–237; M. Łyszczarz, *Etniczność a status mniejszościowy – przypadek polskich Tatarów*, [w:] *Dialog kultur czy zarzewie konfliktów – problematyka mniejszości narodowych w Europie*, red. T. Gajownik, P. Pietnoczka, K. Sidorkiewicz, Olsztyn 2017, s. 217–234.

obrazu danej grupy. Pomimo obecności tych dezawuujących cech stereotypy etniczne mają istotne znaczenie, ponieważ są szeroko obecne i utrwalone w świadomości społecznej. Ich powstanie jest wynikiem wielowiekowych doświadczeń historycznych. W konsekwencji są one odporne na zachodzące zmiany społeczne i względnie trwałe, ponieważ zwykle są zabarwione emocjonalnie i silnie wartościujące. Wyobrażenia te dotyczyć mogą danej zbiorowości – postrzeganej jako pewna całość – lub też odnosić się do poszczególnych cech jej członków. Ponadto stereotypy są oparte na skrótach myślowych, w wyniku których na podstawie obserwacji jednostkowych przypadków dokonuje się generalizacji na całą grupę. Ten uproszczony sposób postrzegania związany jest z przynależnością do grupy i wpływa na kształtowanie się uprzedzeń wobec inności (aspekt afektywny), a nawet dyskryminacji (aspekt behawioralny). Stereotypy odgrywają istotną rolę jako czynnik sprzyjający powstawaniu konfliktów społecznych poprzez proces stygmatyzacji inności⁵. Wobec osób napiętnowanych stereotypami możliwe są akty agresji. Dzieje się tak dzięki mechanizmom psychologicznym (takim jak np. przypięcie etykiety kozła ofiarnego⁶), które to legitymizują zaistniałą opozycję my – oni, a także sprzyjają wykluczeniu społecznemu (ekskluzji) oraz wykształceniu statusu mniejszościowego grupy⁷. Stereotypy są zróżnicowane ze względu na podmiot, którego dotyczą, sposób powstania, wybraną cechę, a także kierunek wartościowania. W związku z powyższym odnoszą się one do grupy własnej (autostereotyp) lub innej (heterostereotyp). Stereotypy powstają spontanicznie lub w wyniku zewnętrznej inspiracji, wzmacnianej często propagandową perswazją. Skupiają się one przede wszystkim na najbardziej widocznych w potocznej świadomości przejawach odmienności, które skutkują zaistnieniem poczucia obcości w aspekcie rasowym, kulturowym, religijnym, narodowościowym oraz społeczno-ekonomicznym⁸. Stereotypy mogą obejmować wyobrażenia eksponujące pozytywne, wyidealizowane cechy grupy lub – wręcz przeciwnie – jednoznacznie negatywne, będące wyrazem etnopopulizmu i wskaźnikiem intensywności uprzedzeń etnicznych⁹.

⁵ Por. E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000, s. 136–157.

⁶ Por. J. Kolczyński, „Kozioł ofiarny” a etnologia o teorii Réne Girarda, „Etnografia Polska”, t. XXXIX/1995, z. 1–2, s. 65–75.

⁷ J. Mucha, B. Pactwa, *Status mniejszościowy i jego relatywność. Wstęp*, [w:] *Status mniejszościowy i ambiwalencja tożsamości w społeczeństwach wielokulturowych*, red. J. Mucha, B. Pactwa, Tychy 2008, s. 9–23.

⁸ Por. Ł. Łotocki, *Obcość etniczna w perspektywie socjologiczno-politologicznej*, Warszawa 2009, s. 55–118.

⁹ Hasło „stereotyp etniczny”, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, PWN, Warszawa – Poznań 1987, s. 327–329; hasło „stereotyp polityczny”, [w:] *Encyklope-*

Niniejszy artykuł został przygotowany na podstawie danych zastanych, pochodzących z tekstów kultury. Analiza treści danych źródłowych objęła wyłącznie zasoby literatury popularnej. Pominięto zatem poezję, literaturę piękną, dokumenty osobiste (pamiętnikarstwo) oraz materiały etnograficzne (teksty bazujące na folklorze), a także dzieła autorów postrzeganych przez krytykę literacką za klasyków o ugruntowanej pozycji w świadomości społecznej. Dorobek uznanych twórców, takich jak Henryk Sienkiewicz, został już zresztą poddany dogłębnej analizie pod kątem obecności w nim wątków tatarskich¹⁰.

Pewnego uściślenia wymaga również przedmiot badań. Obszarem zainteresowania autora stała się literatura popularna, określana kiedyś także jako twórczość ludowa. Mianem tym charakteryzuje się działalność literacką o niezbyt wysokich walorach artystycznych, którą cechuje użycie prostego języka i uproszczonych schematów fabularnych – środkach mających pomóc w dotarciu do jak najszerszego grona czytelników. Kiedyś było to spowodowane niskim poziomem wykształcenia i brakiem kompetencji kulturowych, obecnie przede wszystkim rozrywkowym charakterem tego typu piśmiennictwa. Twórczość ta, funkcjonując w opozycji do literatury pięknej, podatna jest na trendy obecne w kulturze popularnej, dostarczając silnych przeżyć emocjonalnych. Uwidacznia się w niej silna polaryzacja świata, w której jednoznacznie zarysowana jest opozycja dobra i zła. Pomimo to twórczość taką cechuje znaczny poziom zróżnicowania. W jej skład wchodzi bowiem wiele gatunków literackich, spośród których – na potrzeby prezentowanego opracowania – wykorzystano te, w których obecne są stereotypowe wyobrażenia Tatarów, a więc przede wszystkim powieść (historyczną, przygodową, polityczną, dewocyjną), a także kryminał, sensację, romans oraz opowiadanie fantasy¹¹.

Korpus źródeł wykorzystanych w artykule składa się z 20 tekstów literatury popularnej, wydanych drukiem w okresie ostatnich ponad 150 lat. Periodyzacja jednostek analizy obejmuje 11 przykładów prozy opublikowanej od drugiej połowy XIX wieku do 1939 roku oraz 9 utworów powojennych i współczesnych. W pracy zastosowano celowy dobór źródeł, ukierunkowany na obecność stereotypu Tatarów w literaturze popularnej. Przywoływane utwory zaprezentowano w porządku chronologicznym. Chcąc zachować autentyzm przekazów istotny dla oceny kontekstu historycznego,

dia politologii. Teoria polityki, Kraków 1999, s. 272–273; Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura*, Wrocław 2001, s. 5–14, 71–87.

¹⁰ Por. J. Sztachelska, *Tatarzy Henryka Sienkiewicza*, [w:] *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Kono-packi, Białystok 2015, s. 227–244.

¹¹ Por. Hasło „literatura popularna”, [w:] *Słownik literatury popularnej*, red. T. Żabski, Wrocław 1997, s. 212–217.

zdecydowano się na zapis cytatów w ich oryginalnym brzmieniu, pozostawiając istniejące błędy językowe i archaizmy. Autor jest świadomy, że te ostatnie są często stylizacjami mającymi podnieść walory literackie przytaczanych utworów.

2. Autostereotyp Tatarów a stereotypy ukształtowane w dobie staropolskiej

Subiektywne wyobrażenia Tatarów znajdują się w auto- i heterostereotypach dotyczących tej grupy. Ta pierwsza kategoria nie była jak dotąd przedmiotem pogłębionych badań. Możliwe jest jednak zrekonstruowanie tego autostereotypu na podstawie tzw. motywu tatarskiego obecnego w poezji polskich Tatarów. Twórczość, której początki miały miejsce w latach międzywojennych, szczególnie okres rozwoju przeżywa od lat osiemdziesiątych, kiedy to ukazały się tomiki wierszy dwóch najwybitniejszych poetów tatarskich – Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego. Popularność poezji wśród Tatarów wiąże się z zapoczątkowanym wówczas renesansem etniczności tej grupy, kiedy to – wraz z końcem PRL-u – miało miejsce ożywienie tożsamości po latach stagnacji i ukrywania aktywności społeczno-kulturalnej. Tzw. motyw tatarski przejawia się w wyobrażeniach symbolicznych, obecnych na czterech podstawowych płaszczyznach. W pierwszej przestrzeń mityczna zogniskowana jest wokół pamięci o szamańskich czasach Złotej Ordy. Uwidacznia się ona m.in. w archetypie stepu, jurty mieszkalnej, ognia i przywiązania do koni. W drugiej płaszczyźnie, która ma charakter etniczny, uwypuklone zostały elementy istotne dla trwania i ciągłości tatarskiej tradycji. Przejawia się w niej podkreślanie istotności dziedzictwa kulturowego (np. kulinariów), szacunek i pamięć o przodkach, mała ojczyzna – rozumiana jako Tatarszczyzna (Podlasie, Wielkie Księstwo Litewskie) – a także zabytki (meczety i mizary). W płaszczyźnie narodowej obecne są natomiast wątki wiążące Tatarów z polskością, m.in. tradycje ułańskie, patriotyzm, wspólna historia i czyn zbrojny. Ostatnia płaszczyzna odnosi się bezpośrednio do muzułmańskiej religijności. Poeci tatarscy składają w niej hołd potędze boskiego stworzenia, nawiązując ponadto do licznych motywów orientalnych obecnych w kulturze świata arabsko-muzułmańskiego oraz do mistycyzmu sufickiego¹². Warto zauważyć, że tak ukształtowany autostereotyp Tatarów jest wyidealizowany i w zasadzie pozytywny. Pomimo to jest on dość obiektywny, ponieważ ściśle łączy się z przytoczonymi we wprowadzeniu poziomami różnicowania tożsamości tatarskiej.

¹² 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.

Zupełnie inny obraz wyłonił się natomiast z wyobrażeń dotyczących Tatarów, które przed kilkuset laty zadomowiły się w polskiej kulturze. Funkcjonujący w polskiej kulturze stereotyp Tatarów ukształtowany został w dobie staropolskiej. Uzewnętrzniał się on w wyniku kilkusetletnich doświadczeń, związanych najpierw z najazdami hord mongolskich Złotej Ordy, poczynając od pierwszej połowy XIII wieku, a następnie wypraw łupieżczych, które od drugiej połowy XV aż do końca XVII wieku organizowali Tatarzy krymscy. Pamięć o skutkach tego długiego okresu niepokojów na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej okazała się trwała i zupełnie przyćmiła w społecznej świadomości fenomen osadnictwa tatarskiego i zasług, które były udziałem pułków ułańskich. Z zachowanych dokumentów historiograficznych (kroniki) i osobistych (pamiętniki, dzienniki) wyłania się zdecydowanie negatywne wyobrażenie tego, kim są Tatarzy. Nawet w krytycznych relacjach obecny jest jednak podziw dla taktyki i umiejętności wojskowych, które – zwłaszcza w średniowieczu – stanowiły skuteczną alternatywę dla europejskiej sztuki militarnej. Stereotypy ukształtowane w dobie staropolskiej są wielowymiarowe i tworzą nad wyraz kompletny obraz Tatarów, który uobecnił się w świadomości społecznej na przestrzeni dziejów i stanowił inspirację dla literatury popularnej. Próba systematyzacji elementów historycznego wizerunku tej grupy została przedstawiona w poniższej tabeli¹³.

Płaszczyzny uobecniania stereotypu Tatarów	Typowe wskazania i określenia
Wymiar fizyczny i rasowy	wielka liczebność Tatarów (np. „chmara”, „plaga”, „tłum”), „azjatyckość” (orientalny wygląd) ¹⁴
Wymiar psychiczny	„barbarzyńcy”, „dzicz”, „ludzie okrutni”, „trudniący się łupieżstwem”, „chciwi”, „podstępni i zdraźdiecy”, „awanturnicy”

¹³ Analizę przeprowadzono na podstawie: B. Baranowski, *Chłop polski w walce z Tatarami*, Warszawa 1952, s. 62–69; J.S. Bystroń, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1995, s. 61, 95–96; K. Król, *Tatarzy a Polska*, „Księgarnia Polska”, Towarzystwo Polskiej Macierzy Szkolnej, Warszawa 1922, s. 61–73; M. Łaskiewicz, *Wizerunek Tatara w polskiej kulturze ludowej i w polszczyźnie potocznej*, „Konteksty. Polska sztuka ludowa” nr 3–4/2016, s. 501–506; A. Niewiara, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI-XIX wieku*, Katowice 2000, s. 176–183; B. Podolak, *O wizerunku Tatara w Polsce i polszczyźnie* (1), „Przegląd Tatarski” nr 3/2009, s. 13–16; B. Podolak, *O wizerunku Tatara w Polsce i polszczyźnie* (2), „Przegląd Tatarski” nr 4/2009, s. 23–26; R. Urbański, *Tatarorum gens brutalis. Trzynastowieczne najazdy mongolskie w literaturze polskiego średniowiecza na porównawczym tle piśmiennictwa łacińskiego antyku i wieków średnich*, Warszawa 2007, s. 124–285.

¹⁴ Na „azjatyckość” Tatarów wskazują m.in. skośne oczy, obfite owłosienie, posiadanie bród, golenie głowy.

Wymiar kulturowy	„obcy” ¹⁵ , „smakosze surowego mięsa”, „ludożercy”, „ludzie pijący krew”, „amatorzy kumysu”, „cuchnący zwierzętami”, „pijacy”, „praktykujący wielożeństwo” ¹⁶
Wymiar religijny	„czarownicy” ¹⁷ , „wysłannicy piekieł” ¹⁸ , „poganie” ¹⁹ , „obrzezańcy” ²⁰ , „bisurmaniacy” jeńców w jasyrze ²¹
Wymiar społeczno-polityczny	„wrogowie”, „nieprzyjaciele”, „sługi tureckie” ²² , „skórorduby” ²³ , „kozińcy” ²⁴ , umiejętności wojskowe ²⁵

Tabela 1. Stereotypowe wyobrażenia Tatarów ukształtowane w dobie staropolskiej. Źródło: opr. własne.

- ¹⁵ Obcość jest rozumiana jako odmienność kulturowa, jak i fakt przybycia z daleka.
- ¹⁶ W stereotypach obecne jest odwołanie do poligamii akceptowanej – w ograniczonym stopniu – przez muzułmańską doktrynę religijną; por. M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, Warszawa 2003, s. 119–133.
- ¹⁷ Określenie odnoszące się do czarownictwa wiąże się z praktykami magicznymi Tatarów, w których obecne były zarówno elementy kultury arabsko-muzułmańskiej, jak i własne tradycje etniczne oraz relikty wierzeń szamanistycznych; por. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 245–268.
- ¹⁸ Tatarzy przedstawiani są jako biblijne ludy Goga i Magoga, niosące chrześcijanom karę za grzechy. Widoczne w tym miejscu jest także odwołanie do znanej z mitologii greckiej nazwy najgłębszej części piekła (Tartaru), które pozwoliło nacechować emocjonalnie to określenie, a zarazem wykazywało podobieństwo do etnonimu grupy; por. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa 1989, s. 62.
- ¹⁹ Inwektywa obecna także w zarchaizowanej formie „pohańcy”; por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927, s. 426, cyt. za: <https://polona.pl/item/sownik-etymologiczny-jezyka-polskiego,MTE2NjUxOA/222/#item> (dostęp: 18.10.2020).
- ²⁰ Odwołanie do praktykowanego aż do początku XX wieku przez Tatarów zwyczaju obrzezania chłopców (*siunni*), mającego związek z obrzędowością muzułmańską zalecaną przez sunnę proroka Muhammada; por. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, op. cit., s. 211; M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska. Mały słownik*, Warszawa 1997, s. 74–75.
- ²¹ Synonim „poturczenia”. Czasownik pochodzący od tureckiego wyrazu „müslmân”, który w języku staropolskim odnosił się do „przymusowego nawracania na islam”, a następnie ewoluował znaczeniowo w kierunku stereotypowego postrzegania muzułmanów jako „wiodących życie rozpustne, hulaszcze i łobuzerskie”; por. <https://biuroprasowe-uni-lodz.prowly.com/44467-ul-komentuje-zapomniane-slowa-rozbisurmanic> (dostęp: 18.10.2020).
- ²² W tym wypadku podkreślana jest podległość Tatarów krymskich Osmanom, którzy byli postrzegani jako wrogowie Rzeczypospolitej.
- ²³ Stereotypy wyszydają również tradycyjne rzemiosła tatarskie (np. garbarstwo); P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części rozdzielony*, opr. źródła A. Konopacki, Białystok 2013, s. 41.
- ²⁴ Inwektywa odnosząca się do hodowli kóz. W paszkwilach antytatarskich kwestionowane jest pochodzenie szlacheckie grupy („koziniec a nie kniaź”); P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy...*, op. cit., s. 41, 64–66.
- ²⁵ Podkreślanie umiejętności wojskowych Tatarów skupia się na kilku elementach, m.in. doskonałej jeździe konnej, fachu łuczniczym, odwadze, szybkości, zwinności oraz taktyce pozorowanych odwrotów.

3. Wyobrażenia Tatarów w literaturze popularnej. Analiza źródeł

3.1. Franek z Wielkopolski, *Napad Tatarów. Opowiadanie przy kądzieli*, Warszawa 1863

Napad Tatarów autorstwa Franka z Wielkopolski (?–1882)²⁶ to licząca 121 stron powieść historyczna z elementami dewocyjnymi, której akcja toczy się za panowania Zygmunta II Augusta, tj. w pierwszej połowie XVI wieku. W tym najstarszym spośród analizowanych utworów obecnych jest zaskakująco wiele stereotypów dotyczących Tatarów. Odnoszą się one do aspektów fizycznych, psychicznych, kulturowych, jak i społeczno-politycznych. Franek z Wielkopolski określa zatem Tatarów mianem „dzikich pogan”, wskazuje na ich liczbę oraz łupiestwo i picie kumysu.

[...] tłumami Tatarów, którzy w przewróconych do góry welną kozuszkach i w spiczastych baranich czapkach siedzieli na swoich małych, rącznych konikach²⁷.

Naród ten dziki, pogański, zamieszkiwał wielkie przestrzenie [...] w Azji i Europie i trudnił się tylko rozbojami, grabieżą, napadaniem na kraje chrześcijańskie i uprowadzaniem w niewolę bezbronnego ludu [...] rabował domy i kościoły, uprowadzał z sobą domy i ludzi, a uciekając obładowany grabieżą i łupami, wszystko za sobą palił i pustoszył tak, że po jego przejściu obszerne przestrzenie kraju wyglądały potem jak bezludne pustynie²⁸.

Rozłożono w obozach ogniska, [...] gotując sobie kumis, ulubioną potrawę z kobyłego mleka i baraniny²⁹.

Pomimo strachu przed Tatarami obecne są jednak pewne wyrazy uznania dla umiejętności wojskowych, atakujących „z nienacka” Tatarów.

Straszny to był nieprzyjaciel. Tam, gdzie go się najmniej spodziewano, napadał zwykle z nienacka, a najczęściej w nocy³⁰.

²⁶ Franek z Wielkopolski to kryptonim literacki Franciszka Staszycza.

²⁷ Franek z Wielkopolski, *Napad Tatarów. Opowiadanie przy kądzieli*, nakładem Aleksandra Lewińskiego Księgarza, Warszawa 1863, s. 56.

²⁸ Ibidem, s. 19–21.

²⁹ Ibidem, s. 60.

³⁰ Ibidem, s. 20.

W powieści *Napad Tatarów* szczególnie licznie obecne są stereotypy dotyczące sfery religijnej. Oprócz wielokrotnych odniesień do pogaństwa i akcentowania „odwiecznej wrogości do chrześcijaństwa” Franek z Wielkopolski zarzuca Tatarom bluźniercze atakowanie chrześcijaństwa, a także relacjonuje praktykę muzułmańskich modlitw dziękczynnych oraz przymusowe nawracanie na islam jeńców wziętych w jasyr.

Dzikie okrzyki, piekielna wrzawa, szydercze uśmiechy i bluźniercze śpiewki nągrawające z jedynego Boga i chrześcijańskiej wiary. [...] Bito w janczary na znak tryumfu i po meczetach odprawiano modlitwy na podziękowanie Prorokowi za to, że dozwolił pomścić się na chrześcijanach³¹.

Na owém publiczném targowisku za murami Perekopu stało także kilka pali i szubienic, przygotowanych dla nowo sprowadzonych z Polski jeńców, którzyby wzbraniali się przyjąć wiarę Mahometa, lub odważyli się rzucić na swoich tyranów³².

3.2. Maria Świdorska, *Posel polski w Carogrodzie*, Warszawa 1887³³

W swojej liczącej 114 stron powieści historycznej, której akcja toczy się w latach dwudziestych XVII wieku Maria Świdorska (1850–1926), opisując Tatarów, posługuje się bogatym repertuarem stereotypowych określeń. Przedstawicielei tej grupy jest tak wielu, że są niczym „chmara” i szarańcza.

Co krok widzieliśmy zamki i grody obronne, okna ich małe, okrągłe niby oczy patrzą na południe, czy nie dojrzą chmary tatarskiej³⁴.

Nieraz przychodziło porzucić i pola już dojrzewającymi kłosa pokryte, dobytek i domki i sady rozkoszne a chronić się w lasy okoliczne od Tatarstwa, które aż tu się zapędzało, niszcząc ziemię, jak szarańcza, a lud w niewolę gromadami całemi pędząc³⁵.

³¹ Ibidem, s. 60–61.

³² Ibidem, s. 63.

³³ Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania z 1928, które jest dostępne w zasobach internetowych biblioteki cyfrowej Polona; por. <https://polona.pl/item/posel-polski-w-carogrodzie,ODM1NjE1ODg/8/#info:metadata> (dostęp: 13.10.2020).

³⁴ M. Świdorska, *Posel polski w Carogrodzie*, nakładem Towarzystwa Szkoły Ludowej, Kraków 1928, s. 12.

³⁵ M. Świdorska, *Posel polski w Carogrodzie...*, op. cit., s. 7.

Co ważne, Maria Świdarska deformuje przy tym tatarski etnonim, sprowadzając go do obraźliwej formy „tatarstwo”³⁶. W *Pośle polskim w Carogrodzie* Tatarzy są ponadto określani mianem „dziczy” i „pohańców”.

[...] znów pono dzicz tatarska nad brzegami Dniestru grasuje i zagony swe rozpuszcza³⁷.

Pohańcy, spostrzegłszy to zamieszanie, uderzyli hurmem na obóz³⁸.

Tym, co w szczególny sposób wyróżnia *Posła polskiego w Carogrodzie*, jest obecność bardzo interesujących odniesień do religii muzułmańskiej. Maria Świdarska próbuje m.in. wyjaśnić powody abstynencji alkoholowej muzułmanów poprzez przywołanie historii z życia Proroka, opisaną w jednym z hadisów. Pomimo religijnego zakazu tatarski bohater powieści pije wino, co wpisuje się w negatywny stereotyp pijaństwa.

Był też pomiędzy nimi Tatar jakiś, który u nas w niewoli parę lat przeżył i języka się naszego wyuczył. Ten nam opowiada, dlaczego Mahomet Turkom wina pić zabronił. Szedł, mówi on, prorok przez arabskie pustynie, aż tu na drodze spotyka wesele. Państwo młodzi proszą, żeby z nimi zasiadł do uczty, co pod palmami zastawiona była i częstują go wybornym napojem, z jagody winnej wyciśnionym. Jak skosztowali biesiadnicy tego napoju, nuż się ściskać, całować między sobą; lzy rozczulenia płyną im po twarzy, z prorok *ździwiony*, że jest napój co tak cudowne skutki powoduje, błogosławi ten dar Nieba. A tymczasem ci, co się dopiero ściskali, nuż znowu potraćcać jeden drugiego. Od łyeczka do rzemyczka, jak zaczęli się przemawiać, tak w końcu dobywają broni i krzyk, wrzawa, przez całą noc; nad ranem już tylko nosy pucina-ne i zęby wybite walają się po trawie, a Mahomet przeklina zdradziecki napój. Odtąd właśnie miał go Turkom zabronić, na wieczne czasy. Tak nam ów Tatarzyn opowiada, a sam już ledwie językiem obraca, skosztowawszy książecego wina³⁹.

Maria Świdarska docenia religijność muzułmanów i ich przywiązanie do Koranu. Autorka chwali nakaz ofiarowywania jałmużny oraz opiekę nad zwierzętami. Szczególnie ciekawym wątkiem, w którym następuje odwołanie do islamu, jest jednak przywołanie koncepcji *takijji*, według której muzułmanie mają jakoby

³⁶ Określenie „tatarstwo” wydaje się słowotwórczą kopią antysemitckiego epitetu „żydostwo”.

³⁷ M. Świdarska, *Posel polski w Carogrodzie...*, op. cit., s. 12.

³⁸ Ibidem, s. 26.

³⁹ Ibidem, s. 79.

możliwość ukrywania swojej religii, a nawet działania wbrew literze Koranu i pozornego zaparcia się wiary, jeżeli zagrożone jest życie wiernego lub wymaga tego interes wspólnoty wyznawców⁴⁰. Zasada ta jest wykorzystywana do stereotypowego postrzegania Tatarów jako potencjalnych zdrajców.

To dobrze przynajmniej, że Koran, co jest dla nich Ewangelią, doskonale znają i lepiej go słuchają niż my, którym Chrystus sam Słowo Boże objawił. I tak w dni nassegnane sami nie jedzą, zato jednak ubogich, czyto pogan czy chrześcijan, żywią. Jałmużny obfite rozdają, dla zwierząt nawet przytuliska mają, bo im Mahomet litość zalecił nad wszystkim co żyje. A jednak gdy im tego potrzeba, umieją wyminąć przepisy Koranu i chytrze je obejść, także przysięgi podstępnie fałszują. Kiedy na przykład muzułmanin wrogowi przysięgnie, że miecza przeciw niemu nie podniesie, to w tem słowa dotrzyma, ale go udusi albo utopi, jak tylko będzie mógł tego dokonać⁴¹.

3.3. Maria Świdorska, *Braniec tatarski. Opowiadanie na tle historycznym z XVI wieku*, Warszawa 1887⁴²

Maria Świdorska jest również autorką drugiej powieści historycznej, liczącego 156 stron utworu pt. *Braniec tatarski*, którego akcja toczy się za czasów Zygmunta I Starego. W książce obecne są wielowymiarowe wyobrażenia Tatarów. Autorka w stereotypowy sposób opisuje wygląd fizyczny najeźdźców, akcentując ich „azjatyckość” oraz dokonując porównań animalizacyjnych, ukierunkowanych na jednoznacznie negatywnie postrzegane wilki i szarańczę.

Twarze ich żółte i wykrzywione, kose oczy błyszczą, jak węgle żarzące, zęby białe i ostre, jak u wilków, i oni też, jak stado wilków dzikich rzucają się na gromadkę wiejską⁴³.

⁴⁰ Por. hasło „takijja”, [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego*, red. J. Bielawski, Warszawa 1971, s. 493.

⁴¹ M. Świdorska, *Posel polski w Carogrodzie...*, op. cit., s. 36–37.

⁴² Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania z 1928, które jest dostępne w zasobach internetowych biblioteki cyfrowej Polona; por. <https://polona.pl/item/braniec-tatarski-opowiadanie-na-tle-historycznym-z-xvi-wieku,ODk3N-TIxMzk/4/#info:metadata> (dostęp: 13.10.2020).

⁴³ M. Świdorska, *Braniec tatarski. Opowiadanie na tle historycznym z XVI wieku*, nakładem Towarzystwa Szkoły Ludowej, Kraków b.d.w. (1928?), s. 8.

[...] nagle, jak szarańcza, co chmarą spada na zielone pola, wali się jarem hurma Tatarów⁴⁴.

W *Brańcu tatarskim* obecny jest także cały repertuar stereotypów dotyczących sfery psychicznej. Według Marii Świdorskiej Tatarzy to ludzie „dzicy” i „barbarzyńscy” oraz „pohańcy”, którzy trudnią się rabunkiem.

[...] rozbitki Złotej Hordy, żyją w wielkiej dzikości i barbarzyństwie⁴⁵.

Kraj zdawał się zabezpieczonym od wojny tureckiej na czas jakiś, co jednak nie przeszkadzało Tatarom rabusiom trapić go najazdami swemi. Pohańcy ci [...] zapuszczali zagony swe ku Wołyniowi [...] unosząc łupy bogate, co gorsza zaś, goniąc przed sobą liczne gromady jeńców chrześcijańskich⁴⁶.

Łupiestwo Tatarów, a zwłaszcza brak szacunku dla kościelnych dewocjonałów, skłania autorkę do porównań diabolicznych.

[...] grają z sobą w kości, a który wygrywa, krzyknie [...] i zabiera drugiemu coś ze złupionej zdobyczy; ten podrzuca do góry kielich szczerozłoty, złupiony z jakiegoś kościoła, tamten narzucił na plecy kapę, inny ornat złotem haftowany [...], inny okręca głowę sutym pasem polskim [...] a wszystko błyszczy dziwnie, przy świetle ogniska, jak gdyby szatani w piekle igrzyska jakieś wyprawiali⁴⁷.

Maria Świdorska poświęciła również miejsce zwyczajom kulinarnym Tatarów. W ich ubogiej diecie szczególne miejsce miało zajmować mięso. Tatarom nie przeszkadzały ponadto walory smakowe koniny macerowanej pod siodłem. Z powodu łapczywości zdarzało im się także jeść surowe mięso, a w sytuacji głodu praktykowane było rzekomo ludożerstwo.

Tatarzy rozrzućili między nas kawały mięsa końskiego, które z pod siodła wyjmowali, [...] niepodobna było do ust wziąć, tego cuchnącego i wstrętnego, końskim i ludzkim potem przesiąkniętego jada. [...] Jedna krówka padła w nocy jeszcze; na tę rzucili się pohańcy i rozrywając na sztuki, pożerali to mięso nawpół surowe, przypiekłszy je trochę tylko nad ogniem⁴⁸.

⁴⁴ Ibidem, s. 7.

⁴⁵ Ibidem, s. 28.

⁴⁶ Ibidem, s. 5.

⁴⁷ Ibidem, s.16.

⁴⁸ Ibidem, s. 23–24.

[...] kiedy im było wyginie od pomoru, lub nieprzyjaciela jakiego, to się nieraz zdarzy, że syn ojca zabija i zjada; rodzice zmarłe dzieci z ziemi wykopują i pożerają⁴⁹.

W powieści *Braniec tatarski* obecny jest stereotyp pijaka, choć nie jest on jednoznaczny. W drugiej powieści Marii Świdorskiej Tatarzy przedstawieni są dla odmiany jako osoby pijące wódkę, ale unikające wina. Powodem takiego stanu rzeczy miał być zakaz spożywania tego trunku sformułowany przez Proroka islamu, które to obostrzenie – co ciekawe – spotkało się z aprobatą podmiotu lirycznego.

I tak przysła ciepła noc wiosenna, ale nikt usnąć nie mógł z nas jeńców nieszczęśliwych, tylko Tatarzy, napiwszy się wódki, co ją w beczułkach ze sobą przywieźli, chrapali miotając się i wrzeszcząc jeszcze przez sen⁵⁰.

Wina jednak Tatarowie nie piją, bo im prorok ich, Mahomet, którego wiarę wyznają, zabronił używać tego napoju. – Mądry to był człowiek ten Mahomet [...], że bestyjstwu temu napitków gorących zabronił. Już i tak dzikie to, jak zwierzę leśny, cóżby dokazywali, gdyby się jeszcze napijali!⁵¹

Stereotypowe wyobrażenia Tatarów dotyczą ponadto warstwy religijnej. Świdorska przedstawia zatem elementy obrzędowości muzułmańskiej – poranną modlitwę *fadžr*, odprowadzaną o świcie, oraz południową *zuhr*, która ma charakter wspólnotowego rytuału w meczecie. Autorka pokusiła się przy tym o powielenie prymitywnego przesądu, według którego kobiety nie uczestniczą w nabożeństwach, ponieważ nie mają duszy. W *Brańcu tatarskim* obecne są także zarzuty przymusowego nawracania na islam jeńców schwytanych w jasyr.

A tu słońce wschodziło krwawo na stepie, i pohańcy jakieś przed niem musieli odprawiać modlitwy, bo padali na twarz, mruczając wyrazy niezrozumiałe, a potem kiwali się w różne strony⁵².

[...] kobiety tylko zostawały w domu, bo im do meczetu wchodzić nie wolno, ani się modlić, ponieważ, według wiary mahometan, duszy nie mają⁵³.

[...] wszystkich do tej swojej wiary nawracać chcą gwałtem i niejednemu srogie męki zadają, żeby od niego wymusić wyrzeczenie się Chrystusa Pana⁵⁴.

⁴⁹ Ibidem, s. 29.

⁵⁰ Ibidem, s. 17.

⁵¹ Ibidem, s. 36.

⁵² Ibidem, s. 18.

⁵³ Ibidem, s. 42.

⁵⁴ Ibidem, s. 35–36.

3.4. Józef Chociszewski, *Młody jeńiec tatarski. Powieść za czasu napadów tatarskich w XVII wieku na Podole, Poznań 1888*

Książka Józefa Chociszewskiego (1837–1914) to liczące 48 stron opowiadanie historyczne, którego akcja toczy się na początku XVII wieku za panowania Zygmunta III Wazy. W utworze znalazła się ogólna charakterystyka Tatarów, w której – oprócz typowego opisu najazdu i zabierania jeńców – pojawia się interesująca sugestia, jakoby łupiestwo nie było pracą.

(Tatarzy – przyp. M.Ł.) żyjąc tylko z łupu a sami nie pracując, niszczyli dobytek i pracę tamtejszych mieszkańców, wyludniali te kraje, zabierając młodzież obojęd płci, wyrzynając starców i stawiających im opór mężczyzn⁵⁵.

W *Młodym jeńcu tatarskim* obecne są także odwołania przybliżające szczegóły tatarskiego uzbrojenia oraz taktykę wojskową (walkę w polu oraz obleganie miast). Ciekawe z literackiego punktu widzenia są zastosowane porównania meteorologiczne.

Tatarzy nie wdawali się w żadną walną bitwę; napadali bowiem niezmiernie szybko, a jeszcze prędzej swoim zwyczajem pierzchali. [...] Przeszli oni, jak ten straszny wichur, zapowiadający burzę, który wszystko niszczy, łamie i z sobą zabiera, a gdy przejdzie, rozpędzone przez niego chmury na chwilę, bo po niej srozsza następuje burza⁵⁶.

Tatarów, którzy byli tylko lekką kawalerią; to jest uzbrojenie ich składało się z kopii, szabli krzywej tureckiej, z kindżału lub pugińału i z luków, bogatsi tylko mieli na tasaku pistolety. Taką bronią nie można zdobyć ani zamku, ani klasztoru, ani nawet dobrze opatrzonego pałacu; do rozwalania murów trzeba prochu, armat, lub machin, zastępujących dawniej armaty wyrzucaniem ogromnych kamieni. Wszystkiego tego nie mieli Tatarzy, ale natomiast mieli przemysł wrodzony ludom, bliżej przyrodzenia żyjącym: palili oni założone palisady, lub też naznosili tyle naciętego chróstu i suchych gałęzi koło pałacu, który chcieli zdobyć, że zapaliwszy tenże zmusili obleżonych w nim mieszkańców do niezwłocznego poddania się⁵⁷.

⁵⁵ J. Chociszewski, *Młody jeńiec tatarski. Powieść za czasu napadów tatarskich w XVII wieku na Podole*, nakładem Księgarni Józefa Chociszewskiego, Poznań 1888, s. 30.

⁵⁶ Ibidem, s. 11–12.

⁵⁷ Ibidem, s. 34.

3.5. Karol Cieszewski, *Sierotki hetmańskie. Obrazek historyczny z XVII wieku*, Poznań 1898⁵⁸

W liczącej 144 strony powieści historycznej Karola Cieszewskiego (1833–1867), której akcja – podobnie jak w *Pośle polskim w Carogrodzie* Marii Świdorskiej – toczy się w latach dwudziestych XVII wieku, obecne są liczne stereotypy dotyczące przede wszystkim taktyki wojskowej Tatarów, ich azjatyckiego wyglądu a także sfery wierzeń religijnych. Autor stosuje wobec najeźdźców szereg inwektyw, m.in. „dzicz”, „zgraja”. W *Sierotkach hetmańskich* znalazły się również interesujące epitefy animalizujące, w których Tatarów porównuje się do szarańczy, a nawet do małp.

[...] bezustannie napady tatarskiej dziczy były dla krajów polskich, szczególnie zaś dla Podola i Rusi, prawdziwą chłostą Bożą. W większej lub mniejszej liczbie [...] rzucali się oni jak zgłodniała szarańcza na polskie ziemie, i rozdzieliwszy się na mnogie drobne oddziały, napadali miasteczka i sioła, wszędzie rabując i pustosząc⁵⁹.

Z dzikim okrzykiem hałaj! hałaj! przypada tatarska zgraja. Na niewielkich koniach [...] lecą jak pijani, z zagiętymi kolanami, wygięci naprzód, istne małpy z tatarskimi łbami. Mały bachmat [...] wyprzedza wszystkich. Na jego grzbiecie jakiś poganin w futrze lisim, w czerwonych safianowych butach, dziko wytrzeszcza oczy⁶⁰.

[...] niski Tatarzyn, ubrany w ornat czerwony, wyszywany złotem, zrabowany z kościoła. Twarz jego czerniawa, szeroka, nos płaski, zadarty, oczy małe, świecące jak u kota, na łbie wygolonym siwa czapka barania⁶¹.

W powieści Karola Cieszewskiego obecne są także stereotypowe wyobrażenia odnoszące się do warstwy religijnej. Tatarzy są „poganami”, „mieszkańcami piekieł”, a zarazem karą za grzechy chrześcijan – „chłostą bożą”. Autor *Sierotek hetmańskich*, aby podkreślić znaczenie antagonizmu religijnego, umieścił w powieści autentyczną postać ks. Fabiana Birkowskiego (1566–1636). W utworze Karola Cieszewskiego znalazł się cytat, będący fragmentem znanej moralizatorsko-patrio-

⁵⁸ Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania z 1902, które jest dostępne w zasobach internetowych biblioteki cyfrowej Polona; por. <https://polona.pl/item/sierotki-hetmanskie-obrazek-historyczny-z-xvii-wieku,ODM1NTY3NjQ/4/#info:metadata> (dostęp: 14.10.2020).

⁵⁹ K. Cieszewski, *Sierotki hetmańskie. Obrazek historyczny z XVII wieku*, druk i nakład Jarosława Leitgebra, Poznań 1902, s. 7.

⁶⁰ Ibidem, s. 13.

⁶¹ Ibidem, s. 16.

tycznej wypowiedzi lwowskiego kaznodziei, pochodzący z paszkwilu pt. *Kantymir basza porażony...* (1624)⁶².

[...] uwijający się z dzikim okrzykiem poganie, wyglądali jak piekiel mieszkańcy⁶³.

Nowy Herod dzieciobójca przyszedł był w niecnym Kantemirze do Korony i z gniazdem prawie pochwycił ptaszyny te nędzne i przyszedł do Libanu chrześcijańskiego, aby porwał z niego drzeń cedrów zacnych. Niósł je sęp ten pod Białogród do bezecnych harpii swoich na wieczną zgubę i drapież piekielną, aby z nich zaprzańce poczynił Chrystusowe i w mleku tatarskim przeklętem dał truciznę alkoranową Mahometa potępionego⁶⁴.

3.6. Deotyma, *Branki w jasyrze*, Warszawa 1899⁶⁵

Powieść historyczna pt. *Branki w jasyrze*, której akcja toczy się w połowie XIII wieku, w okresie pierwszych najazdów mongolskich, zdecydowanie wyróżnia się na tle pozostałych utworów literackich analizowanych w niniejszym artykule. Powodów takiego stanu rzeczy jest kilka. Po pierwsze, książka była wielokrotnie wznawiana⁶⁶. Po drugie, uwagę zwraca znacząca objętość powieści⁶⁷. Po trzecie, części literackiej towarzyszą rozbudowane przypisy wyjaśniające i uszczegóławiające poruszane zagadnienia w zgodzie z ówczesnym stanem wiedzy, wraz z odwołaniami do literatury przedmiotu⁶⁸. Po czwarte, autorka powieści – Jadwiga Łuszczewska (1834–1908) – choć dziś już zapomniana, była cenioną pisarką i poetką, zaangażowaną w życie środowiska literackiego i działalność patriotyczną.

⁶² J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamiczna XVI, XVII i XVIII w.*, z. 1, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1974, s. 325–337.

⁶³ K. Cieszewski, *Sierotki hetmańskie...*, op. cit., s. 14.

⁶⁴ Ibidem, s. 36–37.

⁶⁵ Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania z 1901, które jest dostępne w zasobach internetowych biblioteki cyfrowej Polona; por. https://polona.pl/search/?query=branki_w_jasyrze&filters=public:1 (dostęp: 12.10.2020).

⁶⁶ Ostatnie jak dotąd wydanie *Branek w jasyrze* ukazało się w 2019 nakładem Wydawnictwa MG.

⁶⁷ Drugie wydanie *Branek w jasyrze* składało się z sześciu tomów liczących łącznie aż 2172 stron.

⁶⁸ Wydania powojenne zostały znacząco skrócone (jeden kilkusetstronicowy tom zamiast sześciu), usunięto z nich także przypisy. Zabieg ten miał być może uczynić książkę łatwiejszą w lekturze, tańszą i bardziej dostępną, spowodował jednak jej daleko idące spłycenie.

Po piąte, dzięki doświadczeniu zesłania na Syberię Deotyma miała okazję poznać realia geograficzne i kulturowe Wielkiego Stepu.

W powieści *Branki w jasyrze* wyraźnie dostrzegalny jest strach przed Tatarami. Jadwiga Łuszczewska przytacza m.in. znane przysłowie: „gdzie Tatarzy przejdą, tam trawa usycha, tam psy oniemiwiają, ptaki się rozlatują, kamienie wołają na ludzi: «Weźcie nas z sobą!»”⁶⁹. Autorka wiele miejsca poświęciła także taktyce wojskowej Tatarów, podkreślając tempo marszu oddziałów, ich zdyscyplinowanie oraz wykorzystywanie podstępów w walce.

Tatarzy głównie wojują pośpiechem. Chcąc określić jak był bajecznym ten pośpiech, dość powiedzieć, że [...] «biegli prędzej niżeli wieść o nich.» [...] wojska Mongolskie [...] była to armja urządzona ze sztuką prawdziwie mistrzowską, wojującą ze strategją jeszcze w Europie nieznaną⁷⁰.

Posłuszeństwo, przezorność, odmierzenie wszystkich etap i nieledwie godzin, nie były rzeczą nową u Tatarów; Temuczyn wyuczył ich téj sztuki⁷¹.

Tatarowie [...] To majstry we wszelakich zdradziech⁷².

Charakteryzując zwyczaje i tradycje Tatarów, Deotyma podkreśla skłonność przedstawicieli tej grupy do nadużywania alkoholu oraz praktykowania wielożeństwa. W tym drugim przypadku w wypowiedzi Ajdara (męża Ludmiły – głównej bohaterki powieści) dostrzec można jednak przebiegłość i spryt, a zarazem indyferentyzm religijny.

U Tatarów, im większy pan, tém większy pijak⁷³.

[...] po południu, cały obóz oddawał się uciechom, zakończonym – jak zawsze u Tatarów – olbrzymią pijatyką, długo w noc przeciągniętą, a nawet i w drugiej połowie nocy, kiedy sen i trunek zmorzyły biesiadników⁷⁴.

Ten człowiek odpowiada: «To moje inne żony, dawniejsze, przychodzą powitać nową towarzyszkę.» – Zerwałam się i krzyknęłam: – A przecież ja mam być jedyną? – A ten... [...] śmiał odpowiedzieć: – «Przyrzekłem że będziesz jedyną po Chrześcijań-

⁶⁹ Deotyma, *Branki w jasyrze*, nakładem Księgarni Teodora Paprockiego, Warszawa 1901, t. I, s. 192.

⁷⁰ Deotyma, *Branki w jasyrze*..., op. cit., t. II, s. 38–39.

⁷¹ Deotyma, *Branki w jasyrze*..., op. cit., t. V, s. 57.

⁷² Deotyma, *Branki w jasyrze*..., op. cit., t. VI, s. 178.

⁷³ Deotyma, *Branki w jasyrze*..., op. cit., t. III, s. 207.

⁷⁴ Deotyma, *Branki w jasyrze*..., op. cit., t. IV, s. 203.

sku, i prawda, – jesteś jedyną którą po Chrześcijańsku zaślubiłem, – i przyrzekam ci raz jeszcze, że inną *żadnej* według twojej wiary nie zaślubię⁷⁵.

W *Brankach w jasyrze* stereotypowe wyobrażenia kulinarne powiązane są ściśle z wymiarem religijnym. Ciekawy jest przykład jednego z jeńców tatarskich, który będąc w niewoli, pił kumys, co wzbudziło w nim lęk przed boskim potępieniem.

Najwięcej się martwił że między Tatarami musiał pijać kumys, bo wy wiecie? Kto pił kumys, ten już nie może być zbawionym, przynajmniej bardzo trudno trzeba strasznej pokuty⁷⁶.

3.7. Bronisław G. Paciorkowski, *Jeniec tatarski. Opowiadanie na tle historycznem*, Warszawa 1900

W liczącym 94 strony opowiadaniu historycznym Bronisława Paciorkowskiego (?–1908), którego akcja toczy się w okresie pierwszej bitwy pod Chocimiem (1621) – podobnie jak w przypadku wskazanych wcześniej utworów – fabuła jest zogniskowana wokół losów jeńców tatarskich wziętych w jasyr. Tatarzy zostali przez autora określani mianem plagi wschodnich Kresów Rzeczypospolitej. Na uwagę zasługuje ponadto opis upodobań kulinarnych Tatarów, w tym dodawanie krwi do przygotowywanych potraw.

Ponad rzeką widniał jeden z tych zameczków, jakie wznoszono w tamtych stronach dla obrony przed nadejściem Tatarów, tej plagi ziem ukraińskich, mlekiem i miodem płynących⁷⁷.

Konina nie codzień stanowiła pożywienie Tatarów, czasami gotowano w kotle mąkę, którą zalewano następnie krwią i kraszono łojem baranim. Było to nad wyraz wstrętne, ale, jako ciepła strawa, podtrzymywało życie⁷⁸.

⁷⁵ Deotyma, *Branki w jasyrze...*, op. cit., t. III, s. 275.

⁷⁶ Deotyma, *Branki w jasyrze...*, op. cit., t. VI, s. 81.

⁷⁷ B.G. Paciorkowski, *Jeniec tatarski. Opowiadanie na tle historycznem*, Skład Główny w Księgarni G. Centerszwera, Warszawa 1900, s. 3.

⁷⁸ Ibidem, s. 34.

3.8. Kazimierz Gliński, *Cecora. Powieść historyczna z pierwszej połowy XVII w.*, Poznań 1902⁷⁹

W powieści historycznej Kazimierza Glińskiego (1850–1920) obecne są stereotypowe odniesienia do liczebności Tatarów („chmara”, „szarańcza”), które zostały umieszczone w kontekście opisu taktyki wojsk tatarskich. Autor podkreśla, że w wyniku ataku polski oddział wpadł w zasadzkę, został otoczony i poniósł znaczne straty.

Orli wzrok Plichty dostrzegł „ptaszeczków” Kopycińskiego, otoczonych ze wszystkich stron przez chmarę tatarstwa. Znać było odrazu, że napad dokonany był niespodziewanie, że umykający pohańce wprowadzili w zasadzkę „Lacha-Stracha”, że oskoczono go zewsząd tak szybko, iż ani w uczciwy szereg oddział jego nie mógł się sformować, ani rozpędu nabrać, by przeprzeć szarańczę oną⁸⁰.

Szczególnie interesująca jest jednak barokowo stylizowana wypowiedź Szymona Kopycińskiego – jednego z bohaterów liczącej 376 stron *Cecory* – który w rozmowie z hetmanem Stanisławem Żółkiewskim zachwala umiejętności i odwagę swoich podkomendnych, przy okazji stereotypizując i wręcz dehumanizując przeciwników. W pełnym ekspresji monologu Tatarzy to „psy niewierne” i „paskudztwo”, których śmierć nie przyniesie wielkiej szkody ludzkości.

Pozwól wasza miłość [...] ptaszeczkom moim tych psów niewiernych podziobać. Nie jadło to jeszcze mięsa tatarskiego to smakować im będzie. Porzeżą Tatarów, to na tem matka nasza Rzeczpospolita skorzysta, a jeżeli ich porzeżą, to na ten, człowieczeństwo niewiele straci, a zawsze każdy na swoją duszę mendel tego paskudztwa weźmie. Za jedno rękę że żaden z ptaszeczków onych zadu nieprzyjacielowi nie pokaze. Pod tym względem nauczyłem ich modestyi⁸¹.

⁷⁹ Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania z 1912, które jest dostępne w zasobach internetowych biblioteki cyfrowej Polona; por. <https://polona.pl/item/cecora-powieść-historyczna-z-pierwszej-połowy-xvii-w,ODk3Nzg3ODM/4/#info:metadata> (dostęp: 12.10.2020).

⁸⁰ K. Gliński, *Cecora. Powieść historyczna z pierwszej połowy XVII w.*, nakładem Polsko-Katolickiej Księgarni Nakładowej Z. Rzepeckiego i S-ka, Poznań 1912, s. 200.

⁸¹ Ibidem, s. 195.

3.9. Bolesław Biernacki, *Szlak tatarski. Powieść historyczna z XIII wieku*, Warszawa 1905

Akcja liczącej 160 stron powieści historycznej Bolesława Biernackiego (1865–?)⁸² – podobnie jak *Branki w jasyrze* Deotymy – została umieszczona w czasach panowania księcia krakowskiego Bolesława V Wstydliwego. W *Szlaku tatarskim* znalazły się stereotypowe odwołania do wyglądu Tatarów, w których uwagę zwracają liczne porównania zoologiczne.

Zaświeciły wilczą wściekłością skośne oczy, kły białe zazgrzytały jakoby u dziaków⁸³. W czystym polu [...] ta szarańcza was zaleje, stłoczy, zklebi, tak że żywy duch, nikt nie wyjdzie z pogromu⁸⁴.

Autor umieścił ponadto sugestywny opis ataku wojsk tatarskich, w którym obecnych jest wiele środków stylistycznych tworzących negatywny wizerunek tej grupy. Dla Bolesława Biernackiego Tatarzy to „umazani krwią barbarzyńscy pohańcy”, dokonujący rzezi bezbronnych ofiar.

Przednie straże tatarskie [...] spadły już jak piorun nagle na osadę Godzimi-
ra. Wnet płomienie strzeliły w górę. Od przeraźliwego ryku głosów barbarzyń-
skich, rżenia rumaków, zadrżała ziemia, dymy zaciemniły powietrze. [...] Barba-
rzyńcy, umazani krwią, cięli bez litości na prawo i na lewo bezbronnych, prawie
obłąkanych z przerażenia kmieci. Za tymi, co się zdołali wysunąć z koła rzezi,
wypuszczano chmury strzał, innych doganiały pętle z włosów końskich, okrę-
cały splotami i przyciągały pod stopy pohańca. [...] Kogo dopadł pohaniec [...] ten już nurzał się w kałuży własnej krwi i kopał w przedśmiertnych drganiach nogami ziemię⁸⁵.

⁸² O Bolesławie Biernackim brak jest bliższych informacji. Na pewno jednak postaci tej nie można utożsamiać z działaczem politycznym znanym jako Bolesław Bierut (1892–1956).

⁸³ B. Biernacki, *Szlak tatarski. Powieść historyczna z XIII wieku*, nakład Redakcyi „Przyjaciela Dzieci”, Warszawa 1905, s. 97.

⁸⁴ Ibidem, s. 103.

⁸⁵ Ibidem, s. 94–95.

3.10. Artur Gruszecki, *Tatarzy w Sandomierskiem*, Kraków 1907⁸⁶

Powieść historyczna Artura Gruszeckiego (1852–1929) na tle dotychczas omawianych utworów wyróżnia się obecnością wielu elementów dewocyjnych oraz rozbudowaną warstwą porównań diabolicznych. W *Tatarach w Sandomierskiem* ordyńscy najeźdźcy „palą i mordują. [...] To diabły nie ludzie”⁸⁷. Co więcej, strach przed Tatarami zwiększa ich wielka liczebność, która tłumaczona jest – poprzez niezwykle obrazowe porównania przyrodnicze – działaniami mocy piekielnych.

Jest że ich tak wiele? [...] – Jako drzew w puszczy, jak robactwa w zdechlinie, bo nie rodzą ich niewiasty, ale czarownice do współpracy z djabłem⁸⁸.

W liczącej 215 stron powieści, której akcja również toczy się w połowie XIII wieku, walka z Tatarami postrzegana jest w kategoriach krucjaty z siłami szatana. Ksiądz Bonawentura mobilizuje rycerzy podczas uczty i wzywa ich do wojny za „naszą świętą wiarę”, a nie w obronie ojczyzny. Prałat radzi zebranim walkę pod znakiem krzyża, który ma być talizmanem chroniącym przed czarami i złem. W dyskusji, która rozgorzała po słowach księdza Bonawentury, pojawiły się głosy obawy o to, czy Tatarzy jako wysłannicy Antychrysta są śmiertelni. Na szczęście dla rycerzy okazuje się, że walka ma sens. Jeden z obecnych pochwalił się bowiem, że możliwe jest pokonanie Tatara, jeżeli tylko broń zostanie uprzednio poświęcona.

– Bezecni poganie, synowie belzebuba i lewiatana, wysłani przez antychrysta, uwzięli się zniszczyć kościół św. katolicki. Nasz pan książę, przeciw mocy czartowskiej prowadzi moc chrześcijańską, nie o ziemię tu idzie [...] ale o naszą świętą wiarę [...], o krzyż Pański, na którym przekłęci poganie męczyli Pana i Króla naszego, Jezusa Chrystusa. [...] ci, co idą walczyć z pogaństwem, powinni mieć nie tylko w sercu miłość świętego krzyża, ale umieścić go należy na zewnątrz, na sercu, aby poganie zrozumieli i poznali, że z nami jest moc Pana Wszechmogącego i nikt jej nie zwycięży,

⁸⁶ Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania z 1928, które jest dostępne w zasobach internetowych biblioteki cyfrowej Polona; por. <https://polona.pl/item/tatarzy-w-sandomierskiem,OTMyNDc3NjM/4/#info:metadata> (dostęp: 12.10.2020).

⁸⁷ A. Gruszecki, *Tatarzy w Sandomierskiem*, nakładem Towarzystwa Szkoły Ludowej, Kraków 1928, s. 63.

⁸⁸ Ibidem, s. 78–79.

ani piekielne bramy jej nie przemogą. Radzę wam tedy [...], abyście przypięli na sercu godło święte, krzyż Pański, a on was ochroni od czarów i nieszczęść⁸⁹.

– Czy na Tatarach znać ich ojca? – Duszę mają djabelską, potępioną na wieki, ale ciało jako my. Spotkałem się kolejno z trzema. Jednego wziąłem sztychem, pancerza nie miał, drugiemu przetrąciłem ramię, a trzeciemu rękę. Koncerz wszedł gładko, może dlatego, że poświęcony w katedrze Sandomierskiej⁹⁰.

Artur Gruszecki przybliży także taktykę, którą stosowały wojska tatarskie. W opisie pojawiają się elementy znane z wcześniejszych utworów, tzn. po początkowym ataku słabych jednostek, ustępujących w pozorowanej ucieczce pola, następuje oskrzydlający atak właściwych, dobrze wyposażonych oddziałów łuczniczych, które z odległości rażą strzałami przeciwnika. Relacji tej towarzyszą stosowne epitety (Tatarzy jako „psubraty”) i porównania (Tatarzy uciekający jak „robactwo pod ukropem”).

Patrzym, aż te psubraty na chmyzach swoich jadą ku nam... Obrośnięte to, czarne, kudły po pas, ładajaka broń w rękę, tylko wyją, a wydziwiają po swojemu. Natarliśmy i jako robactwo pod ukropem rozleciało się to pod naszym uderzeniem. [...] aż gdy tak używamy, że ręka mdleje, widzimy z trzech stron, nowe, wybrane wojsko... Chłop w chłop, konie dobre, łuki dobre a sposobne, groty ostre, i ubranie u nich jednakie, wywrócone kozuchy i kołpaki na łbie... Ogarnęli tych co się wysforowali naprzód, i sieką i wyją, a strzały tak gęsto świszczą, że aż przyćmiły słońce. [...] Co uderzą na nas, to odskoczą, jako psy od odyńca⁹¹.

3.11. Zofia Kossak, *Legnickie pole, Warszawa 1930*⁹²

Zofia Kossak (1889–1968)⁹³, podobnie jak Jadwiga Łuszczewska, nie była postacią anonimową. Jej twórczość cenili krytycy, a książki wielokrotnie wznawia-

⁸⁹ Ibidem, s. 69–70.

⁹⁰ Ibidem, s. 81.

⁹¹ Ibidem, s. 79–80.

⁹² Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania powieści, które ukazało się w 1937 i nie różniło się od pierwodruku.

⁹³ Pisarka używała także nazwisk swoich mężów (od 1915 Szczucka, a od 1925 Szatkowska). Została pochowana na cmentarzu parafialnym w Górkach Wielkich jako Zofia Kossak-Szatkowska; por. http://mogily.pl/gorkiwielkie/Kossak-SzatkowskaZofia_888155 (dostęp: 14.10.2020).

no⁹⁴. Trwałe miejsce w pamięci społecznej pisarka zawdzięcza jednak przede wszystkim działalności społecznej. Autorka *Legnickiego pola* aktywnie uczestniczyła bowiem w podziemnym ruchu oporu w okupowanej Polsce. Za działalność konspiracyjną była więziona w KL Auschwitz II-Birkenau. Zofia Kossak była współzałożycielką Rady Pomocy Żydom Żegota, co zostało docenione m.in. pośmiertnym odznaczeniem medalem Sprawiedliwi wśród Narodów Świata (1982)⁹⁵.

W liczącej 287 stron powieści, której tytuł nawiązuje do bitwy pod Legnicą w 1241 roku, obecne są liczne wyobrażenia dotyczące wyglądu Tatarów. Odpowiadają one stereotypom, wiążącym tatarską fizyczność z „azjatyckością”, a ich wielką liczebność z żywiołem szarańczy. Tatarzy, postrzegani jako najeźdźcy, są zatem charakteryzowani negatywnie, ale zarazem podkreślone zostało to, że są godnymi przeciwnikami dla europejskich rycerzy. Co ciekawe, w *Legnickim polu* nastąpiło pełne utożsamienie tatarskich wyobrażeń z Mongołami.

Żółte, szpetne twarze jeźdźców wyrażały doskonały spokój istot idących ku swemu przeznaczeniu, spełniających to, co było najistotniejszym przyrodzeniem ich i prawem. Na żadnej twarzy nie było uśmiechu, – nie zabrzmiał okrzyk lub zaśpiew. Deptali suchą błoń stepu nakształt żywiołu. Ciemno-bure pancerze ze skóry prażonej [...] upodabniały ich barwę do tychże stepów rodzinnych, do skał i szarańczy⁹⁶.

Bo Mongoły a Tartary, to jedno, a wszystko razem: diabelstwo. Szare, żółte, małe, pokraczne, do człowieka niepodobne⁹⁷.

W powieści Zofii Kossak obecne są także stereotypy dotyczące wymiaru psychicznego i kulturowego. W *Legnickim polu* znalazła się zatem interesująca charakterystyka natury koczownika, któremu obca jest beztroska i rozrywki, bowiem jego życie ukierunkowane jest na zapewnienie egzystencji przez grabież. Autorka wzmiankuje ponadto praktykę spożywania surowego mięsa, którą wiąże z piekielnym pochodzeniem Tatarów.

W zamkniętej duszy wieczystych włóczęgów, nieznoszących osiedla ni domu, nomadów swobodnych, beztwórczych. [...] Nienawistną pogardą napelniało ich sło-

⁹⁴ Ostatnie jak dotąd wydanie *Legnickiego pola* ukazało się w 2016 nakładem Instytutu Wydawniczego „Pax”. Podobnie jak w przypadku wcześniejszych powojennych edycji dokonane zostały zmiany stylistyczne, uwspółcześniające język powieści.

⁹⁵ Szczegóły biograficzne zostały przedstawione za Fundacją im. Zofii Kossak w Górkach Wielkich; cyt. http://zofiakossak.pl/?page_id=12 (dostęp: 14.10.2020).

⁹⁶ Z. Kossak, *Legnickie pole*, Towarzystwo Wydawnicze „Rój”, Warszawa 1937, s. 45.

⁹⁷ Ibidem, s. 138.

wiańskie zamięłowanie do śpiewu i płasów, łagodna, niefrasobliwa ludzkość, bardziej obca istocie mongolskiej, niż ogień obcy jest wodzie⁹⁸.

Ci zaś istotnie do szatanów byli podobni [...]. Sine wargi rozchyłały się drapieżnym kąsem. Błyskały wąskie białka oczu. Od kilku miesięcy żyli nareszcie całą pełnią, całym swym jestestwem. Azjatycka rozkosz niszczenia i szerzenia trwogi rozpieęła piersi. [...] odzyskali dawną naturę łupieżców ubogich, chciwych na wszelki dostatek, i łupili, grabili wszystko, co popadło, z żarłoczną drapieżnością garnąc równo jasyr, skarby pańskie lub kościelne, jak i żywinę domową i ubogie statki gospodarskie⁹⁹

Mięso surowe żrą. Nie ubijesz ich żelazem, jeno wodą święconą a cnotliwym wejzieniem...¹⁰⁰.

Zofia Kossak rekonstruuje świadomość ludzi średniowiecza i przytacza stylizowane fantastyczne sądy dotyczące tego, skąd wzięli się Tatarzy, tłumaczące ich wielką liczebność oraz wskazujące w apokaliptycznym duchu – typowym dla wieków średnich – że jako słudzy szatana zostali przysłani do wyegzekwowania kary za grzechy chrześcijan.

Prawicie, ojcze, o Mongołach? [...] Wiadomo, jako w piekle siedzi sześćdziesiąt cztery diabłów znacznych, wielmożów szatańskich, co księdzem Lucpera, Antychrysta mają. [...] Z tej diabelskiej starszyny plugawej posłał Antychryst jednego, którego imię przeklęte Belial, by chrześcijaństwo popsował. Ten-ci Belial Dżyngis-hanem się nazwał, i na samym kraju świata, gdzie Mur Wielki [...], usiadł. [...] Ze smrodu swojego naplął sto i dwieście i trzysta diabłów podlejszych. W wojsko czyli hordę zebrał i na chrześcijany pchnął... Tartarami czyli piekielnikami ich nazwał, na świadectwo, że z piekła się rodzą. [...] Ja słyszałem [...] że [...] taka mać tatarska dwanaście dziecek naraz jak maciora rodzi i kobyle je podkłada, a zlega trzy razy do roku, przeto ich taka ćma. – Kłamstwo – obruszył się mnich. – Diabły to jałowe. Chyba gdy białogłową chrześcijańską złapią, to spłodzą z niej potwora, pacwę z chwostem i trojgiem ślepiów¹⁰¹.

Spodziewali się ludzie przyjscia Antychrystowego w roku tysięcznym, jako prorokowała Sybilla i księgi Apokalipsy. Nie przyszedł. [...] Czego pradziady nasze nie doczekały, szczęśliwie pomarliszy, ninie się nad nami dopełni! Biada na wasze głowy! Biada dzieciom waszym! Lewiatan puszczone już został skróś świata¹⁰²!

⁹⁸ Ibidem, s. 264.

⁹⁹ Ibidem, s. 263.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 139.

¹⁰¹ Ibidem, s. 138–139.

¹⁰² Ibidem, s. 238.

3.12. Wiesław Gorecki, *W jasyrze. Opowiadanie historyczne*, Kraków 1948

Książka Wiesława Goreckiego (1903–1981) dość dobrze wpisuje się w ukształtowany przed II wojną światową schemat powieści, choć odniesienia historyczne są w niej niewielkie. Autor do tego stopnia je ograniczył, że jedynie na podstawie wzmianki o księciu Konstantym Ostrogskim akcję można umiejscowić pod koniec XV lub w XVI w.¹⁰³ Fabuła *W jasyrze* ukierunkowana jest przede wszystkim na wątki przygodowe i dewocyjne, związane z perypetiami pary bohaterów, którzy znaleźli się w niewoli na Krymie. Autor przywołuje stereotypy dotyczące wielkiej liczby Tatarów (zastosowanie porównania animalizacyjnego do ciem), a także wyobrażenia związane z kwestiami kulturowymi, m.in. piciem kumysu i ludożerstwem oraz jeżeniem surowego mięsa.

Ćma tatarska wszędy się rozbiegła. Bieżajcie przestrzec swoich a mnie tu niechajcie¹⁰⁴.

Tatar w grzechach zatwardziały trwa, ludożercą jest a co jaki niewinny stwór połknie, kumysem popije¹⁰⁵.

Padłe konie pieczono w ogniskach i na poły surowe pożerano, posługując się przy tym rękoma¹⁰⁶.

W aspekcie kulturowym szczególnie interesujące jest jednak odwołanie do pijaństwa, w którym autor wiąże spożycie alkoholu z zabawą. Jest to jeden z nielicznych przykładów ukazania Tatarów jako ludzi, którzy bawią się, tańczą, grają na instrumentach muzycznych. Choć cytat ten ma wydźwięk negatywny, to widoczne w nim są pierwsze symptomy humanizacji podejścia do Tatarów w polskiej literaturze popularnej.

Mrowie tatarskie zdało się być szaleń radości owładnięte. W rękach niejednego pojawił się bukłak, chciwie do gardła przykładany. – Kiedy już piją psubraty, pewni są swego [...]. Kilku wojowników ruszyło w tany zawrotne. Przysiadali naprzeciw siebie, uderzali rękoma o kolana, lub po głowach tłukli się rytmicznie. To olbrzymie wy-

¹⁰³ Nie wiadomo jednak, czy W. Goreckiemu chodziło o Konstantego Ostrogskiego (1460–1530), czy też o jego syna Konstantego Wasyla Ostrogskiego (1526–1608); por. W. Gorecki, *W jasyrze. Opowiadanie historyczne*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1948, s. 17.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 22.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 6.

¹⁰⁶ Ibidem, s. 40

konywali skoki z niewiarygodną lekkością i rozmachem. Przenikliwe głosy piszczałek i głuchy warkot bębnow mieszał się z pokrzykiwaniem tancerzy¹⁰⁷.

W liczącym 114 stron opowiadaniu wiele miejsca poświęcono ponadto wątkom dewocyjnym, a zwłaszcza przymusowemu nawracaniu na islam. Szczególną uwagę Wiesław Gorecki skupił na podkreślaniu wytrwałości w wierze jeńców tatarskich, którzy będąc w niewoli, pomimo represji, nie zdecydowali się na odejście od chrześcijaństwa.

Za to, co twój brat, pies nieczysty zrobił, śmierć cię czeka. Ale, gdy naszą przyjmiesz wiarę, gdy cześć Ałlahowi oddasz, czeka cię życie. – Jam chrześcijanką [...] – I cóż stąd? – Nie zdradzę mego Boga¹⁰⁸.

Za cóż tak to nieszczęsne dziewczę katują? – Wiary naszej przyjąć nie chciała, tedy w mękach zginie. – Nikt z nas nie uwierzy w waszego boga [...]. – Toteż i każdy skończy marnie, jak ta dziewczka zuchwała¹⁰⁹.

Nasłał [...] mułłę aby ten prawdziwą, mahometańską wiarą niewolnika oświecił i do porzucenia tym samym chrześcijaństwa nakłonił. Skoro Staszko, wysłuchawszy długich, uczonych wywodów mułły ani słyszeć o przyjęciu muzułmanizmu nie chciał, zawrzał gniewem niepowstrzymanym Uttuk Salgir. Poddawano chłopaka codziennej chłości, głodzono go, poniewierano na każdym kroku. Wreszcie go do lochu ciśnięto¹¹⁰.

Powieść *Wjasyrze* zdecydowanie wyróżnia, na tle wcześniej analizowanych utworów, obecność pierwszej tatarskiej postaci, która została przez Wiesława Goreckiego przedstawiona jako postać jednoznacznie pozytywna, choć naznaczona fizycznym stygmatem „azjatyckiego” wyglądu. Pan Azulewicz (Jewel Szeich) pochodził z Krymu, ale był osobą dobrze urodzoną, znającą polszczyznę i kulturowo utożsamiającą się ze szlachtą, o czym świadczył wygląd i maniery (gościnność, pytania o rodziców). Pozytywne waloryzowanie tej postaci podkreśla fakt, iż Tatar ten stracił życie, ratując z niewoli na Krymie Staszka i Bietkę – głównych bohaterów książki.

Pan Azulewicz siedział w izbie i rusznicę czyścił. [...] – odpowiedział: alejkum salam, dorzucił nadspodziewanie czystą polszczyznę: witam młodych gości, po czym wyciągnął prawicę do Staszka [...] następnie zaprosił swych gości aby usiedli, klasnął w dłonie, coś dziewczce służebnej przykazał [...] Głowa podgolona, jak u szlachcica...

¹⁰⁷ Ibidem, s. 39.

¹⁰⁸ Ibidem, s. 34.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 39.

¹¹⁰ Ibidem, s. 49.

oczka skośne, żywo biegające... kości policzkowe wystające... nos spłaszczony... cera żółta, postać krępa. [...] Imć Azulewicz znowu gładką polszczyzną do Bietki zagadał, za odwiedziny dziękując i dopytując się przychylnie o rodziców. Dziewka wniosła niebawem na talerzykach rozmaite smakołyki. [...] Iście Tatarzy nie tacy straszni, jak ich malują. Imć Azulewicz od piętnastu lat w Polsce był osiadły, a coś dopiero inni, których przodkowie jeszcze za czasów księcia Witolda do kraju naszego zostali sprowadzeni. Tatar [...] oprowadził gości po swym gospodarstwie, gdzie sad był ogromny i moc uli pszczelich. Na koniec uczył gości przybyłych gęstym, słodkim winem krymskim¹¹¹.

3.13. Cezary Leżeński, *Bartek, Tatarzy i motorynka*, Olsztyn 1988

Pod niezwykłym tytułem *Bartek, Tatarzy i motorynka* kryje się licząca 198 stron powieść przygodowa, w której obecne są elementy fantasy. Książka Cezarego Leżeńskiego (1930–2006) to pierwsza w niniejszym opracowaniu pozycja adresowana do dzieci i młodzieży. Fabuła powieści nawiązuje do oblężenia mazurskiej Nidzicy w 1656 roku – miasto to było wówczas zamieszkane przez Niemców i należało do Prus, natomiast atakujący miasto Tatarzy byli sojusznikami Polski. Być może dlatego obraz najeźdźców przedstawiony przez Cezarego Leżeńskiego odbiega od wzorca obecnego we wcześniej opublikowanych utworach literatury popularnej. Tatarzy są wprawdzie „dzicy”, ale nie stanowią bezkształtnej masy ludzkiej. Tytułowy Bartek stwierdza wręcz, że prezentują się oni całkiem „normalnie”, a ich „dzikość” ustępuje przy bliższym oglądzie. Co więcej, główny bohater w głęboko humanistycznym duchu konstatuje, że agresywne zachowanie Tatarów było wynikiem wychowania, zupełnie naturalnym w kontekście epoki, w której żyli. Powieść ma zresztą pacyfistyczne zacięcie, ponieważ Bartek, któremu udało się przenieść w czasie, w kulminacyjnym momencie dosiada motorynki, aby przegonić Tatarów spod Nidzicy i uniknąć niepotrzebnego rozlewu krwi.

W świetle wielu ognisk można było dostrzec kręcących się Tatarów. [...] Mieli charakterystyczne wąsiki, a tylko nieliczni nosili wzorem swego dowódcy krótkie brody. Natomiast twarze ich miały w sobie trudny do określenia wyraz zaciętej dzikości. [...] Tatarzy [...] nie mieli przy sobie broni, zdjęli też kolczugi. Jedynie na głowach tkwiły im szpiczaste czapki¹¹².

¹¹¹ Ibidem, s. 13–14.

¹¹² C. Leżeński, *Bartek, Tatarzy i motorynka*, Olsztyn 1988, s. 144.

Z bliska nie wszyscy byli tak do siebie podobni jak z daleka. Różnili się rysami twarzy, wzrostem, a nawet szczegółami ubioru. Dzikość, która zdawała się malować na ich obliczach [...] teraz ustąpiła całkiem normalnemu wyglądowi. Nie bardzo mógł to pojąć. Przecież widział [...] wziętych do niewoli ludzi, stłoczonych w warunkach gorszych niż dla bydła, palone bez potrzeby chaty i zabudowania gospodarskie [...], zabijanie niewinnych jeńców. To kim w gruncie rzeczy byli ci, którzy oblegali Nidzićę? Okrutnikami, bez żadnej widocznej potrzeby znęcającymi się nad bezbronnymi, czy wojownikami o dobrodusznym uśmiechach [...]? Przyglądając się ich zachowaniu [...], jak przez mgłę przypominał sobie to, co ojciec mówił mu na temat dawnych czasów. Ci wojownicy tak zostali wychowani. Na pewno nie mieli złych charakterów ani skłonności. Po prostu nikt im nigdy nie tłumaczył, że nieprzyjaciół to też człowiek. [...] Tak to był klucz do rozwiązania brutalności ich postępowania. Były to inne czasy niż te, w których żył. [...] I to nie tylko Tatarzy postępowali inaczej, niż nakazywało ludziom dwudziestego wieku sumienie i idee humanitaryzmu¹¹³.

3.14. Ludmiła Marjańska, *Pimpinella i Tatarzy*, Warszawa 1990¹¹⁴

Książka Ludmiły Marjańskiej (1923–2005) jest również powieścią przygodową adresowaną do młodego czytelnika. W przeciwieństwie do utworu napisanego przez Cezarego Leżeńskiego trudno jednak dostrzec w niej humanistyczne walory edukacyjne. W *Pimpinelli i Tatarach* autorka rekonstruuje sandomierską legendę odwołującą się do wydarzeń z przełomu 1259 i 1260 roku, co staje się okazją do powielania stereotypowych wyobrażeń Tatarów jako agresorów oraz ludzi dzikich i podstępnych.

W tym momencie z Wąwozu *Świętojakubskiego* wypada banda skośnookich Tatarów i rzuca się na dominikanów. Halince zdaje się, że widzi w ich rękach prawdziwe zakrzywione szable i ostre noże [...]. Ze strachu zatrzaskuje drzwi i chowa się w samą kąt kościoła, nie chce słyszeć wrzasku Tatarów ani jęków mordowanych mnichów¹¹⁵.

Wydanie tej liczącej 151 stron powieści było dotowane przez Ministerstwo Kultury i Sztuki, a książka otrzymała w 1990 roku wyróżnienie w konkursie Wydawnictwa „Nasza Księgarnia” na powieść dla dzieci. Mając powyższe na względzie, tym bar-

¹¹³ Ibidem, s. 153–154.

¹¹⁴ Autor prezentowanego opracowania korzystał z drugiego wydania książki z 1994. Wydanie pierwsze jest trudno dostępne, w swoich zbiorach nie posiada go nawet Biblioteka Narodowa w Warszawie.

¹¹⁵ L. Marjańska, *Pimpinella i Tatarzy*, Fundacja Książka dla Dziecka, Warszawa 1994, s. 89.

dziej można się dziwić, że dziecięcy bohaterowie *Pimpinelli i Tatarów* dokonują rasistowskich stylizacji, chcąc upodobnić się do Tatarów, a ich „zabawa w najazd na Sandomierz” przybiera agresywne formy. W atmosferze ogólnego rozbawienia Tatarzy są ponadto określani mianem „skośnookich barbarzyńców”, którzy piją kumys i jedzą tatara. Potrawa ta nie dość, że wpisuje się w stereotyp spożywania surowego mięsa, to jeszcze służy homonimicznej grze słownej, sugerującej, że Tatarzy są ludożercami. Negatywny obraz przedstawicieli tej grupy dopełnia krytyka islamu. Według Ludmiły Marjańskiej wzywaniu Boga przez Tatarów towarzyszy bowiem wrzask.

[...] dziewczyny; przebierały się w dżinsowe spodnie, pomalowały węglem skośne oczy, nawet twarze przyżółciły wywarem z orzecha¹¹⁶.

Jednak chłopcy już pędzą na Staromiejską i pod Zamek, żeby rozprawić się z Tatarami, pewni zwycięstwa, roześmiani, umieją się przecież bić i na pewno zwyciężą skośnookich barbarzyńców¹¹⁷.

Niech się napiją kumysu – śmieje się Rafał. – Albo zjedzą tatara – mówi Globus. Tatar? A co to my ludożercy? – obraża się nagle Sebastian. [...] – Ja myślę o befsztyku tatarskim – wyjaśnia Grzegorz. – Z cebulką, pieprzem, oliwą i ozdobionym żółtkiem. [...] zresztą na taki befsztyk musi być specjalne mięso, najlepiej końskie. – No właśnie, wkłada się je pod siodło i galopuje, dopóki się nie ubije na „tatar” – tłumaczy Globus¹¹⁸.

[...] tatarscy dowódcy. Podnoszą kije i drewniane miecze i nagle wydają z gardła dziki wrzask: – Ałlah! Ałlah! Ałlah! [...] – To nic, to Tatarzy tak wrzeszczą!¹¹⁹

3.15. Jerzy Szumski, *Pan Samochodzik... i kindżał Hasan-beja*, Olsztyn b.d.w.¹²⁰

Pan Samochodzik... i kindżał Hasan-beja to siedemnasta pozycja w cyklu powieści przygodowych dla dzieci i młodzieży o Panu Samochodziku, czyli popkulturowym bohaterze PRL-u, łączącym zawód historyka sztuki z działalnością detektywi-

¹¹⁶ Ibidem, s. 80.

¹¹⁷ Ibidem, s. 111.

¹¹⁸ Ibidem, s. 122.

¹¹⁹ Ibidem, s. 134.

¹²⁰ Według cyfrowego katalogu Biblioteki Narodowej w Warszawie książka ukazała się w 1997 roku; https://katalogi.bn.org.pl/discovery/fulldisplay?docid=alma991003545409705066&context=L&vid=48OMNIS_NLOP:48OMNIS_NLOP&lang=pl&search_scope=NLOP_IJ_NZ&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=LibraryCatalog&query=any,contains,jerzy%20szumski%20pan%20samochodzik%20i%20kind%20Ca%20%82&offset=0 (dostęp: 14.10.2020).

styczną. Wydawanie serii rozpoczął w 1957 roku Zbigniew Nienacki (1929–1994)¹²¹, a po jego śmierci kontynuowali kolejni pisarze. Fabuła książki Jerzego Szumskiego (1951–2000)¹²² skoncentrowana jest wokół poszukiwania skarbu, który został ukryty gdzieś na Mazurach przez przodka Aleksandra Azbijewicza. Jest to zatem pierwsza z omówionych, jak dotąd, powieści, w której akcja dzieje się w realiach współczesnych. W książce *Pan Samochodzik... i kindżał Hasan-beja* problematyka tatarska jest obecna dość marginalnie, aczkolwiek te wskazania, które znalazły się w książce, są przychylne i budują pozytywne wyobrażenie społeczności. Tatarski bohater, w przeciwieństwie do wielu wcześniej omawianych postaci literackich, jest pełnym abstynentem, potrafi skutecznie tresować psy, pochodzi z patriotycznej i religijnej rodziny, która przelewała krew za Polskę, a w dodatku – w finalnej scenie – zrzeka się skarbu i przekazuje go na rzecz państwa.

[...] pan Azbijewicz przyniósł niski stolik i rozstawił na nim dwa srebrne pucharki i takiż brzuchaty dzbanek o długiej wąskiej szyjce ora dwie czarki. Pstryknął palcem w dzbanek: - Prawda, że piękna robota? Nie do trunków jednak, boć Allah zabrania. Ale my z niego miódki się napijemy. Nie najgorszego, bo sam syciłem z tego nektaru, co go moje pszczołki nzebierały – lał w puchary złoty napój¹²³.

Pan Paweł nie opowiadał, że zajmuję się układaniem psów? To mój od wielu lat zawód, wspomagany, co tu ukrywać, przez pewien talent. Tatarzy zawsze umieli dogadywać się ze zwierzętami¹²⁴.

Choć na tym kilimie wypisane jest: „La illaha illa-I-Lahu wa Mauhammad rasul-I-Lahi” co się tłumaczy: „Nie ma Boga prócz Allacha, a Muhammad jest wysłannikiem Allacha”, to nie szczędziliśmy i łez, i potu, i krwi dla naszej nowej ojczyzny. Kości mojego ojca gdzieś w piaskach Tobruku [...]. Wystrzępiony kilim i kindżał to wszystko, co zostało z mienia świetnego kiedyś rodu. No i ja już ostatni...¹²⁵

Minęły przeszło trzy wieki i skarb murzy Hasana [...] wrócił do jego rodu. Allah jest wielki! Żał tylko, że nie ma już więcej Azbijewiczów, by się tym cieszyli, by chwalić prapradziada, że nie kłamał! Cóż, daliście mi nacieszyć oko skarbem, ale i zmartwiłście serce, że nie będę¹²⁶ mógł wspomóc nim innych. [...] Ja się o swoje prawować nie będę! Państwowe, mówią? Niech będzie państwowe! Mnie wystarczy, że ten kindżał

¹²¹ Zbigniew Nienacki to pseudonim literacki Zbigniewa T. Nowickiego.

¹²² Jerzy Szumski to pseudonim literacki Jerzego Ignaciuka.

¹²³ J. Szumski, *Pan Samochodzik... i kindżał Hasan-beja*, Oficyna Wydawnicza „Warmia”, Olsztyn b.d.w., s. 13.

¹²⁴ Ibidem, s. 192.

¹²⁵ Ibidem, s. 15.

¹²⁶ Literówka w oryginale.

będę mógł zabrać ze sobą przed tron Allacha. [...] Murzą, czyli księciem tatarskim był, bo ponoć od samego Dżingis-chana pochodził. Ale rangę beja otrzymał, bo bił dzielnie i łupił! Jak na Tatara przystało!¹²⁷

3.16. Dorota Ponińska, *Podróż po miłość*, t. I. *Emilia*, Warszawa 2013

Podróż po miłość Doroty Ponińskiej (ur. w 1969 roku) to trylogia romantyczna opisująca losy trzech pokoleń kobiet i ich perypetie miłosne¹²⁸. Z perspektywy niniejszego opracowania interesujący jest pierwszy tom pt. *Emilia*, ponieważ pojawia się w nim wątek tatarski, związany z postacią Selima Achmatowicza – przyjaciela i opiekuna tytułowej bohaterki. Fabuła romansu została ulokowana w realiach historycznych XIX-wiecznej Turcji po tym, jak polski Tatar przynosi Emilii wiadomość, że jej zaginiony ojciec, wcielony do carskiego wojska, znajduje się w osmańskiej niewoli na Kaukazie. Dorota Ponińska kreśli sylwetkę Selima Achmatowicza, przybliża istotę postu w miesiącu ramadan, opisuje relację łączącą go z główną bohaterką, a wreszcie śmierć w obronie Emilii. Polski Tatar jest postacią jednoznacznie pozytywną i ten wzorzec charakterologiczny wpływa zapewne na kształtowanie wizerunku całej społeczności etnicznej.

Ten mężczyzna [...] wyglądał jak Tatar. W jego postawnej sylwetce skrywało się coś dziwnie znajomego. Ciemne, lekko skośne oczy patrzyły na Emilię przyjaźnie. W rękach trzymał futrzaną czapkę. Czuło się od niego świeże, mroźne powietrze, jakby długo jechał konno przez las¹²⁹.

Selim przypatrywał jej się z rozbawieniem. – Post to dobra rzecz [...] W miesiącu ramadan nie możemy niczego jeść ani pić od wschodu do zachodu słońca. [...] Człowiek może wytrzymać więcej, niż mu się wydaje. Taki post kształtuje charakter. A jak cieszy potem uczta po zachodzie słońca!¹³⁰

[...] skoro przyjechała, musi szukać ojca. Jeśli pod dobrą opieką, tym lepiej. No i był przecież Selim, który z pewnością obroni ją w razie jakiegokolwiek niebezpieczeństwa. Spojrzała na Tatara z wdzięcznością. Pozostał przy niej, chociaż nie podzielał jej entuzjazmu dla tej wyprawy¹³¹.

¹²⁷ Ibidem, s. 189–190.

¹²⁸ Po *Emilii* ukazał się drugi tom *Podróży po miłość* pt. *Maria* (2014) oraz trzeci *Lilianna* (2015).

¹²⁹ D. Ponińska, *Podróż po miłość*, t. I *Emilia*, Warszawa 2013, s. 14 (e-book).

¹³⁰ Ibidem, s. 41 (e-book).

¹³¹ Ibidem, s. 90 (e-book).

[...] Selim przyskoczył do Emilii z obnażonym nożem i zasłonił ją swoim ciałem. Jeden z jeźdźców natychmiast przyłożył strzelbę do oka i wypalił z hukiem [...]. Selim osunął się na ziemię. [...] Patrzyła z rozpaczą, jak jego koszula na prawej piersi szybko nasiąka krwią. [...] Dopiero teraz, gdy leżał zakrwawiony, zrozumiała, jak wiele dla niej znaczył. [...] Przyklęknęła przy noszach i ujęła rękę przyjaciela. Przestraszyła się jej chłodu. [...] Szarpnęła ramię, zaczęła mówić do niego głośno, ale Selim nie reagował. [...] – Odszedł na spotkanie z Bogiem. [...] Klęczała przy noszach przyjaciela i płakała, trochę z żalu nad nim, a trochę ze strachu, jak sobie poradzi bez jego opieki. [...] Znała go tak krótko, ale stał się jedną z najbliższych jej osób. [...] Czuła dla niego bezmierną wdzięczność i żałowała, że nie zdążyła jej wyrazić¹³².

3.17. Renata Kosin, *Tatarka*, Poznań 2017

Książka napisana przez Renatę Kosin to kolejna wydana w ostatnich latach pozycja z kręgu – adresowanej przede wszystkim do kobiet – literatury popularnej, w której obecny jest motyw tatarski. W przeciwieństwie do epizodu, który pojawił się w *Podróży po miłość*, w *Tatarce* do przedstawicieli tej grupy etnicznej odnosi się nie tylko tytuł, lecz także cała fabuła. W romansie Renaty Kosin cała akcja dzieje się współcześnie, a osią opowieści jest poszukiwanie przez Ksenię tatarskich korzeni przodków w oparciu o nóż dziadka z wygrawerowanymi tamgami. Dla głównej bohaterki utworu próba wyjaśnienia rodzinnych tajemnic stała się okazją do spotkania polskich Tatarów, odwiedzenia Kruszynian, wzięcia udziału w festynie Sabantuj, a także poznania elementów obrzędowości religijnej i folkloru. Prowadzona w lekkiej formie narracja ma tę niewątpliwą zaletę, że zachęca czytelników do osobistego poznania podlaskich Tatarów. W powieści Renaty Kosin grupa etniczna staje się swoistą atrakcją turystyczną, która podlega orientalizacji i wpisuje się w folkloryzacyjne trendy współczesnej kultury popularnej. Te zabiegi mogą razić swoją kiczowatością, ale niewątpliwie zmieniają wizerunek Tatarów na zdecydowanie bardziej pozytywny.

W liczącej 484 strony książce Renaty Kosin Tatarzy są przedstawieni jako „zwyčajni ludzie”, których wyróżnia przede wszystkim orientalna uroda. Przedstawiciele tej grupy żyją w zgodzie z innymi Polakami i często tworzą z nimi mieszane rodziny. Autorka podkreśla patriotyzm Tatarów, przytaczając przy tym podanie o rotmistrzu Samuelu Krzeczowskim, który miał uratować życie królowi Janowi III Sobieskiemu.

¹³² Ibidem, s. 94–99 (e-book).

Tatarzy to całkiem zwyczajni ludzie, tyle że urodę mają obcą. Orientalną. I chodzą do meczetu zamiast do kościoła albo czasem i tu i tu. Nawet u mnie w rodzinie tak jest. Moja ciotka poszła za Tatara i teraz obchodzą razem wszystkie święta tatarskie i chrześcijańskie też. [...] U nas w Kruszynianach mieszka sporo rodzin tatarskich i mieszanych. Od paruset lat zresztą, zdążyliśmy do siebie przywyknąć¹³³.

To w bitwie pod Parkanami Samuel Murza Krzeczowski ocalał od niechybnej śmierci samego Jana III Sobieskiego. A ten z wdzięczności nadał Tatarom Kruszyniany i przyległe domostwa. Podobno parę lat później władca odwiedził swojego wybawcę, a potomkowie Krzeczowskiego długo jeszcze chęlpili się krzesłem, na którym ponoć miał odpoczywać monarcha. [...] Dziś już nieliczni pamiętają, że to nie był jedyny raz, kiedy Tatar osłonił króla własnym ciałem i uratował mu życie. Ani o tym, że był nawet jeden taki, co stracił przy tym własne [...] ¹³⁴.

W książce Renaty Kosin znalazły się także interesujące odwołania do sfery religii i kultury. Sportretowani Tatarzy nie piją alkoholu. Ta niezwykła cecha odróżnia przedstawicieli tej grupy od sąsiadów na Podlasiu, a także stanowi zaprzeczenie funkcjonującego od czasów staropolskich stereotypu pijaka. Autorka przybliżyła także obrzędy towarzyszące modlitwom na cmentarzu, zwracając przy tym uwagę na obecność w teologii muzułmańskiej wiary w fiejereje.

(Emir – przyp. M.Ł.) Nie pił alkoholu, bo tego zabrania islam. W karcie dań tatarskiej restauracji w Kruszynianach, gdzie od czasu do czasu bywała z rodzicami, nie było nawet piwa¹³⁵.

Zulejka [...] krążyła między starymi nagrobkami i dotykała każdego nieustannie szepcząc coś pod nosem. – Tatarzy witają w ten sposób zmarłych. – wyjaśnił Emir – przez dotknięcie mogiły prawą ręką. Jednocześnie kucnął i sam położył płasko dłoń na pobliskim kamieniu nagrobnym. – Zulejka [...] Odmawia modlitwę, by ochronić nas przed fiejerejami. [...] To duchy i demony wrogie Allahowi. Nie mogą wyrządzić mu krzywdy, więc szkodzą ludziom. Czyhają też na dusze zmarłych i dlatego zwykle zamieszkują cmentarze albo opuszczone świątynie. [...] mogą przyjmować ludzką postać [...]. Wtedy są nie do rozpoznania. I lepiej z nimi nie zadzierać, bo potrafią być naprawdę wredne i nieźle człowiekowi zaszkodzić¹³⁶.

¹³³ R. Kosin, *Tatarka*, Poznań 2017, s. 52.

¹³⁴ Ibidem, s. 83–84.

¹³⁵ Ibidem, s. 56.

¹³⁶ Ibidem, s. 445–446.

W swoim romansie Renata Kosin wiele miejsca poświęciła promowaniu walorów turystycznych Kruszyńian. Szczególną atencją, graniczącą z marketingowym zabiegiem lokowania produktu, obdarzone zostało gospodarstwo agroturystyczne „Tatarska Jurta”¹³⁷. Walory popularyzatorskie ma również opis muzeum tatarskiego, które działa w Centrum Edukacji i Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich oraz festynu Sabantuj, w przypadku którego autorka zwróciła uwagę na barwne stroje, potrawy regionalne oraz grupę rekonstruującą rzemiosło wojskowe Tatarów. Wszystkie te zabiegi mają istotne znaczenie dla osłabiania negatywnych wyobrażeń o przedstawicielach tej grupy, a także wpisują się w działania na rzecz promocji regionu poprzez wskazywanie jego wielokulturowego bogactwa.

W oczekiwaniu na zamówienie obejrzała sobie kiedyś wnętrze tatarskiej jurty usytuowanej przed budynkiem restauracji, malowane meble, kolorowe stroje i bogato haftowane, okrągłe nakrycia głowy¹³⁸.

Gospodyni Tatarskiej Jurty wyglądała na miłą osobę, często rozmawiała z gośćmi i troszczyła się o ich dobre samopoczucie. Podobnie jak uwijające się między stolikami trzy młode dziewczyny. Wyróżniały się spośród pozostałych niepospolitą, orientálną urodą. Ksenia domyślała się, że to córki właścicielki, były do niej podobne, miały taki sam uśmiech¹³⁹.

Wokół restauracji [...] kłębił się tłum rozbawionych ludzi. Wśród nich kobiety i mężczyźni w regionalnych strojach [...]. Większość nawiązywała do stylu orientálnego przez bogactwo barw i zdobień. Wśród haftów na bajecznie kolorowych sukienkach uszytych z połyskliwych tkanin, kubrakach i fartuszkach lśniły cekiny, podzwaniały zabawnie metalowe blaszki, monety i inne zdobienia. [...] Wyglądało to tak malowniczo i urokliwie, że nie dało się nie uśmiechnąć na ich widok. Ksenia [...] Zamierzała skosztować oryginalnych przysmaków z rozstawionych nieopodal kramów [...]. Nigdy wcześniej nie piła prawdziwego podpiwka, nie jadła litewskiego chleba z kminkiem. Po drodze natknęła się na nowo utworzone muzeum, w którym wystawiano tatarskie pamiątki, między innymi tradycyjne stroje, kilimy oraz różnorakie księgi z muzułmańskimi tekstami religijnymi i zbiorami zasad. [...] w oddali, ponad głowami uczest-

¹³⁷ Powyższą konstatację potwierdza obecność noty wydawniczej autorstwa Dżennety Bogdanowicz. Na tylnej stronie okładki książki Renaty Kosin znalazła się następująca wypowiedź założycielki „Tatarskiej Jurty”: „*Tatarka* to powieść o tym, co w naszym życiu najważniejsze – miłości, przyjaźni, znalezieniu własnej tożsamości i drogi życia. W połączeniu z pięknem podlaskiego krajobrazu i natury książka stała się dla mnie dziełem, kompletnym, które koniecznie trzeba poznać i poczuć. Polecam serdecznie!”.

¹³⁸ Ibidem, s. 56.

¹³⁹ Ibidem, s. 56–57.

ników imprezy, zobaczyła kilkudziesięcioosobową grupę mężczyzn odzianych w stroje tatarskich wojowników. Większość jechała konno. Broń, którą trzymali uniesioną w pogotowiu, sugerowała, że szykowali się do inscenizacji bitwy¹⁴⁰.

3.18. Tomasz Turowski, *Egzekucja. Odrąbać łeb wielkiego szatana*, Warszawa 2018

Egzekucja to powieść polityczna z elementami sensacji, która powstała na fali zainteresowania światem islamu w związku z narastającym zagrożeniem dla globalnego bezpieczeństwa ze strony fundamentalistów muzułmańskich, zwłaszcza powołaniu do życia parapaństwowych struktur tzw. Państwa Islamskiego na Bliskim Wschodzie. Tomasz Turowski (ur. w 1947 roku) konstruuje książkę adresowaną głównie do „męskiego czytelnika”, która jest wyraźnie inspirowana sukcesem wydawniczym powieści szpiegowskich Vincenta V. Severskiego¹⁴¹. Tym, co wyróżnia *Egzekucję*, jest jedyna jak dotąd literacka próba wykreowania postaci muzułmańskich terrorystów, którzy wywodzą się spośród polskich Tatarów. Tego zadania podjął się autor, będący byłym agentem wywiadu, osadzając początek akcji powieści w Bohonikach. Pod wpływem agitacji czeczeńskich fundamentalistów trzech młodych Tatarów – Mustafa Hasbułatowicz oraz Kerim i Selim¹⁴² – decyduje się wyjechać z Podlasia za granicę, aby przejść szkolenie i przeprowadzić zamach na prezydenta USA.

Pomimo tak tendencyjnej i grożącej nasileniem islamofobicznych uprzedzeń wobec Tatarów fabuły powieść *Egzekucja* paradoksalnie daleka jest od powielania negatywnych stereotypów, które przez wiele lat były obecne w literaturze popularnej. Tomasz Turowski rozpoczyna książkę od wskazania dawnych zasług tatarskich wojskowych. Autor podkreśla też, że współcześnie ślady dawnego osadnictwa decydują o turystycznym potencjale „Szlaku Tatarskiego”. Wizerunek Tatarów budowany jest w powieści w oparciu o ich patriotyzm i postawy obywatelskie. Co szczególnie ważne, autor podkreśla znaczenie islamu dla tatarskiej tożsamości. W powieści pojawia się też charakterystyka podejścia Tatarów do religijności, które jest mocno osadzone w lokalnej tradycji. Według autora Tatarzy patrzą nieufnie na nowinki, jak i na zagranicznych muzułmanów. Ich wiara jest specyficzna, ponieważ stanowić ma „tolerancyjną wersję sunnizmu z domieszką szyizmu” czy też umiarkowany, bo „«przyćmiony» islam”.

¹⁴⁰ Ibidem, s. 82–83.

¹⁴¹ Vincent V. Severski (ur. w 1956 roku) to pseudonim literacki Włodzimierza Sokołowskiego.

¹⁴² Nazwiska dwóch pozostałych młodych Tatarów niestety nie zostały wskazane w powieści.

Mądrość władców Rzeczypospolitej [...] osadziła ich na tych ziemiach jako skutecznych obrońców „wschodniej ściany” [...]. Królewskim edyktem przyznano im ziemie stanowiące zadośćuczynienie za państwowe wobec nich długi. Odtąd żyli na nich, wiernie służąc Polsce w różnych najcięższych potrzebach. Dowody ich poświęcenia można zobaczyć na licznych cmentarzach wojskowych. [...] Teraz spadkobiercy tych bohaterów tatarskiej jazdy, znanej z brawury i odwagi, wiedli spokojny żywot na obszarze określanym w przewodnikach turystycznych jako „szlak tatarski”. Kultywowali tradycje – zarówno te stanowiące o ich tożsamości, islam, którego ośrodkami wciąż były meczety w Bohonikach i Kruszyńianach, oraz mizar, cmentarz, gdzie wszyscy Tatarzy z całej Polski do dziś chowają swych zmarłych, jak i te mniej fundamentalne, ale nie mniej istotne dla poczucia wspólnoty, która rodzi się przy biesiadach, podczas spożywania specjałów tatarskiej kuchni. Dookoła szalały zmiany cywilizacyjne, które modyfikowały też obyczaje „tutejszych”, ale zdawało się, że nieco wolniej niż gdzie indziej. Patrzone tu na nowinki nieufnie, podobnie zresztą jak i na nowych współwyznawców, którzy niewielkim wprawdzie strumykiem, ale jednak napływali do Polski¹⁴³.

Ściany meczetu przyozdobiły nowe wota, znak ciągle żywej, specyficznej wiary polskich Tatarów, stanowiącej tolerancyjną wersję sunnizmu z domieszką szyizmu¹⁴⁴.

Już wysłannicy sułtana Sulejmana, opisując wierzenia polskich Tatarów, wspominali, że to taki „przyćmiony” islam¹⁴⁵.

Radziłbym w nich powęszyć, ale bardzo ostrożnie i delikatnie, bo Tatarzy są dobrymi obywatelami i patriotami¹⁴⁶.

Środowisko polskich Tatarów jest lojalne wobec swej ojczyzny, a na dodatek zachowuje daleko idący dystans wobec wszelkich przybyszów znikąd¹⁴⁷.

Co ciekawe, jeden ze zwerbowanych młodych tatarskich terrorystów tuż przed planowaną akcją zamachu na prezydenta USA ma wątpliwości i wyrzuty sumienia, które „leczy” w typowo polski sposób...

Mustafa [...] Jeszcze w Polsce poznał smak alkoholu, zresztą pod tym względem normy jego wspólnoty były dość elastyczne. [...] – Kieliszek wódki proszę. Tylko zimnej [...] Jest tego więcej niż sto gramów, ale co tam – pomyślał, wychylając jednym

¹⁴³ T. Turowski, *Egzekucja. Odrąbać łeb wielkiego szatana*, Warszawa 2018, s. 13–14.

¹⁴⁴ Ibidem, s. 14.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 17.

¹⁴⁶ Ibidem, s. 46.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 209.

haustem jej zawartość. Barman spojrział na niego z podziwem. Najwyraźniej taki obraz był tu rzadkością¹⁴⁸.

Licząca 301 stron powieść Tomasza Turowskiego kończy się *happy endem*. Selim, który miał strzelać do prezydenta USA, w ostatniej chwili zrozumiał właściwy sens dżihadu. Młody Tatar uniemożliwił dokonanie zamachu, ale poniósł śmierć z ręki niedawnego towarzysza z ISIS. Pamięć o Selimie jako tatarskim bohaterze USA zostaje uwieczniona poprzez wystawienie absurdalnego monumentu na cmentarzu w Bohonikach. Patos, pomimo estetycznych wątpliwości, w tym wypadku może zostać uznany za narzędzie służące do wykreowania pozytywnego wyobrażenia Tatarów.

– Nie będę nawracać krwią! – postawił się Selim. – Allahu Akbar, Allah jest tak wielki, że nie musi budować majestatu na śmierci swych stworzeń!¹⁴⁹

Mieszkańcy Bohonik nie kryli zaskoczenia, gdy do opustoszałej o tej porze wsi zajechały dwie czarne limuzyny na dyplomatycznych numerach. [...] W centralnej części mizaru wymurowali szybko coś w rodzaju cokołu, na którym zamocowali czarną, wyjętą z kartonu płytę. [...] Pod półksiężycem i wygrawerowanym Medalem Honoru – najwyższym odznaczeniem USA za odwagę – widniał napis: „Selimowi, bohaterskiemu wyznawcy Allaha Miłosiernego, słudze pokoju – wdzięczny naród amerykański”¹⁵⁰.

3.19. Aneta Jadowska, *Boży dłużnik. Pierwsza część Tryptyku tatarskiego*, Kraków 2018

Boży dłużnik to opowiadanie fantasy, które ukazało się w antologii opowiadań, inspirowanej grafikami i malarstwem cyfrowym Jakuba Różalskiego. Fabuła utworu Anety Jadowskiej (ur. w 1981 roku) – zgodnie z ideami realizmu magicznego – toczy się w bliżej nieokreślonym czasie, w którym elementy przeszłości płynnie nachodzą na przyszłość. Bahoniki¹⁵¹ – jako przyfrontową wieś – otacza mroczna atmosfera zagrożenia, płynąca ze strony rosyjskich mechów bojowych. Jedną z zniszczonych maszyn wygląda zresztą jak baran ofiarowywany Bogu podczas święta Kurban Bajram.

¹⁴⁸ Ibidem, s. 83–85.

¹⁴⁹ Ibidem, s. 261.

¹⁵⁰ Ibidem, s. 295.

¹⁵¹ Bahoniki to literacki odpowiednik tatarskiej wsi Bohoniki.

Mechaniczny potwór leżał na boku, wyciągając ku niebu węzłowate kończyny. Rozdarty kadłub z osmalonymi brzegami ukazywał wnętrze maszyny, która z miejsca skojarzyła się Witii z ofiarnym baranem. Kable, druty, dziwne urządzenia i pociemniałe kryształy mocy wyglądały jak wnętrzności, które kapłan wyciągał ze zwierzęcia, nim mogli je pokroić i zjeść. [...] Dotąd obserwował mechy tylko z daleka, gdy kroczyły przez łąki. Wyglądały jak wielkie, ciężkie zwierzęta. Ten nie miał już w sobie życia¹⁵².

Tatarzy w tych trudnych warunkach wykazali się dużą zaradnością życiową. Kiedy do wsi przyszli bandyci podający się za rosyjskich żołnierzy, aby dokonać rekwizycji mienia rzekomo na potrzeby armii, jeden z Tatarów poczęstował ich zatrutym alkoholem. Bahr wiele przy tym ryzykował, zdążył jednak wypić napar z ziół, zanim podał rzeźmieszkom alkohol skażony trutką na szczury.

[...] w Kurban Bajram do zachodu słońca pić nie można [...] – Gorzałkę masz? – zapytał niższy. – Co mam nie mieć, nasza, pędzona. – [...] wyciągnął dwulitrową glinianą flaszkę [...] i trzy cynowe kubki. Ustawił je na stole i hojnie polał. Wypili po pierwszym bez przepitki. Przy drugim też się o nią nie zająknęli. Pili jak gąbki, widać zaprawieni. Bahr pił równo z nimi, choć nalewał sobie trochę mniej. [...] *Długo trwało*. [...] po trzecim kubku [...] twarze posiniały, ręce zaczęły im drżeć. Zwalili się na podłogę i trzymając się za brzuchy, rżęzili boleśnie. Bahr [...], gdy odgłosy ucichły, wstał szybko i podbiegł do wiadra przy kuchni. Zwymiotował wszystko, gorzałkę i napar z ziół, którego opił się wcześniej, by ochronić żołądek przed działaniem trucizny¹⁵³.

W opowiadaniu Anety Jadowskiej w zupełnie niestandardowy sposób potraktowana została religijność Tatarów. Islam został bowiem przedstawiony w optyce magicznej, w której dominują elementy tradycyjnej obrzędowości (pielgrzymka do łowczyckiego Kontusia), a także wróżbiarstwo (otwieranie fału) oraz wiara w obecność złych duchów (fiereje na cmentarzu).

Bahr [...] Domyślał się, w jakiej intencji Jędrzej chciał jechać do grobu świętego Ewliji Konteja i jaki cud chciał wymodlić. Jego żona była w ciąży. Czwarty raz, a jednak kołyskę wciąż mieli pustą¹⁵⁴.

– Hadži [...] otworzyłbyś dla nas fał, jeszcze zanim ruszymy? Ojciec [...] spojrzał na syna z zaciekawieniem. – A jakiś konkretny fał, syneczku? – zapytał. Jako fałdziej

¹⁵² A. Jadowska, *Boży dłużnik. Pierwsza część Tryptyku tatarskiego*, [w:] *Inne światy. Antologia inspirowana pracami Jakuba Różalskiego*, Kraków 2018, s. 225 (e-book).

¹⁵³ Ibidem, s. 233–236 (e-book).

¹⁵⁴ Ibidem, s. 234 (e-book).

potrafił fałem dwunastoplanetnym czy akoranicznym¹⁵⁵ zajrzeć za zasłonę przyszłości, by poznać odpowiedzi. Bahr musiał tylko zadać pytanie, lecz nie wiedział, jak miałoby brzmieć¹⁵⁶.

Stary prawosławny cmentarz [...] Od lat był opuszczony i przerażał Bahra, bo łatwiej było tam o fiejere i inne demony. [...] Kopali na zmianę. [...] Rozglądał się po cmentarzu, jakby się spodziewał, że zza wykoślawionych krzyży wyłoni się armia fiejerejów, gotowych, by go opętać. Przecież jego duszę właśnie splamiło zabójstwo. [...] ku swojemu zaskoczeniu zobaczył, że Amarut stoi z pochyloną głową nad świeżym grobem i odmawia modlitwę za zmarłych. Skończywszy, szepnął: – Nie chcemy, by wrócili, prawda? Bahr przytaknął i poczuł się jeszcze bardziej nieswojo. Wracając do wsi, odmawiał po cichu modlitwę chroniącą duszę przed fiejerejami¹⁵⁷.

W opowiadaniu *Boży dłużnik* w unikalny sposób został ponadto ukazany stosunek Tatarów do zmiany religii. Kiedy Amurat powrócił do rodzinnej wsi jako prawosławny, jego brat Bahr chciał go zabić z powodu „hańby kufru¹⁵⁸”. Po pewnym czasie nastąpiło jednak pojednanie, uwieńczone przez zawarcie pobratymstwa. Autorka wyraźnie nawiązuje w tym wypadku do istniejącego niegdyś zwyczaju zawierania przez Tatarów związku achreckiego¹⁵⁹.

Coś błysnęło między połami szynela [...]. Bahr, nie myśląc wiele, sięgnął po to i złapał między palce. Przez kilka sekund bez słowa patrzył na połyskujący mu w dłoni kawałek srebra. – Nie tylko od nas się odwróciłeś – powiedział cicho, wypuszczając prawosławny krzyż i pozwalając mu opaść na pierś brata. [...] – Mało nam wstydu przyniosłeś [...]? Teraz hańbę kufru przywlekasz? [...] Gniew i strach połączyły się, gdy pomyślał, że wedle pisma powinien zabić brata, by zmyć hańbę¹⁶⁰.

Bahr wołałby pewnie, by Amarut zdechł gdzieś przy drodze, miast przybyć do wsi z symbolem obcego boga na piersi. [...]. Nie należał już do rodziny Łaskuciów, był obcym, kiafirinem, przechrztą. Obrażał Allaha samym swoim istnieniem [...]. Wziął szablę i po ciemku ruszył przed siebie. Nie zamierzał walczyć, ale wiedział, że

¹⁵⁵ Błąd w oryginale. Powinien być fał „alkoranowy”.

¹⁵⁶ Ibidem, s. 223 (e-book).

¹⁵⁷ Ibidem, s. 237–238 (e-book).

¹⁵⁸ Termin „kufr” odnosi się w ogólnym znaczeniu do niewiary, szczegółowo natomiast dotyczy aktu apostazji, czyli porzucenia islamu. Czyn ten został potępiony przez doktrynę religijną; por. hasło „apostazja”, [w:] M. Tworuschka, U. Tworuschka, *Islam. Mały słownik*, Warszawa 1995, s. 15.

¹⁵⁹ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, op. cit., s. 221–222.

¹⁶⁰ A. Jadowska, *Boży dłużnik...*, op. cit., s. 220–221 (e-book).

Bahrowi będzie łatwiej żyć z tym, co ma się zdarzyć, jeśli będzie uzbrojony. Amarut obrócił się i zobaczył szablę w dłoni brata. [...]. Nie zamierzam z tobą walczyć, więc skończ już i jedź na pielgrzymkę. Allah ci pobłogosławi za zabicie niewiernego, do trzecie bezpiecznie. Bahr pokręcił głową. [...] pociągnął go za ramię w stronę stołu. Wziął kubek i polał oba ostrza wodą. [...] – W imię Allaha połączeni, niewierny i wier-ny. Czynie cię moim pobratymcem, wprowadzam do mojego domu, do rodziny, złą- czeni za życia, związani po śmierci, tak nam dopomóż Bóg – wyrzekł. Amarut drgnął. Nie wierzył w to, co właśnie się wydarzyło. [...] Jako pobratymiec przestawał być ob- cym – był bratem, nawet jeśli pozostawał niewiernym. Miał wstęp do domu, miał status, który akceptował będzie każdy we wsi. Zacisnął powieki, by nie uronić łez¹⁶¹.

3.20. Aleksandra K. Maludy, *Dzikie serca*, Warszawa 2018

Powieść Aleksandry Maludy powstała jako drugi tom cyklu pt. *Cień od Wscho- du*, będącego próbą ukazania uczuciowych i życiowych rozterek Polek w czasach zaborów. *Dzikie serca* to liczący 367 stron hybrydowy utwór, będący połączeniem romansu – który stanowi zasadniczą część książki – z opowiadaniem historycz- nym, stylizowanym na dawne kroniki rodowe. Fabuła romansu toczy się w dru- giej połowie XIX wieku, kiedy to Klara Kadyszewiczówna wyjeżdża z dworku na Wileńszczyźnie do Warszawy, gdzie bezskutecznie aplikuje do Aleksandro-Maryj- skiego Instytutu Wychowania Panien, a następnie podejmuje pracę jako aktorka w Teatrze Letnim w Ogrodzie Saskim. Losy głównej bohaterki przeplatane są opo- wieściami o tatarskich przodkach z rodziny Kadyszewiczów i Awanowiczów, po- cząwszy od XII wieku, tj. czasów mongolskich koczowników żyjących na Wiel- kim Stepie, aż do udziału dziadka w walkach podczas powstania listopadowego 1830–1831. Co ciekawe, w głównej części utworu opisującej romantyczne perype- tie Klary Kadyszewiczówny nie ma żadnych wzmianek o Tatarach ani nawet naj- mniejszych śladów tatarskiej przeszłości. Akcja skupiona jest bowiem wyłącznie na bohaterce – typowej dziewczynie pochodzącej z zubożałej prowincjonalnej szlachty, która postanowiła szukać szczęścia w Warszawie. Tym, co wyróżnia Klarę i ma uzasadniać obecność równoległej opowieści o dziejach tatarskich antenatów, jest tylko tytułowe „dzikie serce”, czyli temperament odziedziczony po przodkach. Wszystkie przytoczone cytaty charakteryzujące Tatarów pochodzą zatem z kroniki rodzinnej i odnoszą się do czasów poprzedzających rozterki Klary Kadyszewiczów- ny. W większości przypadków są to negatywnie nacechowane opisy Tatarów, jed-

¹⁶¹ Ibidem, s. 238–240 (e-book).

nakże wyobrażeniom tym towarzyszą stosowne wyjaśnienia odnoszące je do faktów i źródeł historycznych.

Szczególnie barwna narracja dotyczy Achmata Awanowicza, który nie dość, że okazywał dzikość przechodzącą w niepohamowany gniew, to w dodatku lubił nadużywać alkoholu. Ten tatarski przodek po kądzieli Klary Kadyszewiczówny, określany przez Aleksandrę Maludy mianem „moczymordy”, niejednokrotnie wpadał pijany w kłopoty, choć trzeba przyznać, że jako muzułmanin miał z tego powodu wyrzuty sumienia.

[...] Achmat spojrzał na starca wzrokiem, zza którego jeszcze przeziebrały szamańskie bębny, który wwierał się w umysł, jak najbardziej przeszywające dźwięki drumli. Spojrzał oczami, które niosły śmierć. – Żebyś zdechł! – wycedził przez zęby, puścił starca, odwrócił się i zbiegł po schodach na sam dół¹⁶².

Zamilkł, a w oczach pojawiły mu się niebezpieczne błyski. [...] Wpatrywała się w te jego oczy, a tam zobaczyła gniew tak straszny, że do wszystkiego zdolny, szalony. [...] Bo te oczy Achmat ma takie, że zabić mogą, a nie tylko urok rzucić¹⁶³!

Syn takiego pobożnego ojca był największym w powiecie moczymordą. Włóczył się od miasta do miasta, znajdując kompanów do wypitki po różnych tatarskich kątach, jak zwykle nazywano te ulice, gdzie osiedlali się prości Tatarzy¹⁶⁴.

Achmat [...] Wlaż do pierwszej lepszej speluny, schlał się tam na cacy i wykrzykiwał takie rzeczy, że w trosce o bezpieczeństwo klienta i swojego lokalu karczmarz kazał mu niewyparzoną gębę zatkać jakimś gałganem, związać, żeby się po pijaku nie awanturował, i wpakować do loszku, gdzie przetrzymywano opróżnione beczki po winie¹⁶⁵.

Książę [...] popijał syconym miodem półgęski [...]. Achmat też pociągał tego trunku, ale już ostrożniej i z pewnymi wyrzutami sumienia, które jednak nie były aż tak duże, by wyrzec się tej przyjemności¹⁶⁶.

W *Dzikich sercach* pojawił się także wątek zdrady tatarskiej. W przeciwieństwie do stereotypowych wyobrażeń ukształtowanych w dobie staropolskiej i powielanych w literaturze popularnej Aleksandra Maludy umiejscawia ten motyw wyłącznie w kontekście historycznym. Autorka przywołuje starania posłów wysłanych w 1506 przez chana Mengli Gereja, którzy powołując się na wspólne pochodzenie

¹⁶² A.K. Maludy, *Dzikie serca*, Warszawa 2018, s. 265.

¹⁶³ Ibidem, s. 269.

¹⁶⁴ Ibidem, s. 250.

¹⁶⁵ Ibidem, s. 263–264.

¹⁶⁶ Ibidem, s. 257.

i wyznawaną religię, bezskutecznie próbowali nakłonić Tatarów do przejścia na stronę Krymu i Turcji. W powieści znalazło się także odwołanie do buntu Lipków z 1672 roku. Aleksandra Maludy wyjaśnia jednak, że krok ten podyktowany był biedą wynikającą z niepłacenia żołdu przez skarb królewski oraz swego rodzaju samospelniającą przepowiednię, kiedy to nieprzychylna atmosfera i dyskryminacja skłoniła Tatarów do sojuszu z Turcją.

Mówią, że jak ja Tatar, to od razu zdrajca. Ale przecież pamiętasz, jak pod Kleciem przyszli do naszych krymscy i zaczęli przeciągać na swoją stronę, obiecywali, że Gerejewicze ich szczerze wynagrodzą... Pamiętasz co odpowiedzieli? [...] – Powiedzieli: „Ani Bóg, ani Prorok nie każą wam rabować, a nam być niewdzięcznymi, my was mamy za rabusiów, a naszą szablą was pokonując, zabijamy hultajów, a nie braci naszych”. Tak powiedzieli i tak myśli każdy litewski Tatar. A oni mi zdradę zarzucają?!¹⁶⁷

– Trza nam przejść na turecką stronę [...]. Ta ojczyzna nie szanuje mojej wiary, nie szanuje mojego żołnierskiego trudu, nie szanuje mojego życia, które gotów jestem dla niej poświęcić, bo każe mi zdychać z głodu! [...] Wiele nie trzeba było Lipkom, bo ich oddziały chodziły głodne i obdarte, a żołdu nie widziały już od wielu lat. Wieczne zatargi z krymskimi Tatarami spowodowały, że Lipkom przestano ufać tylko dlatego, że też byli Tatarami. Nawet na sejmie ustalono, że nie powierzy im się funkcji dowódczych i zabroni budowania nowych meczetów¹⁶⁸.

O tym, że bunt Lipków był krótkotrwałym epizodem, świadczyć może przytoczona przez Aleksandrę Maludy legenda o Samuelu Krzeczowskim, który miał w bitwie pod Parkanami poświęcić życie, aby uratować króla Jana III Sobieskiego. Przypadek tatarskiego rotmistrza – podobnie jak w *Tatarce* Renaty Kosin – wpisuje się w narrację promującą patriotyzm polskich Tatarów. Co ważne, bohaterska śmierć Krzeczowskiego stanowi także mitologiczne uzasadnienie obecności Tatarów nie tylko w Kruszyńnianach, ale na całym Podlasiu. Od tego momentu można bowiem mówić o społecznej legitymizacji osadnictwa tatarskiego poza tradycyjnymi siedliskami znajdującymi się w Wielkim Księstwie Litewskim.

Pan Samuel ujrzał przed sobą króla. [...] Sobieski obejrzał się i jeszcze ponaglił wierzchowca. [...] Gonili ich dwaj spahisi. Byli blisko, jeden z nich wyciągnął krótką spisę. Rzucił nią. Pan Samuel widział, jak ta spisa leci, jak zaraz wbije się w plecy

¹⁶⁷ Ibidem, s. 240–241.

¹⁶⁸ Ibidem, s. 279–280.

króla, jak rozorze królewskie ciało i wyrwie z niego duszę. [...] Rzucił się do przodu. Zasłonił króla. Spisa wdarła się w niego, poszukała serca, przebiła je. [...] Panna Helena do końca życia opłakiwała śmierć Samuela Krzeczowskiego, a król Jan III Sobieski nadał żołnierzom z jego oddziału ziemię w Kruszynianach [...] na Podlasiu¹⁶⁹.

4. Podsumowanie i wnioski

Zaprezentowana w niniejszym artykule analiza obrazu Tatarów, obecnego w literaturze popularnej, nie miała charakteru ilościowego. Wskazane przykłady utworów nie wyczerpują zatem podjętego tematu. Liczba wykorzystanych źródeł wydaje się jednak wystarczająca do sformułowania wniosków, płynących z jakościowej analizy tekstów literackich pod kątem znajdujących się w nich stereotypowych wyobrażeń. Fabuła analizowanych przykładów twórczości, choć oczywiście fikcyjna, w większości przypadków została osadzona w realiach historycznych. Szczególnie często obecne są nawiązania do pierwszych najazdów mongolskich z XIII wieku – z bitwą pod Legnicą (1241) i oblężeniem Sandomierza (1259–1260) na czele – oraz do wojen toczonych przez Rzeczpospolitą z Turcją Osmańską i Chanatem Krymskim w XVI i XVII wieku. W przytaczanych przykładach literatury popularnej, w których obecny jest motyw tatarski, występują także stereotypy dotyczące tej grupy. Na podstawie analizy źródeł udało się potwierdzić zasadność teoretycznych założeń, dotyczących wyobrażeń tej grupy. Ukształtowany w dobie staropolskiej wielowymiarowy negatywny wizerunek Tatarów bardzo mocno wpływał na dyskurs obecny w polskiej kulturze aż do II wojny światowej.

Wniosek ten w pełni potwierdzają wyobrażenia Tatarów obecne w literaturze popularnej wydanej do 1945 roku. Dominowały w niej bowiem jednoznacznie negatywne stereotypy, wśród których pojawiają się inwektywy takie, jak: „plaga”, „dzicz”, „barbarzyńcy”, „okrutnicy”, „paskudztwo”, „psubraty”, „hołota”, „poganie”, „pohańcy”, „bestyjstwo”, „synowie Belzebuba i Lewiatana”, „piekielniki”, „szatany”, „diabły”. W analizowanych źródłach pojawiają się także liczne porównania i epitety animalizacyjne. Odnoszą się one do szarańczy, robactwa, ciem, dzików, małp, wilków, psów, kotów. Spośród określeń wykazanych w zestawieniu stereotypowych wyobrażeń Tatarów ukształtowanych w dobie staropolskiej w analizowanych źródłach z literatury popularnej nieobecne były zaledwie trzy epitety: „obrzezańcy”, „skóroduby”, „kozińcy”.

¹⁶⁹ Ibidem, s. 293.

II wojna światowa stanowi istotną cezurę, która zapoczątkowała zmianę w sposobie przedstawiania Tatarów w literaturze popularnej. Od tego momentu przedstawiciele tej grupy przestali tak często pojawiać się na kartach literatury popularnej. Być może było to spowodowane zastąpieniem ich, jako kategorii dyżurnego wroga, przez aktualną wówczas antygermańską figurę „Krzyżaka – Prusaka – hitlerowca – rewizjonisty z NRF”, która lepiej uosabiała odwiecznego nieprzyjaciela Polski i Polaków¹⁷⁰. Po 1945 roku z powodów politycznych praktycznie zniknęło również, niezwykle dotąd popularne, wyobrażenie Tatarów jako wrogów chrześcijaństwa. Negatywne stereotypy odnoszące się do warstwy religijnej w zasadzie po raz ostatni obecne są w powieści Wiesława Goreckiego pt. *W jasyrze*. Po II wojnie światowej wyobrażenia dotyczące Tatarów przestają być wyłącznie domeną powieści historycznych i pojawiają się także w utworach przygodowych, polityczno-szpiegowskich, romansach i fantasy. Obraz Tatarów w literaturze popularnej staje się przez to bardziej zróżnicowany. Uwidaczniają się pierwsze próby obiektywnej oceny najazdów tatarskich. Co więcej, negatywny stereotyp Tatara stopniowo ustępuje bardziej wyważonemu sądowi, na co wpływ mogła mieć postępująca scholaryzacja i wzrost alfabetyzacji społeczeństwa¹⁷¹.

Od końca lat osiemdziesiątych we współczesnej literaturze popularnej dotychczasowe negatywne stereotypy Tatarów-Mongołów w sposób wyraźny są już zastępowane przez, nieobecne dotąd, wyobrażenia, które budują pozytywny wizerunek przedstawicieli tej grupy etnicznej. Prozaicy starają się, w mniejszym lub większym stopniu, zachować obiektywizm historyczny. Pojawiają się jednak wątki zupełnie fikcyjne, które wiążą się z motywami fantastycznymi, co ma miejsce w opowiadaniu Anety Jadowskiej pt. *Boży dłużnik*. Negatywne stereotypy są rzadkie, a jeżeli już się pojawiają, to najczęściej jako archaizująca stylizacja, której towarzyszy wskazanie kontekstu historycznego wyjaśniającego istotę uprzedzenia. Tym, co zdecydowanie odróżnia literaturę współczesną od utworów przedwojennych, jest ponadto upodmiotowienie Tatarów, którzy przestają być tylko negatywnym tłem budującym dramaturgię fabuły, a stają się pełnoprawnymi bohaterami powieści, choć nie zawsze oznacza to uwypuklenie ich tatarskości, co ma miejsce na przykład u Klary Kadyaszewiczówny z *Dzikich serc*. W najnowszej literaturze popularnej Tatarzy ukazywani są ponadto z całą złożonością ich charakterów, czego przykładem jest m.in. Selim, muzułmański terrorysta przeżywający wewnętrzną przemianę, z *Egzekucji* Tomasza

¹⁷⁰ Por. W. Tichomirowa, *Portretowanie Niemców we współczesnej literaturze polskiej*, [w:] *Literatura polska w świecie*. Tom III. *Obecności*, red. R. Cudak, Katowice 2010, s. 57–66.

¹⁷¹ Por. B. Podolak, *O wizerunku Tatara w Polsce i polszczyźnie* (2) „Przegląd Tatarski” nr 4/2009, s. 25–26.

Turowskiego. Od tej prawidłowości są jednak wyjątki, o czym świadczy pełen negatywnych uprzedzeń przypadek książki *Pimpinella i Tatarzy* Ludmiły Marjańskiej.

Na zakończenie niniejszych rozważań warto usystematyzować składniki procesu przekształcania negatywnego stereotypu Tatarów – obecnego w literaturze popularnej – w pozytywny obraz przedstawicieli tej grupy etnicznej, który miał miejsce po II wojnie światowej. Otóż wizerunek „dzikiego barbarzyńcy”, wyłaniający się z powieści historycznych, został zastąpiony przez folkloryzację, która najpełniej wyraża się w *Tatarce* Renaty Kosin. W miejsce obcości Tatarów wkracza stylizacja na ludowość i swojskość. Epatowanie spożywaniem surowego mięsa i piciem kumysu zostaje zastąpione przez promocję tradycyjnych potraw kulinarnych. Dawny łupieżca – uniwersalny bohater powieści historycznych, które działy się w realiach najazdów tatarskich – stał się wspaniałomyślnym ofiarodawcą skarbu odnalezionego w książce *Pan Samochodzik... i kindżał Hasan-beja*. Z kolei rozwiązyły poligamista zamienił się w wiernego opiekuna – tak, jak ma to miejsce w przypadku Selima Achmatowicza z *Emilii* Doroty Ponińskiej. Powszechne w literaturze przedwojennej pijaństwo Tatarów – w znacznej mierze, choć na pewno niezupełnie – ustąpiło miejsca abstynencji alkoholowej, co zdarzyło się na przykład w przypadku Aleksandra Azbijewicza z *Pana Samochodzika... i kindżału Hasan-beja* czy Emira z romansu *Tatarka*. Obecne kiedyś powszechnie diaboliczne porównania i doszukiwanie się związków Tatarów z szatanem zostało zastąpione przypomnieniem tradycyjnych praktyk magicznych, m.in. chroniących przed opętaniem przez złe moce (*fiereje*) w *Bożym dłużniku* oraz romansie Renaty Kosin. Dawna nietolerancja religijna Tatarów i zarzuty „bisurmanienia” jeńców w jasyrze zamieniły się natomiast w rytuał zawarcia pobratymstwa pomiędzy muzułmaninem a innowiercą, co unaocznia Aneta Jadowska. Wreszcie w miejsce występującego powszechnie przed wojną określenia islamu jako pogaństwa pojawiły się pozytywne odniesienia do „tatarskiego islamu”, który – jak pisze Tomasz Turowski – jest „specyficzny” i „przyćmiony”, co należy rozumieć jako umiarkowanie i dostosowanie do realiów życia w europejskich warunkach kulturowych. O udanej integracji społecznej świadczą także fakt, iż o ile przed II wojną światową Tatarów charakteryzował stygmat zdrajcy, o tyle po 1945 roku eksponuje się ich patriotyzm, lojalność wobec Polski i poświęcenie życia, w co doskonale wpisuje się mit śmierci Samuela Krzczowskiego.

Z powyższej analizy wynika, że zmianie uległy praktycznie wszystkie warstwy ukształtowanego w dobie staropolskiej stereotypowego wyobrażenia Tatarów. Nie uległ wyraźnemu przekształceniu jedynie aspekt fizyczny i rasowy, czego powodem był zapewne prawie zupełny zanik obecności tego typu wątków w literaturze

popularnej. Wyjątek w tej materii stanowi w zasadzie tylko romans Doroty Ponińskiej i powieść Renaty Kosin. Pozytywny wizerunek tej grupy, występujący w najnowszych spośród analizowanych utworów prozatorskich, znacząco upodobił się więc do autostereotypu wyrażanego w poezji polskich Tatarów.

Abstract

Stereotypical images of Tatars in Polish popular literature

Keywords: Polish Tatars, stereotypes, popular literature, ethnic identity, Polish literature of the 19th and 20th centuries, Islam, Mongol and Tatar invasions in the Middle Ages and the early modern period

This article is devoted to the analysis of the stereotypical imaginations of the Tatars, present in Polish popular literature, published from the second half of the 19th century until the present day. The starting point for the presented considerations will be the explanation of the basic terminological issues, i.e. the trajectory of the identity of Polish Tatars, the semantic category of the stereotype, and the concept of popular literature. The theoretical context will be also an analysis of the positive self-stereotype of the group, formulated on the basis of the works of Tatar poets, which functions in opposition to the decidedly negative images in culture, shaped in the Old Polish era. The corpus of sources used in the article consists of 20 texts of popular literature, published over the last 150 years. The periodization of the analysis units includes 11 examples of prose published from the second half of the 19th century to 1939, and 9 post-war and contemporary works. The work uses a deliberate selection of sources aimed at the presence of the stereotype of Tatars in popular literature. The texts cited are presented in chronological order. In order to preserve the authenticity of the messages, important for the assessment of the historical context, it was decided to write the quotations in their original wording, with the acceptance of existing linguistic errors and archaisms. The analysis showed that negative stereotypes prevailed in popular literature published until 1945. World War II was an important turning point that initiated a change in the presentation of Tatars in popular literature. In contemporary popular literature, the negative stereotypes of the Tatars are clearly replaced by previously absent ideas, which build a positive image of representatives of this ethnic group.

Łucja Kapralska

AGH – Akademia Górniczo-Hutnicza im. St. Staszica w Krakowie

Tatarska etnosieć. O polskiej mniejszości tatarskiej w Internecie

Jak wskazuje tytuł niniejszego artykułu, dotyczy on obecności i aktywności Tatarów – jednej z mniejszości etnicznych zamieszkujących Polskę – w globalnym medium, jakim jest Internet. Przyjmuję, że etniczność to „podstawowa właściwość jakiegokolwiek jednostki etnicznej, decydująca o różnicach międzyetnicznych, przejawiająca się poprzez kompleks historycznie ukształtowanych cech społeczno-kulturowych określających specyfikę danej grupy względem innych grup i wyznaczających symboliczne granice oddzielające swoich od obcych”¹. Do wspomnianych w definicji cech wyróżniających a stanowiących o odrębności etnicznej jednostek i grup zaliczyć można język, religię, obyczaje i inne cechy kulturowe, przekonanie o wspólnym pochodzeniu, poczucie więzi spajające członków grupy². Jak wynika z przytoczonych definicji, cechy te z jednej strony stanowią kompleks istotny sam w sobie, z drugiej – przypisywane są grupie określanej mianem „etnicznej” i stanowią jej właściwość. Ewa Nowicka definiuje grupę etniczną następująco:

to grupa, której członkowie uważają siebie za odrębnych i są przez innych za takich uważani. Odrębność ta dotyczy kultury, religii, języka, religii obyczajów; genealo-

¹ A. Posern-Zieliński, *Etniczność*, [w:] *Słownik etymologiczny: terminy ogólne*, red. nauk. Z. Staszczak, Warszawa 1987, s. 79. (79–82).

² G. Babiński, *Etniczność*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, red Z. Bokszański et.al, Warszawa 1999, s. 191. (191–195).

gii historycznej postrzeganej w kategoriach wspólnoty dziejów lub wspólnoty biologiczno-rasowej; czasami cech osobowości; zajmowanego – mniej w przypadku ludów nomadycznych lub bardziej w przypadku ludów osiadłych – określonego terytorium³.

W świetle polskiego prawa pojęcie „grupa etniczna” odnosi się do czterech mniejszości: Łemków, Karaimów, Romów i Tatarów. Grupy te w odróżnieniu od mniejszości narodowych są grupami „bezpieństwowymi”. W myśli ustawy z dnia 6 stycznia 2005 roku mniejszość narodowa: stanowi mniejszość w sensie liczbowym; różni się od reszty obywateli językiem, kulturą, tradycją; wykazuje dążenia do podtrzymania tej odrębności; ma świadomość własnej przeszłości – historycznej wspólnoty narodowej; zamieszkuje terytorium Polski od co najmniej stu lat; utożsamia się z narodem zorganizowanym we własnym państwie⁴. Mniejszości etnicznej przypisywane są te same cechy, co powyżej, z tym że mniejszość etniczna nie utożsamia się z narodem zewnętrznym zorganizowanym we własnym państwie⁵. Warto w tym miejscu podkreślić tę cechę, gdyż odgrywa ona niekiedy istotną rolę w aktywności mniejszości. Utożsamianie się i kontakt z tzw. zagraniczną ojczyzną (nazwa wprowadzona przez Rogersa Brubakera⁶ na określenie państwa innego niż kraj zamieszkania, z którym mniejszość się identyfikuje), podkreślanie łączności z nią, solidarność z krajem przodków są jednym z istotnych czynników tworzących tożsamość grupy.

Mniejszość tatarska, stanowiąca przedmiot zainteresowania niniejszej pracy, jest obecna w historii i kulturze polskiej od XV wieku. Jej odrębność religijna i orientalny charakter kultury stanowi i stanowił co najmniej od początku XIX wieku przedmiot zainteresowań różnych gałęzi nauk⁷. W świetle spisu z roku 2011 roku

³ E. Nowicka, *Przyczynek do teorii mniejszości etnicznych*, [w:] *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław–Warszawa–Kraków 1980, s. 106.

⁴ Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym z dnia 6 stycznia 2005, s. 1; file:///C:/Users/Dell/Downloads/ustawa_o_MNiE_i_jez_reg_-_tekst_ujednolicony_-_9_VII_14.pdf

⁵ Definicje powyższe, choć z punktu widzenia badacza etniczności mogą być kontrowersyjne, są funkcjonalne, porządkują bowiem sferę etniczną społeczeństwa polskiego. Badania dokonane na potrzeby niniejszego szkicu odwołują się do tego podziału, choć Autorka ma świadomość jego umowności.

⁶ R. Brubakers, *Nacjonalizm inaczej: struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, Warszawa – Kraków 1998, s. 17.

⁷ Literatura poświęcona Tatarom polskim jest obfita, stosowna do długiej historii tej grupy w Polsce. Jest ona też dobrze omówiona przez licznych badaczy, por. np. J. Banasiuk, *Tatarzy polscy*, [w:] *Antologia islamska* 2007, s. 5–10; https://www.academia.edu/12393001/Tatarzy_polscy. Dla potrzeb niniejszej pracy ważne jest przywołanie dzieł o charakterze

jej liczba określana jest na 1828 (spis z roku 2002 wskazywał na 447 osób), choć można znaleźć dane z innych źródeł, mówiące o liczbie od trzech do pięciu tysięcy⁸. Największa liczba osób o tatarskim pochodzeniu zamieszkuje województwo podlaskie (539), mazowieckie (332) oraz pomorskie (175). Znajdujące się w województwie podlaskim wsie Bohoniki i Kruszyniany stanowią od 600 lat obszar zwartego osadnictwa tatarskiego⁹. Wedle tradycji Tatarów sprowadził na obszar Litwy Wielki Książę Witold, nadając im ziemie w zamian za obowiązek służby wojskowej.¹⁰ W okresie II Rzeczypospolitej ich liczba wynosiła około pięciu tysięcy. Różnice w liczebności mniejszości tatarskiej w okresie przedwojennym i obecnie oraz rozproszenie terytorialne tej grupy spowodowane są losami wojennymi i powojenną migracją w nowe granice Rzeczypospolitej. Z dawnych miejsc swego osiedlenia na Kresach Wschodnich (okolice Wilna, Kowna, Grodna), znajdujących się po wojnie poza granicami Polski, Tatarzy migrowali na Ziemię Zachodnią, Pomorze, w okolice Białegostoku na Podlasiu, gdzie przetrwała społeczność tatarska w miejscu swego tradycyjnego osiedlenia.

Jaka jest tożsamość współczesnych Tatarów polskich? W świetle badań Katarzyny Warمیńskiej elementami podstawowymi tożsamości tej grupy są religia (islam), tatarskość i polskość. O ile komponent religijny jest stały, to nacisk na polskość i tatarskość wykazuje dynamikę. W latach dziewięćdziesiątych XX wieku Tatarzy określali siebie jako Polaków tatarskiego pochodzenia, Polaków-muzułmanów i – znacznie rzadziej – jako polskich Tatarów¹¹. Obecnie elementem niezmiennym pozostaje wyznanie, ale częściej podkreślana jest odrębność etniczna przy jednoczesnym akcentowaniu więzi z polskością, przywiązania, obywatelskości. Poczuciu odrębności towarzyszy rewitalizacja etniczności powiązana z odzyskiwaniem własnej kultury: liderzy grupy inicjują kulturową aktywność, odradzają się stroje, kuchnia, obyczaje. „Zwykli” Tatarzy zaczynają szukać swoich korzeni i wyrażają

socjologicznym: K. Warمیńska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*. Kraków 1999, oraz inne, rozproszone artykuły tej autorki; M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów, Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności mułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*, Olsztyn–Białystok 2013; K. Radłowska, *Tatarzy polscy. Ciągłość i zmiana*, Białystok 2018.

⁸ Por. K. Radłowska, *Tatarzy polscy...*, op. cit. s. 8.

⁹ Por. *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa Polski. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Warszawa 2015, s. 122.

¹⁰ Krótką historię Tatarów w Rzeczypospolitej znajdziemy w pracy W. Janickiego, *Tatarzy w Polsce – naród, grupa etniczna czy ludzie pogranicza?*, „Czasopismo Geograficzne” 2000, nr 2 (71), s. 173–181.

¹¹ K. Warمیńska, *Tatarzy polscy – tożsamość kolektywna w kontekście regulacji ustawowych*, „Zeszyty Naukowe UEK”, nr 55–65, Kraków, s. 58.

przynależność do grupy. Religia przestaje być jedynym czynnikiem określającym tatarską tożsamość¹².

1. Internet w aktywności mniejszości etnicznych

W 2019 roku dostęp do Internetu posiadało 86,7% gospodarstw domowych w Polsce¹³. Obecność Internetu widoczna jest w każdej dziedzinie życia społecznego. Jego wpływ na społeczeństwo od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku poddawany jest licznym badaniom, odbywającym się między innymi w obrębie nauk społecznych. W wielu pracach podkreślany jest gruntowny charakter zmiany, którą niesie nowe medium, reorganizując znane struktury społeczne, tworząc nowe, zmieniając charakter relacji międzyludzkich, stanowiąc czynnik zmian o charakterze politycznym. Jedną z takich dziedzin, w której wpływ Internetu oraz przemiany cechujące społeczeństwo sieci dały również znać o sobie, jest etniczność. Lata dziewięćdziesiątych XX wieku na całym świecie przyniosły zmiany w stosunkach etnicznych, w relacjach grupa większościowa – mniejszości, skutkujące większym poszanowaniem praw mniejszości etnicznych (przynajmniej na obszarze Europy), co przyczyniło się do ich aktywizacji w wielu wymiarach życia społecznego: kultury, szkolnictwa, polityki, zwłaszcza na szczeblu lokalnym. Na relacje etniczne, tak wewnątrz grupy jak i międzygrupowe, może wpływać także podstawowa technologia współczesnego społeczeństwa – Internet. Takie cechy tego medium, jak powszechność, decentralizacja, przekonanie użytkowników o braku cenzury, łatwość prezentowania treści w sieci WEB 2.0, czynią z niego środek funkcjonalny dla grup mniejszościowych. Dla grup rozproszonych Internet może stanowić platformę wspierającą komunikację i samoorganizację, a także stwarzać możliwość głoszenia etnicznych treści, sprzyja też on integracji i mobilizacji mniejszości. „Czynniki te mogą okazać się kluczowe dla budowy tożsamości etnicznej, artykulacji interesów w ramach szerszego społeczeństwa, gdzie jest silna kultura dominująca, a mniejszości w imię swych interesów podkreślają odrębność kulturową”¹⁴. Internet jest funkcjonalny wobec interesów etnicznych mniejszości, o różnym sta-

¹² K. Warmińska, O „odzyskiwaniu” kultury etnicznej. Przykład polskich Tatarów, „Przegląd Kulturoznawczy” 2016, nr 1 (27), s. 97. Autorka nazywa tę aktywizację sfery kulturowej imprezowo-projektową ze względu na to, jaką przyjmuje formę i jak jest finansowana.

¹³ [https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-i-technika-spolescenstwo-informacyjne/spolescenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2019-roku,2,9.html](https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-i-technika-spolescenstwo-informacyjne/spolescenstwo-informacyjne/spolescenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2019-roku,2,9.html)

¹⁴ Por. Ł. Kaprańska, *Etnosieć: Internet jako przestrzeń społeczna grup etnicznych*, [w:] *Wirtualność jako realność*, red. nauk. Z. Rykiel, J. Kinal, Rzeszów 2014, s. 58–70.

tusie i sytuacji społecznej i politycznej, tak tych, których interesy są respektowane, jak i walczących o swoje prawa; mniejszości tzw. rdzennych (*indigenous people*), mniejszości o charakterze napływowym (emigranci) jak i mniejszości w wielokulturowych/wieloetnicznych społeczeństwach. Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce również wykorzystują z powodzeniem to medium, temat ten jednak, ze względu na swoją obszerność, nie mieści się w niniejszej pracy¹⁵. W tym miejscu chcę przywołać przykład wczesnej aktywności badanej w niniejszej pracy grupy, by pokazać ciągłość ich sieciowej obecności.

O aktywności Tatarów polskich jako grupy w Internecie można mówić od roku 2003. Wówczas powstała strona www.tatarzy.tkb.pl, założona przez przedstawiciela młodego pokolenia Tatarów polskich Michała Adamowicza. Strona obecnie nie istnieje, nie ma jej także w zasobach archiwalnych Internetu. Jak twierdzi badający jej zawartość w czasie jej trwania Longin Graczyk, jej obecność była dowodem na zmianę pokoleniową w pisaniu tatarskiej kultury. Analizowana strona była w opinii Autora innym sposobem przekazu treści kulturowych dotychczas zamkniętych w przekazie rodzinnym, drukowanych materiałach (tygodnikach, miesięcznikach, pismach sakralnych), incydentalnych programach medialnych pokazujących egzotykę i folklor tatarski czy w końcu – obecnych w przekazach naukowych znanych jedynie wąskiemu kręgowi zainteresowanych. Autor podkreślał jej nieoficjalny charakter (w odróżnieniu od publikacji działających tatarskich organizacji) oraz zróżnicowanie tematyczne – świadczyły o tym zakładki, które nawiązywały do tradycji i kultury Tatarów, operując rozpoznawalnymi w grupie symbolami i promując zasoby tej kultury. Działające przy stronie forum dyskusyjne dało młodemu pokoleniu Tatarów możliwość wypowiedzi i indywidualnego odniesienia się do tatarskiej tradycji, zastanowienia się w obrębie własnej grupy etnicznej, co to znaczy być polskim Tatarem na początku XXI i jakie elementy tatarskiego dziedzictwa przyjąć i uznać. Forum cieszyło się ogromną popularnością w społeczności młodych ludzi tatarskiego pochodzenia, co przekładało się na liczbę zarejestrowanych stałych użytkowników forum, liczbę wejść i aktywność. Ciekawa wydaje się konstatacja Autora, że analizowana strona jest z jednej strony modelem pokazującym, co do tatarskiej tradycji należy (co unaoczniają zakładki tematyczne),

¹⁵ Czytelnika odsyłam do prac (jednych z wielu): K. Landzelius, *Natives and the Net., Indigenous and Diasporic Peoples in the Virtual Age*, Routledge, Nowy York 2006; *Agora czy Hyde park? Internet jako przestrzeń społeczna grup mniejszościowych*, red. Ł. Kaprańska, B. Pactwa, Kraków 2010; O. Alekseeva, H-G Heinrich, *Ethnic Minorities of Central and Eastern Europe in the Internet Space*, Frankfurt 2013, wyd. Peter Lang GmbH. Istnieją również liczne artykuły rozproszone dotyczące wzmiankowanego tematu, w tym Internetu, w życiu współczesnej polskiej emigracji.

z drugiej, zgodnie z logiką sieci, daje każdemu użytkownikowi możliwość samodzielnego konstruowania tożsamości etnicznej poprzez dowolny wybór elementów mogących tę tożsamość tworzyć¹⁶. Można dodać, iż popularność forum świadczyła zarówno o istnieniu dylematów tożsamościowych, jak i o potrzebie dyskusji, dla której internetowe forum okazało się właściwym miejscem.

2. Współczesna tatarska etnosieć

2.1. Obszar badawczy i postępowanie badawcze

Używane w niniejszym artykule pojęcie „etnosieć” oznacza etniczną zawartość Internetu, będącą pajęczyną połączeń etnicznych stron www i innych internetowych technologii, np. serwisów społecznościowych, blogów, portali, komunikatorów. Etniczna strona www to strona internetowa, której treści tak tekstowe, jak i wizualne odnoszą się do mniejszości etnicznej lub narodowej definiowanej zgodnie z przyjętym w naukach społecznych sposobem. Z punktu widzenia celów mojej pracy oprócz stron www istotne jest medium społecznościowe, jakim jest Facebook, a ściślej – profile etniczne: tatarskie, utworzone na Facebooku. O ile strona www ma charakter statyczny, w niewielkim stopniu interaktywny, jest najczęściej zarządzana przez administratora, o tyle media społecznościowe wykazują interaktywność i dyskursywność oraz stałą i intensywną obecność w życiu internatów, zwłaszcza młodszych. Badanie FB to we współczesnych eksploracjach socjologicznych obszerna dziedzina, zyskująca sobie miano etnografii Facebooka. Jest to metodologia, która zmienia postrzeganie terenu badawczego – FB jest źródłem danych, narzędziem i kontekstem zarazem¹⁷. Co istotne, Facebook pozwala na zmianę pozycji badacza, zacierając granice między nim a badanymi, tym co publiczne i prywatne. Te uwagi można zresztą odnieść do Internetu jako całości¹⁸.

¹⁶ L. Graczyk, *Wirtualna Orda*, „A. Salam” 2/2006, s. 23–27. Jest to w zasadzie jeden z wielu przykładów zainteresowania badaczy „zasiedlaniem” sieci przez społeczność polskich Tatarów. W kilka lat później w 2013 roku pisał o niej (jak i o innych wówczas już istniejących stronach „tatarskich”) Michał Łyszczarz w cytowanej pracy *Młode pokolenie polskich Tatarów...*, op. cit., s. 245–250.

¹⁷ S. Baker, *Conceptualising the use of Facebook in ethnographic research. A. tool, as data and as context*, „Ethnography and Education”, vol. 8/ 2013, nr 2, s. 131–145.

¹⁸ Będąc świadoma różnicy pomiędzy jednym i drugim (strony www i FB) używam w pracy skrótu myślowego „strona” w odniesieniu do rzeczywistych stron i profili FB.

Pisząc o stronach tatarskich, odnoszę się do tych, które stworzyła społeczność tatarska. Zatem pomijam liczne informacje o wystawach w wielu muzeach Polski, blogi kulinarne, w których mowa o tatarskich specjałach, strony turystyczne, gdzie wspomniany lub polecany jest szlak tatarski, Podlasie, artykuły na temat Tatarów w prasie, materiały audiowizualne z You Tube'a, które skądinąd stanowią bardzo ciekawy materiał obrazujący kulturę. Do znalezienia stosuję w wyszukiwarkach hasła takie jak „Tatar”, „organizacje tatarskie”, „muzułmanie w Polsce” i podobne. Założenie konta na FB oraz uzyskanie zgody na dołączenie do dwóch zamkniętych grup pozwala mi śledzić profile organizacji i fora dyskusyjne zakładane w tym serwisie społecznościowym. Hipertekstowość Internetu pozwala przechodzić od jednego miejsca do drugiego i określać zmienne granice tatarskiej etnosfery w wirtualnej przestrzeni Internetu.

Śledzenie zawartości tak testowej jak i ikonograficznej pozwoli mi realizować moje cele badawcze, którymi są: określenie zasięgu tatarskiej etnosfery (liczba stron www i profili); odpowiedź na pytanie, w jaki sposób społeczność tatarska prezentuje w Internecie siebie w sieci (wybrane wizualne aspekty wizerunku); stwierdzenie obecności lub braku wskazanych powyżej elementów tożsamości tatarskiej podczas praktykowania etniczności online.

Ponadto, uznając wpływ Internetu jako technologii komunikacyjnej na relacje etniczne oraz fakt, że Internet jest medium bez granic, zamierzam sprawdzić globalne relacje polskich Tatarów z ich etnicznymi pobratymcami poza Polską.

2.2. Tatarska etnosieć

Tabela poniżej obrazuje zasięg etnosieci polskiej mniejszości tatarskiej. Poszczególne wiersze oznaczają strony organizacji i instytucji różnego typu, kolejno: strony organizacji społecznych, religijnych, kulturalnych i mediów oraz profile FB stworzone przez aktywnych etników, przez nich administrowane i moderowane.

Tab. 1. Tatarska etnosieć internetowa

STRONA WWW/PROFIL NA FB	PODMIOT, DO KTÓREGO NALEŻY STRONA
http://ztrp.pl/ https://www.facebook.com/ZwiazekTatarowRP http://www.fttk.org/ https://www.facebook.com/fttk.org/ https://www.facebook.com/Zwiazek-Tatarów-Gdańskich-1492127021029060/	Związek Tatarów RP Fundacja Tatarskie Towarzystwo Kulturalne Związek Tatarów Gdańskich

http://mzr.pl/ http://www.bohoniki.eu/index.php?lang=pl http://www.kruszyniany.com.pl https://www.facebook.com/MGWwBialymstoku/ https://meczetwgdansku.com/ https://www.facebook.com/muzulmanski.cmentarz.tatarski.w.warszawie	Muzułmański Związek Religijny w RP Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Bohonikach Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Kruszynianach Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Białymstoku Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Gdańsku Muzułmański Cmentarz Tatarski
http://bibliotekatatarska.pl/ http://bibliotekamuzulmanska.pl/ksiazki/ http://www.bunczuk.pl/ http://bunczuk.eu/ https://www.facebook.com/ZespolBunczuk/ https://www.facebook.com/NCKTRP/ https://centrumkruszyniany.pl/	Biblioteka Tatarska przy MZR Biblioteka Muzułmańska przy MZR Zespół Pieśni i Tańca Buńczuk Narodowe Centrum Kultury Tatarów RP Gdańsk Centrum Edukacji i Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich w Kruszynianach
https://bialystok.tvp.pl/679807/tatarskie-wiesci https://www.radio.pl/language/tatar http://zycietatarskie.pl/ http://bibliotekatatarska.pl/przeglad-tatarski/	Program mniejszości etnicznej przy TV Białystok Adresy i linki do radiostacji w języku tatarskim Życie Tatarskie Przegląd Kwartałnik – publikowany jako podstrona Biblioteki Muzułmańskiej
https://www.facebook.com/Tataria.eu/ https://www.facebook.com/polish.tatars/ http://www.kruszyniany.pl/linki.html https://www.facebook.com/Tatarska-Jur-ta-589059724453980/ https://www.facebook.com/groups/200523693296353/ https://www.facebook.com/groups/441123392670078/about/	Profil na FB stworzony przez aktywistę etnicznego Michała Adamowicza Tatarzy Polscy/Polish Tatars Tatarska Jurta w Kruszynianach – restauracja i miejsce promowania kultury tatarskiej Tatars in NE Poland (Bohoniki, Kruszyniany PL) & Eurasia Tatarzy WKL/Татары БКЛ/ Społeczność Tatarów Białorusi, Litwy i Polski, których ojczyzną jest od ponad 600 lat Wielkie Księstwo Litewskie

Źródło: opracowanie własne

Tworzona przez tatarskie strony i profile sieć wydaje się stosunkowo rozległa, biorąc pod uwagę niezbyt wysoką liczebność grupy¹⁹. Można tu wyróżnić strony organizacji społecznych, instytucji kulturalnych i mediów, strony instytucji religijnych, tak głównej organizacji wyznaniowej Tatarów jak i lokalnych gmin. Niektóre z nich są obecne zarówno na stronach www jak i na Facebooku. Na uwagę zasługują profile kilku grup na Facebooku, tworzone oddolnie przez tatarskich aktywistów, w tym – najbardziej aktywny profil Tataria.eu, będący następcą opisywanej powyżej i nieistniejącej strony www.Tatarzy.tkb.pl, administrowany przez tego samego etnika Michała Adamowicza. Część z nich – w tym wzmiankowany powy-

¹⁹ Zdaje sobie sprawę, że 28 stron, na które się powołuję, nie wyczerpuje wszystkich tatarskich miejsc sieciowych. Pomięłam m.in. strony etników – liczne profile na FB osób o tatarskim pochodzeniu, podkreślających swoją tatarskość.

żej – działa bardzo aktywnie, zamieszczając liczne posty i inną zawartość (zdjęcia, linki, komentarze, filmiki), dotyczące spraw tatarskich w Polsce i innych krajach, gdzie znajduje się społeczność tatarska, w tym – w odległym Tatarstanie. Wśród wymienionych typów stron te właśnie, tworzone przez młodych Tatarów, są najliczniejsze. Internet to medium młodych, ale nie musi to oznaczać, że korzystają z niego w celu podtrzymywania dyskursu etnicznego. Tymczasem na profilach przedstawionych grup facebookowych tak się dzieje (nie w każdym przypadku istnieje ciągłość i konsekwencja w umieszczaniu postów, komentarzy i innej zawartości, na niektórych, np. Tatarzy WKL (Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego), ostatnie wpisy umieszczono ponad rok temu. Profile aktywne to Tataria.eu (od 2011 roku, 708 członków), Tatarzy polscy (od 2019 roku, nieznana liczba członków) i Tatars in NE Poland (Bohoniki, Kruszyńniany) & Eurasia (2011 – 981 członków).

2.3. Identyfikacja wizualna – logo i zdjęcia profilowe stron

Jednym z istotnych elementów wizerunku mniejszości jest jego strona wizualna – operowanie przyjętą w grupie symboliką i kolorystyką, fotografiami i obrazami, tworzącymi obrazową opowieść o historii i teraźniejszości grupy. Analizując pod tym kontem tatarskie strony www i profile na FB, zwróciłam uwagę na jeden element wyróżniający i identyfikujący, którym jest logo i zdjęcie profilowe.

Tab. 2 Wybrane logo i zdjęcia profilowe na FB

Związek Tatarów RP 			Narodowe Centrum Kultury Tatarów RP, Gdańsk 
Restauracja Tatarska Jurta (FB) 	Grupa na FB Tatarzy Polscy 	Forum dyskusyjne na FB 	Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Kruszyńnianach 

Źródło: opracowanie własne na podstawie stron www i FB

Najbardziej reprezentatywne jest logo Związku Tatarów Polskich; tworzy je buńczuk, a stylizowane pęki włosów mają kolory biało-czerwony i zielony, co nawiązuje do tożsamości grupy: buńczuk jako znak wodza tatarskiego i kolorystyka zgodna z dwoma pozostałymi filarami tożsamości tatarskiej: polskością i islamem. Inny znak graficzny to jurta – symbol tatarskiego życia: tu logo restauracji i ośrodka promowania tatarskiej kultury zarazem. Jeździec tatarski na koniu w pełnym uzbrojeniu (kołczan ze strzałami) i koń w galopie, istotny element tatarskiej historii i kultury, znalazł się w logo grupy na FB i Narodowego Centrum Kultury Tatarów RP w Gdańsku. Logo Muzułmańskiego Związku Wyznaniowego RP identyfikuje się zielenią, kolorem islamu, i jego czytelnymi symbolami – półksiężycem i gwiazdą. Taka sama symbolika widoczna jest w wizerunkach graficznych lokalnych wspólnot wyznaniowych, dodatkowo gmina w Kruszynianach umieściła w logo historyczny budynek meczetu. Logo forum Tataria.eu nawiązuje do tatarskich ornamentów roślinnych.

Wizualny i ikoniczny aspekt tożsamości grupowej pełni funkcje identyfikacyjne i odróżniające, ale również integrujące, także dlatego że symbole owe nie są ustanowione arbitralnie, lecz mają związek z historią i kulturą grupy, jej losami i tradycją, znanymi członkom mniejszości i tworzącymi ich tożsamość. W analizowanym przypadku najbardziej oczywiste są odwołania do religii i tradycji tatarskiej.

2.4. Elementy tożsamości w praktyce on line

Jak wspomniałam, celem pracy nie jest dokładna analiza stron, lecz zwrócenie uwagi na elementy etniczne pojawiające na nich jako ich zawartość, szukanie tego, co nazywam praktykowaniem etniczności, a zatem wskaźników takich cech, jak tatarskość, polskość, islam, wskazanych powyżej jako wyznaczniki tatarskiej tożsamości, oraz wskaźników globalnych relacji polskich Tatarów z rodakami na świecie.

Wyznanie muzułmańskie. Praktykowanie islamu jest dla społeczności tatarskiej w Polsce najistotniejszym chyba elementem autodefinicji, czynnikiem spajającym grupę, zwłaszcza że w tak znaczący sposób odróżnia ich od chrześcijańskiej większości, stanowiąc wyraźną granicę między światem „swoich” i „obcych”²⁰. Ten aspekt tożsamości przejawia się na stronach www i profilach FB po pierwsze, co oczywiste, poprzez aktywność stron www organizacji wyznaniowych – tak Muzułmańskiego Związku Religijnego jako najważniejszej instytucji religijnej Tatarów w Polsce, jak i poszczególnych gmin w Bohonikach, Kruszynianach, Białymstoku

²⁰ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX w.*, Warszawa 2010, s. 14.

i Gdańsku. To obecność symboli islamu – półksiężyc i gwiazdy oraz zielonego koloru – nie tylko na stronach religijnych, ale także organizacji świeckich, np. na stronie Biblioteki Tatarskiej czy w logo zespołu Buńczuk. Na świeckich stronach pojawiają się życzenia z okazji islamskich świąt (Nowy Rok Islamski, Kurban Bayran, Miellud (Dzień Narodzin Proroka) i błogosławieństwo, a często chutba w każdy piątek²¹; filmik z modlitw z meczecie²². To informacje o przekładzie Koranu, pytania o halal, komentarze do nowelizacji prawa odnośnie do uboju rytualnego, w końcu spory z Ligą Muzułmańską²³, nauka religii, nauka arabskiego – wszystkie te treści, obecne na stronach tak *stricte* religijnych jak i przede wszystkim na stronach organizacji i na forach, pokazują, iż temat wyznania jest bardzo żywy w wirtualnej wspólnocie tatarskiej.

Tatarskość. Jak nadmieniałam wcześniej, można uznać, za cytowaną Katarzyną Warmińską, że Tatarzy „odzyskują swoją kulturę”. Dalsze badania tego stosunkowo nowego fenomenu odpowiedzą na pytanie, czy mamy do czynienia – jak twierdzi wspomniana badaczka – z wymiarem ludyczno-impresowo-projektowym, czy też można mówić o rzeczywistym odradzaniu się etniczności w wymiarze obyczajowo-świętecznym. Niewątpliwie ten aspekt jest widoczny w tatarskiej etnosieci między innymi w sferze intencji i misji na stronach oficjalnych organizacji tatarskich. Związek Tatarów RP „zabiega o zachowanie świadomości etnicznej polskich Tatarów, dąży do integracji ludności pochodzenia tatarskiego oraz stara się kultywować i propagować tradycje tatarskie, będące także elementem kultury polskiej”²⁴. Misją Fundacji „Tatarskie Towarzystwo Kulturalne” jest „Restytucja tatarskiego dziedzictwa kulturowego, krzewienie pamięci o wielowiekowej obecności Tatarów w Polsce oraz o polsko-tatarskim współistnieniu, poprzez działania oświatowe, edukacyjne i promocyjne”²⁵. W obu przypadkach zawartość stron www i FB potwierdza realizację tej misji: archiwizacyjna funkcja stron www pozwala prześledzić wydarzenia i aktywność inicjowaną przez obie organizacje na przestrzeni kilku lat. Zarówno treści jak i sfera wizualna stron (nie tylko wyżej wspomnianych) odnoszą się do stereotypowych składników tatarskości: jeździectwa, ubioru, ornamentyki, kulinariów, celebrowania świąt (Sabantuj i innych), promowania rdzennych zwyczajów i folkloru poprzez liczne wydarzenia o charakterze

²¹ <https://www.facebook.com/polish.tatars/>

²² <https://www.facebook.com/Tataria.eu/videos/477054016413066/>

²³ <https://www.facebook.com/pages/category/Non-Governmental-Organization--NGO-/Zwi%C4%85zek-Tatar%C3%B3w-Gda%C5%84skich-1492127021029060/>

²⁴ <http://ztrp.pl/>

²⁵ <https://www.facebook.com/fttk.org/>

kulturalnym, podtrzymywanie tradycji. Powyższe elementy obecne są także na facebookowych profilach stworzonych przez aktywistów etnicznych, gdzie codzienne wpisy przynoszą nowe informacje o wydarzeniach, odnalezionych dokumentach z tatarskiej historii, codziennym praktykowaniu tatarskości przez członków facebookowej wspólnoty tatarskiej. Owo praktykowanie tatarskości przyjmować może także postać jawnej deklaracji tożsamości: „jestem dumny, że jestem Tatarem”, „mam korzenie tatarskie po matce”, „moje dziecko jest Tatarką – wystarczy popatrzeć” (tu załączona fotografia) „moja babcia była z domu Korab de Adamkowicz Krynicka” (wpisy z forum FB „Tataria.eu”). Podsumowuje to wpis Olka Krystiana Tatara: „trwamy i przekazujemy spuściznę naszym dzieciom [...]”.

Tatarzy jako Polacy. Trzeci element tatarskiej tożsamości to poczucie związku z Polską, widoczne tak w sferze wizualnej jak i zawartości tekstualnej. Język analizowanych stron to język polski (co oczywiste), na stronach znaleźć można liczne nawiązania do wspólnych kart historii (historia osadnictwa tatarskiego, wierność Rzeczypospolitej, bliższa historia, zwłaszcza I i II wojna światowa i udział oddziałów tatarskich w tych wydarzeniach, historia repatriacji do Polski z terenów, które znalazły się poza granicami powojennej PR jako wskaźnik patriotyzmu, w końcu – informacje i sprawozdania z celebrowania świąt państwowych czy nawiązania do symboli polskich (np. biało-czerwony element w buńczuku, stanowiącym logo ZTRP)²⁶, link do stron pokazujących piękno krajobrazu polskiego, np. „I love Poland” na profilu Tatars in NE Poland (Bohoniki, Kruszyniany) & Eurasia czy „Odkryj Podlaskie” na profilu FB Tatarzy Polscy²⁷. Jak się wydaje, są one bardziej widoczne na stronach oficjalnych organizacji niż profilach grup na FB, co wydaje się ciekawym tropem wartym dalszych badań.

Tatarzy polscy jako część światowej społeczności tatarskiej

Oprócz trzech poddanych analizie komponentów tatarskiej tożsamości na stronach tatarskich, zwłaszcza na profilach FB, można znaleźć odniesienia do globalnej społeczności tatarskiej, rozproszonej po wielu krajach. Społeczność tatarska na świecie liczy, w zależności od źródła, od 6 do 12 mln osób, w tym ponad 5 mln w Rosji (przede wszystkim w Tatarstanie, ale też w innych republikach). Inne kraje to Kazachstan i Turkmenistan, sąsiadujące z Polską Litwa i Białoruś, Turcja, Krym uważany za historyczną siedzibę Tatarów i inne kraje będące miejscem osiedlenia

²⁶ <https://www.facebook.com/ZwiazekTatarowRP>

²⁷ <https://www.facebook.com/polish.tatars/>

emigracji tatarskiej²⁸. Nieposiadająca własnego państwa polska mniejszość tatarska podtrzymuje relacje ze społecznościami tatarskim w bliższym sąsiedztwie (Litwa, Białoruś – wizyty, obozy dla młodzieży organizowane przez ZTRP), jak i z silnymi ośrodkami tatarskości (np. Tatarstan), przy czym te ostatnie są stosunkowo nowym zjawiskiem. Globalny charakter Internetu ułatwia, a raczej umożliwia, nawiązywanie relacji międzygrupowych ponad granicami, choć mają one niekiedy tylko formę relacji online. O orientacji globalnej społeczności tatarskiej świadczyć może wielojęzyczność niektórych grup na FB: na grupie Tatars in NE Poland (Bohoniki, Kruszyńscy) & Eurasia obecne są języki: polski, rosyjski angielski i tatarski, na grupie Tataria.eu – posty, oprócz języka polskiego i angielskiego, są także w języku rosyjskim i tatarskim, co świadczy o tym, jak postrzegany jest potencjalny odbiorca treści umieszczanych na grupie. Członkowie zamkniętego forum tej grupy pochodzą z Litwy, Białorusi, Estonii, Uzbekistanu, Sztambułu, Londynu, Belfastu, Jałty czy Krymu²⁹. Jednocześnie Tataria.eu jest miejscem prezentacji kultury Tatarstanu i innych obszarów Rosji, gdzie znajdują się współcześni Tatarzy (fotografie, informacje, podkreślanie wspólnego pochodzenia i dziedzictwa), tam także znajduje się link do strony „Татары мира”, grupy na FB, która opisuje siebie następująco: „Татары – один из самых расселённых в мире народов. Мы объединяем татар всего света”³⁰. Podobnie wielojęzyczny jest profil grupy „Tatarzy WKL” (ostatni wpis w roku 2019), gdzie oprócz polskiego używany jest język białoruski i rosyjski. Na wszystkich niemal stronach i profilach FB obchodzony jest Dzień Żałoby po Deportacjach Tatarów Krymskich (18 maja), na niektórych – obecne są wyrazy solidarności i organizacja pomocy dla uchodźców z Krymu³¹. Kończąc opis globalnej orientacji polskiej społeczności tatarskiej, przytoczę dwa wpisy z facebookowego profilu Fundacji Towarzystwa Tatarskiej Kultury. Członkini FTTK po pobycie na IV Światowym Kongresie Tatarskich Kobiet w Kazaniu (2016) napisały iż „miały możliwość poczucia kultury tatarskiej najbliżej jak to tylko możliwe”³². I ostatni wymowny wpis tej grupy – z posiedzenia plenarnego III Kongresu Międzynarodowego Stowarzyszenia Tatarów Unii Europejskiej „Sojusz Tatarów Europy” (2019): „W spotkaniu uczestniczy 53 przedstawiciele organizacji tatarskich z 16 krajów Europy. Motto kongresu brzmi: W jedności jest przyszłość! I my także jesteśmy częścią tej jedności”³³.

²⁸ <https://en.wikipedia.org/wiki/Tatars>

²⁹ Źródło: badania własne profili zamkniętego forum tataria.eu.

³⁰ https://www.facebook.com/pg/tatarimira/about/?ref=page_internal

³¹ <http://ztrp.pl/tag/tatarzy-krymscy/>

³² <https://ejka87.wixsite.com/fttk/iv-swiatowy-kongres-tatarskich-kobie>

³³ https://www.facebook.com/pg/fttk.org/posts/?ref=page_internal

3. Podsumowanie

Przedstawione powyżej sieciowe prezentacje różnych aspektów tożsamości są dowodem na znaczącą rolę Internetu w praktykowaniu tatarskiej etniczności, która w przedstawianym przypadku przybiera postać *etniczności online*. Internet pełni tu wiele funkcji, wspierając analizowane elementy tatarskiego „ja”. W religijnym wymiarze jest platformą kontaktów i komunikacji wewnątrz grupy wyznaniowej, w tym artykulacji konfliktów wewnątrzgrupowych i platformą obrony interesów wyznaniowych (np. problemu uboju rytualnego). Pełni też funkcję edukacyjną tak w zakresie nauki języka islamu – arabskiego, jak i znajomości zasad wiary i Koranu, który jest obecny w sieci w wielu różnych językach. W wymiarze zewnętrznym Internet pozwala na łączność ze światową ekumeną muzułmańską i jej osiągnięciami, co dla niewielkiej wspólnoty otoczonej przez wyznawców odmiennej religii ma duże znaczenie³⁴.

W wymiarze tatarskości Internet pełni funkcje informacyjną i integracyjną, promocyjną, edukacyjną (nauka języka i alfabetu tatarskiego), archiwizacyjną. Zawartość stron stanowi dowód na praktykowanie tatarskości, ekspresję tożsamości w wymiarze jednostkowym (wpisy). Zebrane dane nie pozwalają wypowiedzieć się autorytatywnie na temat wymiaru grupowego tej aktywności, tatarskiego „my”, przełożonego na kreowanie wirtualnej tatarskiej wspólnoty etnicznej. Pewne przesłanki wydają się potwierdzać ten zbiorowy aspekt tatarskości online. Po pierwsze, są nimi treści tak tekstualne jak i ikoniczne, powszechne i rozpoznawalne dla wszystkich (lub większości) użytkowników FB i stron www: „Symbole, postacie, zabytki, pejzaże, ornamenty, formy i materiały intuicyjnie odczytywane jako „nasze” (...) nawet przez niezbyt kompetentnych uczestników kultury”³⁵ tworzą komunikacyjną stronę etniczności. Te elementy zaliczane są do tzw. uniwersum symbolicznego grupy etnicznej – zespołu znaków i stereotypowych wyobrażeń powszechnie wskutek socjalizacji i enkulturacji rozumianych, z którymi większość z członków grupy się utożsamia. Po drugie, wprowadzie aktywność na stronach www i profilach FB podejmowana jest przede wszystkim przez liderów organizacji w pierwszym i grupę aktywistów w drugim przypadku,

³⁴ O możliwych negatywnych skutkach Internetu dla całego islamu pisze Piotr Siuda w pracy *Islam a Internet. O przenoszeniu się religijnych granic do cyberprzestrzeni*, [w:] *Rola Informatyki w naukach ekonomicznych i społecznych: innowacje i implikacje interdyscyplinarne*, red. Z.E. Zieliński, „Zeszyty Portalu Innowacyjnego Transferu Wiedzy w Nauce”, 2/2009, t. 1, s. 91–99.

³⁵ A. Chmielewska, *Wyobrażenia polskości. Sztuki plastyczne II Rzeczypospolitej w perspektywie społecznej historii kultury*, Warszawa 2020, s. 11–12.

jednak znany jest prawdopodobny krąg odbiorców jak i potencjalnych autorów tych treści, zwłaszcza w przypadku FB, gdzie członkowie grup nie są anonimowi. Wydaje się to dobrą przesłanką do przyszłego badania wirtualnej tatarskiej wspólnoty wyobrażonej, zwłaszcza że brak anonimowości i inne wymogi FB (fotografia), jak i określona wielkość (kilkaset osób) stawiają pojęcie „wyobrażona” pod znakiem zapytania.

W przypadku kolejnego wymiaru, polskości, Internet pełni przede wszystkim dwie funkcje: wewnątrz- i zewnątrzgrupową. Ta pierwsza to samopotwierdzenie swojej obywatelskości i związku z kulturą polską. Druga, realizowana wobec osób spoza grupy (nie wydaje się, by istniało uzasadnienie dla używania określenia „wobec obcych”), to funkcja informacyjna, przypominająca o wkładzie Tatarów w historię Rzeczypospolitej, wspierająca ich wizerunek jako lojalnego partnera mniejszościowego.

Jak się wydaje, nowym czynnikiem w etnicznym doświadczeniu i praktykach Tatarów polskich są relacje z tatarską społecznością globalną. W obrębie etniczności jako wieloaspektowego konstruktu mieści się jednak pamięć o pochodzeniu, która w badanym przypadku może przekładać się na poczucie związku z Tatarami z innych krajów, teraz ułatwione dzięki sieci. Związek ten jest, jak się wydaje, szczególnie ważny w przypadku narodów bezpaństwowych, a Tatarzy w Polsce do takich należą, gdzie nie ma tzw. zagranicznej ojczyzny, z którą mniejszość mogłaby się utożsamiać. Nie do przecenienia jest w tym przypadku rola Internetu jako medium o globalnym zasięgu, tworzącym sieć ponadpaństwowych połączeń etnicznych, stwarzającym szanse na uczestnictwo w rozproszonej tatarskiej wspólnocie. Fakt ten może przeciwdziałać asymilacji, której groźba w przypadku mało licznych grup jest zawsze obecna.

Sformułowane powyżej stwierdzenia mają charakter hipotez i wymagają potwierdzenia w dalszych badaniach. Wydaje się zatem, że rysuje się nowa, ciekawa perspektywa badań społeczności Tatarów w Polsce, zwłaszcza wobec postępującego wpływu rzeczywistości cyfrowej na życie społeczne.

Abstract

The Tatar ethnonet. About the Polish Tatar minority on the Internet

Keywords: Tatars, Internet, ethno-web, ethnic identity, Facebook

In the article, the author analyzed the websites and Facebook profiles of Tatar organizations, and grassroot groups. On this basis, she aims to define the extent and scope of the Tatar ethnos network and present the areas of network activity of this group. She examines the elements that make up the network image of this minority, which is related to the ethnic identity of the group. According to the literature on the subject, the identity of Polish Tatars is made up of religion Islam), Polishness and Tatariness, which gives rise to the assumption that all the above elements are manifested in the Tatar virtual ethnosphere. There is a new strong theme of cross-border ethnic relations with Tatars from other countries, showing that Polish Tatars are part of a multi-million nation scattered all over the world. For the author, it proves the integrating role of the Internet in creating and maintaining ethnic relations and its positive impact on ethnic identity.

Grzegorz Czerwiński

Uniwersytet w Białymstoku

Nie tylko Tatarzy, czyli jak funkcjonują literatury mniejszości narodowych w Rosji (zarys problemu)

Celem niniejszego artykułu jest refleksja nad sposobami funkcjonowania literatury tatarskiej na tle innych literatur narodowych w Rosji. Mówiąc o literaturze tatarskiej, mam na myśli piśmiennictwo autorów wywodzących się z Tatarów zamieszkujących obszar między Wołgą a Uralem. Ziemie te określane bywają nieraz nazwą Idel-Ural. Jeśli umiejscowić tę przestrzeń na współczesnej mapie administracyjnej Federacji Rosyjskiej, pokryje się ona mniej więcej z takimi republikami i obwodami, jak Tatarstan, Baszkortostan, Udmurcja, Mordowia, obwód uljanowski, orenburski, czelabiński i samarski. Interesującą mnie grupę dla ułatwienia będę nazywać określeniem Tatarzy kazańscy. Etnonim ten utworzony został od nazwy współczesnej stolicy Tatarstanu (a dawnej stolicy Chanatu Kazańskiego), miasta, które już od średniowiecza pełni rolę kulturalnego i religijnego centrum muzułmanów Powołża.

Mówienie o literaturze Tatarów kazańskich pozwala na wydzielenie jej z szerokiego zbioru literatur tatarskich. Z jednej strony akcentowany jest język, w jakim ta literatura jest tworzona. W ten sposób można odróżnić ją od piśmiennictwa Tatarów polsko-litewskich piszących po białorusku, litewsku i polsku czy też Tatarów krymskich, posiadających swój odrębny język krymskotatarski. Z drugiej strony definiowany jest także charakter dialektalno-etnograficzny literatury Tatarów Rosji, różnicujący działalność pisarską twórców z Powołża i pisarzy tatarskich

z Astrachania czy Syberii¹. Należy dodać, że naukowcy Tatarzy unikają podobnych określeń, jak również wszelkiego rozgałęziania piśmiennictwa etnosu tatarskiego. Co więcej, bardzo często w obręb literatury tatarskiej włączają bez zastrzeżeń nie tylko różnorodne piśmiennictwo turkijskie czasów Złotej Ordy, ale też dokonania dwudziestowiecznych twórców baszkirskich.

Ciekawych obserwacji może dostarczyć rozpatrywanie dróg rozwoju literatury kazańskotatarskiej na tle historii literatury innych mniejszości narodowych w Rosji. Tak szeroko zakrojone pole badawcze, jakim jest całokształt literackich dokonań narodów Federacji Rosyjskiej, wymaga długotrwałych dociekań i studiów, przede wszystkim doprecyzowania i z pewnością zawężenia materiału badawczego. Już na wstępie widać, że komparatystyczna refleksja nad literaturami narodów Rosji niesie ze sobą nie tylko wiele nowych możliwości badawczych, ale też pociąga za sobą szereg ograniczeń, pośród których najważniejsza wydaje się trudność w czytaniu dzieł literackich w językach oryginału. Metodologie nauk filologicznych wymagają zwyczajowo badania tekstów oryginalnych. Należy jednak uświadomić sobie, że na terenie współczesnej Rosji powstaje literatura w kilkudziesięciu językach, z czego większość są to języki bardzo rzadkie, liczba ich nosicieli czy też osób władających tymi językami jest mała lub bardzo mała.

Dokonując chociażby terytorialnego podziału literatur Rosji, można wyróżnić siedemnaście literatur Kaukazu Północnego, siedem literatur Powołża, czternaście literatur Dalekiego Wschodu, cztery literatury Syberii, a oprócz tego literaturę karelską i literaturę kałmucką. W literaturze przedmiotu można znaleźć informację o następujących literaturach rdzennych narodów Rosji: abazyńskiej, awarskiej, adygejskiej, ałtajskiej, bałkarskiej, baszkirskiej, buriackiej, dargijskiej, chakaskiej, chantyjskiej, czeczeńskiej, czuwaskiej, czukockiej, dołgańskiej, eskimoskiej, ewenkijskiej, eweńskiej (lamuckiej), inguskiej, jukagirskiej, jakuckiej, kabardyjskiej, kałmuckiej, karaczajskiej, karelskiej, komiackiej (komi-zyriańskiej i komi-permiackiej), koriackiej, kumyckiej, lakijskiej, lezgińskiej, mansyjskiej (wogulskiej), maryjskiej, mordowskiej (moszkańskiej i erzjańskiej), nanajskiej, nieńeckiej, nichwijskiej, nogajskiej, osetyńskiej, rutulskiej, saamskiej, szorskiej, tabasarańskiej, tatarskiej, tackiej, tuwińskiej, udmurckiej, udehejskiej, ulczyjskiej².

¹ Zob. Ф.С. Сайфулина, *Трансформация национального образа мира в творчестве современных поэтов Сибири*, «Ученые записки Казанского государственного университета» 2008, т. 149, кн. 4, с. 135–142; F. Sayfulina, *Tatarska literatura Syberii: osobliwości współczesnej poezji*, przeł. z ros. M. Sylwestrzak, „Życie Tatarskie” 2016, nr 43 (120), s. 35–48.

² Zob. *Литературы народов России. XX век: словарь*, отв. ред. Н.С. Надъярных, Москва: Наука 2005.

W badaniu tak różnych literatur w ujęciu komparatystycznym konieczne będzie posiłkowanie się przekładami rosyjskimi, a w wielu wypadkach bazowanie na nich.

W tym artykule, będącym zaledwie swojego rodzaju wstępem do powyżej zakreślonych studiów, rezygnuję ze szczegółowych analiz wybranych utworów literackich, by przyjrzeć się kilku zagadnieniom dotyczącym sposobów funkcjonowania literatur narodów Federacji Rosyjskiej. Chciałbym przywołać następujące kwestie, które różnicują dynamikę rozwoju poszczególnych literatur mniejszościowych w Rosji: demografię, alfabet i tradycję literacką, wpływ literatury rosyjskiej oraz rolę realizmu socjalistycznego.

1. Kwestia demograficzna, alfabet i tradycja literacka

Literatura tatarska należy do najbogatszych literatur Rosji. Dotyczy to, z jednej strony, dorobku ilościowego i liczby publikujących twórców. Współcześnie Tatarzy stanowią największą społeczność mniejszościową w Federacji Rosyjskiej i według spisu powszechnego z 2010 roku³ stanowią 3,87% obywateli rosyjskich. Mieszkają ich w Rosji ponad 5 milionów, z czego 3 miliony przypada na Tatarstan i Baszkirię. Pozostałe najliczniejsze grupy narodowe w Rosji⁴ to Baszkirzy (ponad półtora miliona), Czuwasze (prawie półtora miliona) i Czeczeni (również prawie półtora miliona). Oczywiście faktem jest, że grupa etniczna, która składa się z niespełna dwóch tysięcy osób (jak np. Saamowie, Jukagirzy, Ketowie), kilkuset osób (jak Nganasanie) lub nawet kilkudziesięciu osób (jak np. Krymczacy), nie może się równać w dziedzinie literatury z Tatarami pod względem kryterium ilościowego.

Z drugiej strony, o bogactwie literatury kazańskotatarskiej decyduje także istnienie zabytków piśmiennictwa starotatarskiego, funkcjonowanie przez kilka wieków nie tylko folkloru ustnego, ale też literatury pięknej, a także różnorodność formalna i gatunkowa tekstów. Piśmiennictwo dawne nie występuje u ogromnej większości narodów Rosji, nawet jeśli wiele grup było nosicielami bogatej literatury ustnej. Wydaje się, że tylko Buriaci, Kałmucy i niektóre narody Kaukazu Północnego posiadają sięgające tak głęboko w przeszłość zabytki. Dla przykładu u Buriatów odnajdujemy między innymi teksty o charakterze kronikarskim oraz

³ Национальный состав населения Российской Федерации // Информационные материалы об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года, www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/per-itog/tab5.xls (dostęp: 22.09.2020).

⁴ W przytaczanych statystykach pomijam narody posiadające własne państwa: Ukraińców (trzecia pod względem liczebności mniejszość narodowa w Federacji Rosyjskiej), Ormian, Azerów, Kazachów, Białorusinów itd.

przekłady pism buddyjskich. Teksty wychodzące spod pióra twórców wywodzących się z tego narodu tworzone były w klasztorach, a duża ich część przynajmniej do końca XIX wieku zapisywana była w języku tybetańskim i staromongolskim⁵. Z tego też zapewne powodu badacze radzieccy twierdzili, że literatura buriacka (buriackojęzyczna), tak jak inne literatury syberyjskie, wykształciła się z folkloru ustnego dopiero w początkach wieku XX⁶. Na Kaukazie poezja lokalnych twórców powstawała w dużej mierze po arabsku, w znacznie mniejszym stopniu po turkijsku⁷. Niemniej jednak pierwsze utwory poetyckie twórców lezgińskich (jak na przykład dokonania Kure Melika) czy też kumyckich (działalność Ummu Kamala) pisane po turkijsku powstawały już w średniowieczu i – co ważne – już wtedy nosiły cechy lokalnych dialektów kaukaskich⁸.

Można zakładać, że Tatarzy przodowali w rozwoju literatury przede wszystkim dlatego, że bardzo wcześnie przystosowali alfabet arabski do zapisu własnej mowy. Oprócz tego język starotatarski nie był w czasach średniowiecza i później na terenach Imperium Rosyjskiego oddzielany od innych języków turkijskich. Narody muzułmańskie stosowały grafie arabską, co powodowało, że wszystkie dzieła literackie tworzone w językach czy też dialektach turkijskich były przez Tatarów uważane za część ich własnego dziedzictwa narodowego. Skutkowało to wymianą kulturalną, przenikaniem się tematów i motywów, jak również gatunków. Literatura Tatarów czerpała obficie z tradycji arabskiej, tureckiej i perskiej, adaptując elementy tradycji będące częścią ogólnomuzułmańskiej literatury w języku *tiurki*.

Za najstarszy zabytek tatarski uznawany jest poemat *Кыйсса-и Йосыф* [Legenda o Jusufie] Kul Galiego⁹. Jest to utwór pochodzący z czasów Bułgarii Wołżańsko-

⁵ А.Б. Соктоев, *Становление художественной литературы Бурятии дооктябрьского периода*, Улан-Удэ 1976.

⁶ А.И. Уланов, *Бурятский фольклор и литература*, Улан-Удэ 1959.

⁷ Należy podkreślić, że w historycznoliterackich analizach literatur narodów muzułmańskich żyjących obecnie w Federacji Rosyjskiej nie można ograniczać się do granic współczesnego państwa rosyjskiego. Takie podejście byłoby anachroniczne. Jednym z najważniejszych centrów rozwoju literatury w języku turkijskim były historyczne miasta Azji Centralnej, takie jak Samarkanda, Chiwa czy Bucharą, które później znalazły się w granicach rosyjskiego Turkiestanu i bardzo silnie oddziaływały między innymi na kulturę Tatarów. Dlatego też przy dokonywaniu opisów kultury literackiej muzułmańskich narodów Rosji należy uwzględniać całokształt twórczości turkijskiej, jak również perskiej, tureckiej i arabskiej.

⁸ Г. Гаширов, *История лезгинской литературы с древнейших времен до наших дней*, Махачкала 2011 (pierwsza część książki poświęcona jest literaturze średniowiecznej).

⁹ Zob. np. *Борынгы татар әдәбияты*, ред. М. Гайнуллин, Казан 1963. W pierwszym rozdziale przywołanej pracy, zatytułowanej *Dawna literatura tatarska*, przedstawione

-Kamskiej i oprócz Tatarów do historii własnych literatur narodowych zaliczają go również Baszkirzy i Czuwasze. Jest to związane z tym, że rozwój języka tatarskiego (starotatarskiego) obserwuje się od czasów Chanatu Kazańskiego. W odniesieniu do czasów wcześniejszych mówi się o języku turkijskim.

Kontrowersji nie budzi przynależność dokonania Muchammedlara, poety z epoki Chanatu Kazańskiego¹⁰. Inni przedstawiciele dawnej literatury tatarskiej to: Kul Szarif, Muhammad Amin, Garif Bek, Chisamutdin Muslimi i Atnasz Hafiz. W Związku Radzieckim średniowieczna twórczość tatarska nie cieszyła się zainteresowaniem badaczy, gdyż jej istnienie zaprzeczało marksistowskiej teorii rozwoju literatur narodów ZSRR¹¹. Rozkwit badań nad literackim średniowieczem przypada na lata dwudzieste XX wieku i początek wieku XXI¹².

Gdy literatura tatarska wkracza w erę pisma drukowanego, a ma to miejsce w początkach wieku XIX, przoduje ona pod względem wydawanych książek nierosyjskojęzycznych na terytorium Imperium Rosyjskiego. Dlatego też, gdy na scenie poetyckiej pojawia się największy twórca tatarski Gabdulla Tukaj¹³, nie musi on zakładać podwalin literatury narodowej, lecz może funkcjonować w obrębie ukształtowanej już tradycji¹⁴. Już wcześniej na arenę sztuki słowa weszli tacy ważni twórcy, jak Galiaskar Kamal i Madzit Gafuri. Poezja tatarska początku wieku XX czerpie nie tylko z tradycji folklorystycznej, ożywionej w wieku XIX przez Kajuma

zostały najstarsze legendy i podania turkijskie z terenów Powołża. Drugi rozdział poświęcony został natomiast zabytkom z okresu Bułgarii Wołżańsko-Kamskiej. Z tego właśnie okresu pochodzi utwór Kul Galiego. Dopiero rozdział następny dotyczy literatury Chanatu Kazańskiego, a w szczególności twórczości Muchamedlara.

¹⁰ III.Ш. Абилов, *Язык Мухамедьяра и диалекты современного татарского языка*, [w:] *Вопросы диалектологии тюркских языков: материалы второго регионального совещания по диалектологии тюркских языков, 11–15 января 1958 г.*, Казань 1960, s. 174–177.

¹¹ Л. Бадертдинова, *Татарская литература периода Казанского ханства: исследования и исследователи*, [w:] *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.) / Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (from the 16th to the 21st Century) / Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар (XVI–XXI вв.)*, ed. by G. Czerwiński, A. Koporacki, Białystok 2015, s. 218.

¹² Zob. np. *Татар поэзиясе антологиясе*. Кит. 1: *Татар халык ижаты*, Казань 1992; *Татар поэзиясе антологиясе*. Кит. 2: *Совет чоры поэзиясе*, Казань 1992; *История татарской литературы средневековья (VIII–XVIII вв.)*, Казань 2005.

¹³ H. Jankowski, *Tukaj Abdulla*, [w:] *Világirodalmi Lexikon*, vol. 15, ed. Szerdahelyi István, Budapest 1993, s. 937–938.

¹⁴ Н.Х. Лаисов, *Лирика Тукая. Вопросы метода и жанра*. Казань 1970.

Nasyriego¹⁵, ale też aktualizuje dialog z tradycją muzułmańskiego Wschodu (wyrażane nawiązania do Nizamiego, Aliszera Nawoi, Katipa i Czelebiego)¹⁶ oraz z klasyką rosyjską¹⁷.

Pozostałe narody Rosji bardzo długo nie posiadały własnego pisma. Ludy muzułmańskie, takie jak Czeczeni, Dargijczycy, Lezgini, Kumycy, Kabardyjczycy, Baszkirzy czy też właśnie Tatarzy, korzystają z alfabetu arabskiego. Buriaci i Kałmucy zapisywali pierwsze rodzime teksty za pomocą alfabetu staromongolskiego. Jednakże zdecydowana większość rdzennych ludów Rosji otrzymała alfabet dopiero w latach dwudziestych i trzydziestych, co wiązało się z planami władz radzieckich, aby stworzyć abecadło dla wszystkich narodów ZSRR, które własnego alfabetu nie posiadały. Szeroko zakrojony projekt rozciągnięty został następnie na inne etnosy, w tym na posługujące się pismem arabskim i staromongolskim. Dla narodów Północy i Dalekiego Wschodu stworzony został specjalnie znormalizowany alfabet północny (Единый северный алфавит), oparty początkowo na grafii łacińskiej, a następnie na cyrylicy. W konsekwencji działań władz radzieckich poza kilkoma wyjątkami wszystkie języki rdzennych mieszkańców RFSRR od końca lat trzydziestych musiały być zapisywane cyrylicą. Obecnie cyrylicy nie stosuje się w Rosji do zapisu języków wepskiego i karelskiego oraz oczywiście języków mniejszości narodowych posiadających własne państwa narodowe, w których pisze się łacinką (język estoński, fiński, polski, litewski itd.). Alfabetu łacińskiego używają również Tatarzy krymscy na anektowanym przez Rosję Krymie.

2. Folklor i literatura współczesna

W XIX wieku kultura tatarska przeżywa dynamiczny rozwój. Od co najmniej połowy stulecia obserwowana jest walka tradycjonalizmu i nowoczesności¹⁸, czego rezultat stanowi wykształcenie się nowoczesnej kultury miejskiej¹⁹. W tym aspekcie Tatarzy stają się całkowicie nowoczesnym narodem europejskim, co nie może

¹⁵ Л. Габдрафикова, *Татарский фольклор как основа национального этикета*, [w:] *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów...*, op. cit., s. 206.

¹⁶ Н. Хисамов, *Тукайны төшену юлында*, Казан 2003.

¹⁷ В.Р. Аминев, *Габдулла Тукай и русская литература XIX в.: типологические параллели*, Казань: Татарское книжное издательство, 2016; G. Czerwiński, *Wieszcz narodu tatarskiego (Gabdulla Tukaj)*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 1, s. 29–31.

¹⁸ L. Gabdrafikova, *Tatarskie medresy w początkach XX wieku: narodziny „byłych szakirdów”*, przeł. z ros. M. Sylwestrzak, „Życie Tatarskie” 2016, nr 43 (120), s. 19–33.

¹⁹ Л. Габдрафикова, *Татарское буржуазное общество. Стилъ жизни в эпоху перемен (вторая половина XIX – начало XX века)*, Казан: Татарское книжное издательство, 2015, s. 6–7.

nie mieć wpływu również na sferę piśmiennictwa. Literatura początku XX wieku zrywa z tradycją piśmiennictwa religijnego, stopniowo zmniejsza się też zakres inspiracji orientalnych. Młodzi twórcy coraz częściej sięgają po literaturę europejską i rosyjską.

Najlepszym przykładem nowoczesnej literatury tatarskiej może być twórczość Gabdulli Tukaja. Wiersze poety, szczególnie te wczesne, wyrażają potrzebę aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym narodu tatarskiego. Młody poeta chciał opisywać problemy pierwszego dziesięciolecia XX wieku²⁰. Postawa silnego zaangażowania wpłynęła w konsekwencji na to, że w tamtym czasie wiersze Tukaja charakteryzował przede wszystkim dydaktyzm nastawiony na propagowanie idei „tatarskości” wśród młodzieży turkijskiej w Rosji. Wyrażenie istoty lirycznego „ja” zostało zdominowane, a czasem całkowicie zastąpione, przez chęć wypowiedzenia się z pozycji nauczyciela, przywódcy, propagatora określonych idei społecznych. Wiele liryków autora stanowi poetyckie wezwanie do działania.

Jedno z najważniejszych miejsc w poezji Tukaja zajmuje rola języka i kultury tatarskiej. Wiersz *Туган тел* [*Mowa ojczysta*] z 1909 roku stanowi apologię języka tatarskiego jako środka wyrazu lirycznego „ja” i jednocześnie organicznego elementu „duszy tatarskiej”. Utwór rozpoczyna się apostrofą skierowaną do mowy przodków. Następnie widzimy obrazy dzieciństwa bohatera lirycznego, który zaczyna rozpoznawać i rozumieć świat, a także komunikować się z Najwyższym za pomocą języka przodków – uмиłowanego *tugan tel*, języka ojczystego:

И туган тел, иматуртел,
эткәм-энкәмнеңтеле!
Дөньяда күп нәрсә белдем
син туган тел аркылы²¹.

W literaturze kazańskotatarskiej przełomu XIX i XX wieku ożywiony zostaje rodzimy folklor. Zainteresowanie folklorem wśród działaczy kulturalnych i poetów Tatarii ma jednak nieco inny charakter niż zwrot folklorystyczny w kulturze narodów Syberii i Dalekiego Wschodu, jaki obserwować można było w pierwszych latach istnienia ZSRR. Dla Tatarów folklor miał być w dużej mierze przeciwwagą dla tradycji ogólnomuzułmańskiej i wynikał z pobudek nacjonalistycznych. Na przykład Tukaj czerpał z ustnej twórczości ludowej narodu tatarskiego, gdyż

²⁰ Zob. Н.Х. Лаисов, *Лирика Тукая...*, op. cit.

²¹ W wolnym przekładzie mogłoby to brzmieć w sposób następujący: „O mowo ojczysta, śpiewna rodziców mowo! Świat ludzkich spraw ja poznawałem z Tobą”.

język rodzimy był dla poety nie tylko fundamentem samoświadomości narodo-
-etnicznej, ale również jedną z dróg wtajemniczenia w wewnętrzny świat psychi-
ki ludzkiej. Odwołania do folkloru zaowocowały również wskrzeszeniem w sztuce
tradycji pogańskich. Okazało się jednocześnie, że dla wielu Tatarów tradycyjne
wierzenia turkijskie są bliższe i bardziej zrozumiałe niż dogmaty islamu²². Jed-
nym z najciekawszych utworów literackich opartych na ludowych wyobrażeniach
o świecie duchów jest poemat *Szurale* Tukaja.

Podobna sytuacja występowała u muzułmanów Baszkirów oraz prawosław-
nych Czuwaszów i Maryjczyków. W ich kulturach równie silnie zakorzeniły się
dawne wierzenia turkijskie. Dwa z wymienionych tutaj narodów Powołża chrze-
ścijaństwo przyjęły dopiero w XVIII wieku. Oficjalnie prawosławni do dzisiaj kul-
tywują obrzędy pogańskie (dotyczy to szczególnie Maryjczyków, u których coraz
wyraźniej obserwuje się odrodzenie tradycji przedchrześcijańskich²³).

Dla ludów Północy podarowany przez państwo alfabet dawał, z jednej stro-
ny, możliwość spisania tekstów folklorystycznych²⁴, a czasem nawet rekonstruk-
cji eposów narodowych²⁵, z drugiej strony jednak pojawienie się alfabetu zabu-
rzyło sposób funkcjonowania tradycji ustnej, zmieniając kulturę koczowniczą,
w której nie było różnicy między słowem (tekstem) i życiem, na kulturę pisma.
Narody, które nie znały pisma, nie mogły też znać literatury ani w europejskim,
ani w buddyjskim czy też muzułmańskim rozumieniu. Innymi słowy: narody sza-
mańskie nie znały formy, czy raczej ich forma twórczości nie przystawała do wy-
obrażeń literatury, funkcjonujących u narodów pisma. Najlepiej zbadanym przy-
kładem twórczości ustnej narodów Północy jest saamski joik, który jest nie tyle
śpiewem, pieśnią odtwarzającą rodową legendę, ile swobodną interpretacją,
przeżywaniem mitu²⁶.

²² Л. Габдрафикова, *Татарский фольклор...*, op. cit., s. 213.

²³ Zob. Марийская традиционная религия, <http://www.mari-el.name/mtr.html> (dostęp: 22.10.2020).

²⁴ Zob. np. *Чукотские народные сказки, мифы и предания*, записал и перевел с чукотского Л. Беликов, Магадан: Магаданское книжное издательство, 1982 [materiał został zebrany w latach 30. i 40. XX w.].

²⁵ *Эпос охотских эвенов*, сост. Н.П. Ткачик, Якутск: Якутское книжное издательство, 1986 [materiały zebrane były w latach 30. XX w.].

²⁶ Prace w tym zakresie dotyczą jednak w większości Saamów skandynawskich; zob. V. Hirvonen, *The Yoik Opens A Door to Sámi Oral Literature: A Path into Language, Identity and Self-Esteem*, trans. K. Anttonen, "Indigenous Voices, Indigenous Research" 2010, nr 1, s. 91–98; H. Gaski, *Song, Poetry and Images in Writing: Sami Literature*, "Nordlit" 2011, nr 27, s. 33–54.

Konsekwencją nagłego pojawienia się alfabetu, a także odgórnego zapotrzebowania na literaturę narodową, było to, że dwudziestowieczni twórcy wywodzący się z mniejszości narodowych zaczęli inspirować się literaturą rosyjską. W piśmiennictwie narodów Rosji realizowane zaczynają być utrwalone w klasycie rosyjskiej gatunki i rodzaje literackie, sposoby obrazowania i typy liryki. Dla narodów muzułmańskich, przede wszystkim dla Tatarów kazańskich, jest to tendencja w dużej mierze wzbogacająca, otwierająca te literatury na dialog z tradycją światową. W literaturach rdzennych narodów Syberii i Dalekiego Wschodu obserwować można raczej naśladownictwo form liryki rosyjskiej. Różnica zawiera się zazwyczaj tylko w tematyce utworów, które poruszają problematykę etniczną, prezentują konieczniczy sposób życia, związek człowieka i północnego jelenia (renifera), opisu północnej przyrody²⁷.

Rewolucja bolszewicka i ukonstytuowanie się nowego porządku politycznego miało jednak jeszcze dalej idące konsekwencje dla twórczości literackiej wszystkich narodów zamieszkujących ziemie, które znalazły się pod władzą sowiecką. Proklamowany w Moskwie realizm socjalistyczny dotyczył nie tylko literatury rosyjskiej czy też twórczości w oficjalnych językach republik radzieckich. Idea stworzenia wielojęzycznej literatury radzieckiej²⁸ objęła też te narody, z których dopiero

²⁷ Zob. G. Czerwiński, *Biografia twórcy i tematyka utworów jako podstawowe czynniki kształtujące odrębność mikroliteratury. Ujęcie porównawcze twórczości literackiej polskich Tatarów i kolskich Saamów*, [w:] *Tatarskie biografie. Indywidualne losy – ich wpływ na budowanie i podtrzymywanie tożsamości grupy*, red. nauk. A. Konopacki, Białystok, 2019, s. 47–55.

²⁸ O idei wielonarodowej literatury sowieckiej mówił Maksim Gorki już podczas pierwszego zjazdu pisarzy radzieckich 17 sierpnia 1934 roku: „[...] я считаю необходимым указать, что советская литература не является только литературой русского языка, это – всесоюзная литература. Так как литераторы братских нам республик, отличаясь от нас только языком, живут и работают при свете и под благотворным влиянием той же идеи, объединяющей весь раздробленный капитализмом мир трудящихся, – ясно, что мы не имеем права игнорировать литературное творчество нацменьшинств только потому, что нас больше. Ценность искусства измеряется не количеством, а качеством. Если у нас в прошлом – гигант Пушкин, отсюда еще не значит, что армяне, грузины, татары, украинцы и прочие племена не способны дать величайших мастеров литературы, музыки, живописи, зодчества. Не следует забывать, что на всем пространстве Союза Социалистических Республик быстро развивается процесс возрождения всей массы трудового народа «к жизни честной – человеческой», к свободному творчеству новой истории, к творчеству социалистической культуры. Мы уже видим, что чем дальше вперед, тем более мощно этот процесс выявляет скрытые в 170-миллионной массе способности и таланты”; М. Горький, *Советская литература. Доклад на Первом Всесоюзном*

co wyłonili się pierwsi literaci, jak też te, których pierwsi przedstawiciele w dziedzinie poezji czy prozy zaczęli publikować dopiero po drugiej wojnie światowej. Dla wielu małych ludów Północy socrealizm stał się początkiem rozwoju literatury pisanej, co znowu, z jednej strony, pozwoliło na pełnoprawne uczestnictwo w życiu literackim autorów z odległej prowincji (ogromne nakłady wydawnicze, pisma literackie w językach mniejszościowych, działalność tłumaczeniowa), z drugiej strony jednak unifikowało literaturę bardzo różnych narodów, sprowadzając ją do „etnicznego” wkładu w walkę klasową ludu ZSRR.

O ile autorzy rosyjscy umieli w twórczy sposób wykorzystać eksplozję rewolucyjną w sztuce i w sposób oryginalny wypowiadać się w formach awangardowych, wzywając, jak choćby futuryści, do walki ze starą kulturą, o tyle literatury mniejszych narodów nie były w stanie od niebytu przejść od razu do awangardy i nowoczesności. Nie udało się to nawet Tatarom, dla których socrealizm stanowił, moim zdaniem, regres bujnie rozwijającej się w początkach wieku XX literatury. Jeśli mowa o rosyjskich futurystach, warto przywołać postać Hadiego Taktasza (1901–1931), jednego z pierwszych tatarskich poetów sowieckich, który interesował się rosyjską poezją awangardową, w tym między innymi twórczością Majakowskiego. Niemniej jednak sam Taktasz wypowiadał się w sposób dość banalny, opiewając walkę klasową czy wyrażając żal po śmierci Lenina²⁹. Również klasykowi tatarskiej poezji socrealistycznej Musie Dżalilowi nie udało się wyjść poza ideologiczny schemat.

Wiele przykładów wierszy napisanych w językach małych narodów Rosji stanowi pochwałę rewolucji, komunizmu, mądrości Lenina i Stalina³⁰. Wydawane były nawet zbiory etnicznych leninianów i stalinianów. Z dzisiejszej perspektywy pochwały systemu i przywódców, którzy przyczynili się do fizycznej i kulturowej degradacji narodów Północy i Dalekiego Wschodu, wyrażane w językach tych narodów – a więc ofiar ideologii komunistycznej – odbierane mogą być szczególnie boleśnie. Być może w lepszej kondycji moralnej pozostają literatury, które

съезде советских писателей 17 августа 1934 года, [w:] М. Горький, *Собрание сочинений в тридцати томах*, т. 27: *Статьи, доклады, речи, приветствия (1933–1936)*, Москва: ГИХЛ, 1953.

²⁹ Х. Такташ, *Избранные стихи и поэмы (1916–1931 гг.)*, пер. с тат. А. Миниха, Казань: Татгосиздат, 1939; Х. Такташ, *Сайланма әсәрләр*, Казан, 1940.

³⁰ Zob. np. wiersze Ewenka Nikity Sacharowa *Ленин Эвенкилнун* [Lenin z Ewenkami], *Ниху* [Nichu; Nichu jest to ewenkijskie imię żeńskie] oraz *Митнги Сталини* [Nasz Stalin] opublikowane w antologii *Аги урунин. Ноновдерил эвэдыл поэтыл стихилтын* = *Радость тайги. Сборник стихов эвенкийских поэтов*, Ленинград: Ленгосиздат 1938, s. 19–23.

rozpoczęły swoje istnienie w czasach odwilży lub dopiero w epoce pierestrojki. W aspekcie formalnym wczesne utwory twórców wywodzących się z małych narodów obrazują zjawisko kontaminacji estetyki socrealistycznej z myśleniem magicznym, mającym swoje źródło w folklorze. Na przykład we wczesnej literaturze ewenkijskiej binarne opozycje, typowe dla opowieści ustnych, zostały przełożone na walkę klasową w duchu marksizmu-leninizmu. Wyzwolenie się z tego typu schematów w przypadku Ewenków przynosi dopiero poezja Aliteta Niemtuszkina i Galiny Keptuke³¹.

Zasygnalizować należy też jeszcze problem bilingwizmu. Inaczej sprawa ta wygląda w odniesieniu do „dużych” literatur, a inaczej do „małych”. Do pierwszych, oprócz twórczości tatarskiej, zaliczyć można między innymi piśmiennictwo baszkirskie, buriackie, czeczeńskie. Do drugiej kategorii wejść mikroliteratury małych narodów, z czego właściwie wszystkie literatury Północy i Dalekiego Wschodu. W pierwszym wypadku literatury narodowe funkcjonują niezależnie od języka rosyjskiego. Najważniejsze utwory są oczywiście tłumaczone na rosyjski, lecz literatury te mają wystarczająco dużą liczbę odbiorców rodzimych i przekład służy w tym wypadku do promowania tej literatury pośród innych narodów. Dlatego też grupa autorów tworzących w języku rosyjskim jest stosunkowo niewielka wśród Tatarów kazańskich, narodów Kaukazu czy też Tuwińczyków. Znacznie bardziej rozpowszechniona jest twórczość rosyjskojęzyczna u Buriatów. Jest to obecnie naród w dużej części rosyjskojęzyczny, nie znający buriackiego lub znający ten język słabo. W XXI wieku w Buriacji obserwuje się przede wszystkim rozwój literatury rosyjskojęzycznej. W tym języku piszą prozaik Aleksiej Gatapow (powieść «Темуджин», mikropowieści *Волк*, *Путь к миру*), dramaturg Gennadij Baszkujew (sztuki *С.С.С.Р. или Союз Солдатских Сердечных Ран*, *Чуо-Чуо-Чаня*) czy Sergiej Buchajew (mikropowieści *Чужой*, *Из синевыиззеленой*).

W przypadku mikroliteratur dwujęzyczność jest powszechna i może mieć wielorakie przyczyny, do których należy na przykład słaba znajomość języka narodowego wśród rodaków autora lub brak jednego skodyfikowanego języka literackiego danej nacji³². Wiele książek autorów wywodzących się z małych narodów wydawanych jest jako dwujęzyczne, gdzie wariant rosyjski stanowi często przekład same-

³¹ Ю.Г. Хазанкович, *Эвенкийская литература: учебное пособие*, Москва: МАКС пресс 2002, s. 9.

³² Zob. np. na temat literatury saamskiej: G. Czerwiński, *Rosyjskojęzyczna poezja kolskich Saamów. Strategie badawcze*, [w:] *Między metafikcją a non-fiction. Podmiotowość w literaturze rosyjskiej końca XX – początku XXI wieku / Между метафикцией и нон-фикшн. Субъективность в русской литературе конца 20 – начала 21 века*, red. nauk. G. Czerwiński, E. Pańkowska, Białystok 2020.

go autora³³. Są też przypadki, że utwory powstają po rosyjsku, a dopiero później – przez autora lub zaprzyjaźnionych tłumaczy – przekładane są na język narodowy. Z taką sytuacją spotkać można się współcześnie na przykład u Saamów, w twórczości Askolda Bażanowa czy też Nadieždy Bolszakowej³⁴.

3. Zakończenie, czyli jak badać literatury narodów Rosji?

Artykuł ten jest zbiorem przemyśleń związanych z badaniem funkcjonowania literatur narodów Rosji. W centrum uwagi znalazła się twórczość kazańskotatarska jako jedna z najbardziej rozwiniętych literatur nierosyjskich. Sytuacja literatur Tatarów została ukazana w ujęciu historycznym na tle innych, wybranych literatur rozwijających się na terenie współczesnej Federacji Rosyjskiej. Omówienie tak złożonego zjawiska nie mogło być prowadzone w tym miejscu w oparciu o szczegółowe analizy, dlatego też zaprezentowane zostały wybrane kwestie ogólne i kilka wybranych przykładów. Niemniej jednak i tego typu ogląd podjętej problematyki umożliwia wskazanie najważniejszych zagadnień badawczych, które mogą stać się bazą metodologiczną dla dalszych studiów.

Najważniejszymi aspektami w badaniach literatur Rosji są następujące problemy. Po pierwsze należałoby zbadać, jaki jest współcześnie stopień zależności konkretnych literatur narodowych od folkloru własnej grupy etnicznej, od dawnego piśmiennictwa religijnego i w końcu od literatury rosyjskiej. Po drugie, warto przyrzeć się, jaką rolę w rozwoju tych literatur odegrała estetyka socrealistyczna oraz sowiecka polityka kulturalna. Po trzecie, trzeba brać pod uwagę socjologiczne, psychologiczne i polityczne aspekty istnienia współczesnych literatur narodów Rosji.

Badania prowadzone nad literaturami mniejszościowymi przez badaczy z Rosji rzadko odwołują się do powyższych zagadnień. Działalność badawcza przeplata się w ich przypadku często z aktywnością kulturalną, z propagowaniem języka i literatury narodowej. Krytyczny ogląd twórczości literackiej nie wpisuje się w ramy działalności dydaktycznej, gdyż nadrzędnym celem jest przełamanie niechęci do kultury narodowej i unikanie rusefikacji.

³³ Przykładem może być nieniecki poeta Juri Wella, którego tomiki zawierają zarówno teksty w języku nienieckim, jak i autorskie rosyjskie przekłady; zob. np. Ю. Вэлла, *Поговори со мной. Книга для ненецкого студента и для того, кто хотел бы послушать ненецкую душу (второй вариант)*, Нижневартовск: Издательство «Приобье» 2004.

³⁴ А. Бажанов, *Виллькесь пуаз: моайнас*, кылт сáмь кылле ёаркэыт С. Антонова, Карашегк: Таввял Кыррь, 1996; Н. Большакова, *Кáйе лáйххь. Куэлнэгк соáме ёммьне баяс моáййнас*, пер. на саам. А.А. Антоновой, Мурманск: Мурманское книжное издательство 2003.

Abstract

Not only Tatars, or how the literatures of nationa. Minorities function in Russia (outline of the problem)

Keywords: Tatars, literature, Russian Federation, minority, microliterature.

The article presents the development of the Kazan Tatars' literature against the background of the literature of other national minorities in contemporary Russia. The author of the article analyzes the issues that differentiate the dynamics of development of individual literatures in Russia, such as demography, alphabet and literary tradition. The article proposes research issues which may be helpful in analyzing the literatures of the peoples of Russia: 1. the degree of dependence of specific national literatures on the folklore of their own ethnic group, on the historical religious literature and on Russian literature; 2. the role played by socialist realist aesthetics and the Soviet cultural policy in the development of these literatures; 3. sociological, psychological and political aspects of the existence of the contemporary literature of the peoples of Russia.

Stanisław W. Dumin

Moskwa

Ludność tatarska w powiecie bialskim według metryk meczetu w Studziance z lat 1798–1810

Dzieje osadnictwa tatarskiego w Studziance i okolicach są w zasadzie dobrze znane. Nadanie dóbr Tatarom datuje się na 1679 rok. Z okolic Białej rekrutowała się znaczna część IV Pułku Straży Przedniej generała Józefa Bielaka.

Po III rozbiorze, w 1795 roku, Studzianka i okolice znajdowały się w posiadaniu austriackim, pod władzą Franciszka II, cesarza rzymskiego (1792–1806), który po kolejnej porażce w wojnie z Napoleonem musiał zrezygnować z tego tytułu, panując (już od 1804 roku) jako cesarz austriacki Franciszek I. Zresztą w 1809 roku przyłączono te tereny do utworzonego pod patronatem Napoleona Księstwa Warszawskiego, a w 1815 znalazły się w składzie Królestwa Polskiego, przez Kongres Wiedeński przekazanego cesarzowi rosyjskiemu Aleksandrowi I na zasadzie najpierw unii osobistej.

Studzianka stanowi dość rzadki przykład osady tatarskiej o bardzo dobrze zachowanej dokumentacji metrykalnej. Pierwszą z ksiąg tego meczetu opisał Arkadiusz Kołodziejczyk¹, następnie kilka z nich zostało wykorzystanych w ciekawym szkicu poświęconym dzemiatowi w Studziance – w monografii Artura Konopackiego²; sięgają do nich też inni badacze, m.in. Łukasz Węda.

¹ A. Kołodziejczyk. *Przyczynek do historii Tatarów bialskich. Księga małżeństw, urodzin i zgonów gminy muzułmańskiej ze zbiorów Archiwum Państwowego w Lublinie*, „Archeion” 1986, t. LXXX.

² A. Konopacki. *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 186–192.

Jak podaje A. Konopacki, w Archiwum Państwowym w Lublinie zachowały się księgi metrykalne meczetu z okresu porozbiorowego.

W indeksie Archiwum Państwowego w Lublinie są to następujące pozycje:

„Parafia mahometańska w Studziance” (1798–1810). Sygn. 1. Mf 386214.

Następne księgi zostały opisane jako „Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance”. Wśród nich wymienione są:

I. Akta cywilne

- księgi urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów, sygn. 1–30 (30 jednostek archiwalnych);
- alegaty z lat 1811–1812, 1815, 1817–1823, 1825, sygn. 4, 17, 22, 29, 79–82 (w tym 4 odrębne jednostki archiwalne);

II. Akta cywilno-religijne

- księgi pierwopisowe urodzeń, małżeństw i zgonów (unikaty) z lat 1826–1838, sygn. 32, 34, 36, 38–39, 42, 44–45, 47, 50–51, 54, 56 (13 jednostek archiwalnych);
- księga pierwopisowa małżeństw (unikat) z lat 1839–1910, sygn. 74 (1 jednostka archiwalna);
- księga pierwopisowa zgonów (unikat) z lat 1839–1868, sygn. 73 (1 jednostka archiwalna);
- księgi wtóropisowe urodzeń, małżeństw i zgonów (duplikaty) z lat 1826–1857, 1895, 1907–1911, sygn. 31, 33, 35, 37, 40–41, 43, 46, 48–49, 52–53, 55, 57–72, 75–78, 90–94 (38 jednostek archiwalnych);
- alegaty z lat 1826–1828, 1832, 1834, 1837–1838, 1842, 1850, 1852–1853, 1856, sygn. 32–33, 53, 56, 68, 71, 76, 83–89 (w tym 7 odrębnych jednostek archiwalnych);

ZoSIA. baza PRADZIAD; zmikrofilmowane księgi z lat 1811–1854, nr mikrofilmów: 386215–386258; zmiana dat skrajnych zespołu wynika z pomyłek w inwentarzu rozbitego zbioru 113; ogółem 94 sygnatury.

Z tego zespołu ogólnie dostępna na stronie internetowej archiwum jest księga pierwsza, najstarsza, prowadzona od 26 lutego 1798 roku do 5 sierpnia 1810 roku, choć w trakcie jej prowadzenia dołączono parę zapisów dotyczących wydarzeń nieco wcześniejszych (zapisy o urodzeniu z 1794 i 1795 roku i zapis o śmierci z 1794 roku) i jedną metrykę urodzenia z 1819 roku. Między innymi moła Eliaszkiewicz na żądanie Samuela Bielaka wydał ekstrakt metryki urodzenia jego córki Rozalii, urodzonej 20 maja 1795, „a lubo dawniej nie było zwyczaju metryk, więc takowe świadectwo z pamięci rodziców i mej wydaję, i na to własną ręką przy wyciśnieniu rodowej pieczęci podpisuję”, w Studziance 19 lutego

1805 roku.³ Cytując ten zapis, A. Kołodziejczyk doszedł do wniosku, że wcześniej w tej parafii metryk nie prowadzono⁴. Na pewno miał rację, gdyż księga, którą moła wypełniał od 1798 roku, ułożona została na wzór urzędowy, wprowadzony wówczas dla parafii różnych wyznań przez władze austriackie (choć w języku polskim), stąd m.in. rubryka „wyznanie”, w której wyodrębniono rubrykę „mahometańskie” (trzeba było za każdym razem zaznaczać cyfrą 1).

Czy prowadzone były wcześniej w tej parafii jakieś notatki metrykalne? Moła Olejkiewicz stanowczo temu zaprzecza, wydając w 1805 roku metrykę urodzenia z 1795 roku jedynie „z pamięci”. Z tego powodu zdarzały się też nieliczne próby wciągnięcia pewnych informacji ze wcześniejszego okresu do tej pierwszej księgi urzędowej.

Korzystając z przymusowego „aresztu domowego” – parumiesięcznej kwarantanny spowodowanej pandemią – pozbawiony wówczas możliwości korzystania ze zbiorów archiwalnych na miejscu, sięgnąłem do źródeł dostępnych online i m. in. przepisałem tę księgę meczetu studziańskiego, a następnie uporządkowałem uzyskane informacje.

Wyniki tu prezentowane stanowią próbę personalizacji procesów demograficznych w tej grupie lokalnej i kolejny krok w gromadzeniu informacji biograficznych o wszystkich Tatarach litewskich, co czynię od ponad pół wieku. Prezentując więc czytelnikom moje notatki, ułożone alfabetycznie, według nazwiska (a wewnątrz – choronologicznie), wypada powiedzieć kilka słów o tym źródle, jego strukturze i zawartości.

A więc księga metrykalna miała układ dość tradycyjny, składała się z trzech części, w których rejestrowano śluby, urodzenia i śmierć mieszkańców Studzianki i okolic.

Część pierwszą stanowiły *Księgi ślubne*. Ich układ ilustruje załączony fragment jednej ze stron⁵.

³ Kartka papieru sztemplowego austriackiego wartości 6 krajcerów, z podpisem, ale to zapewne kopia (dołączona (doklejona) do księgi po wydaniu zainteresowanym oryginału [Archiwum Państwowe w Lublinie dalej: APL w Lublinie. F.109. Op.5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 41].

⁴ A. Kołodziejczyk. *Przyczynek do historii Tatarów bialskich...*, op. cit.

⁵ Archiwum Państwowe w Lublinie, Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance – autor użył w tekście dawnego oznaczenia: Archiwum Wojewódzkie w Lublinie (AW) i starszego oznaczenia poszczególnych teczek – F (Fond to nasza sygnatura). Obecnie metryki są przechowywane w zespole: Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance, który dzieli się na I Akta Cywilne i II Akta Cywilno-Religijne odpowiednio od sygnatury 1 do 89. W tekście oraz w opracowanej tabeli pozostawiamy zapis autorski: A. w Lublinie. F.109. Op.5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. s. 10.

10 Dofy Ceg

1907	Oblubieniec					Oblubienica					Świadek	
Imię	Numer domu	Imię	Numer domu	Wiek	Stan	Imię	Numer domu	Wiek	Stan	Imię	Stan	
24 kwietnia	10	Dawid Józefowicz	21	1	-	Helena Montusówna	40	1	-	Mustafa Potur	Rotmistrz	
grudzień 30	26	Aleksander Montusz	47	1	-	Helena Okmińska	18	1	-	Aleksander Potur	Porucznik	

Najpierw więc notowano datę ślubu, następnie informacje, osobno o *oblubieńcu* i *oblubienicy*, przy panu młodym podawano również numer domu, w którym mieszkał. Poza imieniem i nazwiskiem zaznaczano wiek, stan cywilny – młodzian (nie chodziło o wiek, lecz fakt, że wcześniej nie był żonaty) czy wdowiec, panna czy wdowa. Ciekawym elementem jest obecność świadków, zawsze dwóch; mąż miał notować ich „stan, czyli kondycję” i zaznaczał, owszem, stopnie wojskowe „w byłym wojsku polskim” (byli wśród nich rotmistrzowie, porucznicy, namiestnicy); niektóre osoby świadczyły kilkakrotnie.

Zwraca uwagę dość często występująca duża różnica wieku między mężem i żoną, zdarzało się, że to narzeczona była znacznie starsza od swego oblubieńca – dotyczyło to panien z rodzin lepiej uposażonych. W załączonym fragmencie widzimy, że 21-letni Dawid Józefowicz ożenił się z 40-letnią Heleną Montusówną, zaś 47-letni Montusz – z 18-letnią Heleną Okmińską.

Numer domu jest ciekawą informacją, pomocną w identyfikacji poszczególnych osób i rodzin, choć mam wrażenie, że albo mąż nie zawsze dokładnie tego pilnował (podając numery z głowy?), albo powtarzające się przy różnych osobach identyczne numery świadczą o istnieniu domostw zamieszkałych przez kilka rodzin.

Następna część księgi, objętością największa, to *Księgi o rodzących się*. Załączam również fragment jednej ze stron⁶.

Datuy Cizg 21

1806		Religia	Płeć	Łożo	Rodzice	Inni Rodzice
Miejsce	Imię	Machmud	syn	Prawego	syn	syn
37. Januaria 30.	Martafa	1	1	1	1	1
38. Januaria 31.	Jan	1	1	1	1	1
39. 12. Febria 43.	Isawala	1	1	1	1	1
40. Czerwca 1.	Abraham	1	1	1	1	1
41. 4. Maja 44	Subiija	1	1	1	1	1
42. 16. grudnia 16	Isaw	1	1	1	1	1

Zapis zaczyna się od daty, następnie jest podany numer domu i imię, potem *Religia*, z dodatkiem *Muzułmańska*, *Płeć* – syn lub córka, stan cywilny rodziców: czy mieli ślub: *Łoża Prawego* lub *Nie prawego* (dzieci nieślubnych w tym okresie nie było). Następnie zapisywano rodziców, osobno ojca i matkę, ale pod wspólnym nazwiskiem (nie podając tu, niestety, nazwisk panieńskich kobiet).

Z ksiąg kościelnych i cerkiewnych, chrześcijańskich, przejęto ostatnią rubrykę, *Chrzęstni rodzice*. Imię. Stan czyli kondycja. Nie ma w islamie, oczywiście, rodziców chrzestnych, stąd tych rubryk nie wypełniano. Ale czasem muła właśnie tam umieszczał krótkie informacje o „kondycji” ojca, notując (nie zawsze) stopień wojskowy; parę razy podał: „dziedzic” (m.in. na załączonej karcie był to Bekir Azulewicz).

⁶ A. w Lublinie. F.109. Op.5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S.21.

A. Konopacki słusznie zauważył, że „materiał ten [...] jest nie bardzo dokładny, nie notuje bowiem wszystkich urodzeń, a wynika to z innych zapisów, na przykład ślubów i pogrzebów”⁷.

Część ostatnia, № 3. *Regestr umarłych*, zawiera informacje o osobach pochowanych w parafii według obrządku muzułmańskiego. Podaje się datę, numer domu, imię i nazwisko, religię (tu są nawet dwie rubryki: *Katolicka* i *Mahometańska*, płeć (*męska* lub *niewieścia*). Zaznaczone są wiek zmarłego (*wieku życia lata*), *Choroba* i *gatunek śmierci*, czyli przyczyna zgonu. Brak jednak informacji o rodzinach (tu do identyfikacji użyteczny jest numer domu; przy dzieciach urodzonych w tychże latach możemy te zapisy porównać z informacją z części drugiej)⁸.

Pro 3.
Regestr Umarłych 2f

<i>Prin/mi dei</i>	<i>Nu mer do mu</i>	<i>Imię i nazwisko</i>	<i>Religios</i>	<i>Płeć</i>	<i>Wiek życia lata</i>	<i>Choroba i gatunek śmierci</i>
<i>Katolicka</i>	<i>Mahometańska</i>	<i>Męska</i>	<i>Niewieścia</i>	<i>Lata</i>	<i>Choroba</i>	<i>Gatunek</i>
<i>Hyżen</i>						
<i>Lecty</i>						
<i>per maria</i>	22	<i>Michał Mr</i>	<i>Katolicka</i>	<i>Męska</i>	00	<i>Choroba</i>
<i>19 apt</i>	1	<i>api mowicz</i>	<i>Katolicka</i>	<i>Męska</i>	1	<i>Choroba</i>
		<i>Ziembra Ru</i>	<i>Katolicka</i>	<i>Męska</i>	1	<i>Choroba</i>
		<i>zalka</i>	<i>Katolicka</i>	<i>Męska</i>	1	<i>Choroba</i>
		<i>Wielki</i>	<i>Katolicka</i>	<i>Męska</i>	1	<i>Choroba</i>
		<i>1800</i>	<i>Katolicka</i>	<i>Męska</i>	1	<i>Choroba</i>

Ten układ, trzeba przyznać, był bardziej przejrzysty i czytelny, niż dłuższe i bogatsze w informacje, lecz nieustrukturyzowane teksty zapisów z późniejszego okresu.

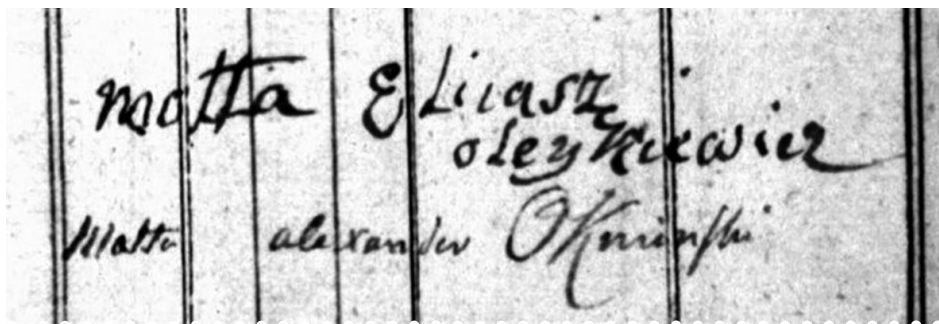
Porównanie zapisów o narodzonych i zmarłych potwierdza obserwację A. Konopackiego: niektóre dzieci, notowane jako zmarłe wcześniej, nie zostały zanotowane wśród urodzonych. Być może, w niektórych przypadkach, był to wynik zwykłego zaniedbania, poza tym czasem imię mogło być nadane bądź na skromnej

⁷ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s.187.

⁸ A. w Lublinie. F.109. Op.5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S.27.

uroczystości domowej, bądź w innej parafii. Zdarzają się też sytuacje dość nietypowe. Występuje w księdze kilka zapisów dotyczących rodziny Milkowskich. Pochodzili oni z powiatu lidzkiego, w którym dziedziczyli dobra rodowe Milkuńce; 9 listopada 1820 roku wywiedli się ze szlachectwa w guberni grodzieńskiej. Samuel syn Mustafy Milkowski (zmarły w 1801 roku, zob. niżej moje notatki) był też dziedzicem części Studzianki, którą testamentem z dnia 16 stycznia 1800 roku zapisał synom Abrahamowi i Jakubowi, ojcu Jana, który miał się urodzić 27 marca 1810 roku. Ten Jan Milkowski, wstępując do służby wojskowej rosyjskiej w 1826 roku, na dowód swego pochodzenia poza świadectwem marszałka szlachty guberni grodzieńskiej księcia Światopełk-Czetwertyńskiego dostarczył metrykę wydaną przez meczet w Studziance. Problem jednak w tym, że tego właśnie zapisu w księdze brak...⁹.

Metryki były kontrolowane co roku (zazwyczaj w jego połowie!) przez jakieś osoby urzędowe o nieczytelnych przeważnie nazwiskach, potwierdzające podpisem dokonane przedtem przez mołę notatki (po czym zapisy zresztą były kontynuowane). Mołła pod koniec roku potwierdzał to własnoręcznie. W latach 1798–1805 są to podpisy Eliasza Olejkiewicza, od 1805 roku – Aleksandra Okmińskiego. Na jednej z kart w 1805 roku (kiedy Okmiński przejął stanowisko) podpisali się obaj (zob. il. nr 4)¹⁰. Były mołła Olejkiewicz pozostał w Studziance i zmarł 19 kwietnia 1810 roku w wieku 70 lat – „ze starości”¹¹.



Księga ta, jak również następne, choć od dawna znane badaczom, wykorzystywane były dotychczas fragmentarycznie, mnie zaś chodziło o opracowanie całości, wszystkich informacji genealogiczno-biograficznych zawartych w tym źródle.

⁹ RGIA. f. 1343, op. 20, d.1721.

¹⁰ Akta parafii mahometańskiej w Studziance. Nr. 1. S.8.

¹¹ Akta parafii mahometańskiej w Studziance. Nr. 1. S.39.

Przede wszystkim kilka informacji statystycznych. W tej tablicy przedstawione są obliczenia ślubów, urodzeń i zgonów. W ostatniej części wyszczególniono wśród zmarłych osoby nieletnie, dzieci: właśnie ich, niestety, było najwięcej. Czasem był to skutek chorób zakaźnych, m.in. gruźlicy (występującej również wśród osób starszych), ospy, czasem „z kaszlu i konwulsji”, na „wrzody”, osoby w wieku podeszłym umierały przeważnie „ze starości”. Była to tak czy owak śmierć „naturalna”, poza jednym wyjątkiem, o czym niżej.

Metryki z meczetu w Studziance

rok	śluby	narodzeni	zmarli (w tym dzieci)
1798	2	4	2 (1)
1799	1	5	4 (2)
1800	1	3	-
1801	5	6	3 (-)
1802	-	5	5 (4)
1803	3	4	2 (2)
1804	1	7	4 (4)
1805	1	3	4 (-)
1806	-	6	2 (2)
1807	2	8	8 (7)
1808	2	13	10 (6)
1809	1	10	7 (4)
1810	1	6	8 (4)

W tym okresie zawarto 20 ślubów, urodziło się 80 osób, zmarło 59, w tym 28 dzieci (w większości wkrótce po urodzeniu, czasem kilkuletnich).

Jak podaje A. Konopacki, „Studzianka była własnością rodzin tatarskich Azulewiczów, Milkowskich i Sienkiewiczów”¹². Położone niedaleko Małaszewicze należały do pułkownikowej Koryckiej i rotmistrza Józefowicza, Lebedziewo – do

¹² A. Konopacki. *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 186 (wśród właścicieli Studzianki wymienia również Andrzejewską i Topolskiego, ale nie byli to Tatarzy).

Buczackich,¹³ Abrahamowicza, Koryckiego i Majewicza¹⁴, do Bielaków należały Kościeniewicz i Wołka Kościeniewicka¹⁵, do Czymbajewiczów – Dąbrownica¹⁶.

Występuje w tych zapiskach 36 nazwisk rodzin litewsko-tatarskich: *Abrahamowicz, Aleksandrowicz, Azulewicz, Babasz, Baranowski, Bielak, Buczacki, Butler, Chalecki, Chalembiek, Chasieniewicz, Fursicz, Józefowicz, Korycki, Kryczyński, Le-dziński, Lisowski, Majewicz, Michałowski, Mikołajewicz, Milkowski, Montusz, Mucha, Muchła, Okmiński, Olejewski, Olejkiewicz, Sielecki, Sienkiewicz, Sobolewski, Sulewicz, Szahidewicz, Szehidewicz, Talkowski, Ulan, Zabłocki*.

Są wśród nich, naturalnie, znane „tutejsze” rodziny ziemiańskie – szczególnie liczni Azulewiczowie, Bielakowie, oczywiście Buczaccy, ale też poszczególne osoby reprezentujące rody tatarskie, osiadłe przeważnie w innych powiatach i województwach, na przykład Baranowscy, Kryczyńscy, Olejowscy, Talkowscy, Muchlowie, Babaszowie oraz Szahidewiczowie i Szehidewiczowie (w tych notatkach chodzi o te same osoby, lecz o różnej pisowni nazwiska!) i Ułanowie. Na pewno nie wszyscy wymienieni posiadali w Studziance lub w okolicy własne grunty. Kilka osób, pochodzących z innych miejsc, żeniło się z tutejszymi pannami, część, m. in. weterani wojsk polskich, korzystała może z gościny krewnych lub przyjaciół lub pełniła funkcje administracyjne w majątkach zamożniejszych współwyznawców¹⁷.

¹³ S. Dumin. *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Białystok 2019, s. 148.

¹⁴ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 186 (ale błędnie – Abramowicza i Macewicza).

¹⁵ Nabyte w 1783 roku przez generała Józefa Bielaka od Chociszewskich; zob. S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 50.

¹⁶ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 186.

¹⁷ Między innymi jeden z synów wymienionego tu Sebastiana (właściwie *Szahana*, również *Szabana*) Muchli, *Mustafa* (* ok. 1767), pochodzący z Kościeniewicz, a więc z majątności Bielaków, był administratorem (ekonomem) w majątku Józefowiczów; następnie ożenił się z Polką i przyjął chrzest, stając się protoplastą dość licznej katolickiej rodziny Muchlów (za informacje o nim z późniejszych ksiąg meczetu pragnę serdecznie podziękować Panu Łukaszowi Wędrze). Inny syn, *Jakub* (ur. ok. 1769), 27 lipca 1797 roku wstąpił, jako towarzysz, do tworzonego właśnie pod dowództwem gen. Mustafy Baranowskiego Litewsko-Tatarskiego Pułku Wojsk Rosyjskich (przemianowanego następnie na Tatarski Ułański Pułk). Według spisu pułku z 1799 roku „Якуб Шаганов сын Мухля” (liczył wówczas 29 lat), pochodzić miał „из вольноопределяющихся цесарского королевства” [RGWIA. f. 489, op. 1, d. 2656, k. 31v.–32 (№ 34)], w 1814 roku – „из татар дворянин Римской империи” [RGWIA. f.489, op.1, d. 2684, k. 41v.–42]. Podobnie jak niektóre osoby pochodzące z innych zaborów nie przyjął obywatelstwa rosyjskiego, składając przysięgę jedynie na „wierną służbę”. Odznaczył się w wojnach napoleońskich, w 1811 roku otrzymał stopień oficerski korneta, w 1817 roku otrzymał dymisję (wg tego dokumentu pochodził „ze szlachty Cesarstwa Austriackiego”) i osiadł w okolicy tatarskiej Juwkow-

Bardzo interesująca jest informacja o rodzinach wcześniej raczej nieznanymi badaczom, na przykład Fursiczach, Mikołajewiczach, bądź uważanych za wygasłe przed XIX wiekiem, jak na przykład Sieleccyzy Sienkiewiczowie.

W zasadzie nie było tu obcych. Wszyscy, poza jedną osobą, wywodzili się ze szlachty tatarskiej, choć w 1809 roku pojawia się zapis o osobie spoza tego grona. Był to niejaki *Bekkir Ayzuchow* (?), „zabity” 30 października 1809 roku w wieku 25 lat¹⁸. Był muzułmaninem, lecz na pewno nie „tutejszym”, i nic więcej o nim nie wiemy. Tak czy owak, modła zaopiekował się tym współwyznawcem, dokonując pogrzebu religijnego.

Przepisując i porządkując informację z tej książki, korzystałem ze wzoru, którego używam zazwyczaj, opracowując inne książki metrykalne litewsko-tatarskie. Pomijam podział na kolumny i rubryki, traktując każdy zapis jako informację biograficzną, która może być następnie użyta w opracowaniach genealogicznych. Pomijam w tym przypadku wyznanie (gdyby kiedyś trafiło się inne, poza mahometańskim, to oczywiście zostałyby zaznaczone) oraz o „prawie” pochodzenie (jak już powiedziałem, w tych latach dzieci z nieprawego łoża nie było; później zdarzały się, oczywiście, dzieci nieślubne, ale te wyjątki wystarczy zaznaczyć specjalnie). Bardzo ważną częścią każdego zapisu biograficznego jest indywidualny odsyłacz do źródła (pełna sygnatura i strona – tu występuje, zaznaczam, numeracja stron, nie kart). Odsyłacz jest powiązany z tekstem, i to jest ogromnie ważne w przypadku wykorzystywania poszczególnych informacji w jakichkolwiek opracowaniach.

W tekście używane są tradycyjne znaki: * urodzenie, ∞ małżeństwo, † śmierć. Rok urodzenia tych osób został obliczony przez autora na podstawie ich wieku, zaznaczonego w notatkach (nie zawsze, niestety, podanego dokładnie).

Na zakończenie dodać należy, że od 1811 roku, jak wnioskować można z udostępnionej na stronie internetowej archiwum jednej z pierwszych kart następnej książki¹⁹ oraz zapisów cytowanych przez A. Konopackiego,²⁰ zmienia się układ i rozszerza się zawartość zapisów, wzbogaconych o dodatkowe informacje o dużej wartości genealogicznej, m.in. podane są imiona i nazwiska rodziców pana młodego i panny młodej. Wiąże się to z objęciem przez imama (zgodnie z obowiązującym

cach na Wołyniu, gdzie jest notowany w 1823 roku jako „Якуб Себастьянович Мухля” [RGIA. f. 1343, op. 57, d. 93, k. 147v.–148, 262–263].

¹⁸ Zapis o przyczynie śmierci w mikrofilmie prawie nieczytelny [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 38].

¹⁹ A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 24.

²⁰ A. Konopacki. *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 191–192.

w Księstwie Warszawskim i w kongresowym Królestwie Polskim Kodeksem Napoleona) funkcji oficjalnej urzędnika stanu cywilnego²¹.

Mam nadzieję, że w przyszłości kopie tych ksiąg zostaną mi udostępnione (o co kilkakrotnie zwracałem się z prośbą do kolegów) i będę mógł je również opracować na użytek ogólny. A może ktoś inny podjąłby się zadania? Na razie przedstawiam próbę opracowania pierwszej księgi meczetu w Studziance.

Mieszkańcy Studzianki wg metryk meczetu w latach 1798–1810

ABRAHIMOWICZ

Jakub Abrahamowicz (33 lata) (dom 1), ∞ **Anna Czymbajewiczówna** (24 lata), panna. Ślub 24.06.1803, meczet w Studziance. Świadkowie: **Aleksander Montusz**, porucznik, **Józef Kryczyński**, porucznik [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 6].

Felicjanna Abrahamowiczówna (33 lata), panna, ∞ **Eliasz Ułan** (31 lat) (dom 22), młodzian. Ślub 10.02.1808, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Maciej Bielak**, porucznik [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 11].

Michał Abrahamowicz (* ok. 1717) † 17.03.1798 w wieku 80 lat „ze starości”, z domu 22. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 27].

ALEKSANDROWICZ

Felicjanna Aleksandrowiczówna (24 lata), panna, ∞ **Michał Lisowski** (48 lat), młodzian. Ślub 24.11.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 4].

AZULEWICZ

Abraham Azulewicz, porucznik, w Studziance **świadek ślubu** 31.12.1801, 25.05.1810 (może już rotmistrz?) [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 4].

Maciej Azulewicz, rotmistrz, w Studziance **świadek ślubu** 7.10.1798, 22.12.1799, 20.01.1800, 21.01.1808, [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 1-3, 11].

²¹ Ibidem, s. 187.

Samuel Azulewicz (43 lata) (dom 21), ∞ **Helena Milkowska** (34 lata), panna. Ślub 20.01.1800, meczet w Studziance. Świadkowie **Maciej Azulewicz**, rotmistrz, **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik b. w. pol. [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 3].

Abraham Azulewicz (32 lata) (dom 1), ∞ **Kunegunda Kryczyńska** (16 lat), panna. Ślub 10.07.1803, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Mustafa Bielak**, rotmistrz [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 6].

Rozalia c. Macieja i Felicjanny Azulewicz (* 26.06.1799). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 14].

Rozalia Azulewiczówna (* ok. 1798) † 23.04.1803 w wieku 4 lat, „z ospy”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 32].

Kunegunda c. Macieja i Felicjanny Azulewicz (* 17.04.1801). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 16].

Aleksander s. Samuela i Heleny Azulewicz (* 26.04.1801). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 21 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 16].

Aleksander Azulewicz (* ok. 1800) † 11.02.1810 w wieku 9 lat, „z ospy”, z domu 43 (48?). Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 39].

Amelia c. Macieja i Felicjanny Azulewicz (* 15.08.1802). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 17].

Aleksander s. Macieja (porucznika) **i Felicjanny Azulewicz** (* 5.02.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 19].

Helena c. Abrahama i i G[ulsiemy] Azulewicz (* 30.07.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 19].

Marianna c. Abrahama i Giuli Azulewicz (* 17.10.1805). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 20].

Marianna Azulewiczówna (* ok. 1804) † 28.01.1807 w wieku 2 lat, „z kaszlu i konwulsji”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 36].

Mustafa s. Macieja i Felicjanny Azulewicz (* 30.01.1806). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 21].

Mustafa Azulewicz (* ok. 1807) † 31.05.1807 w wieku 1 roku, „z kaszlu i konwulsji”, z domu 44 (poprawione z 21?). Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 36].

Elżbieta Azulewicz (* ok. 1741) † 17.03.1808 w wieku 66 lat, „ze starości”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Felicjanna Azulanka (* ok. 1807) † 26.12.1808 w wieku 1 roku, „z kaszlu”, z domu 24. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Mustafa Azulewicz (* ok. 1805/6) † 17(?) .01.1809 w wieku 3 lat, „z szkarlatyny”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

Mustafa s. Samuela i Heleny Azulewicz (* 20.01.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 48 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

Mustafa Azulewicz (* ok. 1806/7) † 31.05.1808 w wieku 1 roku, „z kaszlu i konwulsji”, z domu 21 (10?). Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 36].

Ajsza c. Abrahama i Giulsemy Azulewicz (* 16.05.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

Zuhra c. Macieja i Felicjanny Azulewicz (* 5.02.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Felicjanna c. Samuela i Heleny Azulewicz (* 13.03.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 24 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Jakub s. Abrahama i Giulsemy Azulewicz (* 10.01.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 24].

Helena c. Macieja i Felicjanny Azulewicz (* 22.11.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Zofia c. Samuela i Heleny Azulewicz (* 12.01.1810). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 24 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 24].

Zofia Azulanka (Azulewiczówna) (* ok. 1809) + 16.01.1810, w wieku 1 roku (może 1 miesiąca? zob. wyżej – S.D.), „z konwulsji”, z domu 24. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 31].

Gula Azulewiczowa (* ok. 1801) + 10.04.1802 w wieku 1 roku, „z kaszlu”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 16 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 31].

N. Azulewiczowa (* ok. 1734) + 21.05.1805 w wieku 70 lat „ze starości”, z domu 21. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 34].

BABASZ

Józef Babasz (* ok. 1732/3) + 19.01.1809 w wieku 76 lat, „ze starości”, z domu 26. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

BARANOWSKI

Merjema Baranowska (46 lat), wdowa, **Samuel Józefowicz** (54 lat), wdowiec. Ślub 26.02.1798, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Chalembek**, kapitan w.pol., **Józef Kryczyński**, porucznik w. pol. [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 1].

Zachariasz Baranowski (34 lat) (dom 1), ∞ **Rukieja Czymbajewiczówna** (18 lat), panna. Ślub 16.09.1804, meczet w Studziance. Świadkowie: **Jakub Buczacki**, chorąży, **Józef Kryczyński**, porucznik (rotmistrz?) [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 7].

Marianna c. Eliasza i Marianny Baranowska (* 19.06.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 24 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Marianna Baranowska (* ok. 1806/7) + 8.09.1809 w wieku 2 lat, „ze szkarlatyny”, z domu 14. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

BIELAK

Zuzanna c. Samuela i Marianny z Baranowskich Bielak (* 15.11.1794)²². Metryka urodzenia z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 15 (dopisek)].

Rozalia Bielakówna (* 20.05.1795), córka **Samuela Bielaka**. Mołła Eliasz Olej-kiewicz na żądanie jej ojca wydał ekstrakt jej urodzenia: „a lubo dawniej nie było zwyczaju metryk, więc takowe świadectwo z pamięci rodziców i mej wyda-ję, i na to własną ręką przy wyciśnieniu rodowej pieczęci podpisuję”, w Studzian-ce, 19.02.1805. Kartka papieru sztemplowego austriackiego wartości 6 krajcerów, z podlisem, ale to zapewne kopia (dołączona (doklejona) do książki [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 41].

Mustafa Bielak, rotmistrz, w Studziance **świadek ślubu** 25.06.1804, 10.07.1803, 28.04.1805, [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 6, 8].

Maciej Bielak, porucznik, w Studziance **świadek ślubu** 10.02.1808 [A. w *Lubli-nie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 11].

Samuel Bielak, porucznik(?), w Studziance **świadek ślubu** 25.05.1810 [A. w *Lu-blinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 12].

Bekir Bielak (dom 1), młodzian, ∞ NN (?). Ślub 20.08.1804, meczet w Studzian-ce? [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 7] (zapis nieukończony!).

Abraham Chalecki (25 lat), młodzian, ∞ **Zuzanna Bielakówna** (16 lat), pan-na. Ślub 22.10.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, na-miestnik, **Józef Kryczyński**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 4].

Felicjanna c. Samuela i Merjemy Bielak (* 27.03.1799). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii maho-metańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 14].

Samuel s. Abrahama i Marianny Bielak (* 6.12 (?).1799). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1? [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii maho-metańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 14]. *Data poprawiona?*

Gulsiema c. Macieja i Marianny Bielak (* 4.08.1799). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii maho-metańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 14].

²² Dopisane przez mołłę Aleksandra Okmińskiego (a więc ok. 1805 roku) „Roku 1796 dnia 15 miesiąca listopada urodziła się córka z rodziców prawych Samuela i Marianny z Baranowskich Bielaków”.

Józef s. Samuela i Marianny Bielak (* 26.04.1800). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahomekańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 15].

Mustafa s. Macieja i Marjamy Bielak (* 15.07.1800). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 40 (48?) [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 15].

Samuel s. Macieja i Marjany Bielak (* 15.07.1801). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 16].

Samuel Bielak (* ok. 1801) † 15.07.1802 w wieku 1 roku, „z kaszlu”, z domu nr 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 31].

Abraham s. Samuela i Marjany Bielak (* 18.07.1801). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahomekańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 16].

Abraham Bielak (* ok. 1801) † 9.07.1802 w wieku 1 roku, „z ospy”, z domu nr 44. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 31].

Hanifa c. Samuela i Marianny Bielak (* 15.11.1802). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahomekańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 17].

Jan s. Macieja (porucznika) **i Marii Bielak** (* 27.04.1803). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 45 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 18].

Bekir s. Samuela i Marianny Bielak (* 17.03.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahomekańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 19].

Rozalia c. Ma[cieja i Marianny-S.D.] Bielak (* 7.08.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 19].

Mustafa s. Samuela (podpułkownika) **i Marianny Bielak** (* 22.04.1805). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 20].

Jan s. Bekera (dziedzica) **i Elżbiety Bielak** (* 31.01.1806). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 21].

Ewa (Jewula) c. Macieja (porucznika) i **Marianny Bielak** (* 12.02.1806). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 21].

Rukieja c. Samuela i Marianny Bielak (* 4.05.1806). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 21].

Józef s. Bekiera i Elżbiety Bielak (* 6.08.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

Chanifa Bielakówna (* 1803) † 20.09.1804 w wieku 1 roku (?), „z ospy”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 33].

Mustafa Bielak (* ok. 1807) † 14.10.1808 w wieku 1 roku, „z suchot”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Mahmet s. Samuela i Marianny Bielak (* 1.03.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Ziuhra c. Macieja i Marianny Bielak (* 7.07.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, dom 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Ziuhra Bielak (* ok. 1808) † 7.01.1809 w wieku 1 roku, „z konwulsji i kaszlu”, z domu 43. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

Mustafa s. Bekiera i Elżbiety Bielak (* 16.08.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

Assyja c. Samuela i Marianny Bielak (* 12.08.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 24].

Sulejman c. Bekiera i Elżbiety Bielak (* 13.11.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23]²³.

²³ *Sulejman s. Bekiera* (* 1809), sztabs-rotmistrz kirasjerów (29.07.1839), następnie kapitan straży granicznej; walczył z powstańcami w 1863 roku, następnie wrócił do służby wojskowej; rotmistrz (10.12.1866); otrzymał dymisję z rangą majora (13.03.1868); zob.: S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 51.

Jakub s. Samuela i Marianny Bielak (* 4.08.1810). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 25].

Abraham Bielak (* ok. 1770) † 20.01.1799 w wieku 28 lat, „suchoty”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 28].

Józef (Yuzef) Bielak (* ok. 1796) † 18.07.1799 w wieku 2 lat, „dezinteria”, z domu 6. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 28 (zapis4)].

Helena Bielakówna (* 1799) † 23.12.1799 w wieku 18 tygodni, „z konwulsji”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 28].

Chalil Bielak (* ok. 1740) † 18.04.1801 w wieku 60 lat, „ze starości”, z domu nr 6. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 30].

Chanifa Bielakówna (* 1803) † 20.09.1804 w wieku 1 roku (?), „z ospy”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 33].

Bekir Bielak (* 1804) † 2.11.1804 w wieku 9 dni, „z dezinterii”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 33].

Mustafa Bielak (* ok. 1771).

† 13.01.1794 [!] w wieku 22(?) lat „z ospy”, z domu 45. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 34].

BUCZACKI

Jakub Buczacki, chorąży, w Studziance **świadek ślubu** 16.09.1804 [A. w *Lublinie. F.109. Op.5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. s. 6].

Aleksander Buczacki (42 lat) (dom 1), młodzian, ∞ **Felicjanna Czymbajewiczówna** (23 lata), panna. Ślub 25.06.1803, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Mustafa Bielak**, rotmistrz [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 6].

Daniel Buczacki (30 lat), młodzian, ∞ **Johanna (Juhanna) Józefowiczówna** (26 lat), panna. Ślub 7.10.1798, meczet w Studziance. Świadkowie: **Maciej Azulewicz**, rotmistrz, **Jan Mikołajewicz** [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 1].

Ziuhra Buczacka (* ok. 1796) † 9.04.1798 w wieku 1 roku, na „wrzody”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 27].

Emina c. Jakuba i Felicjanny Buczacka (* 10.10.1798). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 13].

Ajsza c. Jakuba i Felicjanny Buczacka (* 11.11.1799). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 14].

Helena c. Jakuba i Felicjanny Buczacka (* 15.05.1801). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 13 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 16].

Zofia c. Jakuba (porucznika) **i Felicjanny Buczacka** (* 26.07.1802). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 17].

Aleksander s. Jakuba i Felicjanny Buczacki (* 4.09.1803). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 18].

Chanifa c. Jakuba i Felicjanny Buczacka (* 16.02.1805). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 20].

Chanifa Buczacka (* ok. 1805) † 19.10.1806 w wieku 1 roku, „z kataru i kaszlu i konwulsji”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 35].

Abraham Albracht s. Jakuba i Felicjanny Buczacki (* 6.04.1806). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 21].

Ewa c. Jakuba i Felicjanny Buczacka (* 17.08.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

Kunegunda (najpierw zapisana jako **Ziuhra**) **c. Jakuba i Felicjanny Buczacka** (* 19.09.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Mustafa s. Jakuba i Felicjanny Buczacki (* 6.12.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

BUTLER

Aleksander Butler, porucznik, w Studziance **świadek ślubu** 24.03.1807 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 10].

Samuel s. Aleksandra i Marianny Butler (* 23.08.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 25 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23]. *Bliźniak*.

Samuel Butler (* ok. 1807) † 31.08.1808, w wieku 1 roku, „z konwulsji”, z domu 25. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Helena c. Aleksandra i Marianny Butler (* 23.08.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 25 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23]. *Bliźniaczka*.

Felicjanna Butlerówna (* ok. 1805) † 26.02.1809, w wieku 3 lat, „ze szkarlatyny”, z domu 25. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

CHALECKI

Abraham Chalecki (25 lat), młodzian, z domu 1, ∞ **Zuzanna Bielakówna** (16 lat), panna. Ślub 22.10.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Józef Kryczyński**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 4].

Marianna c. Abrahama i Zofii Chalecka (* 24.05.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Gulsema Chalecka (* ok. 1803) † 28.01.1807 w wieku 3 lat „konwulsji i kaszlu”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 36].

CHALEMBEK

Józef Chalembek, kapitan w.p., w Studziance **świadek ślubu** 26.02.1798, [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 1].

CZYMBAJEWICZ

Anna Czymbajewiczówna (24 lata), panna, ∞ **Jakub Abrahamowicz** (33 lata) (dom 1), młodzian. Ślub 24.06.1803, meczet w Studziance. Świadkowie: **Aleksander Montusz**, porucznik, **Józef Kryczyński**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 6].

Felicjanna Czymbajewiczówna (23 lata), panna, ∞ **Aleksander Buczacki** (42 lat) (dom 1), młodzian. Ślub 25.06.1804, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Mustafa Bielak**, rotmistrz [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 6].

Rukieja Czymbajewiczówna (18 lat), panna, ∞ **Zacharias. Baranowski** (34 lat) (dom 1), młodzian. Ślub 16.09.1804, meczet w Studziance. Świadkowie: **Jakub Buczacki**, chorąży, **Józef Kryczyński**, p[orucznik] [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 7].

FURSICZ

Rozalia Fursiczówna (16 lat), panna, ∞ **Mustafa Olejkiewicz** (22 lata) (dom 21), młodzian. Ślub 28.04.1805, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Mustafa Bielak**, rotmistrz [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 8].

JÓZEFOWICZ

Samuel Józefowicz (54 lat), wdowiec, ∞ **Merjema Baranowska** (46 lat), wdowa. Ślub 26.02.1798, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Chalembek**, kapitan w.p., **Józef Kryczyński**, porucznik w. pol. [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 1].

Johanna (Juhanna) Józefowiczówna (26 lat), panna, ∞ **Daniel Buczacki** (30 lat), młodzian. Ślub 7.10.1798, meczet w Studziance. Świadkowie: **Maciej Azulewicz**, rotmistrz, **Jan Mikołajewicz** [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 1].

Orszula Józefowiczówna (24 lata), panna, ∞ **Maciej Sielecki** (28 lat), młodzian.

Ślub 4.10.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Jan Sobolewski**, chorąży [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 4].

Dawid Józefowicz (21 rok), młodzian (dom 7?), ∞ **Helena Montuszówna** (40 lat!), panna (!). Ślub 24.04.1807, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Aleksander Butler**, porucznik [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 10].

Marianna Józefowiczówna (22 lata), panna, ∞ **Abraham Korycki** (66 lat) (dom 1), młodzian. Ślub 25.05.1809, meczet w Studziance. Świadkowie: **Zachariasz Olejewski**, **Jakub Józefowicz**, porucznik [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 12].

Rukieja c. Jakuba i Zofii Józefowicz (* 10.11.1798). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 13].

Rukieja Józefowiczowa (* ok. 1797/8) † 4.09.1803 w wieku 5 lat, „z dezinterii”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 2(?) [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 32].

Kunegunda c. Jakuba i Zofii Józefowicz (* 24.03.1801). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 16 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 16].

Chanifa c. Jak[uba] i Zofii Józefowicz (* 27.09.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 16 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 19].

Chanifa Józefowiczówna (* ok. 1804) † 15.01.1806 w wieku 2 lat, „z kataru i kaszlu”, z domu 16. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 35].

Ewa c. Jakuba i Zofii Józefowicz (* 11.12.1806). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 16 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 21].

Ewa Józefowiczówna (* ok. 1807) † 28.05.1807 w wieku 1 roku, „z kaszlu i konwulsji”, z domu 16. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 36].

Józef s. Jakuba (porucznika) i Zofii Józefowicz (* 27.01.1803). Metryka urodzenia z meczetu Studziance, z domu 16 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 18].

Ruksieja c. Jana i Rozalii Józefowicz (* 1.06.1810). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 25].

Rukieja Józefowiczówna (* ok. 1809) † 1.06.1810, w wieku 1 roku, „z konwulsji”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 39].

Mahmet Józefowicz (* ok. 1791) † 18.11.1802 w wieku 10 lat, „z suchot”, z domu nr 16. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 31].

Helena Józefowiczówna (* ok. 1761) † 4.12.1809, w wieku 47 lat, „z puchliny”, z domu 9. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

Rozalia Józefowiczówna (* ok. 1793) † 26.04.1810, w wieku 16 lat, „z konwulsji”, z domu 16. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 39*].

Jakub Józefowicz, porucznik b.w.pol., w Studziance **świadek ślubu** 27.09.1801, 30.12.1807, 25.05.1809 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 3, 10-11*].

KORYCKI

Abraham Korycki (66 lat) (dom 1), ∞ **Marianna Józefowiczówna** (22 lata), panna. Ślub 25.05.1809, meczet w Studziance. Świadkowie: **Zachariasz Olejewski**, **Jakub Józefowicz**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 12*].

KRYCZYSKI

Józef Kryczyński, porucznik w. pol., w Studziance **świadek ślubów** 26.02.1798, 4.10.1801, 22.10.1801, 24.11.1801, 24.06.1803, 25.06.1804, 16.09.1804, 30.12.1807 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 1, 4, 6, 10*].

Kunegunda Kryczyńska (16 lat), panna, ∞ **Abraham Azulewicz** (32 lat) (dom 1), młodzi. Ślub 10.07.1803, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Mustafa Bielak**, rotmistrz [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 6*].

LEDZIŃSKI

Elias Ledziński (36 lat), młodzi (dom 1). **Rukieja Zabłocka** (30 lat), panna. Ślub 31.12.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Jan Sobolewski**, namiestnik, **Abraham Azulewicz**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 4*].

Abraham s. Eliasza (porucznika) i **Rukiei Ledziński** (* 2.08.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 22*].

Marianna c. Eliasza i Rukiei Ledzińska (* 29.08.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 22*].

LISOWSKI

Michał Lisowski (48 lat), ∞ **Felicjanna Aleksandrowiczówna** (24 lat), panna. Ślub 24.11.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucz-

nik, **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 4].

Dawid Lisowski (34/32? lata), ∞ (dom 25). **Helena Okmińska** (18 lat), panna. Ślub 25.05.1810, meczet w Studziance. Świadkowie: **Abraham Azulewicz**, porucznik (rotmistrz?), **Samuel Bielak**, porucznik [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 12]²⁴.

Zofia c. Michała i Felicjanny Lisowska (* 27.01.1803). Metryka urodzenia z meczetu Studziance, z domu 18 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 18].

Aleksander s. Michała i Felicjanny Lisowski (* 6.03.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 49 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 19].

Ajsza c. Michała i Felicjanny Lisowska (* 20.03.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 44 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 22].

Ajsza Lisowska (* ok. 1807) † 13.01.1808 w wieku 1 roku, „z kaszlu i konwulsji”, z domu 44. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 37].

Helena c. Michała i Felicjanny Lisowska (* 30.10.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 22 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 23 (zapis 63)].

Giulsema c. Michała i Felicjanny Lisowska (* 15.01.1810). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance. Z domu 1 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 24].

Józef Lisowski (* ok. 1731) † 17.04.1810 w wieku 78 lat, „ze starości”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 39].

²⁴ Tenże Dawid, s. Jakuba, Lisowski (Давид Якуба сын Лисовский) 27 lipca 1797 roku wstąpił, jako towarzysz, do tworzonego właśnie pod dowództwem gen. Mustafy Baranowskiego Litewsko-Tatarskiego Pułku Wojsk Rosyjskich (przemianowany następnie na Tatarski Ułański Pułk). Według spisu pułku z 22 marca 1799 roku pochodzić miał «из вольноопределяющихся Цесарского королевства, вечно в российском подданстве быть не желает, а на верность службы присягал», a więc podobnie jak jego ziomek Jakub Muchla, do pułku przyjęty tegoż dnia (patrz wyżej), nie przyjął wówczas obywatelstwa rosyjskiego [RGWIA. f.489, op.1, d.2656, k. 31v.32 (№ 28)]. Wydaje się, że opuścił pułk już po kilku latach służby (przed 1814 rokiem). Ten Dawid (syn dziedzica cz. Studzianki Jakuba z Eufrozyny Azulewiczówny) wywiódł się ze szlachectwa w Królestwie Polskim w 1843 roku z herbem Bończa (o tej rodzinie zob. S. Dumin, *Herbarz...*, op. cit., s. 52–53).

MAJEWICZ

Mahmet Majewicz (* ok. 1726) † 8.06.1808 w wieku 81 roku, „ze starości”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 37*].

MICHAŁOWSKI

Szahan Michałowski (38 lat) (dom 25), młodzian. **Kunegunda Olejkiewiczówna** (22 lata), panna. Ślub 22.12.1799, meczet w Studziance. Świadkowie: **Maciej Azulewicz**, rotmistrz b.w.pol., **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 2*].

Szahan Michałowski (38 lat) (dom 25), młodzian. **Kunegunda Olejkiewiczówna** (22 lata), panna. Ślub 22.12.1799, meczet w Studziance. Świadkowie: **Maciej Azulewicz** [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 2*].

MIKOŁAJEWICZ

Jan Mikołajewicz, świadek ślubu w meczecie w Studziance 7.10.1798 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 1*].

Abraham s. Jana i Merjemy Mikołajewicz (* 3.02.1798). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 13*]. (*Jan Mikołajewicz, Merjema Mikołajewiczowa*).

MILKOWSKI

Helena Milkowska (34 lata), panna, ∞ **Samuel Azulewicz** (43 lata) (dom 21), młodzian. Ślub 20.01.1800, meczet w Studziance. Świadkowie **Maciej Azulewicz**, rotmistrz, **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik b. w. pol. [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 3*].

Zofia Milkowska (30 lat!), panna, ∞ **Salich Olejewski** (22 lat), młodzian (dom 21/121?). Ślub 21.01.1808, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Mustafa Azulewicz**, rotmistrz [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 11*].

Samuel Milkowski (* ok. 1713) † 10.01.1801 w wieku 87 lat, „ze starości”, z domu nr 21. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 30*].

Felicjanna Milkowska (* 17.12.1819), „z ojca Jakuba i Zofii z Czymbajewiczów Milkowskich prawych rodziców”, metryka dopisana tuż po zapisach z r. 1810 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 40*].

MONTUSZ

Szengierej Montusz (* ok. 1729) † 1.04.1805 w wieku 75 lat, „ze starości” (dom nie podany). Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 34*].²⁵

Jan Montusz (* ok. 1740) † 9.03.1805 w wieku 64 lat, „konwulsja”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 34*].

Helena Montuszówna (40 lat!), panna (!), ∞ **Dawid Józefowicz** (21 rok) (dom 10), młodzian. Ślub 24.04.1807, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Aleksander Butler**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 10*].

Aleksander Montusz, porucznik, 24.06.1803, w Studziance **świadek ślubu** [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 6*]²⁶.

Aleksander Montusz (47 lat) (dom 26), ∞ **Ajsza Okmińska** (18 lat), panna. Ślub 30.12.1807, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Jakub Józefowicz**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 10*].

Marianna c. Aleksandra i Assyi Montusz (* 16.12.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 10 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 23*].

MUCHA

Ajsza Muchianka (23 lata), panna, ∞ **Abraham Szehidewicz** (30 lat), młodzian. Ślub 27.09.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Jakub Józefowicz**, porucznik b.w.pol., **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 4*].

²⁵ Szengierej (Szahingierej) Montusz to drugi syn rotmistrza Abrahama Szyryna Montusza, w 1740 roku był towarzyszem w chorągwi ojca, w 1768 roku – w chorągwi Daniela Buczackiego. Razem z bratem Mustafą, rotmistrzem, otrzymał od ojca dobra Ortele w ekonomii brzeskiej (nadane w 1730 roku); zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno, 1929, s. 220–221; S. Uruski *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, Warszawa 1914, t. XI, s. 243.

²⁶ Był to syn rotmistrza Mustafy, bratanek Szengiereja Montusza, porucznik w powstaniu kościuszkowskim. W 1806 roku złożył papiery do wywodu szlachectwa w Galicji Zachodniej (Cesarstwo Austriackie); zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, op. cit., s. 220–221; S. Uruski, *Rodzina...*, op. cit., t. XI, s. 243.

MUCHLA

Sebastian Muchla (* ok. 1739) (tak, to samo w genealogii) † 3.11.1807 w wieku 67 lat, „ze starości i kaszlu”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 36].

OKMIŃSKI

Aleksander Okmiński. Mołła od 1805 r. [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1].

Ajsza Okmińska (18 lat), panna, ∞ **Aleksander Montusz** (47 lat) (dom 26). Ślub 30.12.1807, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Jakub Józefowicz**, porucznik [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 10].

Helena Okmińska (18 lat), panna, ∞ **Dawid Lisowski** (34/32? lata), młodzian (dom 25). Ślub 25.05.1810, meczet w Studziance. Świadkowie: **Abraham Azulewicz**, porucznik (rotmistrz?), **Samuel Bielak**, porucznik? [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 12].

Amelia c. Aleksandra i Marianny Okmińska (* 26.01.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 26 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 23].

Amelia Okmińska (* ok. 1807) † 27.07.1808 w wieku 1 roku, „z konwulsji”, z domu 26. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 37].

Samuel s. Aleksandra i Marianny Okmiński (* 21.12.1809). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 26 [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 23].

OLEJEWSKI

Zachariasz Olejewski, 25.05.1809, w Studziance **świadek ślubu** [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 11].

Salich Olejewski (22 lat), młodzian (dom 21), ∞ **Zofia Milkowska** (30 lat), panna. Ślub 21.01.1808, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Mustafa Azulewicz**, rotmistrz [A. w Lublinie. F. 109. Op. 5 (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 11].

OLEJKIEWICZ

Elias Olejkiewicz (* ok. 1739) † 19.04.1810, w wieku 70 lat, „ze starości”, z domu 80. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance (*Akta parafii mahometańskiej w Studziance*). Nr. 1. S. 39]. (były mołła – S.D.) Mołła (mołła) w Studziance

w 1798–1805 r. [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1].

Kunegunda Olejkiewiczówna (* ok. 1776, 22 lata), panna, ∞ **Szahan Michałowski** (* ok. 1760, 38 lat) (dom 25), młodzian. Ślub 22.12.1799, meczet w Studziance. Świadkowie: **Maciej Azulewicz, Jan [....]** [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 2].

Mustafa Olejkiewicz (22 lata? * ok. 1782) (dom 21), ∞ **Rozalia Fursiczówna** (16 lat), panna. Ślub 28.04.1805, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik, **Mustafa Bielak**, rotmistrz [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 8].

Stefan s. Abrahama i Rozalii Olejkiewicz (* 6.11.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

SIELECKI

Maciej Sielecki (* ok. 1777, 28 lat/), młodzian, z domu 1, ∞ **Orszula Józefowiczówna** (24 lata), panna. Ślub 4.10.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Józef Kryczyński**, porucznik, **Jan Sobolewski**, chorąży [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 4].

SIENKIEWICZ

Zofia Sienkiewiczowa (* ok. 1718) † 20.11.1802 w wieku 83 lat, „ze starości”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 31].

Jakub Sienkiewicz (* ok. 1739) † 3.02.1810 w wieku 70 lat, „ze starości”, z domu 80. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 39].

Zuzanna Sienkiewiczowa (* ok. 1735) † 14.12.1799 w wieku 63 lat, „suchoty”, z domu 17. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 28].

Samuel Sienkiewicz, namiestnik b.w. pol., w Studziance **świadek ślubów** 7.10.1798, 22.12.1799, 20.01.1800, 27.09.1801, 22.10.1801, 24.11.1801, 10.07.1803, 28.04.1805, 24.03.1807, 21.01.1808 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 1, 2, 3, 4, 6, 8?, 10].

Mustafa Sienkiewicz (Siękiewicz) (* ok. 1757) † 11.03.1805 w wieku 47 lat, „wodna puchlina”, z domu 17. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 34].

Aleksander s. Mustafy i Arszuli (!) Sienkiewicz (* 16.11.1798). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 13].

Aleksander Sienkiewicz (* ok. 1797, zapewne 16.11.1798, zob. wyżej) † 27.09.1808 w wieku 10 lat, „z suchot”, z domu 26. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Samuel s. Mustafy i Arszuli (!) Sienkiewicz (* 22.7.1800). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 15].

Samuel Sienkiewicz (* 1803?) † 18.12.1804 w wieku 1 roku, „z ospy”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 33].

Sulejman s. Mustafy i Orszuli Sienkiewicz (* 19.08.1802). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 17].

Marianna c. Mustafy i Orszuli Sienkiewicz (* 14.02.1804). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 19].

Marianna Sienkiewiczówna (* 17/18.08.1804) † 4.09.1804 w wieku 17 dni (?), „dezinteria”. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance, z domu 17 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 33].

SOBOLEWSKI

Felicjanna Sobolewska (* ok. 1727) † 5.06.1808 w wieku 80 lat, „ze starości”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Jan Sobolewski, chorąży, 4.10.1801, 31.12.1801, w Studziance **świadek ślubu** [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 4].

SULEWICZ

Zofia Sulewiczowa (* ok. 1738) † 17.03.1808 w wieku 69 lat, „ze starości”, z domu 8. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 37].

Samuel s. Aleksandra i Hani[fy?] Sulewicz (* 24.12.1807). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 43 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 22].

(* 26.03.1810). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 25*].

SZAHIDEWICZ

Józef s. Abrahama i Elżbiety Szahidewicz (* 7.07.1802). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 231 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 17*].

Rozalia c. Abrahama i Elżbiety Szahidewicz (* 28.03.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 1 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 23*].

SZEHIDEWICZ

Abraham Szehidewicz (30 lat), młodzian, ∞ **Ajsza Muchianka** (23 lata), panna. Ślub 27.09.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Jakub Józefowicz**, porucznik b.w.pol., **Samuel Sienkiewicz**, namiestnik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 4*]. W metrykach dzieci Szahidewicz!).

TALKOWSKI

Ewa Talkowska (* ok. 1802) † 6. 01.1807 w wieku 6 lat „z kaszlu i suchot”, z domu 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 36*].

Helena c. Mustafy i Elżbiety Talkowska (* 15.01.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 25 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 23*].

UŁAN

Felicjanna Ułanowa (* ok. 1725) † 19.02.1801 w wieku 75 lat, „ze starości”, z domu nr 1. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 30*].

Elias Ułan (31 rok) (dom 22), młodzian, ∞ **Felicjanna Abrahamowiczówna** (33 lata), panna. Ślub 11.02.1808, meczet w Studziance. Świadkowie: **Samuel Józefowicz**, porucznik, **Maciej Bielak**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 11*]. **Elias Ułan** (31 rok) (dom 22), młodzian.

Marianna Ułanówna (* ok. 1806) † 5.08.1810, w wieku 3 lat, „z odry”, z domu 22. Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance). Nr. 1. S. 39*].

Ewa c. Eliasza i Felicjanny Ułan (* 23.11.1808). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 22 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 23].

Zofia c. Eliasza i Felicjanny Ułan (* 28.01.1810). Metryka urodzenia z meczetu w Studziance, z domu 22 [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 24].

ZABŁOCKI

Rukieja Zabłocka (30 lat), panna, ∞ **Elias Ledziński** (36 lat), młodzian (dom 1). Ślub 31.12.1801, meczet w Studziance. Świadkowie: **Jan Sobolewski**, namiestnik, **Abraham Azulewicz**, porucznik [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 4].

AYZUCHOW (nieTatarlitewski)

Bekkir Ayzuchow (?) (* ok. 1783) † 30.10.1809, w wieku 25 lat, „zabity”²⁷, z domu (9?). Metryka pogrzebowa z meczetu w Studziance [A. w *Lublinie. F. 109. Op. 5 (Akta parafii mahometańskiej w Studziance)*. Nr. 1. S. 38].

Abstract

The Tatar Population in the Biała Podlaska District in the Metrical Book from the Mosque in the Town of Studzianka in the Years 1798–1810

Keywords: Tatar, oldest Metrical Book, Biała Podlaska, Studzianka

This work presents the first and oldest Metrical Book from the Mosque in the town of Studzianka, covering the Tatar population of the Biała Podlaska district for the years 1798–1810. The source records 20 marriages, 80 births, and 50 deaths, including the deaths of 28 children (most shortly after birth, though some in early childhood). Thirty-six Lithuanian-Tatar families are included in the Metrical Book, including: Abrahamowicz, Aleksandrowicz, Azulewicz, Babasz, Baranowski, Bielak, Buczacki, Butler, Chalecki, Chalembiek, Chasieniewicz, Fursicz, Józefowicz, Korycki, Kryczyński, Ledziński, Lisowski, Majewicz, Michałowski, Mikołajewicz, Milkowski, Montusz, Mucha, Muchła, Okmiński, Olejewski, Olejkiewicz, Sielecki,

²⁷ Dalej nieczytelne.

Stanisław W. Dumin

Sienkiewicz, Sobolewski, Sulewicz, Szahidewicz, Szehidewicz, Talkowski, Ułan, Zabłocki.

Entries for these families are arranged alphabetically, and thereafter chronologically within each entry.

Łukasz Węda

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach

Pochodzenie terytorialne ludności tatarskiej w Studziance w XIX wieku w świetle dokumentów archiwalnych

Początki osadnictwa tatarskiego w Studziance miały miejsce w drugiej połowie XVII wieku. Wówczas to w okolicach Białej Radziwiłłowskiej król Jan III Sobieski osadził przedstawicieli tatarskich rodów. W zamian za zaległy żołąd 12 marca 1679 roku w Grodnie władca nadał rotmistrzowi Samuelowi Romanowskiemu wraz z żoną Reginą z Kieńskich ziemie w Studziance – ówczesnej wsi położonej w kluczu łomaskim w ekonomii brzeskiej. Tatarom zaś z oddziałów rotmistrza Samuela Murzy Koryckiego zapisał wsie Lebedziew i Małaszewicze w ekonomii brzeskiej oraz kilka wsi w ekonomii kobryńskiej. Dokument ten przyznał rotmistrzowi Danielowi Szablowskiemu ziemię w Małaszewiczach. W tym samym czasie w okolicach Białegostoku osadzono rotmistrza Bohdana Kieńskiego, Gazę Sieleckiego i Olewskiego, którzy otrzymali wsie Bohoniki, Drahle i Maławicze Górne¹. Osadnic-

¹ Badania nad Tatarami Studzianki i okolic rozpoczął Arkadiusz Kołodziejczyk; zob. A. Kołodziejczyk, *Rozprawy i studia z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w Polsce w XVII–XX wieku*, Siedlce 1997; idem, *Obrzędy pogrzebowe i kult zmarłych Tatarów litewsko-polskich na południowym Podlasiu (1679–1915)*, [w:] *Kultura ludowa Mazowsza i Podlasia. Studia i materiały*, t. II, red. A. Kołodziejczyk, A. Stawarz, Warszawa 1997, s. 57–72; *Dwa XIX-wieczne testamenty tatarskie z Podlasia*, „Rocznik Białkopodlaski” 1997, t. V; *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, Warszawa 1998; *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, [w:] *Z nieznannej przeszłości Białej i Podlasia*, red. T. Krawczak, T. Wasilewski, Biała Podlaska 1990.

two tatarskie kontynuowali królowie sascy. W zamian za włości Tatarzy zwolnieni byli od czynszów, a płacili jedynie podatki uchwalone przez sejm dla szlachty. W zamian za służbę na rzecz Rzeczypospolitej uzyskali nobilitację i mogli posiadać majątki ziemskie. Struktura społeczno-zawodowa ludności tatarskiej zamieszkującej wspólnotę studziańską okazała się bardzo zróżnicowana². Tatarzy mieszkali w kilkunastu miejscowościach blisko Studzianki³. To ta miejscowość za sprawą pobudowanego w niej meczetu stała się centrum życia społeczności tatarskiej skupionej w tzw. dżemiacie. Wspólnota założyła cmentarz tatarski, tzw. mizar, który zachował się do czasów obecnych⁴. Duchowny, który przewodniczył społeczności tatarskiej, określany był mianem imama lub mułły albo mołły. Pełnił on przede wszystkim funkcje religijne. Nadawał imiona nowo narodzonym członkom wspólnoty. Przewodniczył uroczystościom ślubnym i celebrował obrządki pogrzebowe. Prowadził księgi metrykalne, będąc jednocześnie urzędnikiem stanu cywilnego⁵.

Warto zauważyć, że Tatarzy pojawili się na ziemiach należących do Litwy praktycznie na samym jej końcu, przy Rzeczypospolitej. Studzianka i miejscowości obok znajdowały się w samym centrum Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Poza miejscowościami nadanymi przez królów społeczność tatarska, która osiedliła się wokół Studzianki, pochodziła z różnych terenów. Należy przyjrzeć się kierunkom migracji Tatarów skupionych w studziańskiej wspólnocie. W następstwie dokonujących się przemian społecznych zaznaczyła się w parafii studziańskiej tendencja do zawiera-

² Temat ten poruszał S. Hordejuk w pracy *Sytuacja społeczno-zawodowa Tatarów na Południowym Podlasiu w XVII–XX wieku*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. X, Gdańsk 2005.

³ Kolejni królowie po Janie III Sobieskim osadzali muzułmańskich żołnierzy – w Połoskach i Koszołach w 1711 roku. W następnych latach wyznawcy islamu zamieszkali w Ortelu (obecnie Królewskim) i Ossowie k. Radzyna Podlaskiego (1727 r.), Wyczółkach (1751 r.), Połoskach i Dąbrowicy (1759 r.), Worońcu (gm. Komarówka Podlaska, 1769 r.), Żalutyniu (1773 r.), Kościeniewiczach i Wólce Kościeniewickiej (1783 r.). W drugiej połowie XVIII wieku Tatarzy nabyli również dobra w Trojanowie (gm. Piszczac). Natomiast w pierwszej połowie XIX wieku weszli jeszcze w posiadanie ziemi w Bokince (1839 r.), zwanej niegdyś Tatarską (dziś Królewska), Michałkowie k. Terespoła oraz Janówce.

⁴ A. Kołodziejczyk, *Tatarskie cmentarze w Lebedziewie i Studziance*, „Prace Archiwalno-Konserwatorskie na terenie województwa siedleckiego”, z. 3, Siedlce 1982, s. 22–32; idem, *Tatarzy i ich cmentarze*, „Spotkania z Zabytkami” 1986, nr 6, s. 16–18; idem, *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, Warszawa 1998, s. 12–94. Ostatniej inwentaryzacji nagrobków dokonał w 2016 roku Andrzej Drozd; zob. A. Drozd, *Corpus-Inscriptionum-Tartarorum-Poloniae-Et-Lithuaniae*, t.1, Studzianka, Warszawa 2016.

⁵ Szerzej o duchownych tatarskich zob. Ł. Węda, *Duchowni w społeczności tatarskiego dżemiatu w Studziance*, [w:] *Tożsamość a religia Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. A. Konopacki, Białystok 2017, s. 115–129.

nia małżeństw kobiet z mężczyznami mieszkającymi poza wspólnotą studziańską⁶. Byli wśród nich żołnierze stacjonujący w pobliskich jednostkach a także pracujący choćby jako strażnicy dochodów skarbów tabaczkich na terenach przygranicznych. Młodzi panowie byli w przeważającej części żołnierzami czynnymi lub zdegradowanymi. Liczba ślubów przybyszów ze studziańskimi parafiankami stale rosła. W omawianej społeczności w XIX wieku pojawiali się Tatarzy z różnych części Cesarstwa Rosyjskiego, zaznaczając swoją obecność we wspólnocie.

Pierwszym obszarem, na którym mieszkali Tatarzy skupieni wokół tatarskiego dzemiatu w Studziance, był powiat włodawski, określany także w źródłach jako hrabstwo włodawskie. Ziemie oddalone o około 60 km od Studzianki zamieszkiwało kilku przedstawicieli tatarskich rodów. W miejscowości Suchanie mieszkał Mustafa Józefowicz. Z małżeństwa z Elżbietą Buczaczką w 1822 roku urodził mu się syn Rafał. Następnie na świat przyszła córka Zofia. W 1826 roku na świecie pojawiła się kolejna córka o imieniu Felicjanna i synowie Jan oraz Jakub⁷. W pobliskim Sawinie swoje dobra w 1819 roku posiadał Maciej Józefowicz i Zofia z Ułanów. W tymże Sawinie Józefowiczom urodził się syn Jan⁸.

Liczne grono przedstawicieli społeczności tatarskiej pracowało w funkcjonującym od drugiej połowy XVIII wieku urzędzie tabaczkim. Zawodem tym trudził się Maciej Jabłoński, zamieszkały w Dołhobrodach. Kolejnym strażnikiem tabaczkim, tyle że w miejscowości Szostaki nad Bugiem, był Sulejman Sienkiewicz. Wiadomo, że w Dołhobrodach w 1819 roku zamieszkiwał strażnik tabaczny Jan Jasiński⁹. Kilka kilometrów obok w miejscowości Rózanna (Różanka) w tymże powiecie włodawskim w 1840 roku pracował jako strażnik celny Samuel Józefowicz¹⁰. Bliskim sąsiadem Józefowicza stał się Mustafa Lisowski, który został zatrudniony jako strażnik celnograniczny w miejscowości Hanna w 1842 roku. Z kolei w 1845 roku w Stawkach koło Włodawy mieszkał Aleksander Murza Buczacki, dziedzic Małaszewicz Małych, Lebedziewa i Zańkowszczyzny. On to ożenił się z siedemnastoletnią Felicjaną zamieszkałą w Mariampolu w guberni augustowskiej¹¹. Tatarzy,

⁶ Ł. Węda, *Małżeństwa tatarskie w parafii muzulmańskiej w Studziance w świetle zachowanych akt metrykalnych z lat 1798–1911*, „Nurt SVD – Tatarzy i Tatarzy Polscy”, R. 51, z. 2, t. 142, z. 201. s. 241–257.

⁷ Archiwum Państwowe w Lublinie, Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance (dalej: APL), *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/1/23, *Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów*, Akt urodzenia nr 11 z 1822 r., s. 1.

⁸ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/1/15, akt urodzenia 1 z 1818 r., s. 2.

⁹ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/1/36: *Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów* 1829 r. Akt urodzenia nr 8 z 1829 r., s. 5.

¹⁰ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/50, Akt ur. nr 3 z 1840 r., s. 3.

¹¹ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/63 Akt ur. nr 1 z 1845 r., s. 9.

szukając źródeł utrzymania, przemieszczali się także w okolicę Radzyna. W Braniczy mieszkali Abraham Chalecki i Zuchra z Bielaków. W tej miejscowości urodziła się im córka Ewa w 1815 roku¹². Z dokumentów archiwalnych wynika, że w okolicy Radzyna, dokładnie w Kolembrodach, w 1817 roku mieszkali Mustafa Tupalski i Marianna z Ułanów. Tam doczekali się potomka, syna Samuela, który urodził się 9 grudnia 1817 roku¹³. Folwark Kolembrody nabył też Samuel Ułan od Archmatowiczów. Mustafa Azulewicz, świadek narodzin Mahmeda Azulewicza w 1813 roku, pochodził z powiatu radzyńskiego. W 1816 roku mieszkał tam Maciej Bielak, porucznik byłych wojsk polskich.

W pierwszej połowie XIX wieku w Radzynie Podlaskim pracował na stanowisku podleśnego rządowego Zachariasz Buczacki, wnuk Jakuba Buczackiego¹⁴. Również w tym mieście mieszkał i pracował jako strażnik tabaczny Mustafa Lisowski, przedostatni imam w Studziance. Mustafa Azulewicz w 1814 roku był dziedzicem włości Woronia (Woroniec) nieopodal Radzyna. Ożenił się z Felicjaną z Talkowskich, z którą miał córkę Elżbietę, urodzoną w Woroncu 4 listopada 1816 roku. Jak podają księgi metrykalne, Azulanka zmarła w wieku 4 lat. W 1820 urodził mu się syn Mahomet, a w 1825 córka Zofia, która zamieszkała w Rudnie w pobliżu Radzyna.

Drugim obszarem, z którego przybywali Tatarzy do wspólnoty studziańskiej, były dwa miasta oddalone od Studzianki o około 40 km, tj. Brześć i Terespol. W 1811 roku Bekhir Czyymbajewicz, mający 43 lata, był strażnikiem pogranicznym zamieszkałym w Terespole w domu skarbowym¹⁵. W Terespole w 1825 roku mieszkał m.in. Józef Miśkiewicz, mając wówczas 34 lata. Pracował wtedy jako strażnik tabaczny¹⁶. W 1845 roku Jan Ułan, kapitan wojsk Cesarstwa Rosyjskiego, stacjonował w Brześciu. Ożenił się z Heleną z Masłowskich i miał z nią dwoje dzieci: syna Aleksandra, urodzonego 13 sierpnia 1845 roku w Terespole, oraz córkę Felicjanę, która przyszła na świat 10 września 1846 roku w mieście powiatowym Brześć. Świadkami na ceremonii nadania imienia byli Saliman Józefowicz, odstawny major wojska Cesarstwa Rosyjskiego, dziedzic części Małaszewicz Wielkich, oraz Bernard Kryczyński, „rotmistrz odstawny”, dziedzic części Lebedziwa¹⁷. Strażnikiem celnym w miejscowości Samowicze koło Terespola był natomiast Maciej Jabłoński, urodzony około 1788 roku. Pracował on także jako strażnik celno-graniczny w Ka-

¹² APL, *Księga urodzeń*, 35/1800/0/9 Akt ur. nr 3 z 1815 r., s. 1.

¹³ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/13 Akt 7 urodzeń z 1817 r., s. 4.

¹⁴ S. Hordejuk, *Sytuacja społeczno-zawodowa Tatarów na Południowym Podlasiu w XVII–XX wieku*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. X, Gdańsk 2005, s. 44.

¹⁵ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/, s. 1.

¹⁶ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/30 akt 4 urodzonych w 1825 r., s. 3.

¹⁷ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/65, s. 5.

zimierowie w powiecie siedleckim. Zmarł bezpotomnie 22 maja 1850 roku i został pochowany na mizarze w Studziance¹⁸.

W 1858 roku w Brześciu urodził się Aleksander Skirmont. Był urzędnikiem poczty brzeskiej pogranicznej i pracował jako kolegiálny registrator. Ożenił się z Rozalią Józefowicz, urodzoną w Wólce Kościeniewickiej¹⁹. Selim Bielak urodził się w Brześciu w 1876 roku. Jego syn Bekir Bielak był pułkownikiem ożenionym z Elżbietą z Baranowskich. W 1845 roku Jakub Azulewicz, strażnik celnograniczny zamieszkały w Kostomłotach koło Terespolu, a pochodzący z guberni grodzieńskiej, wziął za żonę szesnastoletnią Ewę Miśkiewicz, córkę Józefa i Heleny Miśkiewicz, urodzoną i zamieszkałą w Terespolu²⁰.

Warto też zwrócić uwagę na to, że Tatarzy zawierali w Terespolu i okolicy związki małżeńskie. To do nich przyjeżdżał imam ze Studzianki. 20 czerwca 1877 roku w Brześciu o godzinie szóstej po południu mający dwadzieścia cztery lata Osip Aleksandrowicz zawarł związek małżeński z równolatką Julią Czymbajewicz. Jak zapisał po rosyjsku imam Mustafa Lisowski, świadkami ceremonii byli: Aleksander Masłowski zapisany w księdze jako „odstawny podpułkownik mieszkający w Brześciu, lat 68”, oraz Maciej Jeliaszewicz, również tytułowany „odstawnym pułkownikiem”, mający lat 65²¹. 14 stycznia 1909 roku w Małaszewiczach Małych imam Maciej Bajrulewicz poprowadził ceremonię ślubu Aiszy Radkiewicz z Salejkinem Usmanowiczem Zejmakowem w obecności świadków Josifa Tupalskiego oraz Aleksandra Bogdanowicza. Wcześniej ich zaślubiny zostały ogłoszone w meczecie w Studziance. Zaręczyny odbyły się ustnie w Małaszewiczach Małych. Pan młody zapisał swojej wybrance 1000 rubli²².

Tatarzy z okolic Studzianki utrzymywali i szczególnie pielęgowali kontakty ze swoimi krewnymi z guberni grodzieńskiej, a w szczególności z Kruszyńnian i Bohonik. Chętnie przybywali do studziańskiej wspólnoty, gdzie podejmowali życiowe decyzje. Tutaj żenili się i płodzili dzieci. Pary poznawały się na uroczystościach rodzinnych bądź religijnych. Przedstawiciele męskiej części społeczności tatarskiej pojawiali się w pobliżu Studzianki z racji pełnienia funkcji wojskowych w stacjonujących w okolicy oddziałach. Często też pracowali nie tylko jako wojskowi. Tatarów ze Studzianki ze swoimi współwyznawcami łączyło to samo osadnic-

¹⁸ Ł. Węda, *Tatarzy z okolic Terespolu*, „Goniec Terespolski” 2017, nr 1 (85), s. 75.

¹⁹ APL, *Księga małżeństw*, sygn. 35/1800/0/2.3/74, s. 46.

²⁰ Ibidem, s. 10.

²¹ APL, *Alegaty do ksiąg urodzeń, małżeństw i zgonów z różnych lat*, sygn. 35/1800/0/2.5/89, s. 75–76.

²² Wpis nr 6 w *Księdze urodzeń, małżeństw, zgonów z 1909 r.*, APL sygn. 35/1800/0/2.5/93, s. 87.

two z czasów Jana III Sobieskiego. Ważny element stanowiła kwestia terytorialna. Kruszyńniany i Bohoniki znajdowały się terytorialnie najbliższej kolejnej wspólnoty tatarskiej. Utrzymujące się od lat relacje rodzinne miały wpływ na kontakty i na małżeństwa często zawierane pomiędzy przedstawicielami rodów. Kawalerowie wywodzili się w dużej mierze spoza okolic Studzianki. Zachowane księgi metrykalne pokazują, że wielu tatarskich mężczyzn znalazło żony w Studziance i okolicy. Wynikało to także z faktu stacjonowania w okolicy licznych oddziałów wojskowych, w których służyli Tatarzy. Przykłady takich małżeństw można mnożyć. W 1811 roku w Studziance Szahan (Szaban) Michałowski z Bohonik w powiecie sokólskim w obwodzie białostockim stanął na ślubnym kobiercu z Rozalią Oleikiewicz, mającą wówczas 29 lat i mieszkającą w Ortelu Królewskim gminy Kościeniewice parafii Studzianka w departamencie siedleckim²³.



Nagrobki na cmentarzu tatarskim w Studziance, sierpień 2020 roku. Fot. Ł. Węda

²³ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/1, s. 1.

W marcu 1843 roku Aleksander Bohdanowicz, zdymisjonowany podoficer korpusu weteranów z etatem, urodzony w Kruszynianach, w wieku 42 lat stanął przed imamem Eliaszem Okmińskim w Studziance. Duchowny złączył go węzłem małżeńskim z siedemnastoletnią panną ze Studzianki – Marianną Lisowską, córką Dawida i Heleny²⁴. W ceremonii uczestniczyli świadkowie wymienieni w końcowej części aktu ślubu: Abraham Azulewicz, porucznik byłych wojsk polskich, mający 72 lata i zamieszkały w Studziance, oraz Jan Bazarewski, porucznik dymisjonowanego korpusu weteranów polskich, lat 69. Imam dokonujący ceremonii zamieszczał na zakończenie pisanego dokumentu formułę, że akt stawającym został odczytany i przez świadków podpisany²⁵. Ponadto 4 listopada 1879 roku Jakub Bielak, właściciel Wólki Kościeniewickiej w Brześciu, ożenił się z Zenobią Baranowską z Kruszynian. Ceremonia odbyła się w domu Stefana Baranowskiego, a świadkami wydarzenia byli kapitan Maciej Azulewicz, odstawny major, dziedzic Studzianki, i Musa Buczacki²⁶. Józef Talkowski, mający lat 58, kawaler Orderu Św. Jerzego 4 klasy, podpułkownik wojsk rosyjskich, pochodzący z Siedzikowszczyzny w powiecie lidzkim w guberni grodzieńskiej, zawarł 10 marca 1832 roku związek małżeński z dwudziestojednoletnią Marianną Chalecką ze Studzianki, córką Zuzanny z Bielaków i nieżyjącego już Albrechta Chaleckiego²⁷. 6 marca 1833 roku Tamerlan Baranowski, odstawny porucznik gwardii pieszej wojska Cesarstwa Rosyjskiego, pochodzący z Leszczany w powiecie sokólskim obwodu białostockiego, a zamieszkały w Studziance pod numerem 23, w wieku 27 lat zmienił stan cywilny. Jego wybranką była piętnastoletnia Marianna Bielak z Trojanowa, córka Bekira i Elżbiety z Baranowskich²⁸. Małżonkowie zamieszkali w Połoskach, gdzie w grudniu 1834 roku urodził się im syn Kajetan. Z kolei trzydziestojednoletni Amurat Kryczyński, porucznik pułku ułanów charkowskich, zamieszkały w Dowbuciszkach w powiecie oszmiańskim guberni wileńskiej, zawarł w 1836 roku związek z mającą 19 lat Zofią Józefowiczówną, córką Amurata i Marianny²⁹.

Zachowane akta metrykalne wspólnoty tatarskiej w Studziance, zdaniem Artura Konopackiego, są źródłem, które może pomóc w poznaniu relacji, jakie utrzymywała ludność tatarska ze Studzianki i okolic z innymi Tatarami mieszkającymi w Cesarstwie Rosyjskim³⁰. W następstwie dokonujących się przemian społecznych

²⁴ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/61, s. 10.

²⁵ Ł. Węda, *Małżeństwa...*, op. cit., s. 246.

²⁶ APL, *Alegaty...*, op. cit., s. 79.

²⁷ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/44, s. 15.

²⁸ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/45, s. 5–6.

²⁹ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/51, s. 15.

³⁰ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 187.

zaznaczyła się w parafii studziańskiej tendencja do zawierania małżeństw z osobami pochodzącymi spoza parafii. Kolejnym takim przykładem stał się Aleksander Masłowski, urodzony w Bohonikach w 1808 roku, syn Stefana i Marianny z Sobolewskich, kawaler wielu orderów i żołnierz w pułku wołogaskim piechotnym. Ożenił się on z Tatarką ze Studzianki Heleną Januszewską³¹. Wybranka pochodziła z wojskowej rodziny. Urodziła się 27 grudnia 1827 roku w Łomazach. Jej ojciec Samuel był kapitanem 3 pułku ułanów. Aleksander Masłowski doczekał się syna Jana, urodzonego w 1853 roku w Studziance. Jego żona Helena zmarła 15 grudnia 1861 roku. Aleksander Masłowski ożenił się powtórnie w 1864 roku, będąc już wówczas majorem i strażnikiem brzeskich magazynów. Wziął wtedy za żonę Zofię Bielak, córkę Samuela i Marianny³².

W powiecie lidzkim w guberni grodzieńskiej urodził się Aleksander Kryczyński, który w 1838 roku poślubił siedemnastoletnią Felicjanę Buczaczką z Michałkowa. Ceremonii przewodniczył w Studziance imam Eliaszk Okmiński. W księdze zapisał „tamowanie małżeństwa nie zaszło. Małżonkowie nowi oświadczyli, iż umowy przedślubnej prywatnie ani urzędowo między sobą nie zawierali”³³.

Inny Tatar, Jakub Ułan, znalazł wybrankę swojego życia w miejscowości Okczyn oddalanej kilkadziesiąt kilometrów od Studzianki. Ten trzydziestosześcioletni rotmistrz pułku ułanów charkowskich urodził się w miejscowości Maluszyce w powiecie nowogródzkim w guberni grodzieńskiej. Rodzicami jego byli Dawid Ułan i Rozalia z Adamowiczów. W 1848 roku ożenił się z młodszą o dziesięć lat Felicjaną Józefowicz, córką Dominika i Ewy z Józefowiczów³⁴.

Obok Kruszyńian i Bohonik kolejnym terenem, z którego przybywali Tatarzy do dzemiatu w Studziance, był powiat kalwaryjski w województwie augustowskim. Stamtąd przybył Samuel Murza Januszewski herbu Dąbrowa, urodzony w Ostrowi w obwodzie białostockim z ojca Stefana i matki Heleny³⁵. Wstąpił on w 1803 roku do armii pruskiej, w której służył do 1809 roku. Wtedy to jako podporucznik zaciągnął się do 8 pułku ułanów Księstwa Warszawskiego. W 1812 roku jako podoficer stawiał się w pułku tatarskim. Był jednym z licznych Tatarów walczącym u boku cesarza Napoleona³⁶, w 1813 roku został oficerem w jego gwardii. W czasie Królestwa Kongresowego był żołnierzem 3 pułku ułanów. Jeden z czterech szwadronów tej formacji zo-

³¹ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/70, s. 9.

³² APL, *Księga małżeństw*, sygn. 35/1800/0/2.3/74, s. 88.

³³ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/055, s. 11.

³⁴ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/66, s. 8.

³⁵ A. Chojnacki, *Żołnierze w społeczeństwie regionu siedleckiego w latach 1795–1831*, Radzyń Podlaski – Siedlce 2015, s. 129.

³⁶ S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. XXIV–XXV.

stał rozmieszczony w mieście Łomazy³⁷. Tak się stało, że w tym oddziale znalazł się Samuel Januszewski, który początkowo służył w randze porucznika³⁸, a następnie w 1826 roku awansował na kapitana³⁹. Wziął on udział także w walkach w powstaniu listopadowym, podczas których bardzo się zasłużył, o czym świadczy otrzymanie jednego z ważniejszych w tamtym czasie odznaczeń wojskowych: złotego Orderu Virtuti Militarii. Źródła podają, że dostał go zaszczytu 8 czerwca 1831 roku⁴⁰.

Samuel Januszewski początkowo mieszkał w Studziance. Ożenił się 6 stycznia 1825 roku z Marianną z Chaleckich z tej miejscowości, córką Albrechta Chaleckiego i Zofii z Bielaków, mającą szesnaście lat⁴¹. Świadcami ceremonii zaślubin byli Abraham Azulewicz, chorąży Aleksander Butler zamieszkały w Studziance, sąsiad Jan Sobolewski i kuzyn Maciej Jabłoński. Pierwszym dzieckiem Samuela Januszewskiego był syn Albert, który przyszedł na świat 24 kwietnia 1826 roku. Dwie córki z bliźniąt urodziły się 27 grudnia 1827 roku. Imam Aleksander Okmiński podczas azanu nadał im imiona Zuzanna i Helena. Kolejny potomek, Józef, przeżył tylko rok, zmarł 4 marca 1836 roku w Studziance. Córka Emilia (Amelia), urodzona 9 marca 1832 roku, zmarła podobnie jak Józef w dziecięcym wieku 20 kwietnia 1838 roku. W 1843 roku sześćdziesięciodwuletni Samuel Murza Januszewski osiadł w Rudnie koło Radzyna Podlaskiego. Tam 13 grudnia 1843 roku urodził mu się kolejny syn - Aleksander⁴². Dziecko przeżyło tylko dwa lata. Warto dodać, że Samuel Januszewski ożenił córkę Zofię 27 stycznia 1848 roku z wojskowym. Jej wybrankiem został dwudziestotrzyletni A. Del Chamid Kuban dwóch imion Kondaurow, rotmistrz pułku huzarów króla niderlandzkiego Cesarstwa Rosyjskiego stacjonującego w Łomazach⁴³. Ceremonii ślubnej przewodniczył imam Elias Okmiński. Uroczystość stała się wielkim wydarzeniem w społeczności tatarskiej. Świadcami tej ceremonii zostali siedemdziesięcioośmioletni Abraham Azulewicz, porucznik i dziedzic części Studzianki oraz Ortela Królewskiego, zamieszkały w Studziance, oraz Soliman Bielak, także porucznik, dziedzic dóbr Kościeniewicz i Bokiny z przyległościami, mieszka-

³⁷ 3. Pułk sztab miał w Międzyrzeczu, a szwadrony odpowiednio: wspomniany w Łomazach, drugi w Sławatyczach, trzeci w Międzyrzeczu a czwarty w Terespolu. Rezerwa piecha skoszarowana została w miejscowości Mordy.

³⁸ *Rocznik Wojskowy Królestwa Polskiego na rok 1817*, Warszawa 1817, s. 115.

³⁹ *Rocznik Wojskowy Królestwa Polskiego na rok 1826*, Warszawa 1826, s. 127.

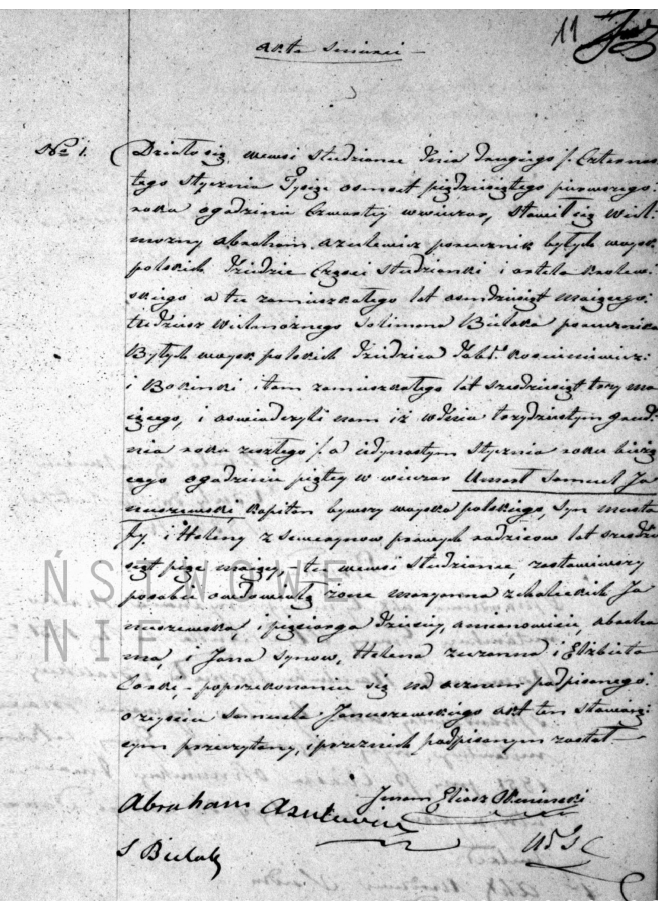
⁴⁰ S. Tarnowski, *Księga pamiątkowa w 50-letnią rocznicę powstania roku 1830, zawierająca spis imienny dowódców i sztabsoficerów tudzież oficerów, podoficerów i żołnierzy armii polskiej w tymże roku krzyżem wojskowym „Virtuti Militari” ozdobionych*, Lwów 1881, s. 123.

⁴¹ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/46, s. 8, 9–12.

⁴² APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/61, s. 5.

⁴³ APL sygn. 35/1800/66 mikrofilm 386252, akt małżeństwa nr 1 z 1848, s. 5.

jący w Kościeniewiczach. Kolejnym świadkiem był Suliman Józefowicz, „maior odstawny z wojska cesarstwa rosyjskiego”, zamieszkały w Małaszewiczach Wielkich. Kapitan 3 pułku ułanów polskich Samuel Januszewski w połowie lat czterdziestych XIX wieku zamieszkał w Łomazach. U schyłku życia osiadł w Studziance, gdzie zmarł 30 grudnia 1850 lub 11 stycznia 1851 roku⁴⁴. Został pochowany na cmentarzu w Studziance⁴⁵. Jak czytamy w akcie zgonu, pozostawił owdowiałą żonę i pięcioro dzieci: synów Aleksandra i Jana oraz córki Helenę, Zuzannę i Elżbietę⁴⁶.



Akt zgonu Samuela Januszewskiego sporządzony przez imama Eliasza Okmińskiego 2 stycznia 1851 roku. Źródło APL, Księga urodzeń, sygn. 35/1800/0/69, s. 11

⁴⁴ APL, Księga urodzeń, sygn. 35/1800/0/69, s. 11.

⁴⁵ Nagrobek Samuela Murzy Januszewskiego w 2017 roku podczas prac konserwatorskich Fundacji Dziedzictwa Kulturowego z Warszawy i Stowarzyszenia Rozwoju Miejscowości Studzianka odnalazł Andrzej Drozd. Jest on dobrze zachowany i w pełni czytelny.

⁴⁶ APL, Księga urodzeń, sygn. 35/1800/0/69, s. 11.

Z powiatu kalwaryjskiego w departamencie łomżyńskim z miejscowości Wiłkoble pochodził kapitan Elias Baranowski. W wieku 37 lat przed imamem Aleksandrem Okmińskim w Studziance w 1815 roku przysięgał wierność małżeńską osiemnastoletniej Felicjannie Bielak. Panna młoda z ojca Macieja Bielaka i Hanify z Koryckich mieszkała w Koszalach. Po ślubie małżonkowie przenieśli się do Ortela Królewskiego gdzie doczekali się siedmiorga potomstwa⁴⁷. W 1819 roku Elias Baranowski został strażnikiem komory pogranicznej. Piastował funkcję urzędnika celnego w służbie regularnej przy komorze w mieście Terespolu.

W 1819 roku Aleksander Achmatowicz, syn Dawida i Urszuli z Adamowiczów, pochodzący z majątku Konowszczyzna w obwodzie kalwaryjskim w województwo augustowskim, w wieku 31 lat znalazł żonę w Małaszewiczach Małych. Ożenił się z siedemnastoletnią Zofią Buczacką, córką Michała i Felicjanny z Aleksandrowiczów⁴⁸. Rok później w 1820 major Leon Sobolewski zamieszkały w powiecie nowogrodzkim w guberni grodzieńskiej ożenił się w wieku 43 lat z dwudziestodwuletnią Rozalią Buczacką, córką Jakuba i Felicjanny z Koryckich⁴⁹.

W dniu 12 maja 1822 roku imam Aleksander Okmiński udzielił ślubu Mustafie Chazbijewiczowi z powiatu trockiego z guberni wileńskiej. Jego żoną została panna z Małaszewicz Małych Felicjanna Oleyowska, córka Zachariasza i Chadydży z Zabłockich. Z aktu małżeństwa wynika, że Felicjanna była starsza od Mustafy o dwa lata⁵⁰.

Kolejny Tatar spoza wspólnoty dżemiatu studziańskiego został mężem panny z Małaszewicz Wielkich w 1845 roku. Był nim Maciej Sulkiewicz, czterdziestośmioletni rotmistrz, kawaler orderów wojska Cesarstwa Rosyjskiego w pułku ułanów cesarskiej mości księcia Alberta. Stacjonował z oddziałem wojskowym w mieście powiatowym Hrubieszowie. Pochodził z miejscowości Łostaje w powiecie oszmiańskim w guberni wileńskiej. Mołła Elias Okmiński złączył go z Marianną Józefowicz, mającą wówczas dwadzieścia siedem lat⁵¹.

Maciej Iljaszewicz, w 1853 roku porucznik w wojsku Cesarstwa Rosyjskiego, stacjonujący w mieście powiatowym Bielsku w guberni grodzieńskiej, znalazł żonę w Lebedziewie. Pochodzący z miejscowości Wojkuciszki w guberni wileńskiej trzydziestoczterolatek poślubił młodszą o 12 lat zamieszkałą przy bracie Samuelu Halinę Józefowicz, córkę Amurata i Marianny⁵².

⁴⁷ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/9, s. 5.

⁴⁸ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/19, s. 9.

⁴⁹ Ibidem, s. 11.

⁵⁰ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/23, s. 9.

⁵¹ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/63, s. 11.

⁵² APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/71, s. 11.

W 1850 roku Aleksander Kożykow, porucznik wojsk Cesarstwa Rosyjskiego pułku ułanów Jego Cesarskiej Wysokości arcyksięcia Alberta austriackiego, stacjonujący w powiecie bialskim, wziął ślub z mającą 16 lat Gulsymą Czymbajewicz ze Studzianki, córką Jakuba i Heleny Bazarewskich⁵³. Świadkiem na ślubie był kompan Kożykowa z oddziału major Maciej Siulkiewicz i wspomniany już wcześniej Abraham Azulewicz, dziedzic Studzianki i Ortela Królewskiego. Ślub odbył się za zezwoleniem ustnym obecnych. W formule podsumowującej imam Eliasza Okmiński zapisał, że tamowanie małżeństwa nie zaszło. Małżonkowie oświadczyli, iż umowy przedślubnej urzędowej ani prywatnej przed sobą nie zawierali⁵⁴.

Leon Bajrulewicz, brygadier wojska polskiego, z miejscowości Łuciszki w guberni wileńskiej ożenił się w 1815 roku z Heleną z Aleksandrowiczów ze Studzianki⁵⁵.

W 1855 roku Tamerlan Dawidowicz, naczelnik wydziału w biurze generała gubernatora wileńskiego, radca honorowy w Wilnie, urodzony w miejscowości Zabłocie w dawnej guberni grodzieńskiej, ożenił się z Elżbietą Baranowską mającą lat 17 i pochodzącą z miejscowości Leszczany, córką porucznikostwa Tamerlana i Marianny⁵⁶.

Porucznik Stefan Baranowski, syn Jakuba i Heleny z Talkowskich, z miejscowości Dzieszyszki w powiecie trockim w guberni wileńskiej znalazł żonę w Małaszewiczach. Imam Aleksander Okmiński 31 października 1823 roku połączył go z Heleną Buczaczką, mającą 22 lata⁵⁷.

W 1862 roku Józef Assanowicz, pochodzący z Nowogródka w guberni grodzieńskiej, ożenił się z Zofią Józefowicz, urodzoną w Małaszewiczach Wielkich⁵⁸. Małżonek służył w pułku ułanów charkowskich JKW, stacjonującym w tym czasie w powiecie krasnostawskim. W Połoskach 18 listopada 1865 roku religijne małżeństwo zawarł Maciej Okniński vel Okmiński, dziedzic Małaszewicz Wielkich mieszkający z ojcem. Mający wówczas 26 lat Okmiński urodził się w Fartowcach (Fastofce w oryginalnej rękopisu) w guberni podolskiej. Syn Jana Okmińskiego i Zuzanny Bielaków, „porucznikostwa wojsk cesarsko rosyjskich pułku księcia Oranii Huzarów”, ożenił się z Elmirą Buczaczką, urodzoną w Michałkowie, córką Bernarda i Kunegundy z Buczackich⁵⁹. Natomiast Stefan Aleksandrowicz koleżeński sekretarz naczelnik

⁵³ APL, *Akta stanu...*, op. cit., sygn. 35/1800/68, akt małżeństwa nr 1 z 1850 r., s. 19.

⁵⁴ Ibidem, s. 19.

⁵⁵ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/9, s. 6–7.

⁵⁶ APL, *Księga małżeństw*, sygn. 35/1800/0/2.3/74, s. 39.

⁵⁷ APL, *Księga urodzeń*, sygn. 35/1800/0/25, s. 10–12.

⁵⁸ APL, *Księga małżeństw*, sygn. 35/1800/0/2.3/74, s. 78.

⁵⁹ Ibidem, s. 83.

Mińskiej Sikracjonnej Komisji, urodzony w Mińsku, ożenił się w 1867 roku z Marią Buczaczą, urodzoną w Studziance⁶⁰.

Imam Mustafa Lisowski 4 grudnia 1877 roku udzielił ślubu przedstawicielom tatarskiej rodziny Koryckich. Stefan Korycki, urodzony w Łowczycach w powiecie nowogródzkim w guberni mińskiej, mając 36 lat, ożenił się z Felicjaną Korycką, córką Jakuba Koryckiego, rotmistrza odstawnego w pułku huzarów, i Amelii z Dąbrowskich⁶¹.

W 1910 roku imam Maciej Bajrulewicz⁶² połączył ze sobą kapitana Hassana Amuratowicza Konopackiego, urodzonego w Mińsku, i Helenę Iljaszewicz z Małaszewicz. W spisany piękny cyrylicą akcie małżeństwa czytamy, że na ślubnym kobiercu w gubernialnym mieście Mińsku stanęli w 1910 roku dwudziestodwuletnia Helena Iwanowna Iljaszewicz oraz trzydziestodwuletni kapitan Hassan Konopacki, służący w Pierwszej Syberyjskiej Dywizji Rezerwowej Artyleryjskiej Brygady. Oświadczenia ustne miały miejsce w Warszawie. Zapowiedzi przedślubne odbyły się trzykrotnie w parafii w Studziance. Hassan Konopacki zapisał swej oblubienicy 3 tys. rubli⁶³. Na zakończenie aktu małżeńskiego widnieją podpisy małżonków i imama. Świadcami ceremonii byli Bogdan Aleksandrowicz i podpułkownik Aleksander Maciej Iljasiewicz z 27 Artyleryjskiej Brygady, mieszkający w Wilnie.

Nie tylko małżeństwa powodowały, że Tatarzy zamieszkiwali w pobliżu Studzianki. Wpływały na to również czynniki ekonomiczne. Praca zawodowa powodowała migrację. Wielu Tatarów po rozstaniu z wojskiem pracowało w różnych zawodach. Księgi metrykalne wspólnoty tatarskiej w Studziance odnotowują liczne miejsca, w których pracowali Tatarzy. Sulejman Sulewicz w 1851 roku był strażnikiem dochodów tabacznym w miejscowości Krzemień. Stefan Szyłański, urodzony w Kruszyńnianach i pracujący jako strażnik celnograniczny, w 1841 roku zamieszkał w Mierzwicach. Selim Sulewicz pracował w 1846 roku jako strażnik tabacznym w Pratulinie.

W 1843 roku w Krasnymstawie Maciej Talkowski, major pułku ułanów charkowskich, mając lat 38, doczekał się w małżeństwie z Amelią z Baranowskich córki Rozalii. Abraham Sobolewski w 1851 roku był rotmistrzem w pułku ułanów charkowskich w Cesarstwie Rosyjskim, który stacjonował z oddziałem w Krasnymstawie w guberni lubelskiej.

⁶⁰ APL, *Alegaty...*, op. cit., s. 57.

⁶¹ Ibidem, s. 76.

⁶² Ł. Węda, *Rękopisy imama Macieja Bajrulewicza – źródło do dziejów badań nad Tatarami regionu białkopodlaskiego*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” 2006, nr 4, s. 46–54.

⁶³ APL, sygn. 1800/0/2.5/93, s. 5–6.

Tatarzy niejednokrotnie poświęcali kilka dni na podróż do meczetu w Studziance, gdzie uczestniczyli w modłach i azanach oraz ślubach i pogrzebach swoich bliskich i krewnych. Wielu z nich spoczęło na mizarze w Studziance.

Ważnym odnotowania miastem jest Słonim. Z tej miejscowości przybyła do Studzianki rodzina Bajraszewskich. Po śmierci imama Eliasza Okmińskiego⁶⁴ muzułmanie dzemiatu w Studziance zwrócili się do muezina meczetu w Słonimiu Jakuba Bajraszewskiego z zaproszeniem do pełnienia funkcji imama. Słonim był miastem zamieszkałym przez dużą grupę Tatarów, leżał już jednak w Cesarstwie Rosyjskim. Dzięki temu, że zaproszenie zostało przyjęte, dzemiat studziański od roku 1871 miał nowego imama⁶⁵. Jakub Bajraszewski sprowadził się do Studzianki wraz z żoną.

Należy jeszcze zasygnalizować, że kontakty między Tatarami spowodowane były także – jak zauważa Andrzej Chojnacki – a może przede wszystkim względami finansowo-gospodarczej. Tatarzy mieszkający na terenach zabrzanych przez Rosję i ci, którzy pełnili służbę w wojsku rosyjskim, przeprowadzali między sobą liczne transakcje⁶⁶. Na przykład Abraham i Jakub Miłkowscy w latach 1803–1808 pożyczali pieniądze od Tatarów bialskich, tj. od Samuela Azulewicz i Józefowicza. Kaucje dawane przez byłych żołnierzy wywodzących się z wspólnoty studziańskiej na wypadek nieuczciwości urzędników miały zabezpieczać skarb państwa. Abraham Korycki w 1811 roku dał kaucję Ludwikowi Schmidtowi, starając się o posadę administratora pocztamtu w Opatowie, oraz Maksymilianowi Myszczyńskiemu – za stanowisko eksaktora nadbużnego przy rogatkach w Terespolu⁶⁷. Z kolei Maciej Azulewicz, obejmując funkcję pisarza na komorze celnej w Gnojnie, musiał złożyć kaucję. Opłatę za niego w wysokości 1000 zł reńskich złożyli Urszula Józefowiczowa z synem Dawidem⁶⁸.

Meczet w Studziance odgrywał bardzo istotną rolę w funkcjonowaniu społeczności tatarskiej. Świątynia skupiała wokół siebie Tatarów, bowiem jako jedyne w okolicy miejsce kultu wyznawców islamu była też miejscem spotkań, do którego Tatarzy dosyć często przyjeżdżali na modlitwy. Odprawiający nabożeństwa imamowie mieli dużą wiedzę o przybywających Tatarach. Pełniąc obowiązki urzędników stanu cywilnego, orientowali się, gdzie mieszkają ich wierni, dlatego społecz-

⁶⁴ Eliaz Okmiński zmarł 12 lutego 1870 roku w wieku 73 lat.

⁶⁵ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, s. 191.

⁶⁶ A. Chojnacki, *Żołnierze...*, op. cit., s. 198.

⁶⁷ Ibidem, s. 199.

⁶⁸ A. Rogalski, *Sprawy gospodarczo-majątkowe Tatarów regionu bialskopodlaskiego w początkach XIX w. Rekonesans badawczy*, [w:] *Ważna obecność. Przedstawiciele państw i narodów europejskich wśród mieszkańców międzyrzecza Bugu i Pilicy w XVII–XX wieku*, red. A. Górak, K. Latawiec, Radom 2006, s. 146.

ność tatarska z dzemiatu w Studziance utrzymywała kontakty z innymi Tatarami mieszkającymi w Cesarstwie Rosyjskim, nawiązywała z nimi także relacje rodzinne, liczni Tatarzy przybywali do Studzianki i zakładali rodziny. Tatarzy, którzy należeli do dzemiatu w Studziance w XIX wieku, pochodzili choćby z oddalonego o blisko 40 km Brześcia. Imamowie jeździli z posługami religijnymi do twierdzy brzeskiej, zatem kilka kilometrów dalej, do Włodawy i okolic czy Radzynia nie stanowiło większego problemu. Tatarzy przemierzali setki kilometrów, jak choćby z guberni wileńskiej, grodzieńskiej czy mińskiej. Niekiedy nawet 400 czy 500 km nie stanowiło bariery, choć taką odległość pokonywało się wówczas kilka dni. Ta chęć utrzymywania więzi ze swoimi krewnymi i pobratymcami była silniejsza niż dzielące ich odległości, a spotkania w dużym gronie były nie bez znaczenia dla utrzymania więzi między rodami tatarskimi.

Abstract

The territorial origin of the Tatar people in Studzianka in the 19th century in the light of archival documents

Keywords: Tatars Studzianka, imam, cemetery, mosque

The Tatars in Studzianka and Małaszewicze were settled in 1679 by King Jan III Sobieski. Successive kings gave lands to the followers of Islam in Studzianka and the surrounding area. In exchange for the property, Tatars were exempt from rent and paid only taxes passed by the Sejm for the nobility. Thanks to the service for the Republic of Poland, they obtained ennoblement and were able to own estates. In Studzianka and Lebedziewo they established a cemetery, the so-called Mizary. They built a mosque-temple that brought together the Tatars. The only place in the area for the followers of Islam meant that Tatars came to him quite often for prayers. In the nineteenth century, we observe the migration of the Tatar community. Many of them ended up in the Studzia Jemma due to their marriages. The first direction was Brześć and Terespol. Due to their functions, the Tatars lived in the vicinity of Włodawa and Radzyń. They came in large numbers from the Grodno, Vilnius and Minsk provinces.

Krzysztof Bassara

Kraków

Tatarzy dawnej Rzeczypospolitej wobec wybranych wyzwań nowoczesności schyłku Oświecenia oraz ery napoleońskiej

Dzieje Tatarów zamieszkujących od kilkuset lat ziemie dawnej Korony Polskiej, a także Wielkiego Księstwa Litewskiego¹, stanowią, jak pięknie to ujął niegdyś

¹ Teodor Narbutt, polski historyk, badacz dziejów Litwy, w dziele pt. *Dzieje narodu litewskiego* odnotował, iż Tatarzy już w czasach Olgerda (panował na Litwie w latach 1345–1377), „[...] dobrowolnie przenosili się do Litwy, to w niewolę wojenną dostawszy się, zostawali u nas [...]”; cytował za: T. Narbutt, *Dzieje narodu litewskiego*, Wilno 1840, t. VIII, s. 246; por. z: J. Jaroszewicz, *Obraz Litwy pod względem jej cywilizacji, od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Wilno 1844, cz. I, s. 95; A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich, przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w roku 1558*, Oddruk „Teki Wileńskiej”, 1858, s. 11–12; J. Bartoszewicz, *Pogląd na stosunki Polski z Turcyą i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje i wspomnienia o znakomitych Tatarach polskich*, Warszawa 1860, s. 104–109; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938, s. 5; L. Podhorecki, *Chanat Krymski i jego stosunki z Polską XV–XVIII wieku*, Warszawa 1987, s. 7–8, 10; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa 1989, s. 144–148; A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 24–27; S. Chazbijewicz, S. Moćkun, *Tatarzy pod Grunwaldem*, Grunwald 2012, s. 18–19. Z kolei Kazimierz Wielki nadał Tatarom we Lwowie wraz z aktem lokacji miasta na prawie magdeburskim z dnia 17 czerwca 1356 roku prawo do rządzenia się według swoich zwyczajów w obrębie własnej gminy funkcjonującej w mieście. Dokument ten stanowi jak dotąd najstarszą wzmiankę o ujęciu społeczności tatarskiej w karby polskiego prawodawstwa; zob. *Akta grodzkie i ziemskie z Archiwum tzw. bernardyńskiego we Lwowie*, Lwów 1872, t. III, nr 5, s. 16–17.

Janusz Kamocki, „[...] na wielkim i bogatym bukicie polskiej kultury [...] jej najbardziej orientalny kwiat [...]”². Tatarzy albowiem poprzez swoją odrębność etnograficzną oraz wyznawaną wiary – islamu aż po dziś dzień pozostają dziedzicami wielowiekowej, a nade wszystko bogatej spuścizny odwołującej się do cywilizacji „Wielkiego Stepu”, szerzej zaś do muzułmańskiego Orientu.

Co więcej, Tatarszczyzna poprzez nieskąpe osadnictwo nacji stepowych na Litwie oraz w Koronie, a także rozwijające się wielowiekowe kontakty dawnej Rzeczypospolitej z ludami Wschodu, zaznaczała swe trwałe wpływy w rysie psychologicznym i antropologicznym narodu polskiego, onomastyce wielu polskich miejscowości, w języku polskim, a nawet w kulturze narodowej, w której łączące się ze sobą pierwiastki Orientu oraz Okcydentu zrodziły fenomen noszący miano sarmatyzmu³. Ponadto, jak sądził Dżemil Aleksandrowicz, historyk i archeolog z Azerbejdżanu o litewsko-tatarskim pochodzeniu, swoje piętno na organizacji szlacheckich sejmików ziemskich w dawnej Polsce miały odcisnąć tradycje bliskie turkijskim kurułtajom⁴.

² J. Kamocki, *Tatarzy polscy jako grupa etnograficzna*, „Rocznik Tatarów Polskich”, 1993, t. I, s. 47.

³ W literaturze polskiej istnieje szereg publikacji, które przybliżają rolę Tatarów w przeszczepianiu wzorców orientalnych na grunt kultury polskiej w przebiegu dziejów. Powyższa problematyka jest ujęta w sposób rozproszony lub zbyt wąski; zob. J. Talko-Hryniewicz, *Muślimowie czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924, s. 97–118; A. Zajączkowski, *O potrzebie studiów turkologicznych dla historyka kultury i języka polskiego*, „Język Polski”, marzec–kwiecień 1934, t. XIX, nr 2, s. 33–38; T. Mańkowski, *Sztuka islamu w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1935; idem, *Genealogia sarmatyzmu*, Warszawa 1946; idem, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław 1959; B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950, s. 132–144; J. Reyman, *Orient w kulturze polskiego Oświecenia*, Wrocław 1964; A. Jakimowicz, *Zachód a sztuka Wschodu*, Warszawa 1981, s. 102–116; *Orient w sztuce polskiej: Muzeum Narodowe w Krakowie, czerwiec – październik 1992*, red. B. Biedrońska-Słotowa, Kraków 1992; A. Dziubiński, *Na szlakach Orientu: handel między Polską a Imperium Osmańskim w XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1997; Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, Warszawa 1999, s. 348–349; J. Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999; Z. Żygulski (jun.), *Wpływ Orientu na kulturę dawnej Polski*, [w:] *Kraj skrzydlatych jeźdźców. Sztuka w Polsce 1572–1764*, red. J.K. Ostrowski, P. Krasny, K. Kuczman, Alexandria – Warszawa 2000, s. 68–79; M. Nagielski, *Wpływ Orientu na społeczeństwo szlacheckiej Rzeczypospolitej w kontekście kampanii wiedeńskiej 1683 r.*, [w:] *Rzeczpospolita wobec Orientu w epoce nowożytnej*, red. D. Milewski, Zabrze 2011, s. 89–108.

⁴ Дж. Александрович-Насыфи, *Литовские татары, как часть тюркского Востока*, „Известия Общества обследования и изучения Азербайджана”, Баку 1927, nr 4, s. 153–155; por. z: L. Kryczyński, *Regestr dokumentów na dobra tatarskie Łostaje (1600–1789)*, „Ateneum Wileńskie”, 1930, r. 7, z. 1–2, s. 312–314; J.S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce: wiek XVI–XVIII*, Warszawa 1933, t. I, s. 72–76; W. Bączkowski, *Wschód a Polska*, „Wschód, Orient”, 1935, nr 2–4 (14–16), s. 24–28.

W czasach, gdy stan szlachecki Rzeczypospolitej Obojga Narodów, żyjący pomiędzy Orientem i Okcydentem, utwierdzał się w poczuciu swej sarmackości, to modernizujący się Zachód w duchu idei wygłaszanych przez luminarzy Oświecenia oraz podług zapatrywań ojców ideowych wielkiej rewolucji francuskiej nie omieszczał wytykać Polakom ich wschodnich proveniencji jako wady. Wówczas to bowiem Wolter⁵, Gabriel Bonnot de Mably⁶, Jean-Jacques Rousseau⁷,

⁵ Wolter już na kartach *Histoire de Charles XII. Roi de Suède* z 1731 roku zwracał uwagę na sarmackie pochodzenie Polaków, pisząc, że: „[...] Wciąż widzimy w żołnierzach polskich charakter starożytnych Sarmatów, ich przodków: tak samo mało dyscypliny, tę samą furję do ataku, tę samą gotowość do ucieczki i powrotu do walki, tę samą nieustępliwość w rzezi, gdy są zwycięzcami [...]”; cytat za: Voltaire, *Histoire de Charles XII. Roi de Suède*, Basle 1731, t. I, s. 61 [tłum. własne, dalej: K.B.]. Również w wydanej w 1756 roku *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* w wielu miejscach zwracał uwagę na to, iż Rzeczypospolita jest krajem przywiązany od wieków do tradycji i obyczajów sarmackich, o dziwacznej, archaicznej strukturze rządów, powszechnym niewolnictwie. Dla przykładu Wolterowi Polska jawiła się jako „[...] republika arystokratyczna, gdzie lud jest niewolny”; cytat za: Voltaire, *Oeuvres Complètes De M. De Voltaire. Tome 25: Essai Sur Les Moeurs Et L'Esprit Des Nations Et Sur Les Principaux Faits De L'Histoire Depuis Charlemagne Jusqu'à Louis XIII*, Deux-Ponts 1792, t. IV, s. 259 [tłum. K.B.]. W innym miejscu tegoż dzieła napisał, iż w Polsce „[...] z jednej strony administracja [...] była pod pewnymi względami obrazem dawnego rządu Franków, Moskali i Hunów; z drugiej wyglądała jak u starożytnych Rzymian [...]”; cytat za: idem, *Oeuvres Complètes De M. De Voltaire. Tome 26*, t. V, s. 120 [tłum. K.B.]; szerzej o stosunku Woltera do spraw Polski i Polaków zob. R. W. Wołoszyński, *Polska w opiniach Francuzów XVIII w. Rulhière i jego współcześni*, Warszawa 1964, s. 81–84, 252; wybór tekstów: W.M. Malinowski, J. Styczyński, *Polska i Polacy w literaturze francuskiej (XIV–XIX w.)*, Poznań 2016, s. 87–99; Voltaire, *Pisma przeciw Polakom*, Warszawa 2017.

⁶ Mably w wydanym w 1778 roku *De l'étude de l'histoire*, swoistym traktacie historyczno-moralizatorskim, pełnym licznych spostrzeżeń na temat przeszłości oraz współczesności Szwecji i Polski, pytał, czyż „[...] Szwecja jest narażona na te same niesprawiedliwości, te same udręki, tę samą tyranie co Polska, gdzie wszystko, co nie jest szlachetne, jest barbarzyńsko ofiarowane szlachcie [...]”; cytat za: G. Bonnot de Mably, *De l'Étude de l'Histoire: À Monseigneur le Prince de Parme*, Paris 1778, s. 43 [tłum. K.B.]. W innym fragmencie wyraził się tak: „Nie wątpię w to, że bez tego upadku ludu Polska miałaby swoją żakeryjną wojnę, tak jak Francja miała swoją, a polscy chłopci pańszczyźniani wyruszyliby na łowy na szlachciców, jak ongiś Spartanie przyszli do Helotów [...]”. Jedynie szlachcice są obywatelami Polski, a ponieważ konstytucja republiki jest zepsuta, obywatele ci, mimo niepohamowanej miłości do wolności, są bardziej despotami niż republikanami i rozdzierają ukochaną ojczyznę, bo nie wiedzą, jak być wolnymi”; ibidem, s. 156 [tłum. K.B.]. Malby na prośbę i pod wpływem uwag Michała Wielhorskiego, posła konfederacji barskiej we Francji, skreślił dzieło pt. *Du gouvernement et des lois de la Pologne*, które miało wskazać drogę reform państwa bliższą sarmackiemu republikanizmowi niż liberyńskim zapatrywaniom Woltera. W tekście znalazło się sporo uwag krytycznych co do organizacji państwa czy statusu społecznego chłopów, autor wychwalał w nim też jednak niektóre aspekty życia politycznego w Polsce oraz ducha narodowego Polaków; szerzej zob. J. Michalski, *Sarmacki republikanizm w oczach Francuza. Mably i konfederaci barscy*, Wrocław 1995; W.M. Malinowski, J. Styczyński, *Polska i Polacy...*, op. cit., s. 114–119.

⁷ Rousseau już we wstępie do *Considérations sur le gouvernement de Pologne* w 1771 roku zaznaczył, iż dzieło powstało na zamówienie konfederatów barskich, zaś szczególną rolę w nadaniu kształ-

Claude-Carloman de Rulhière⁸, Monteskiusz⁹ czy Louis de Jaucourt¹⁰ i wielu in-

tu rozważań odegrał hrabia Wielhorski; zob. J.J. Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*, Londres 1782, s. 1–3, 188–189. Apelowal do Polaków, aby nie podążali wzorem narodów Europy Zachodniej, albowiem „[...] dziś nie masz już Francuzów, Niemców, Hiszpanów, nawet Anglików [...]. Wszyscy oni mają ten sam gust, te same pasje, te same maniere, bo żaden z nich nie otrzymał narodowej formy od jakiejś własnej instytucji [...]”; cytat za: ibidem, s. 17 [tłum. K.B.]. Nie omieszczał przy tym wytknąć głównych wad, pisząc: „[...] Pogarda dla prawa i anarchia, w jakich Polska tu żyła, mają źródła łatwe do dostrzeżenia. Zarazem inne przyczyny [bezrządu w Polsce; przyp. K.B.] to: 1o liberum veto, 2o konfederacje, 3o i nadużycia, jakich dopuściły się osoby, które mają prawo do utrzymywania wojowników na służbie [...]”; cytat za: ibidem, s. 90 [tłum. K.B.]; patrz również: J. Michalski, *Rousseau i sarmacki republikanizm*, Warszawa 1977; W.M. Malinowski, J. Styczyński, *Polska i Polacy...*, op. cit., s. 105–113.

⁸ Autor słynnej *Histoire de l'anarchie de Pologne* oraz szeregu innych prac o dziejach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, stanowiących w obszarze frankofońskim jedne z najważniejszych źródeł wiedzy na temat dziejów państwa litewsko-polskiego, a zwłaszcza sądów na temat Polaków. Już w nocie wstępnej do *Historii anarchii w Polsce* zanotowano: „[...] Historyk, śledząc przebieg zaburzeń, które rozszarpały Polskę i zgotowały jej upadek, korzysta ze wszystkich przyczyn, pośród których wyróżnia się: liberum veto, elekcja królów, częstość konfederacji, niewolnictwo chłopskie, przewaga kilku rodów, ograniczenia praw politycznych sekciarzy niektórych kultów, a nade wszystko wpływy Rosji [...]”; cytat za: C.C. de Rulhière, *Histoire de l'anarchie de Pologne et du démembrement de cette République: suivie des Anecdotes sur la révolution de Russie en 1762*, Paris 1807, t. I, s. LXII, [tłum. K.B.]. Przy zarzutach wobec kultywowania przez Polaków tradycji wpływających na słabość państwa nie omieszczał Rulhière jednak pozytywnie wspomnieć choćby o tolerancji panującej w Rzeczypospolitej, pisząc, iż „[...] ani surowość tych praw, ani zasługa biskupów, pierwszych senatorów królestwa, nie mogły przewyższyć naturalnej wolności, a ten kraj [...] jest pierwszym państwem w Europie, który dał przykład tolerancji. Tam pomiędzy kościołami a synagogami powstały meczety. Republika nie miała bardziej wiernych poddanych niż muzułmańscy Tatarzy [...]”; cytat za: ibidem, s. 33 [tłum. K.B.]. Ponadto wskazywał na silną orientalizację upodobań polskich, opisując pałac Branickich w Białymstoku, który „[...] był najpiękniejszym zabytkiem, jaki kiedykolwiek wzniesiono w tych krajach. Azjatycki przepych spaja się z gustem Europy [...]”; cytat za: ibidem, s. 224 [tłum. K.B.]; szerzej zob. R.W. Wołoszyński, *Polska w opiniach Francuzów...*, op. cit.; W.M. Malinowski, J. Styczyński, *Polska i Polacy...*, op. cit., s. 146–149.

⁹ Echa dziejów Polski, „która tak zły czyni użytek ze swej wolności i z prawa obioru królów”, widoczne są choćby w *Listach perskich* (1721) oraz w jednym z najważniejszych traktatów Monteskiusza, czyli *O duchu praw* (1748), przy czym dorobek Monteskiusza w kontekście ocen stanu rządów w Rzeczypospolitej należy znacznie szerzej rozpatrywać, albowiem i w innych jego pracach dopatrywano się już w czasach stanisławowskich aluzji do przyczyn słabości Polski, wynikających z wad ustroju czy zacofania społeczno-ekonomicznego; szerzej zob. P. Matyaszeński, *Monteskiusz w Polsce. Wczoraj i dziś*, Warszawa 2018.

¹⁰ Louis de Jaucourt, autor hasła Pologne w *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [...], której głównym redaktorem był Diderot. Jaucourt miał ukazać Rzeczypospolitą jako kraj niewoli, o barbarzyńskich obyczajach, gorszych niż w Azji, pisząc: „[...] Chłopi w Polsce są przywiązani do roli; podczas gdy w samej Azji nie ma niewolników innych niż ci, których kupuje się lub bierze na wojnie: to cudzoziemcy. Polska uderza we własne dzieci. Każdy pan jest zobowiązany do zapewnienia mieszkania swojemu kmieciowi. To jest w bardzo bied-

nych chcieli widzieć w Polsce kraj barbarzyńskiej, orientalnej cywilizacji, w której, jak „za czasów starożytnych Sarmatów”, panowało niewolnictwo, nierówności społeczne, zacofanie czy wręcz tyrania połączona z brakiem szacunku dla prawa. Owym polskim ułomnościami przytaczanym na Zachodzie niekiedy jako celowa dyfamacja przeciwstawiana była nowoczesność, którą traktować należy w kategoriach pojęć prawno-ustrojowych i społecznych zmian¹¹. Wyznacznikiem owej progresji była bowiem w wymiarze państwowym dążność władzy do ustanowienia aparatu administracyjnego, obdarzonego szerokimi kompetencjami, zdolnymi do kontrolowania oraz kreowania życia obywatelskiego w wielu jego dziedzinach. Jednakże nowoczesność to nie tylko idea scentralizowanego państwa narodowego opartego na logicznym, etycznym prawie. To również koncepcja funkcjonowania zbiorowości, w której poprawa bytu społeczeństwa miała dokonywać się wraz z rozciąganiem na jednostki wolności i praw, poprzez dążność do wzrostu ich bogactwa czy wreszcie budowę wspólnotowej tożsamości narodowej¹².

Tymczasem gdy intelektualiści świata Zachodu gromili mieszkańców Rzeczypospolitej, to u schyłku *le siècle des lumières* wśród postępowych umysłów epoki skupionych wokół m.in. „Kuźnicy Kołłątajowskiej” zrodziła się potrzeba wydobywania kraju z zapaści, co wiązało się z odrzuceniem części dawnych praw i zwyczajów sarmackich, utożsamianych ze Wschodem, oraz próbą przyjęcia nowych roz-

nej chacie, gdzie dzieci nagie pod rygorem mroźnego klimatu, w nieładzie z bydłem, wydają się zarzucać naturze, że nie ubrała ich jednakowo. Niewolnik, który ich urodził, ze spokojem widziałby spalenie swojej chaty, ponieważ nic nie jest jego. Nie potrafiłby powiedzieć: moje pole, moje dzieci, moja żona; wszystko należy do pana, który może również sprzedać oracza i woła. [...] biada chłopkowi pańszczyźnianemu, jeśli pijany pan się na niego gniewa. Można by powiedzieć, że to, czego natura odmówiła innym narodom, jest dokładnie tym, co kochają najbardziej wściekle [Polacy; przyp. K.B.]. Nadmiar wina i mocnych trunków [...]”; cytat za: Pologne, [w:] *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [...], Paris 1751, t. XII, s. 930 [tłum. K.B.].

¹¹ Szerzej zob. *Polska stanisławowska w oczach cudzoziemców*, wstęp i oprac. W. Zawadzki, Warszawa 1963, t. 1–2; R.W. Wołoszyński, *Polska w opiniach Francuzów...*, op. cit.; *Cudzoziemcy o Polsce. Relacje i opinie*, t. 1, *Wiek X–XVII*, t. 2, *Wiek XVIII–XIX*, oprac. J. Gintel, Kraków 1971; M. Błaszke, *Obraz i naprawa Rzeczypospolitej w myśli społeczno-politycznej fizjokratyzmu. Baudouin i Le Mercier de la Rivière*, Warszawa 2000; *Rzeczpospolita w oczach podróżników z Francji i Niemiec*, red. A. Mikołajewska, W. Zientara, Warszawa 2014; D. Piotrowiak, *Osobliwości wyglądu Sarmatów w relacjach cudzoziemców odwiedzających Rzeczpospolitą w XVIII wieku*, „Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne”, 2015, nr 3, s. 31–49; W.M. Malinowski, J. Styczyński, *Polska i Polacy...*, op. cit.; J. Kordel, *Królestwo anarchii. W poszukiwaniu nowożytnych wyobrażeń o Rzeczypospolitej i jej mieszkańcach*, Warszawa 2020.

¹² Szerzej zob. P. Szymaniec, *Hegłowski model nowoczesnego państwa*, „Studia Erasmiensis Wratislaviensis”, 2008, z. 2, s. 21–40; J. Czubyński, *Księstwo Warszawskie – pierwsze nowoczesne państwo polskie?*, „Kwartalnik Historyczny” 2018, vol. 125, nr 2, s. 378–379.

wiązań społeczno-administracyjnych płynących z Zachodu. Zwłaszcza w obszarze pojęcia narodu domagano się „uobywatelnienia” szerokich mas społecznych poprzez rozszerzenie praw poza stan szlachecki, czego dobitną manifestacją stał się płomienny apel Stanisława Staszica z „Przestroóg dla Polski”:

[...] szlachto: nie potrzeba, abyś traciła twoje swobody i wolność; ale potrzeba, abyś twoje prawa upowszechniła, abyś powiększyła liczbę Obywateli swobodnych i wolnych. Nie uratujesz się Konstytucją częściową [...] Ale uratujesz się Konstytucją zupełnie nową i cały Naród Polski obejmującą [...] ¹³.

W konsekwencji obóz reform „[...] długim doświadczeniem poznawszy zadawione rządu naszego wady [...]” ¹⁴, a także sięgając po francuskie idee republikańskie, zwieńczył swe dzieło dźwignięcia państwa z upadku, uchwalając 3 maja 1791 roku konstytucję.

W duchu racjonalizmu oświeceniowego polska konstytuanta wolna „[...] od hańbiących obcej przemocy nakazów, ceniąc drożej nad życie, nad szczęśliwość osobistą – egzystencję polityczną, niepodległość zewnętrzną i wolność wewnętrzną narodu [...]” ¹⁵ przyjęła do treści majowej Ustawy Rządowej część norm dążących do osłabienia feudalnych nierówności, zacofania oraz ciemnoty jako źródeł słabości rządu, a także anarchii społecznej. W budowie nowego ustroju państwa najistotniejsza stała się konstytucyjna zasada powszechnej tolerancji religijnej, która płynąc z *caritas* – chrześcijańskiej cnoty teologicznej miłości, gwarantowała „[...] wszystkim ludziom, jakiegokolwiek bądź wyznania, pokój w wierze i opiekę rządową [...]” ¹⁶. Nie obyło się to jednak bez zastosowania dla wiary rzymskokatolickiej, jako „religii narodowej panującej”, pewnych ustępstw w państwowym porządku prawnym ¹⁷.

Zarysowana w ten oto sposób powszechnie obowiązująca zasada swobód wyznaniowych oraz poszanowania tychże, miała nadać nowe ramy funkcjonowania państwa jak również ogółu obywateli, w tym Tatarów litewsko-koronnych wyznających islam. Główni autorzy Ustawy Rządowej, choć ani nie znieśli społeczeństwa

¹³ S. Staszic, *Przestrogi dla Polski: z terazniejszych politycznych Europy związków y z praw natury wypadające*, Warszawa 1790, s. XIX–XX.

¹⁴ *Ustawa rządowa z dnia 3-go maja 1791 roku*, [w:] *Konstytucje polskie 1791–1921*, wydał M. Handelsman, Warszawa 1922, s. 1.

¹⁵ *Ibidem*, s. 1.

¹⁶ Art. I Religja panująca, [w:] *Ustawa rządowa z dnia 3-go maja 1791 roku...*, op. cit., s. 2.

¹⁷ „Religią narodową panującą jest i będzie wiara święta rzymska katolicka ze wszystkimi jej prawami”; cytata: Art. I Religja panująca, [w:] *Ustawa rządowa z dnia 3-go maja 1791 roku...*, op. cit., s. 2.

stanowego, ani nie zerwali okowów dyskryminacji wyznaniowej, to po 1791 roku dążyli do obalenia owych nierówności. Próby reformatorskie podjęto wobec tzw. III statutu litewskiego z 1588 roku jako rozległego kodeksu praw obowiązującego na Litwie, a który swymi zapisami nie odpowiadał idei unitarnego państwa, jak również uniwersalistycznemu porządkowi prawno-społecznemu¹⁸. Statut litewski wszak między innymi na mocy rozdziału dwunastego, art. 9 warował, „[...] aby Żyd y Tatarzyn, y każdy Besurmanin na dostojenstwo ani na który urząd od Nas Ho-spodara, ani od Panów Rad Naszych nie był [...]”¹⁹ mianowany, odmawiając w ten sposób niektórych praw politycznych oraz obywatelskich jedynie z racji wyznawanej wiary.

Doniosłość „odrodzenia umysłowego” części społeczeństwa polskiego okresu reform wprowadzanych przez Sejm Wielki została jednak zaprzepaszczone. Postawa politycznych oportunistów, wsparta zaborczymi bagnetami, przyczyniła się do krwawego pogrzebienia dążeń narodowych do utrzymania „wolnej, całej i niepodległej” ojczyzny. Godne odnotowania jest to, że w obronie Konstytucji 3 maja stanęli Tatarzy koronni i litewscy, którzy uniesieni duchem patriotycznym w czasie wojny polsko-rosyjskiej 1792 roku, „[...] zebrawszy się do swoich mołłow czyli duchownych, zaprzysięgali na Alkoran bronić króla, oyczyzny i ustawy rządowej [...]”²⁰. Tatarzy, pragnąc uczestniczyć czynnie w życiu publicznym narodu, odznaczyli się także w irredencie pod wodzą Tadeusza Kościuszki, lecz i owa została krwawo stłamszona. Symbolem zaś upadku powstania kościuszkowskiego stała się rzeź dokonana na obrońcach oraz mieszkańcach Pragi przez wojska Suworowa²¹. Ostatecznie polska państwowość wobec agresywnej polityki Rosji, Prus

¹⁸ J. Bardach, *Statuty Wielkiego Księstwa Litewskiego – pomniki prawa doby odrodzenia*, „Kwartalnik Historyczny” 1974, nr 4, s. 777; J. Malec, *Walka szlachty litewskiej o zachowanie III Statutu w drugiej połowie XVIII wieku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1992, t. 44, nr 1–2, s. 65–72; idem, *Zaręczenie Wzajemne Obojga Narodów w 220 rocznicę uchwalenia*, „Studia Iuridica Toruniensia” 2012, t. 10, s. 147–166.

¹⁹ *Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego / od najjasniejszego hospodara Króla I. M. Zygmunt III na koronacyey w Krakowie roku 1588 wydany [...] trzeci raz za najj. Władysława IV w Warszawie w r. 1648, z przydaniem konstytucyi od r. 1550 do 1648*, Warszawa 1648, s. 323; szerzej o statucie litewskim oraz statusie prawnym Tatarów litewskich zamieszczonym w tymże akcie prawnym zob. K. Grygajtis, *Sytuacja prawna Tatarów litewskich na Litwie a zakres ich praw do ziemi (XV–XVII w.). Zarys zagadnienia*, „Państwo i Społeczeństwo” 2004, nr 3, s. 93–117.

²⁰ „Gazeta Narodowa y Obca”, R. 2, 1792, nr 42 z dod., s. 249.

²¹ Gen. Józef Bielak (1741–1794): kawalerzysta, dowódca 4 Pułku Przedniej Straży Wielkiego Księstwa Litewskiego, uczestnik konfederacji barskiej, wojny polsko-rosyjskiej 1792 roku i powstania kościuszkowskiego. W czasie tego ostatniego zmarł z przyczyn natural-

a także Austrii oraz wewnętrznej niemocy została zlikwidowana w 1795 roku wraz z aktem trzeciego rozbioru.

Pomimo wysiłków niesionych przez oświecone społeczeństwo polskie, w tym patriotycznie nastawionych Tatarów, to negatywne stereotypy o azjatyckim charakterze Rzeczypospolitej oraz jej obywatelach jeszcze przez długie lata przywoływali cudzoziemcy. Jakby na przekór dowodom płynącym z Polski, świadczącym o choćby częściowych możliwościach modernizacji społeczeństwa polskiego w duchu Zachodu, wciąż przytaczano obraz polskiego sarmaty jako syna Wielkiego Stepu, dzikiego Orientu. Dla przykładu John Lloyd Stephens, amerykański pisarz, dyplomata, podróżnik, który po odbytych w latach trzydziestych XIX wieku wojażu po Europie podzielił się takim oto spostrzeżeniem o Polakach: „[...] w swych cechach, wyglądzie, obyczajach i manierach przypominają raczej Azjatów niż Europejczyków; i bez wątpienia są potomkami tatarskich przodków”²².

Dramatycznym skutkiem okupacyjnych podziałów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego było nie tylko ich symboliczne wymazanie z map Europy, ale także poddanie tych obszarów wieloletnim zabiegom zaborczym, które zmierzały do podporządkowania sobie wszystkich mieszkańców ziem byłej Rzeczypospolitej szlacheckiej. Przed takimi samymi wyzwaniem stanęli Tatarzy koronni i litewscy, których gniazda rodowe rozdzielili zaborcy kordonami granicznymi. Prusakom bowiem przypadły te części ziem litewsko-polskich, gdzie nad brzegami niemieńskich wód, w „Kraju Zapuszczańskim”, mieszkało kilkadziesiąt rodzin tatarskich.

nich. Pułkownik Jakub Azulewicz (ok. 1745–1794), kawalerzysta, dowódca 6 Pułku Straży Przedniej Wielkiego Księstwa Litewskiego. Zginął 11 sierpnia 1794 roku podczas obrony Wilna. Jego pułk przedzierał się do Warszawy, by ostatecznie wykrwawić się w obronie na szaniecach Pragi. Pułkownik Mustafa Achmatowicz (zm. 1794), kawalerzysta, po śmierci Józefa Bielaka przejął dowództwo nad 4 Pułkiem Przedniej Straży. Pułk wziął udział w bitwie pod Maciejowicami, po której Achmatowicz zmarł w wyniku odniesionych ran. Na Pradze pod Warszawą tatarski oddział został rozbity 4 listopada podczas krwawego szturm rosyjskiego. W insurekcji ponadto odznaczył się Baranowski, tatarscy ochotnicy z powiatu preńskiego czy Aleksander Hryczyński, Tatar, który „ubił pod Oszmianą 3 kozaków”; zob. B. Twardowski, *Spis osób które uczestniczyły w działaniach wojennych Kościuszki 1794 r...*, Poznań 1894, s. 94, 95, 109, 148; szerzej zob. A. Wolański, *Wojna polsko-rosyjska 1792 r. T. 2, Kampania Litewska*, Poznań 1922, s. 39–40; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944*, Pułtusk 2002, s. 22–47; A. Kołodziejczyk, *Pułkownik Jakób Azulewicz – dowódca 6 Pułku Przedniej Straży Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Czyn zbrojny w dziejach narodu polskiego. Studia ofiarowane profesorowi Januszowi Wojtasikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. P. Matusaka, M. Plewczyński, M. Wagner, Siedlce 2004, s. 141–147.

²² J.L. Stephens, *Incidents of Travel in Greece, Turkey, Russia and Poland*, Edinburgh 1839, s. 101 [tłum. K.B.].

Austriacy z kolei podczas zaborów zaanektowali tereny rozciągające się od Karpat aż do wideł Pilicy, Wisły i Bugu, toteż po 1795 roku pod panowaniem austriackim znalazła się część Podlasia oraz Lubelszczyzny wraz ze Studzianką jako główną miejscowością skupiającą Tatarów w regionie. Natomiast najliczniejsze gromady tatarskie z obszarów dawnej Litwy i Rusi, a więc głównie Wileńszczyzny, Nowogródzczyzny i Mińszczyzny, dostały się pod berło rosyjskich carów²³.

Wydawać by się mogło, że dla mieszkańców dawnej Rzeczypospolitej rozczłonkowanej pomiędzy ciemięzców już nigdy nie zaświeci światło niepodległej ojczyzny. A jednak! Los się uśmiechnął za sprawą zwycięskich kampanii wojennych Napoleona Bonapartego, które dały Polakom miraż uzyskania na powrót swej utraconej państwowości.

O nadziejach, jakie budził pochodzący z Korsyki „bóg wojny”, jak zwykło się mawiać o Napoleonie, niechaj świadczy relacja Jeana Barona de Reuilly, francuskiego polityka, który w trakcie swojego pobytu na Krymie w 1803 roku z ust niejakiego Atai Mirzy, pochodzącego z wpływowego tatarskiego klanu Szirin, zasłyszał nie tylko takie oto słowa zachwytu nad Bonapartem, lecz zarazem upomnienia o Polskę:

Podczas Jego wyprawy do Egiptu przez chwilę wierzyłem, że myśli On o odrodzeniu Polski i chce wylądować na wybrzeżu Morza Czarnego, Wielki miał jednak inne zamiary [...]. Z tym wszystkim mam jakieś przeczucie, że nie upłynie lat cztery, a będzie wojna powszechna w Europie. [...] Nie zapomnij wówczas o Atai-Mirzy i rodzie Szirin i zapewnij swoich, że mają przyjaciół wśród Tatarów²⁴.

Napoleon co prawda nie desantował swoich wojsk na Krymie, by wskrzesić Polskę, niemniej jednak sukcesy wojsk francuskich były oszałamiające gdzie indziej. Francuzi bowiem do 1806 roku skutecznie podporządkowali sobie Holandię, Szwajcarię, Włochy oraz znaczące obszary Niemiec. Dla Polaków szczególnie ważne stało się spektakularne pobicie Prusaków w podwójnej bitwie pod Jeną i Auerstedt 14 paź-

²³ Szerzej zob. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, op. cit., s. 42–47; J. Szumski, *Ziemiaństwo tatarskie w powiecie kalwaryjskim w pierwszej połowie XIX w.*, „Kwartalnik Białostocki” 3/1993, nr 31, s. 32–38; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich...*, op. cit., s. 48–51; A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 161 i n.; K. Bassara, *Lanca tatarska w służbie prusko-brandenburskiej. Wybrane zagadnienia z historii osadnictwa Tatarów litewskich w państwach pruskich do XIX wieku*, „Nurt SVD” 2019, t. 146, nr 2, s. 167–186.

²⁴ J. Baron de Reuilly, *Voyage en Crimée et sur les bords de la Mer Noire, pendant l'année 1803 [...]*, Paris 1806, s. 167–169.

dziennika 1806 roku. Owego dnia, jak zanotował w swoim pamiętniku Feliks Łubieński, późniejszy organizator wymiaru sprawiedliwości w Księstwie Warszawskim:

[...] większa połowa armii pruskiej dostała się do niewoli, poległo na placu 25,000 ludzi, reszta rozproszona. W dziesięć dni po odniesionem zwycięztwie zajęli Francuzi stolicę Pruss; w ciągu jednego miesiąca od rozpoczęcia kampanii, poddały się najobszerniejsze twierdze nad Elbą i Odrą [...] ²⁵.

Niebawem rozgorzała też jedna z najkrwawszych kampanii napoleońskich. W trudnych warunkach zimowych Bonaparte zmuszony był mierzyć się na ziemiach polskich z Rosjanami oraz niedobitkami sił pruskich. Wreszcie po trwających ponad pół roku zmaganiach wojennych w morderczej bitwie pod Frydlandem 14 czerwca 1807 roku armia rosyjska została pobita i wyparta za rzekę Łynę. W efekcie zacięte boje zakończone zostały traktatami pokojowymi w Tylży, w wyniku których Polacy wyrwali z rąk pruskich ziemie polskie. W ten oto sposób, za zgodą Napoleona oraz cara Aleksandra I, powołano do życia *Duché de Varsovie*, czyli Księstwo Warszawskie. Na marginesie warto dopisać, iż sama Tylża w czasie obrad pokojowych stała się pewnym symbolem epoki napoleońskiej, którą można by zamknąć w słowie „braterskość”, gdzie:

[...] Trzej Monarchowie zajęli blisko siebie mieszkanie w małym miasteczku, a gwardye ich o ciężkich zapomniawszy znojach podały sobie bratnie dłonie i w zgodzie największej straż około swych władców odbywały [...]. Dziwny wówczas widok przedstawiała Tylża, ludy z różnych stron świata zebrane, Rossyanie, Kozacy, Kałmucy, Tatarzy, Francuzi, Włochy, Polacy, Prussacy, Mamelucy w największej zgodzie porozumiewali się jak mogli i wspólnie biesiadowali [...] ²⁶.

²⁵ *Pamiętnik Feliksa hr. Łubieńskiego ministra sprawiedliwości*, Warszawa 1876, s. 196.

²⁶ T. Dziekoński, *Życie Napoleona: podług najlepszych źródeł z rycinami [...]. Poszyt I*, Warszawa 1840, s. 503. Jednocześnie dla współczesnej francuskiej opinii publicznej Kozacy i Tatarzy z rosyjskiej armii carskiej, a nawet Mamelucy, którzy pomimo iż służyli u boku Napoleona, jawili się w swoim stylu bycia, obyczajach, sposobach walki niemal jak Arabowie, a więc jako symbol barbarzyńskiego Wschodu; zob. 28e *Bulletin de la Grande-Armée*, „Gazette nationale ou le Moniteur universel”, 29 novembre 1812, nr 334, s. 1320; A. Chuquet, 1812. *La guerre de Russie. Notes et documents*, Paris 1912, t. 2, s. 208; S.M. Goriainov, *Lettres interceptées par les Russes, durant la campagne de 1812 [...]*, Paris 1913, s. 343.

O znaczeniu zdumiewających podbojów armii napoleońskiej w dziejach ziem polskich oraz jej mieszkańców niechaj świadczą też słowa Marcelego Handelsmana, piszącego tak o epoce, w której Napoleon na ziemiach polskich stał się:

[...] wskrzesicielem życia narodowego przez instytucje, które narzucił, przez rolę, jaką w duszy zbiorowej narodu odegrał. Stworzył warunki wewnętrzne, organizacyjne, oraz zewnętrzne, polityczne, w których odrodzony naród mógł wzmocnić swą świadomość, zespolić się i zjednoczyć, mógł rzucić podwaliny pod dalszy swój byt duchowy i w czynie zamknąć dowody swej żywotności²⁷.

Z tego powodu, by lepiej pojąć ogrom wyzwań, jakie stanęły w dobie napoleońskiej przed Tatarami z dawnych ziem Korony Polskiej i Litwy, należy ukazać skalę reform „w Polsce na królu pruskim zdobytej”. Te bowiem za sprawą napoleońskich urządzeń społeczno-prawnych dały podwaliny pod ukształtowanie się nowoczesnego narodu polskiego, przy czym aby nie powielać już znakomicie oraz obszernie wyłożonych dziejów ustroju i administracji Księstwa Warszawskiego, pragnę dla pewnego porządku zwrócić jedynie uwagę na obszar wyznań religijnych, a także na niektóre reformy podejmowane w sferze administracyjno-sądowej, tak aby wskazać na kluczowe dla funkcjonowania Tatarów elementy nowego ładu społeczno-prawnego²⁸.

Dla społeczności tatarskich żyjących przede wszystkim na Suwalszczyźnie, Podlasiu oraz części Lubelszczyzny – jako obszarów najdłużej związanych z obowiązującym w Księstwie Warszawskim francuskim systemem praw – kluczowe znaczenie odegrała okrojowana przez Napoleona 22 lipca 1807 roku ustawa zasadnicza. Konstytucja Księstwa Warszawskiego bowiem nie tylko określała egalitarny charakter ładu społecznego²⁹, lecz stała się gwarantką poszanowania odmienności wyznaniowej. W zakresie praw obywatelskich zrównała ona wszystkie

²⁷ M. Handelsman, *Napoleon a Polska*, Warszawa 1914, s. 94–95.

²⁸ Szerzej o skali oraz obszarach reform dokonanych na ziemiach polskich w czasach Napoleona zob. A. Dziadzio, *Konstytucja Księstwa Warszawskiego 1807. Polska odmiana bonapartyzmu*, „Państwo i Społeczeństwo” 2007, nr 1, s. 113–122; J. Czuby, *Księstwo Warszawskie (1807–1815)*, Warszawa 2011; M. Dyjakowska, *Rejestracja stanu cywilnego w Księstwie Warszawskim i w Królestwie Polskim*, „Metryka: studia z zakresu prawa osobowego i rejestracji stanu cywilnego” 2013, nr 1, s. 17–41; J. Czuby, *Księstwo Warszawskie – pierwsze nowoczesne państwo...*, op. cit., 365–401.

²⁹ Formalnie w sposób ogólnikowy znosiła stanowść społeczeństwa względem prawa. „Wszyscy Obywatele są równi przed obliczem Prawa [...]”. Art. 4 *Ustawa konstytucyjna Księstwa Warszawskiego* [dalej: Konstytucja Księstwa Warszawskiego], „Dzienniki Praw Księstwa Warszawskiego” [dalej: DPKW], Warszawa 1810, t. I, nr 1, s. II.

stany społeczne w taki sposób – jak wyraził się Jan Wincenty Bandtkie piszący o Tatarach żyjących w Księstwie Warszawskim – by „[...] różność religii jakiejbądź, nie miała wpływać na używanie praw obywatelskich i politycznych”³⁰.

Gwarancja konstytucyjna, iż „[...] wszelka część religijna iest wolna i publiczna”³¹ była jednak mocno nadwątlona. Wierze „katolickiej, apostolskiej, rzymskiej”, jako „religii stanu”, nadano wzorem Konstytucji 3 maja pozycję uprzywilejowaną w państwie³². Również zasada konstytucyjnego egalitaryzmu społecznego wobec prawa stała się bardziej deklaratywną niż żywą praktyką reform napoleońskich, spychając niektóre społeczności na margines życia politycznego kraju. W rzeczywistości zachowano częściowo relikty stanowego społeczeństwa staropolskiego, które ograniczały prawa związane z piastowaniem urzędów, wyborami do władz administracyjnych i sądów. Albowiem te pozostały pod kontrolą „[...] grup uprzywilejowanych, wydzielonych za pomocą specjalnego cenzusu, uwzględniając przede wszystkim warunki materialne [...]”³³, kulturowo-religijne oraz horyzonty umysłowe osób decyzyjnych w Księstwie Warszawskim³⁴.

Ustawa zasadnicza Księstwa Warszawskiego niemniej jednak zapowiadała dla tatarskich wyznawców islamu istotniejsze zmiany, które wykraczały dużo dalej od dość ogólnego w wydźwięku konstytucyjnego hasła tolerancji religijnej czy dawniejszych reform z czasów Sejmu Wielkiego. Głębokie zmiany w sferze społecznej, prawnej i administracyjnej normował jednak artykuł 69 konstytucji, którym określono, iż „Kodex Napoleona, będzie Prawem Cywilnem Xięstwa Warszawskiego”³⁵. *Code Napoléon* wyrastający z rewolucyjnych idei państwa oraz społeczeństwa,

³⁰ J.W. Bandtkie, *O Tatarach, mieszkańcach Królestwa Polskiego*, „Album Literackie. Pismo zbiorowe poświęcone dziejom, literaturze krajowej”, Warszawa 1843, t. I, s. 127.

³¹ Art. 2 Konstytucji Księstwa Warszawskiego, op. cit., s. II.

³² Art. 1 Konstytucji Księstwa Warszawskiego, op. cit., s. II.

³³ J.A. Gierowski, *Historia Polski 1764–1864*, Warszawa 1893, s. 135.

³⁴ Tak skonstruowanym prawem uderzono w Żydów, którzy odcinali się od reszty społeczeństwa własnymi zwyczajami, prawami, ubiorem czy mową, a nade wszystko religią. W Księstwie Warszawskim na podstawie przepisów wyjątkowych „o ograniczeniach i zawieszeniu żydów w prawach politycznych” z dnia 17 października 1808 roku ustanowiono: „[...] Mieszkańców w Księstwie Naszem Warszawskim osiadłych, wyznawających religię Mojżesza, zawieszamy w używaniu praw politycznych, na przyszłość służyć im mających, do lat dziesięciu, w nadziei, iż przez ten czas zniszczą w sobie odróżniające ich tak bardzo od innych mieszkańców znamiona”; cytata za: S. Zawadzki, *Prawo cywilne obowiązujące w Królestwie Polskiem*, Warszawa 1860, t. I, s. 87; patrz również: J. Kirsztot, *Prawa Żydów w Królestwie Polskiem. Zarys historyczny*, Warszawa 1917, s. 79–80; H. Grynwaser, *Kodeks Napoleona w Polsce. Demokracja szlachecka 1795–1831*, Wrocław 1951, s. 49–51; J. Czubyty, *Księstwo Warszawskie (1807–1815)*, op. cit., s. 333–340.

³⁵ Art. 69 Konstytucji Księstwa Warszawskiego, op. cit., s. XXXVI.

z ducha francuskiej „Deklaracji praw człowieka i obywatela” z 1789 roku, miał ustanowić od 1 maja 1808 roku w Księstwie Warszawskim dominującą pozycję uniwersalnego prawa świeckiego, co niewątpliwie włączyłoby Tatarów, jako wyznawców islamu, do grona pełnoprawnych obywateli, lecz na warunkach określonych przez państwo.

Gwarantem tak stanowionego porządku prawno-ustrojowego i społecznego miała być powołana na wzór francuski administracja Księstwa Warszawskiego. W zamyśle przepisów winna ona uzyskać profesjonalne, a także scentralizowane organy, działające w określonej strukturze oraz porządku prawnym. Natomiast aparat państwowy poprzez instytucje sądów, sądów pokoju, notariatu, konserwatora hipotek, władz municypalnych i innych miał mieć możliwość nadzoru nad rozległymi obszarami życia wszystkich obywateli, w tym Tatarów, a także ingerencji w nie.

Władze państwowe w świetle francuskiej ustawy cywilnej uzyskały wówczas na ziemiach polskich pieczę między innymi nad prowadzeniem jednolitej ewidencji zdarzeń cywilnych. Dotychczasowe „[...] metryki chrztu, sepultury i akta małżeństwa uważane jako Sakrament [...]”³⁶ utrzymano, lecz zostały one oddzielone od świeckich rejestrów cywilnych, a więc akt narodzin, małżeństw oraz zgonów, które według przepisów zawartych w tytule II „O aktach stanu cywilnego” księgi I Kodeksu Napoleona miały objąć każdego obywatela, bez względu na jego wyznanie³⁷.

³⁶ *O aktach stanu cywilnego, pismo z polecenia Jaśnie Wielmożnego Radcy Tajnego P. Muchanow [...] dla użytku osób utrzymujących akta stanu cywilnego, ułożone*, Warszawa 1858, s. XI; zob. §§ 24–28 *Dekret 9 Maja 1808 względem konskrypcyi*, DPKW, op. cit., 1810, t. I, nr 3, s. 54–55.

³⁷ Zgodnie z procedurami zawartymi w Kodeksie Napoleona na potrzeby administracji państwowej akty stanu cywilnego sporządzano w dwóch jednakowo brzmiących egzemplarzach: pod postacią pierwopisu (tzw. unikat) oraz wtóropisu (tzw. duplikat). Metryki również uzupełniały alegata, czyli wypisy, sprostowania bądź uzupełnienia już istniejących dokumentów metrycznych. Wszelkie czynności związane ze spisywaniem akt odbywały się w obecności świadków, którymi mogli być tylko pełnoletni mężczyźni, przy czym Kodeks Napoleoński dopuszczał również składanie oświadczeń przez osoby, które nie miały pełni praw cywilnych, a więc kobiety. Księgi akt stanu cywilnego wraz z końcem roku były natomiast zamykane, po czym jeden egzemplarz odsyłało do właściwego archiwum gminnego, drugi zaś do archiwum sądu pierwszej instancji. Szczegółowo procedury sporządzania akt stanu cywilnego opisuje: D.A.J. Dzierzżyński, *Instrukcja do kładna o urzędnikach i aktach stanu cywilnego: zawierająca w sobie: Text prawa urzędowy ze wzorami; Objaśnienie i wyluszczenie powodów do każdego artykułu i przepisu podług discussii mów, wyroków, i uwag ciała prawodawczego; Dekreta Nayaśnieyszego Pana dla Xięstwa Warszawskiego, tyczące się tegoż przedmiotu, z Repertorium rzeczy zawartych*

Jednocześnie niemal od samego początku istnienia powołanej przez Napoleona 14 stycznia 1807 roku Komisji Rządzącej, czyli najwyższej władzy administracyjnej oraz ustawodawczej w „Polsce na królu pruskim zdobytej”, wiele uwagi poświęcono prawnym aspektom umocowania tolerancji religijnej w kraju³⁸. Jednocześnie niemal od samego początku istnienia powołanej przez Napoleona 14 stycznia 1807 roku Komisji Rządzącej, czyli najwyższej władzy administracyjnej oraz ustawodawczej w „Polsce na królu pruskim zdobytej”, namiastce polskiego rządu narodowego, wiele uwagi poświęcono prawnym aspektom umocowania tolerancji religijnej w kraju, bowiem już 26 stycznia 1807 roku na mocy *Zasad do urzędzenia Komisji Rządzącej i innych władz Jej podległych* sprawy zabezpieczenia wolności sumienia oraz wyznania obywateli powierzono aż trzem dyrekcjom, a mianowicie sprawiedliwości, wewnętrznym interesów i policji.

Z czasem dozór obszaru „wyznaniowego” owych resortów, które zostały przekształcone 5 października 1807 roku w ministerstwa, stale się rozszerzał oraz zabiegał³⁹.

Wdrażanie owych zasad w Księstwie Warszawskim nie było jednak rzeczą prostą, ponieważ „[...] ta część Polski, nagle przebrana w formy francuskie, wyglądała z początku jak człowiek w ubraniu nie do kroju swego, tu zbyt ciasnem, tam zbyt

w niniejszém dziele, i z przyłączeniem na wstępie rozprawy o Urzędnikach i aktach stanu cywilnego, Warszawa 1813; por. z: M. Dyjakowska, *Rejestracja stanu cywilnego...*, op. cit., s. 21–24.

³⁸ Szerzej o dziejach Komisji Rządzącej zob. M. Handelsman, *Z dziejów Księstwa Warszawskiego. Geneza Księstwa i jego statutu* [w:] *Studia historyczne [seria I]*, Warszawa 1911; idem, *Organizacja administracyjna Komisji Rządzącej 1807 r. Wybór dokumentów*, Warszawa 1917; M. Rostworowski, *Materyały do dziejów Komisji Rządzącej z r. 1807*, Kraków 1918, t. I; J. Goclon, *Polska na królu pruskim zdobyta. Ustrój, administracja i sądownictwo doby Komisji Rządzącej w 1807 roku*, Wrocław 1999.

³⁹ § 57, § 73, § 76 *Zasady do urzędzenia Komisji Rządzącej i innych władz Jej podległych* (*Zbiór wyroków etc. I pag. 87*), [w:] M. Rostworowski, *Materyały do dziejów Komisji Rządzącej...*, op. cit., s. 504–505; § 59 *Uchwała tymczasowej Organizacji Sądów*. (*Zbiór II p. 64*). *Komisya Rządząca. Na przełożenie W. Dyrektora Sprawiedliwości stanowiący tymczasową Organizację Sądów*, [w:] M. Rostworowski, *Materyały do dziejów Komisji Rządzącej...*, op. cit., s. 670. Do czasu upadku Księstwa Warszawskiego sprawy sporne między ministrem wewnętrznym i czci religijnej a ministrem policji oraz ministrem sprawiedliwości powodowały, iż poszczególne resorty pochłonięte były bardziej walką o poszerzanie własnych kompetencji czy budżetów niż faktycznym dozorem nad sprawami religijnymi; zob. J. Karski, *Projekt do zmniejszenia wydatków publicznych przez złączenie dwóch ministrów w jedno, to jest wewnętrznego i religii z policją*, Warszawa 1809; J. Willelaume, *Przesilenie w ministerstwie policji Księstwa Warszawskiego*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia*”, 1963, vol. XVIII, 4, s. 95–116.

szerokiem i w którym chodzić nie umie [...]”⁴⁰. Pomimo manifestowanego przez władze Księstwa Warszawskiego rozdziału czynności religijnych i urzędniczych przy sporządzaniu metryk, poprzez praktykę wprowadzania szeregu doraźnych przepisów osłabiano z jednej strony ducha napoleońskiego kodeksu cywilnego, z drugiej zaś dezorganizowano funkcjonowanie administracji państwowej⁴¹. Pewnego wręcz stanu chaosu powstałego w wyniku dostosowywania francuskich przepisów do polskich realiów społecznych dowodzi protokół posiedzenia Rady Stanu z 15 marca 1808 roku, w którym zapisano, iż zanim nastąpił pełen podział administracyjny kraju na gminy, to minister spraw wewnętrznych Jan Paweł Łuszczewski na ich miejsce wskazał parafie, do których [...] przesyła formularze, wedle jakich mają być zapisywane akta narodzin, adopcji, ślubu i śmierci każdego, przekazując tę czynność na księży, aniżeli na urzędników, którzy to będą ustanowieni wraz z podziałem na gminy [...]”⁴².

Sytuacja stała się jeszcze bardziej kłopotliwa, gdy 21 kwietnia 1808 roku przyjęto tymczasowe przepisy o „urządzeniu urzędników aktów cywilnych”. Wówczas minister spraw wewnętrznych oraz minister sprawiedliwości wobec niedostatecznej ilości kadr urzędniczych, którymi można by było obsadzić urzędy stanu cywilnego, podjęli decyzję: „[...] wszyscy Burmistrze, Prezydenci, lub pod iakimkolwiek nazwiskiem przełożeni w mieście zastąpią urzędników aktów cywilnych”⁴³,

⁴⁰ J. Falkowski, *Księstwo Warszawskie: obrazy z życia kilku ostatnich pokoleń w Polsce*, Warszawa 1906, t. I, s. 124. Ustanawianie zdobyczy francuskiego prawa cywilnego na gruncie polskim było jednak długotrwałym procesem; zob. art. 69 Konstytucji Księstwa Warszawskiego, op. cit., s. XXXVI; *Dekret 27 stycznia 1808 nakazujący zaprowadzenie Kodeksu Napoleona*, DPKW, op. cit., 1810, t. I, nr 1, s. 46–47; *Dekret 10 października 1809. Ustawa przechodnia*, DPKW, op. cit., 1811, t. II, nr 14, s. 84–96. Warto również zaznaczyć, iż Kodeks Napoleona nie zniósł całkowicie dawnych norm prawnych czy administracyjnych; zob. J.A. Goclon, *Polska na królu pruskim zdobyta. Ustrój, administracja i sądownictwo doby Komisji Rządzącej w 1807 r.*, Wrocław 1999; P. Pomianowski, *Z problematyki rozwodów w Księstwie Warszawskim*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2013, t. 65, z. 2, s. 103–121.

⁴¹ Szerzej o stosunku Polaków do reform napoleońskich zob. J. Czuby, *Księstwo Warszawskie (1807–1815)*, op. cit., s. 164 i n., 319–469.

⁴² Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie [dalej: AGAD] Zespół 175: Rada Stanu i Rada Ministrów Księstwa Warszawskiego [dalej: RSiRM], Seria 1: Księgi kancelaryjne, sygn. 59, Procès-verbal des Séances du Conseil des Ministres et du Conseil d'Etat depuis le 7 Octobre an 1807 jusqu'au 12 Avril 1808 et du Conseil des Ministres depuis le 11 Janvier jusqu'au [...]. [Protokoły posiedzeń Rady Stanu i Rady Ministrów od 7 X 1807 do 2 IV 1808 i Rady Ministrów od 11 I do 12 VIII 1808], Sesja 80, k. 146 [tłum. K.B].

⁴³ AGAD, Zespół 175: RSiRM, Seria 2: Akta spraw, sygn. 76, Urzędnicy Stanu Cywilnego, Urządzenie Urzędników aktów Cywilnych w Księstwie Warszawskim, k. 1.

a we wsiach zamieszkałych głównie przez chrześcijan obowiązek ten spocznie na księżach proboszczach. Wyjątek miały stanowić miejscowości, „[...] gdzie wiele jest różnowierców, i gdzie można znaleźć zdatnego organistę [...]”⁴⁴, który miał prowadzić rejestr metryk cywilnych.

Nałożone w ten oto sposób kompetencje urzędnicze na duchownych rodziły problemy, które ze szczególną mocą uwidoczniły się wobec niepełnego wdrożenia francuskiego wzorca trójstopniowego podziału administracyjnego na departamenty, okręgi i gminy. Szczególnie dotkliwe stało się to na poziomie podstawowych jednostek samorządności terytorialnej, gdzie najsilniej odczuwano braki w personelu administracji państwowej. W miejsce gmin wprowadzono bowiem municypalności, które stanowiły organizację gminną wsi i miast. Zarząd nad nimi sprawowali jednak nie merowie, jak to miało miejsce we Francji, a burmistrzowie, prezydenci, a nawet proboszczowie lub inne osoby zdatne do piastowania urzędu⁴⁵.

Wyżej wyłuszczone czynniki powodowały, iż podział administracyjny i obszar władzy duchownej – parafii nakładały się na siebie, dając tym samym asumpt do niegodnych praktyk czy nadużyć, których dopuszczał się zarówno stan duchowny, jak i świeccy urzędnicy. Niektórzy księża katoliccy, opierając się na tymczasowych przepisach o „urządzeniu urzędników aktów cywilnych” z kwietnia 1808 roku, posuwali się w swej gorliwości urzędniczej tak dalece, iż stosowali owe zapisy – jak żalił się Feliks Łubieński w jednym z pism do Rady Ministrów – „[...] do obrębu geograficznego, zniewalając wyznawców innych Religii w ich parafii mieszkających, ażeby przed nimi akta cywilne odbywali [...]”⁴⁶. Łubieński miał to tłumaczyć dwojako. Z jednej strony jako pokłosie własnych decyzji, co zanotował w pamiętniku:

[...] Gdy kodeks Napoleona został zaprowadzony, sądziłem, że najprzystojniej, ażeby urzędnikami stanu cywilnego byli po parafiach plebani, pastorowie; zawsze albowiem chrzty, pogrzeby, śluby zapisywali [...]⁴⁷,

dodając zarazem, iż wyznaczono kapłanów na urzędników cywilnych nie tylko z powodu ich biegłości w prowadzeniu metryk, lecz również:

⁴⁴ Ibidem, k. 1.

⁴⁵ Szerzej zob. P. Cichoń, *Wpływy francuskie w administracji Księstwa Warszawskiego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 2013, z. 1, s. 1–18.

⁴⁶ AGAD, Zespół 175: RSIRM, Seria 2: Akta spraw, sygn. 76, Urzędnicy Stanu Cywilnego, k. 51.

⁴⁷ *Pamiętnik Feliksa hr. Łubieńskiego...*, op. cit., s. 205.

[...] dla pomnożenia ich uszczuplonych funduszków, oraz w celu utrzymania dla duchowieństwa pewnego rodzaju wyższego uszanowania od innych wyznań, a czasem i szczęśliwej sposobności nawrócenia [...]⁴⁸.

Łubieński z drugiej strony w oficjalnych pismach ubolewał nad faktem nadużyć, jakich dopuszczał się stan kapłański. Dostrzegał, iż sytuacja nie dość ostrego rozgraniczenia religijnej władzy plebanów nad sprawami świeckimi oraz braku zrozumienia idei pierwszeństwa cywilnej rejestracji akt metrykalnych pośród księży prowadziły wprost do zachwiania porządku w państwie, albowiem godziło to w podstawowe zapisy konstytucji oraz Kodeksu Napoleona. W piśmie do Rady Ministrów z marca 1810 roku, zwracając uwagę na postawę duchownych, którzy zagrażali tolerancji religijnej, Łubieński pisał tak:

[...] W duchu prawodawstwa francuzkiego, [...] W iednym Domie gminnym powinny się łączyć akta cywilne Katolików, Lutrów, Kalwinów, Machometanów, Mennonistów, Greków itd. To połączenie daie wyobrażać, iż akta, które zawieraią, dotyczą się stosunków cywilnych [...] a gorliwość Kapłanów powinna pielęgnować moralne uczucia powierzoney sobie [tylko; przyp. K.B.] trzody. Obrządki religijne mogą się zatem różnić, mogą przynosić rozmaite skutki religijne, ale skutków cywilnych mieć nie mogą bez obchodu cywilnego [...]. To iest ten środek, przez który, bez nadwyreżenia tolerancyi, utrzymuje się iedność w skutkach Cywilnych, i zbliża osoby rozmaitych religiy do siebie, przypominaiąc im, iż każdy z nich iest równie kochaną i szanowaną częstką iednego narodu [...] A cóż potrafi wyobrażń dobroczyństwa Konstytucyi rozciągaiącey równą opiekę na wszystkie Religie? Kiedy się uchyla węzeł łączący czynności osób wszelkiego wyznania w osobie idenego Urzędnika Cywilnego? Czyli prostak poymie [...] to przekonanie, iż obchód aktu Cywilnego przed Katolickim, Luterskim, Kalwińskim Księdzem, przed Kapłanem Greckim, Machometańskim itd: iedne i te same przynosi skutki cywilne? [...] Z pewnością można twierdzić, iż mało [jest w Księstwie Warszawskim; przyp. K.B.] Kapłanów, którzy by się przyczynili do ustalenia Opinii zbliżaiącey do siebie rozmaite wyznania [...]⁴⁹.

W tym miejscu można postawić pytanie, czy postawa niektórych duchownych, którzy do metryk kościelnych wciągali przedstawicieli innych religii, mogła w Księstwie Warszawskim dotyczyć wyznawców islamu? Odpowiedź nie

⁴⁸ Ibidem, s. 206.

⁴⁹ AGAD, Zespół 175: RSiRM, Seria 2: Akta spraw, sygn. 76, Urzędnicy Stanu Cywilnego, k. 48–50; patrz również: AGAD, Zespół 176: Rada Ministrów Księstwa Warszawskiego [dalej: RMKW], Seria 2: Akta spraw, sygn. 103, Interesy duchowne i religijne, k. 43.

jest jednak tak łatwa, jak w przypadku tych grup wyznaniowych, wobec których już współcześni wyliczali ogrom nadużyć⁵⁰. Z jednej strony wyczuwalna z dokumentów archiwalnych atmosfera legislacji prawa o aktach stanu cywilnego, alarmujące pisma Łubieńskiego, sugerowałyby, iż powyższa praktyka mogła mieć miejsce. Z drugiej, w przypadku metryk obejmujących muzułmanów, pomimo dotychczasowych niezwykle cennych wysiłków naukowców, można mówić o niedostatecznej skali kwerend w księgach stanu cywilnego sporządzanych w parafiach różnych wyznań, co utrudnia w sposób znaczący poznanie skali zjawiska w rzeczonej kwestii⁵¹.

Niemniej jednak warto zwrócić uwagę na akta urodzin, małżeństw i zgonów, które zostały sporządzone zgodnie z obowiązującymi przepisami Kodeksu Napoleona w latach 1808–1825⁵² przez duchownych katolickich. Otóż podczas przeprowadzanych przeze mnie dość pobieżnie kwerend obejmujących tylko akty urodzeń z lat 1810–1825 z ksiąg metrykalnych parafii rzymskokatolickich znajdujących się na obszarze obecnego województwa podlaskiego i lubelskiego ciekawość mą zwróciły trzy wpisy, które niewątpliwie dotyczą tatarskich rodzin muzułmańskich.

Dwa dokumenty pochodzą z 1812 roku. Pierwszy to akt urodzenia, znajdujący się w księgach parafii oraz gminy w Jeleniewie⁵³, do których została wpisana Marianna – córka Samuela Ułana i Felicyny (de domo Mucha). Zgodnie z oświad-

⁵⁰ AGAD, Zespół 175: RSiRM, Seria 2: Akta spraw, sygn. 76, Urzędnicy Stanu Cywilnego, k. 47–53.

⁵¹ Dotychczas metryki muzułmańskie, obejmujące głównie dokumentację wytwarzaną w obrębie społeczności tatarskich wyznających islam, szerzej wykorzystywali: A. Kołodziejczyk, *Przyczynek do historii Tatarów białskich. Księga małżeństw, urodzin i zgonów gminy mahometańskiej w Studziance ze zbiorów A. w Lublinie*, „Archeion”, t. LXXX, 1986, s. 221–230; J. Szumski, *Ziemiaństwo tatarskie w powiecie kalwaryjskim...*, op. cit.; A. Koponacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit.; Ł. Węda, *Małżeństwa tatarskie w parafii muzułmańskiej w Studziance w świetle zachowanych akt metrykalnych z lat 1798–1911*, „Nurt SVD” 2017, t. 142, nr 2, s. 241–256.

⁵² W 1820 roku z woli cara Aleksandra I ustanowiono polską deputację składającą się z przedstawicieli Senatu, Izby Poselskiej oraz Rady Stanu, która miała zgodnie z poruczeniem carskiego nakazu za zadanie wprowadzić zmiany w niektórych tytułach i księgach Kodeksu Napoleona obowiązujących na terenie Królestwa Polskiego, ale w taki sposób, aby uwzględniały przede wszystkim postulaty środowiska katolickiego. Nakreślone wówczas rozwiązania prawne zostały przyjęte przez Sejm dopiero w dniu 1/13 czerwca 1825 roku w postaci Kodeksu Cywilnego Królestwa Polskiego, znoszącego część przepisów z francuskiego kodeksu w zakresie prowadzenia akt stanu cywilnego; zob. H. Konic, *Dzieje prawa małżeńskiego w Królestwie Polskiem (1818–1836)*, Kraków 1903, s. 23.

⁵³ Obecnie wieś w woj. podlaskim, w pow. suwalskim, w gminie Jeleniewo.

zeniem złożonym przez Jerzego Zdanowicza przed miejscowym księdzem przyszła ona na świat 19 listopada o godzinie 11 w majątku rodzinnym Ułanów we wsi Sumowo⁵⁴. Drugi dotyczy Jana, syna Jakuba Murzy Buczackiego i Felicyny (de domo Korycka), który urodził się we wsi Janowice. I w tym przypadku wpisu do księgi metrykalnej dokonał kapłan katolicki⁵⁵. Trzeci dokument z kolei pochodzi z 1821 roku z parafii rzymskokatolickiej w Wigrach. Jest to akt urodzenia Jana Augustyna, syna Zachariasza Zygmunta Buczackiego oraz Jozefaty (de domo Kuczyńska), urodzonego 19 sierpnia w majątku Buczackich w Maćkowej Rudzie⁵⁶.

We wszystkich wymienionych powyżej przypadkach wpisów do metryk dokonywali duchowni katoliccy, lecz występowali oni w roli urzędników stanu cywilnego. Na taki stan rzeczy niezbicie wskazują zarówno użyte przez owych formuły w aktach, jak i same tytuły poszczególnych ksiąg metrykalnych danej parafii. Z przytoczonych przeze mnie przykładów można wysnuć wniosek, iż zjawisko zapisywania metryk nowo narodzonych dzieci z muzułmańskich rodzin tatarskich w parafiach rzymskokatolickich zachodziło bardzo rzadko.

Sądzić można, iż wpływ na powyższe zjawisko miał przede wszystkim charakter osadnictwa tatarskiego, które w niektórych regionach Księstwa Warszawskiego charakteryzowało się dużym rozproszeniem, co utrudniało wykształcenie się dobrze zintegrowanej społeczności wokół meczetu. Nie bez znaczenia była również sytuacja materialna Tatarów, albowiem ubogim i nielicznym tatarskim wyznawcom islamu ciężko było podołać trudowi samodzielnego utrzymania meczetu. W efekcie zamierającego muzułmańskiego życia religijnego w danej okolicy czy z powodu braku duchownego muzułmańskiego, który mógłby prowadzić metryki, funkcje lokalnego urzędu stanu cywilnego dla wyznawców islamu przejmowały bogatsze, liczniejsze i lepiej zorganizowane parafie katolickie. Stąd o wyborze da-

⁵⁴ Archiwum Państwowe w Suwałkach [dalej: APS], Zespół: 152 Akta stanu cywilnego parafii rzymskokatolickiej w Jeleniewie, Seria: 1 Akta Stanu Cywilnego, Akta Stanu Cywilnego Urodzonych w Gminie Jeleniewo od 1-go Stycznia 1812 Roku, sygn. 10, k. 89–90.

⁵⁵ Obecnie wieś w woj. lubelskim, w pow. puławskim, w gminie Janowiec; zob. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1882, t. III, s. 427; Archiwum Diecezji Radomskiej [dalej: ADR], Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Janowcu, Akta urodzeń 1812, na podstawie skanu księgi dostępnej na stronie: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:939V-4YSN-77?cc=1407440&wc=9R1Q-T3%3A21713801%2C33078401%2C24567401> : 17 July 2014, k. 50–51.

⁵⁶ Wigry obecnie leżą w woj. podlaskim, w pow. suwalskim, w gminie Suwałki; zob. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1884, t. V, s. 888; APS, Zespół 167: Akta stanu cywilnego parafii rzymskokatolickiej w Wigrach, Seria: 1 Akta Stanu Cywilnego, Akta urodzin gminy wigierskiej od 1-go stycznia do ostatniego grudnia 1821 roku, sygn. 31, k. 50.

nej parafii katolickiej, a nie meczetu, dla zapisania dziecka w księgach cywilnych raczej nie decydował fanatyzm księży w nawracaniu muzułmanów na chrześcijaństwo, ale skutki prawne reform podziału terytorialnego Księstwa Warszawskiego, które nakładały na proboszczów określone obowiązki administracyjne.

Wydaje się, że problem powyższy szczególnie dotyczył Tatarów z tzw. Zapuszczy, to jest z krainy położonej pośród licznych jezior oraz lasów historycznej Suwalszczyzny, gdzie w okolicy Kalwarii, jak zanotował Józef Wybicki, mieszkali tatarscy osadnicy „[...] nie liczni, może tylko 100 rodzin są wiary Mahometańskiej [...]”⁵⁷. Sama też społeczność tatarska skupiona wokół meczetu w Winksznupiu, jak wskazywał w swych badaniach Artur Konopacki, była ludnością stosunkowo ubogą, na co złożyła się służba wojskowa Tatarów w wojskach koronnych oraz okupacja pruska tych ziem w latach 1795–1807, które prowadziły do pauperyzacji majątków tatarskich⁵⁸. Na taki stan rzeczy wskazuje prośba Tatarów 30 grudnia 1818 roku, skierowana do Wysokiej Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, w której pisali, iż meczet w Winksznupiu:

[...] dla Narodu Tatarskiego Religii mahometańskiej niegdyś wybudowany. Stan jego terazniejszy jest bardzo podupadły, i potrzebuje podzwignienia a że wyznawcy mimo szczerej chęci nie są sami w stanie z powodu upadku na majątkach na ten przedmiot ponieść kosztów [...]”⁵⁹.

Za urzędową podległością Tatarów wobec parafii katolickich z Zapuszczy, a nie meczetu, przemawia również odseparowanie oraz spory dystans dzielący majątki tatarskie od świątyń muzułmańskich. W przypadku leżącej nieopodal Sejn wsi Sumowo, w której mieścił się dwór Samuela Ułana oraz kilku innych rodzin tatarskich – licząc w linii prostej – do najbliższego meczetu w Winksznupiu było około 45 kilometrów. Do następnej świątyni muzułmańskiej w Bohonikach odległość wynosiła już około 80 kilometrów, lecz ta leżała w granicach państwa rosyjskiego. Z kolei, aby dotrzeć do meczetu w Studziance, który był jedynym w „okolicy”, gdzie prowadzono metryki dla wyznawców islamu wedle nowoczesnych zasad sporządzania ksiąg stanu cywilnego, trzeba było pokonać dystans niemal 95 kilometrów. Wydaje

⁵⁷ J. Wybicki, *Nowe odmiany w geografii zaszele od r. 1806 aż do r. 1811 z krótkim opisem Xsięstwa Warszawskiego*, Wrocław 1811, s. 58.

⁵⁸ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 192–193.

⁵⁹ AGAD, Zespół 190: Centralne Władze Wyznaniowe Królestwa Polskiego, Akta dotyczące się gminy wyznania mahometańskiego w Winksznupiu w województwie augustowskim, sygn. 1407, k. 7.

się, że poza realnym zasięgiem był meczet w Kruszynianach, leżący po rosyjskiej stronie granicy, do którego było aż 107 kilometrów.

Tak spore odległości wraz z pogłębiającym się upadkiem materialnym meczetu w Winksznupiu sprawiły, iż majątek rodziny Ułańów z Sumowa przyłączony został do parafii rzymskokatolickiej w Jeleniewie, wsi położonej przy trakcie wiodącym z Suwałk do Wiżajna⁶⁰. Zapewne kierując się powyższymi przesłankami, Jerzy Zdąnowicz, liczący lat 45 gospodarz z Sumowa, udał się do proboszcza z Jeleniewa, któremu jako urzędnikowi stanu cywilnego oświadczył:

[...] iż Dnia Dziewiętnastego Miesiąca i Roku bieżących o godzinie Jedenastej przed Południem w Dworze Sumowskim pod Numerem pierwszym, urodziło się Dziecię płci żeńskiej, które Nam oświadczający pokazuje i wyraża iż mu daie Imię Maryanna. Dziecię to iest spłodzone z Wielmożnego Samuela Ułana Officera wyższej Rangi Woysk Narodowych, który tu dla oddalenia się na Woynę nie stanął, urodzone zaś z Wielmożney Felicyny Muchowny, lat dwadzieścia pięć mającey, iego Małżonki [...] ⁶¹.

Wielce frapujący jest wpis dotyczący narodzin Jana – syna Jakuba Murzy Buczackiego, którego treść pozwolę sobie niemal w całości przytoczyć. Otóż jak zanotowano pod numerem 147 w „Duplikacie Księgi Urzędnika Stanu Cywilnego Parafii y Gminy Janowice do zapisywania Aktów Urodzenia na Rok Pański 1812”:

[...] Dnia Trzeciego Miesiaca Grudnia, o Godzinie Dziesiątej z Rana. Przed Nami Kommendarzem Janowieckim Sprawuiącym w Zastępstwie Proboszcza Obowiązki Urzędnika Stanu Cywilnego Gminy Janowieckiej Powiatu Kozienieckiego w Departamencie Radomskim stawil się Jaśnie Wielmożny Jakób Murza Buczacki, Sędzia Pokoju Powiatu Bialskiego, Dziedzic Dóbr Małaszewicz, Lebedziewa i Michalkowa w Powiecie Bialskim Departamencie Siedleckim położonych, we wsi Małaszewiczach małych zamieszkały w tym Powiecie i Departamencie, w Janowcu mieście w Powiecie Kozienieckim w Departamencie Radomskim przed Inkurzyą Moskwy chroniący się liczący lat Czterdzieści Dziewięć i okazał Nam Dziecię płci Męskiej, które Urodziło się w Mieście Janowcu, w Domu Wikaryi Janowieckiej pod Numerem Dziewiędziesiąt Trzy na Dnia Dwudziestym Drugim Miesiąca Listopada Roku bieżącego o Godzinie

⁶⁰ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego* podaje, iż w skład gminy i parafii Jeleniewo wchodziło także Sumowo-Muchy; zob. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1882, t. III, s. 556–557; *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1890, t. XI, s. 587.

⁶¹ APS, Zespół: 152 Akta stanu cywilnego parafii rzymskokatolickiej w Jeleniewie, Seria: 1 Akta Stanu Cywilnego, op. cit., sygn. 10, k. 89.

Trzeciej po Południu. Oświadczając iż jest spółdzone z Niego i Felicjanny z Koryckich lat Trzydzieści Osim mającej Jego Małżonki i że życzeniem Jego jest nadać Mu Imię Jan. Po uczynieniu powyższego Oświadczenia i okazania Dziecięcia w Przytomności Jaśnie Wielmożnego Walentego Oślowskiego Sędziego Pokoju Powiatu Kozienickiego [...] i Kazimierza Lichockiego Burmistrza Miasta Janowca [...]. Niniejszy akt Urodzenia przeczytawszy stawiającym wraz z Nimi podpisaliśmy [...]»⁶².

Treść powyższego źródła oddaje szersze tło roku 1812, wskazując zarazem na inne przyczyny związane z poczynionym przez księdza wpisem dziecka tatarskiego do metryk cywilnych niż podległość muzułmańskich mieszkańców danej miejscowości wobec parafii chrześcijańskiej. Otóż z aktu urodzenia Jana Buczackiego przebrzmiewają echa odwrotu armii napoleońskiej spod Moskwy, które skłoniły Jakuba Murzę Buczackiego wraz z brzemienną małżonką do opuszczenia rodzinnego majątku w Małaszewiczach Małych. Wyjechali oni w kierunku zachodnim, poszukując bezpiecznego schronienia przed zbliżającym się do granic Księstwa Warszawskiego zbrojnym najazdem Rosjan, a może też ze strachu przed przykrościami, jakie doznawały w owych czasach gospodarstwa tatarskie z rąk maruderów i dezertersów z Wielkiej Armii Napoleona⁶³.

Ostatecznie los zagnał Buczackich aż do Janowca, nadwiślańskiej miejscowości oddalonej o około 140 kilometrów, licząc w linii prostej, od Małaszewicz Małych. Tam też doszło do porodu, który odbył się w wikarówce. Być może korzystając z gościnności księdza, wikarego lub okolicznej ludności tatarska rodzina Buczackich pozostała na dłużej w Janowcu. Wskazywać na to może fakt, iż dopełnienie formalności związanych z cywilnym wpisem do metryk dokonano po ponad tygodniu od urodzenia dziecka w parafii janowieckiej.

Akt urodzenia Jana Buczackiego spisał ksiądz w obecności dwóch nobilitowanych świadków – Kazimierza Lichockiego, miejscowego burmistrza, a także Walentego Oślowskiego, który oprócz pełnienia funkcji sędziego pokoju powiatu kozienickiego, piastował również mandat poselski na sejm w 1812 i 1818 roku oraz zasiadał w łoży wolnomularskiej Wolność Odzyskana, mocno związanej ze środowiskiem palestry oraz administracji departamentu lubelskiego⁶⁴. Ów nieprzypadkowy status społeczny świadków podkreślał także pozycję samego Jakuba Murzy

⁶² ADR, Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Janowcu, op. cit., k. 50–51.

⁶³ S. Kryczyński, *Strzępy legendy w tatarskich zaściankach*, „Słowo” 1937, nr 198 (18 VII), s. 2.

⁶⁴ S. Małachowski-Łempicki, *Wolne Mularstwo na Lubelszczyźnie 1821–1822*, Lublin 1933, s. 15, 17; A. Rosner, *Sędziowie i urzędnicy sądów pokoju w Księstwie Warszawskim*, „Przegląd Historyczny” 1988, t. 79, nr 4, s. 667.

Buczackiego, który jako sędzia pokoju należał do nowo formującej się w Księstwie Warszawskim inteligencji – zawodowej klasy urzędniczej, zdominowanej przez stan szlachecki oraz posiadającej swój etos pracy związany z niesieniem przez administrację publiczną misji społecznej wobec obywateli⁶⁵.

Ponadto warto nadmienić, iż Jana Murzę Buczackiego, urodzonego w 1812 roku, nie należy mylić z synem jego starszego brata, to jest Selima oraz Felicjanem z Bielaków, także noszącego imię Jan. Syn Selima bowiem, będący wnukiem Jakuba Murzy Buczackiego, sędziego pokoju, posła na sejm Królestwa Polskiego w latach 1818–1822, przyszedł na świat 8 listopada 1830 roku w majątku Buczackich w Wólce Kościeniewickiej⁶⁶. To z nim związane są zawile losy pierwszego drukowanego przekładu Koranu na język polski, o czym świadczą wyniki prac badawczych zespołu naukowego kierowanego przez Czesława Łapicza oraz Joannę Kulwicką-Kamińską⁶⁷.

Powracając do wątku roli kapłanów w pełnieniu obowiązków urzędników stanu cywilnego, nie sposób nie wspomnieć o reformie Fryderyka Augusta, króla saskiego i księcia warszawskiego, który przystał na pomysł zasilenia duchownymi stanu urzędniczego. Otóż 23 lutego 1809 roku książę zadekretował, iż oprócz świeckich urzędników stanu cywilnego funkcje administracyjne w tym zakresie w Księstwie Warszawskim mają objąć „[...] Duchowni obowiązki parafialne pełniący”⁶⁸. Z pamiętnika Feliksa Łubińskiego wynika, że księża sprzeciwiali się jednak temu:

⁶⁵ J. Czubyty, *Księstwo Warszawskie – pierwsze nowoczesne państwo...*, op. cit., 377–378.

⁶⁶ Ze współczesnych doniesień prasowych przy okazji pogrzebu młodego, bo liczącego 26 lat, tatarskiego tłumacza Koranu można było wywnioskować, iż Jan Murza Tarak Buczacki, syn Selima, przyszedł na świat w 1831 roku, jednak wśród metryk za ów rok na próżno poszukiwać jakiegokolwiek Jana Buczackiego. Takowy został wpisany w księdze metrykalnej za rok 1830; zob. Archiwum Państwowe w Lublinie [dalej: APL], Zespół 1800: Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance, Seria: 2.5: Księgi wtóropisowe urodzeń, małżeństw i zgonów (duplikaty), Księga urodzeń, małżeństw i zgonów 1830, sygn. 40, k. 6; por. z: „Gazeta Codzienna” 1857, nr 253 (27 IX), s. 1; „Kurjer Warszawski” 1857, nr 256 (30 września), s. 1382.

⁶⁷ Szerzej zob. Cz. Łapicz, *Niezwykłe losy pierwszego drukowanego przekładu Koranu na język polski*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza” 2013, t. 20 (40), z. 2, s. 129–143; *Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu – edycja i studium historyczno-filologiczne zabytku*, red. J. Kulwicka-Kamińska, Cz. Łapicz, Toruń 2019.

⁶⁸ Art. 1 Dekretu 23 lutego 1809 *Taxa dla Urzędników Stanu Cywilnego*, DPKW, op. cit., 1810, t. I, nr 9, s. 195. Z kolei według *Urządzenia urzędników aktów Cywilnych w Księstwie Warszawskim z dnia 21 kwietnia 1808 roku* krąg osób dopuszczonych do sprawowania funkcji urzędnika stanu cywilnego był szerszy, bowiem zgodnie z brzmieniem art. 3 tam, gdzie „[...] wiele jest różnowierców, i gdzie można znaleźć zdatnego Organistę, ten może za-

[...] nie wyszło i dwóch lat, hałas na mnie wielki ze strony duchowieństwa, [...] żem tak stan duchowny znieważył, poniżył, przymusił, żeby zapisywali każdego bachora, żeby raz wraz musieli mieć czynności urzędowe z żydami, mahometanami, różnowiercami [...]»⁶⁹.

Wówczas kler katolicki nie tyle został poniżony, ile zobowiązany do realizacji założeń instancji świeckiego ślubu, a także rozwodów i separacji, na które księża nie mogli się zapatrywać przychylnie. Dlatego po długich tarciach władza cywilna, wsłuchując się w skargi duchownych katolickich, ostatecznie ugięła się i zwolniła księży z tych czynności urzędniczych, które były niezgodne z wykładnią prawa kanonicznego, niwecząc w ten sposób zamysł całkowitej sekularyzacji sądownictwa oraz administracji⁷⁰. Postanowiono jedynie, aby zbyt daleko nie odbiegać od ducha Kodeksu Napoleona, nałożyć na kapłanów każdego z wyznań obowiązek sporządzania w pierwszej kolejności aktów stanu cywilnego, dopiero zaś po dopełnieniu owych formalności mogli oni przystąpić do czynności religijnych⁷¹.

Wobec tak ustanowionego prawa pośród kapłanów, na których w Księstwie Warszawskim nałożono obowiązki urzędników stanu cywilnego, znaleźli się tatarscy mułlowie. Oni bowiem, niosąc posługi religijne związane m.in. ze ślubami, pogrzebami oraz narodzinami, zostali uznani za stan duchowny zobowiązany do prowadzenia metryk, co było z kolei pokłosiem dekretu 9 maja 1808 roku, wedle którego nakazano, aby:

[...] Plebani i ich wikaryusze, Xięża obrządku Greckiego, pastorem wyznań Ewangelickich, Rabini i wszyscy ci którzy do tego czasu utrzymywanie xiąg metryki

stępować Urzędnika Aktów Cywilnych”; cytata: AGAD, Zespół 175: RSiRM, Seria 2: Akta spraw, sygn. 76, Urzędnicy Stanu Cywilnego, k. 1.

⁶⁹ *Pamiętnik Feliksa hr. Łubieńskiego...*, op. cit., s. 205–206. Na trudne położenie stanu duchownego uskarżał się metropolita arcybiskup gnieźnieński Ignacy Antoni Raczyński, który 20 czerwca 1810 roku zwrócił się z podaniem do Fryderyka Augusta o powołanie specjalnej deputacji złożonej z osób świeckich i duchownych w celu rozstrzygnięcia bolączek duchowieństwa w Księstwie Warszawskim. Raczyński w piśmie zwracał uwagę między innymi na „[...] partykularne nakazywania Podprefektur, Prefektur i innych do szczególnych Plebanów i kościołów bez autoryzacji Ministra, i bez poprzedzonych Rekwizycyi do Biskupów lub Konstystorzów – samowolne używanie Pasterzów lub Wikaryuszów, do posług i obowiązków cywilnych [...]”; AGAD, Zespół 176: RMKW, Seria 2: Akta spraw, sygn. 103, Interesy duchowne i religijne, k. 21.

⁷⁰ H. Grynwaser, *Kodeks Napoleona w Polsce...*, op. cit., s. 51–53.

⁷¹ Art. 2 *Dekretu 23 lutego 1809 Taxa dla Urzędników Stanu Cywilnego*, DPKW, op. cit., 1810, t. I, nr 9, s. 196.

mieli sobie polecane, aż do dalszego urzędzenia, w naywiększym porządku utrzymywać ie powinni [...]”⁷².

Takowe księgi metrykalne dla muzułmanów w zaborze austriackim prowadził już od 1798 roku mułła Eliaszy Oleykiewicz ze Studzianki. Postawienie duchownych tatarskich przed obowiązkami urzędnika stanu cywilnego wynikało natomiast z szeregu przepisów austriackich z lat 1784–1803, które regulowały ogół stosunków cywilnych, w tym zasady prowadzenia rejestrów stanu cywilnego na ziemiach polskich okupowanych i zarządzanych przez Austrię⁷³.

Kwestie prowadzenia metryk szeroko zakreślał dekret (patent) nadworny Franciszka II Habsburga z 21 października 1796 roku „o prowadzeniu list urodzin, ślubów i zgonów dla Galicji Zachodniej”, ale nie tylko on. Nacisk na prowadzenie ewidencji zdarzeń cywilnych kładły również „Ustawy cywilne dla Galicji Zachodniej” z 1797 roku, gdzie podług § 86 postanowiono, aby rejestrowano zwłaszcza śluby, albowiem:

[...] na przyszłe wszelkie przypadki trwała pamiątka, i mocny dowód zawartego małżeństwa został, przełożeni parafialni obowiązani są, toż w osobnie na to sporządzoney książce ślubu zapisać [...]”⁷⁴.

Zarazem zgodnie z § 28 tejże ustawy galicyjskiej, wedle którego „Ludzie, którzy się w cywilnym społeczeństwie z sobą łączą, przez to się ani z obowiązków naturalnych, ani z praw sobie przyrodzonych nie wyzuwają [...]”⁷⁵, a także z § 38, gdzie „[...] każdy obywatel zostaje pod obroną ustaw [...]”⁷⁶, ustanowiono uniwersalistyczną oraz – jak się zdaje – niezależną od wyznania zasadę zawierania małżeństw, gdyż:

⁷² § 24 *Dekretu z 9 Maia 1808 względem konskrypcji*, DPKW, op. cit., 1810, t. I, nr 3, s. 54.

⁷³ Szerzej zob. B. Kumor, *Reforma metryk kościelnych w zaborze austriackim (1775–1788)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie” 1975, t. 70, s. 327–336; idem, *Przepisy państwowe i kościelne dotyczące metryk kościelnych w zaborze austriackim (1800–1914)*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 1975, t. 7, s. 93–107; Z. Szulc, *Przepisy prawne dotyczące prowadzenia ksiąg metrykalnych w Galicji*, „Prace Historyczno-Archiwalne” 1995, t. 3, s. 27–42; P. Rachwał, *Księgi metrykalne z czasów zaboru austriackiego w archiwach parafialnych w Lubelskiem – regulacje prawne, stan zachowania*, „Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego” 2015, nr 6, s. 306–326.

⁷⁴ *Ustawy cywilne dla Galicji Zachodniej. Część pierwsza*, Wiedeń 1797, s. 38–39.

⁷⁵ Ibidem, s. 11.

⁷⁶ Ibidem, s. 16.

[...] Ślub albo przez przyzwoitego księdza, który parochem, pastorem, popem, bądź też inaczej nazywałby się, albo przez jego zastępcę w przytomności dwóch świadków dawany być powinien [...]”⁷⁷.

Oleykiewicz swe powinności związane z prowadzeniem stosownego rejestru zdarzeń cywilnych samodzielnie pełnił do 1805 roku. W tym to bowiem roku sędziwemu mulle pomocą w prowadzeniu metryk zaczął służyć Aleksander Okmiński, który ostatecznie w 1806 roku przejął obowiązki duchownego i urzędnika stanu cywilnego dla muzułmanów z gminy w Studziance⁷⁸. Nowy mułła, kontynuując metrykę, doprowadził ją do 1810 roku i zamknął wraz z końcem roku kalendarzowego.

Zdaniem niektórych badaczy „Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów w parafii mahometańskiej w Studziance” z racji swojego układu tabelarycznego ma świadczyć o wykorzystywaniu przez muzułmanów formularzy ksiąg metrykalnych, których używali katolicy. Obaj mułłowie jednak prowadzili wpisy według praw wywodzących się z reform józefińskich, szczególnie zaś patentu z 20 lutego 1784 roku „względem metryk chrztu, ślubów i pogrzebów”, patentu z 21 lutego 1784 roku „o sposobie sporządzania metryk przy oglądaniu trupów” oraz innych przepisów z kolejnych lat, jak na przykład patentu nadwornego Franciszka II Habsburga z 21 października 1796 roku „o prowadzeniu list urodzin, ślubów i zgonów dla Galicji Zachodniej”. To one nadawały księdze metrykalnej strukturę tabeli dla wszystkich wyznań⁷⁹.

⁷⁷ Ibidem, s. 37.

⁷⁸ Pod wpisami aktów ślubu za rok 1805 w *Księdze małżeństw, urodzeń zgonów w parafii mahometańskiej w Studziance* widnieją wspólnie podpisy „mołła Eliazs Oleykiewicz”, a pod nim „mołła Alexander Okmiński”. W następnych latach pojawia się już tylko podpis samego mułły Okmińskiego; zob. APL, Zespół 109/5: *Parafia mahometańska w Studziance, Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów w parafii mahometańskiej w Studziance*, sygn. 1, k. 8 i n.; patrz również: Ł. Węda, *Małżeństwa tatarskie w parafii muzułmańskiej w Studziance...*, op. cit., s. 243.

⁷⁹ Na mocy reform, jakie miały miejsce w Austrii, wprowadzono trzy rodzaje ksiąg metrykalnych: urodzeń (*Liber Natorum*), małżeństw (*Liber Copulatorum*) i zgonów (*Liber Mortuorum*). Każda z ksiąg miała być prowadzona chronologicznie, pod danym rokiem, a w oddzielnych rubrykach zapisywane musiały być poszczególne dane. Do księgi urodzeń wpisywano: miesiąc i dzień narodzin dziecka, jego imię, płeć, status (tj. czy dziecko jest ze związku małżeńskiego, czy pozamałżeńskiego), imiona i nazwiska rodziców, ich wyznanie, imiona i nazwiska rodziców chrzestnych i ich zawód. Do ksiąg ślubu wprowadzano dane dotyczące przebiegu ceremonii oraz jej uczestników, a więc datę ślubu, personalia nupturientów (imiona, nazwiska, wyznanie, wiek, stan cywilny, numer domu) oraz świadków (imiona, nazwiska, zawód). Przy wpisach do ksiąg zmarłych

Co ciekawe, tatarscy mułlowie w przeciwieństwie do katolickich księży prowadzących metryki nie stosowali łacińskich formuł tytułów poszczególnych ksiąg ani rubryk, toteż w „Księdze urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów w parafii mahometańskiej w Studziance” zamiast *Liber Copulatorum* widnieje polska nazwa – „Księga Ślubna”, w miejscu tytułu *Liber Natorum* wpisano „Księga Rodzących się”, w zamian zaś za *Liber Mortuorum* użyto polskiego tytułu „Regestr Umarłych”. W tatarskich księgach metrykalnych nie pojawiają się także łacińskie określenia przyczyn zgonu, lecz polskie terminy, jak puchlina – w katolickich aktach występuje ona pod łacińską nazwą *hydropsis* lub *hydrops*, konwulsje – w zamian za łacińskie: *convulsio*, *morbus comitialis*, *ictus* lub z francuskiego *grand mal*, suchoty – zamiast łacinińskich *consumptio*, *phthisis*, *tabes* i wiele innych⁸⁰. Jak odnotował w jednym ze swych artykułów Arkadiusz Kołodziejczyk, sędziwi Tatarzy „[...] umierali »ze starości wieku swego«, w dwóch przypadkach »z puchliny« (czyli puchliny wodnej), dożywając [...] lat 70 i więcej [...]”⁸¹. Jedyne nazwy miesięcy były zapisywane po łacinie, lecz czynione to było w sposób niekonsekwentny.

Wraz z zajęciem Galicji przez polskie wojska Księstwa Warszawskiego w 1809 roku dla Aleksandra Okmińskiego nastały nowe warunki niesienia posług religijnych. Otóż w czasach napoleońskich mułła z meczetu w Studziance mógł swobodnie rozszerzyć swoją służbę duchowną dużo dalej poza obręb i tak rozległej studziańskiej gminy wyznaniowej. Okmiński poprzez swoje czynności religijne niewątpliwie utrzymywał kontakty z Tatarami zamieszkującymi departament łomżyński, a także z Tatarami z obwodu białostockiego, który od 1807 roku na mocy traktatów pokojowych w Tylży został przekazany Rosji, a nawet wileńskimi pobratymcami. Świadectwem zaś tak rozbudowanych kontaktów są zapisy w me-

podawano: pełną datę śmierci, numer domu, w którym mieszkał zmarły, imię i nazwisko zmarłego, jego wyznanie, płeć, wiek, rodzaj choroby lub przyczynę śmierci, która wpisywana była zgodnie z diagnozą lekarza; zob. *Sammlung der Kaiserlich-Königlichen Landesfürstlichen Gesetze und Verordnungen in Publico-Ecclesiasticis: Vom Jahre 1784*, Wien 1787, t. 3, s. 26–35; Patent für Westgallizien vom 21 Oktober 1796, Nr 2587 [dekret nadworny z dnia 21 października 1796 roku o prowadzeniu list urodzin, ślubów i zgonów dla Galicji Zachodniej], [w:] *Sammlung der Gesetze welche unter der [...] Regierung [...] in den sämtlichen k. k. Erbländern erlassen worden sind. Achter Band enthält die 2 Hälfte des Jahrs 1796*, Wien 1798, s. 255–265; *Vorschriften für die Führung der Pfarr Matriken*, „Wiener Diörrsaublat”, 1866, nr 3, s. 21; por. z: P. Z. Pomianowski, *Funkcjonowanie francuskiego modelu rejestracji stanu cywilnego w Polsce*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2015, t. 67, z. 1, s. 98.

⁸⁰ APL, Zespół 109/5: op. cit., k. 1, 13, 27 i n.

⁸¹ A. Kołodziejczyk, *Przyczynek do historii Tatarów białskich...*, op. cit., s. 228.

trykach muzułmańskich w Studziance, niezbicie dowodzące, iż Tatarzy z różnych regionów Księstwa Warszawskiego, a także spoza jego granic, utrzymywali ze sobą bliskie więzi⁸².

Akta stanu cywilnego muzułmańskiej gminy wyznaniowej ze Studzianki z czasów Księstwa Warszawskiego zachowały się jednak do naszych w stopniu szczątkowym. Są to niewielkiej objętości księgi urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów oraz ich alegata. Dokumenty owe, prowadzone zgodnie z zapisami Kodeksu Napoleona, obejmują swym zakresem jedynie lata 1811–1815, choć warto dodać, że żywotność zapisów Kodeksu Napoleona przerosła czasy Księstwa Warszawskiego i w przypadku metryk były one stosowane aż do 1825 roku. Wraz z cezurą roku 1811 zaniechano stosowania znanego z czasów austriackich układu tabelarycznego ksiąg stanu cywilnego, a w ich miejsce pojawiły się księgi urodzin, ślubów oraz zgonów ze stosunkowo rozbudowanymi wpisami, posiadającymi ustalony Kodeksem Napoleona schemat.

Wpisy do księgi stanu cywilnego gminy muzułmańskiej w Studziance z czasów Napoleona pomimo swej szczupłości znakomicie ilustrują wpływ prawodawstwa francuskiego na obyczajowość muzułmańskich Tatarów. Wśród studziańskich akt metrykalnych można przeczytać choćby taką oto zapowiedź ślubną z roku 1815:

Roku Tysiąc osiemsetnego Czternastego miesiąca Grudnia Dwudziestego Piątego Dnia w Niedziela. My mołła obrzątku machometańskiego Gminy Studziańskiej sprawujący obowiązek Urzędnika Stanu Cywilnego w Powiecie Białskim, Departamencie siedleckim będący. Udawszy się przed drzwi Główne weyścia Do domu Gminnego o godzinie Dwunastey w południe. Donieśliśmy y ogłosiliśmy popierwszy raz, iż zaszło przyrzeczenie małżeństwa między wielmożnym Eljaszem Baranowskim kapitanem Woysk Polskich, trzydzieści pień lat liczącym w Powiecie Kalwaryiskim Departamencie Łomżyńskim w dobrach Wilkobołe mieszkający Zeszłego Janusza y zeszłej Furszeji Zachmatowiczów Baranowskich małżonków prawych w dobrach Sudawskich w tymże Powiecie y Departamencie zamieszkałych synem ziedney/: a wielmożną Felicyaną Bielakówną Porucznikową małoletnią osiemnaście lat zkączzonych. Z żyjącego wielmożnego Macieja Bielaka y zeszłej Haniffy z Koryckich Bielakuw małżonków Porucznika Woysk Polskich. Asystentów córki w dobrach Koszolah przy oycu zamieszkałych, która to zapowiedź poprzeczytaniu oney [...] przybitą została na

⁸² Trend ten panował nie tylko w czasach napoleońskich, albowiem utrzymał się także po upadku Księstwa Warszawskiego, na co wskazuje w swych badaniach Łukasz Węda; zob. Ł. Węda, *Małżeństwa tatarskie w parafii muzułmańskiej w Studziance...*, op. cit., s. 247–250.

drzwiach domu gminnego część akt. Zapisany mołła Alexander Okmiński sprawujący obowiązki Urzędnika Stanu Cywilnego⁸³.

Dokument powyższy, którego treść oparta została na polskim wariantcie przepisów francuskiego prawa cywilnego, wskazuje na to, iż Tatarzy pod wpływem Kodeksu Napoleona w sposób uroczysty obchodzili zapowiedzi małżeńskie. Wielce frapującą sprawą jest fakt, iż dotąd ten obcy dla islamu zwyczaj celebrowany był pod wpływem cywilnego prawa francuskiego na ziemiach polskich w niedziele, a nie – jakby się mogło wydawać – w piątkowe dni, które były bliższe muzułmańskiej obrzędowości⁸⁴. Zgodnie bowiem z tradycją muzułmańską, żywą wśród Tatarów, w piątki odbywały się świąteczne zgromadzenia modlitewne w meczetach, podczas których odprowadzono modły⁸⁵. Za sprawą Kodeksu Napoleona niejako inkorporowano do obyczajowości tatarskich wyznawców islamu praktykę publicznego ogłaszania małżeństw, znaną ze zwyczajów upowszechnionych w Kościele katolickim przynajmniej od czasów XII soboru powszechnego, zwanego laterańskim, z 1215 roku⁸⁶.

Tatarzy w przypadku ślubów również stosowali się do procedur przewidzianych w Kodeksie Napoleona. Zawarcie małżeństwa zgodnie z treścią art. 165 Kodeksu Napoleona odbywało się „[...] publicznie, przed urzędnikiem cywilnym zamieszkania iednego z oblubieńców [...]”⁸⁷, w tym przypadku przed mułłą. W trakcie zaślubin duchowny muzułmański wnikliwie dociekał, czy nie zaszyły przewidziane w świeckim prawie przeszkody w zawarciu małżeństwa, jak przymuszona wola za-

⁸³ APL, Zespół 1800: Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance, Seria 1: Akta cywilne, Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów 1815, sygn. 9, k. 5-6.

⁸⁴ Zgodnie z art. 63 Kodeksu Napoleona zapowiedzi małżeńskie miały być ogłaszane przez urzędnika stanu cywilnego dwukrotnie, co niedzielę, lecz nie częściej niż z tygodniową przerwą, przed drzwiami *la maison commune*, czyli przed siedzibą urzędu stanu cywilnego. W akcie zapowiedzi musiały być zawarte takie informacje jak: „[...] imiona, nazwiska, stan życia, i zamieszkanie przyszłych małżonków; czyli są małoletni, albo pełnoletni: i imiona, nazwiska stan życia, zamieszkanie ich ojców i matek [...]”. Tak sporządzoną zapowiedź należało wpisać do stosownej księgi, po czym ów akt pod postacią wyciągu wywieszano na drzwiach domu gminnego do publicznego wglądu; zob. Art. 63, „Kodex Napoleona z przypisami. Xiąg trzy” [dalej: KN], Warszawa 1810, s. 20-21.

⁸⁵ A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów...*, op. cit., s. 66.

⁸⁶ B. A. Dullek, *Rozwój kanonicznej instytucji zapowiedzi małżeńskich w Polsce do końca XIX wieku*, „Teologia Młodych”, 2013, nr 2, s. 62-68.

⁸⁷ Art. 165, KN, op. cit., s. 49; zob. również: Art. 194, KN, op. cit., s. 55.

warcia związku małżeńskiego, nieodpowiedni wiek, pokrewieństwo itd.⁸⁸ Szczególnie w przypadku wieku nupturientów muła prosił o okazanie odpisu aktu urodzenia, a w przypadku trudności w pozyskaniu takowego dokument zastępował tzw. akt znania⁸⁹, który wydawany był przez burmistrza lub wójta na podstawie obszernych zeznań świadków albo dochodzenia prokuratorskiego w miejscowości, w której mieszkał bądź urodził się przyszły małżonek. Między innymi w 1814 roku Józef Kryczyński oraz Felicjanna Bielakówna przed pobraniem się musieli udowodnić swój faktyczny stan cywilny i wiek. Pan młody przed mułą Okmińskim podał akt znania:

[...] przez wielmożnego woyna Państwa Studzianki w dniu Drugim miesiąca maja Roku Bieżącego utworzonego a przez Świetny Sąd Pokoju Poddniem Piątym miesiąca maja zatwierdzonego lat dwadzieścia osiem zkączył/: w Państwie Rosyjskim w Powiecie oszmiańskim w Gubernii Wileńskiej w dobrach Bołbotowy w folwarku dziedzicznym Przy matce mieszkający[...]⁹⁰,

natomiast:

[...] wielmożna Panna Felicjanna Bielakowna Pułkownikówna Byłych Woysk Polskich. Dowodząca Złożoną przed nami metryką wyiętą z xiąg meczetu czyli Kościoła Studzianki iż zkączyła Rok Pientnasty wieku swojego [...]⁹¹.

Następnie muła „[...] poprzeczytaniu wszystkich [...] zapisów i działu szóstego w tytule Kodeksu Napoliona o małżeństwie [...]”⁹², pytał się „[...] przyszęgo małżaka i przyszęły małżaki czyli chcą połączyć się z sobą związkiem małżeńskim [...]”⁹³. Z treści akt zapowiedzi i ślubów ze Studzianki oraz przepisów Kodeksu Napoleona

⁸⁸ Szerzej o wymogach stawianych przez KN wobec osób chcących zawrzeć związek małżeński zob. A. Korzeniewska, J. Słyszewska, *Prawo małżeńskie w Kodeksie Napoleona*, „Studia Prawnoustrojowe” 2004, nr 3, s. 169-192.

⁸⁹ Rolę aktu urodzenia oraz znania podkreślał dekret z dnia 8 marca 1809 roku, na mocy którego przystosowano art. 70–72 Kodeksu Napoleona do potrzeb Księstwa Warszawskiego; zob. DPKW, op. cit., 1810, t. I, nr 9, s. 234–235.

⁹⁰ Cytat za: APL, Zespół 1800: Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance, Seria 1: Akta cywilne, Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów 1814, sygn. 7, k. 6.

⁹¹ Ibidem, k. 6.

⁹² APL, Zespół 1800: Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance, Seria 1: Akta cywilne, Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów 1815, sygn. 9, k. 6.

⁹³ Ibidem, k. 6.

dostosowanych do polskich warunków można sądzić, iż cywilna część ślubu odbywała się w Studziance, gdzie mieścił się dom gminny uważany za siedzibę urzędnika stanu cywilnego – mułły. Ze Studzianki bądź okolic wywodziły się najczęściej panny młode, do których przybywali nieraz z odległych stron kawalerowie. Dalejsza część ceremonii ślubnej, jak można przypuszczać na podstawie ugruntowanej wśród Tatarów tradycji, odbywała się w domu rodziców przyszłej żony⁹⁴.

Odrębną, ale nie mniej ciekawą kwestią jest to, jak dalece dało się ze sobą pogodzić francuskie prawo cywilne z normami religijnymi oraz obrzędami tatarskimi związanymi ze ślubami. W tym przypadku można snuć jedynie domysły, aczkolwiek przyglądając się cywilnym czynnościom sporządzania akt małżeńskich, wyrosłym na Kodeksie Napoleona, a które dokonywały się w obecności mułły oraz świadków, da zauważyć pewne analogie przypominające obyczaje ślubne panujące wśród Tatarów lub innych ludów wyznających islam.

Muzułmańska forma małżeństwa występująca pośród Tatarów z jednej strony była „[...] przysięgą przed Bogiem, przed aniołami i przed prorokami [...]”⁹⁵, z drugiej natomiast małżonkowie w obecności imama oraz świadków, najczęściej w domu rodziców panny młodej, zawierali swoistą umowę małżeńską. Kontrakt ten nie tylko określał warunki, na jakich dwoje ludzi wiązało się ze sobą, ale także przypadki, wedle których mąż miał zabezpieczyć byt socjalny małżonki. Owa forma zabezpieczenia kobiety wedle prawa islamu nosi miano *mahr*, który można tłumaczyć jako podarunek, swoiste „wiano” pana młodego dla swojej wybranki. Jego zaś rodzaj i wysokość wpisywano do kontraktu małżeńskiego.

W pewnym sensie powyższą praktykę osadzoną na prawie muzulmańskim można uznać za zbieżną z duchem Kodeksu Napoleona, który zezwalał na samodzielne uregulowanie stosunków majątkowych przez małżonków. Różnica była taka, iż muzulmanie czynili to przed obliczem mułły oraz świadków, na podstawie koranicznego prawa, wedle zaś Kodeksu Napoleona składano intercyzę u notariusza zgodnie z zasadami prawa świeckiego⁹⁶.

⁹⁴ „Ślub odbywa się w domu rodziców panny młodej przy udziale mułły i w obecności dwóch świadków t. zw. wakił (ar. wakił, osm. wakił) czyli szehatów (ar. şahid) oraz zaproszonych gości”; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, op. cit., s. 243; patrz również: J. Talko-Hryncewicz, *Muślimowie...*, op. cit. s. 74.

⁹⁵ *Klucz do rajy. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku w przekładzie i opracowaniu Henryka Jankowskiego i Czesława Łapicza*, Warszawa 2000, s. 64; por. M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzulmańskim*, Warszawa 2003, s. 32.

⁹⁶ Szerzej zob. D. Wiśniewska-Jóźwiak, *Postanawiają iż co do majątku jaki obecnie posiadają i w przyszłości mieć mogą. Intercyzy w małżeńskim prawie majątkowym Królestwa Polskiego na przykładzie Łodzi 1841–1875*, Łódź 2012, s. 32 i n.; S. W. Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzulmańskiego*, Warszawa 2009, s. 104–118.

W dawnej literaturze panował pogląd, iż *mahr* miał cechy ubezwłasnowolniające kobietę, albowiem była to niejako transakcja jej kupna. Gwoli sprawiedliwości należy jednak dodać, że pewne okruciny zawierania związków małżeńskich „[...] drogą kupna zachowały się jeszcze na przestrzeni Rzeczypospolitej od morza do morza, w obrzędach weselnych [...]”⁹⁷, a także w innych regionach Europy i świata, niezależnie od panującej religii. Współcześnie dostrzega się w owym podarku aspekty przeciwne, albowiem w czasach, gdy na Starym Kontynencie jeszcze nie istniał praktycznie żaden system opieki społecznej, to wśród wyznawców islamu takowy kontrakt małżeński, niosący cechy humanitaryzmu, zabezpieczał socjalnie kobietę na wypadek owdowienia lub rozwodu z winy męża⁹⁸.

W Księstwie Warszawskim na tym nie kończyły się reformy dotyczące sfery wyznaniowej. Władze cywilne bowiem w toku prac legislacyjnych usiłowały na wzór Landrechtu pruskiego wprowadzić ze względów higienicznych zakaz pochówków w obrębie świątyń oraz nakaz przeniesienia cmentarzy poza tereny zurbanizowane. W myśl punktu 19 projektu Attributa Ministra Policji nałożono na służby policyjne obowiązek kontroli:

[...] aby cmentarze w miesca od zabudowań zamieszkałych odległe przeniesionymi zostały i ciała zmarłych w Kościołach chowanemi niebyły, chyba po opłaceniu papieru stęplowego prawem na ten przypadek oznaczonego, i to tylko gdy tego Minister Policji słuszną uzna przyczynę⁹⁹.

⁹⁷ H. Biegeleisen, *Wesele: z 26 ilustracjami na kredowym papierze i 56 nutami w tekście*, Lwów 1928, s. 373.

⁹⁸ Między innymi w „Przeglądzie Polskim” z 1872 roku odnotowano: „[...] żonę prawowitą w państwie ottomanskim otrzymuje mąż przez umowę, którą najczęściej zawierają rodzice oblubieńców, tak, że mąż swej żony przed zawarciem małżeństwa nawet nie widzi. Mąż ma obowiązek zapisania i zapłacenia oprawy (mihr), dla żony. Część takowej należy jednakowoż do rodziców i męskich krewnych żony, reszta żonie, której na wypadek śmierci męża lub rozwodu żądać może. Okoliczność, że część oprawy przy zawarciu małżeństwa umówionej przypada krewnym żony, że dalej mężowi, którego żona z powodu różnicy wiary opuści, oprawa musi być zwróconą, nadaje tejsze, jak słusznie Gans i Unger zauważali, cechę ceny kupna [...]”; cyt. za: *Pogląd historyczny i etnograficzny na instytucje małżeństwa*, [w:] „Przegląd Polski. Zeszyt VII. Miesiąc Styczeń 1872”, Kraków 1872, s. 261; por. z: S.W. Witkowski, *Wprowadzenie...*, op. cit., s. 84 i n.; *Tatarskie love story. Rytuały przejścia Tatarów polskich – ślub*, red. B. Pawlic-Miśkiewicz, A. Mucharska, L. Świerblewska, Białystok 2016, s. 14–15.

⁹⁹ AGAD, RMKW, Akta spraw, Attrybucje Władzy Ministrów, sygn. II/4, k. 17.

Sama zaś opłata stemplowa umożliwiająca pochówek w świątyni była ogromna, gdyż taksa wynosiła 600 złotych¹⁰⁰. Polski aparat administracyjny jednak, idąc śladem pruskim, nie wykazywał się ani konsekwencją, ani energią, gdyż nie podejmował żadnych działań zmierzających do egzekwowania prawa w zakresie zmiany lokalizacji wyznaniowych cmentarzy, w tym nekropolii muzułmańskich.

Warto jednak odnotować, większość mizarów muzułmańskich spełniało wymogi przepisów sanitarno-higienicznych Księstwa Warszawskiego, Tatarzy bowiem już od czasów staropolskich lokowali na ogół swoje cmentarze w pewnym oddaleniu od siedzib ludzkich oraz meczetów, czym wyraźnie odróżniali się od wyznawców innych religii, którzy powszechnie jeszcze w XIX wieku zakładali nekropole przy własnych świątyniach.

Mizar w Studziance, założony najprawdopodobniej w XVII stuleciu, powstał na lekkim wzniesieniu górującym nad dolinką Zielawy, w pewnej odległości od głównej drogi przebiegającej przez wieś, a także domostw. Podobnie uczynili muzułmańscy Tatarzy z Lebieziewa, którzy wzniesli cmentarz na niewielkim pagórku w kolonii Zastawek koło Terespoła, z dala od zwartej zabudowy. Powyższych założeń prawnych w Księstwie Warszawskim nie spełniałby jedynie mizar w Winksznupiu, gdzie miejscowi Tatarzy założyli dla siebie niewielki cmentarz bezpośrednio wokół meczetu. Być może było to wynikiem stosunkowo ubożego lokalnego społeczeństwa, które nie dysponując bogatymi nadaniami ziemskimi, nie mogło ich przekształcić na cele wakufowe, uposażając oddzielnie gruntami meczet oraz wydzielając w innej lokalizacji mizar¹⁰¹.

Także w przypadku dwóch najbliższych mizarów przy granicy z Księstwem Warszawskim, a więc cmentarzy tatarskich w Bohonikach (założony w XVIII wieku) oraz w Kruszynianach (powstał w połowie XVII wieku), należy skonstatować, iż założono je w pewnym oddaleniu od siedzib ludzkich, na niewielkich wzniesieniach, zwłaszcza nekropolię w Bohonikach dzieli znaczący dystans od wsi. Można zatem uznać, iż część tatarskich wspólnot na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, bądź to z przyczyn religijnych, bądź pragmatycznych czy finansowych, praktyką lokowania mizarów wyprzedziła kształtujące się w Europie na przełomie XVIII i XIX wieku nowoczesne przepisy sanitarne¹⁰².

¹⁰⁰ Dla porównania za tzw. konsens, czyli zezwolenie do odbywania jarmarków w wielkich miastach, płacono mniej, bo 500, zaś za umorzenie sprawy fiskalnej 120 złotych; zob. *Opłaty Stemplowe w rzeczach Administracyjnych*, [w]: DPKW, op. cit., t. III, s. 42–46.

¹⁰¹ K. Bassara, *Lanca tatarska w służbie prusko-brandenburskiej...*, op. cit., s. 184.

¹⁰² Wyjątek od zasady stanowiły mizary w Niemieży, Trokach, Sorok Tatarach, Wilnie i już wcześniej wspomniany cmentarz w Winksznupiu, które lokowano w pobliżu meczetów; szerzej zob. A. Kołodziejczyk, *Tatarskie cmentarze w Lebieziewie i Studziance*, [w:]

W przypadku Tatarów system reform wdrażanych w Księstwie Warszawskim za pomocą Konstytucji Księstwa Warszawskiego oraz Kodeksu Napoleona dotknął nie tylko ważkich dla muzułmanów kwestii religijnych. Tatarom wyznającym islam dzięki ustanowionym w Księstwie Warszawskim zasadom egalitaryzmu społecznego udało się również uzyskać liczne prawa obywatelskie i polityczne, z których w czasach Rzeczypospolitej szlacheckiej cieszyć się mogli w pełni *de facto* jedynie katolicy oraz dysydenci, czyli wyznawcy innych odłamów chrześcijaństwa.

Warunkiem koniecznym, aby każdy mężczyzna muzułmanin mógł w pełni korzystać z praw politycznych zagwarantowanych w ustroju Księstwa Warszawskiego, było przede wszystkim posiadanie jego obywatelstwa, a także stosownego cenzusu, który dopuszczał do piastowania danego urzędu¹⁰³. Nie bez znaczenia dla Tatarów litewskich i koronnych w czerpaniu pożytków z dobrodziejstw praw Księstwa Warszawskiego okazała się też daleko idąca integracja kulturowa oraz językowa z dominującymi nacjami w państwie polsko-litewskim, która spowodowała, iż w zasadzie jedynym wyróżnikiem od XVII wieku była religia, czyli islam. Tatarzy bowiem nobilitowani tytułem szlacheckim jeszcze w czasach Rzeczypospolitej lub tacy, którzy zasłużyli się służbą wojskową czy mieli inny wkład w rozwój ojczyzny, mogli partycypować w wykonywaniu władzy państwowej, zwłaszcza niższego szczebla.

Tak dogodny status prawny muzułmanów na ziemiach Księstwa Warszawskiego sprawił, iż uaktywnili się oni politycznie na skalę nieznaną z czasów dawnej Rzeczypospolitej. Do rangi symbolu emancypacji tatarskiej w Księstwie Warszawskim urósł już wcześniej wymieniany przeze mnie Jakub Murza Buczacki, który był „[...] Okrasą, wyobrazicielem i patriarchą od roku 1780 ludności tatarskiej w Polsce [...]”¹⁰⁴. Buczacki, jeśliby wierzyć przekazom Adriana Krzyżanowskiego, Juliana Bartoszewicza oraz Stanisława Kryczyńskiego¹⁰⁵, po 1790 roku udał się do Turcji

„Prace archiwalno-konserwatorskie na terenie województwa siedleckiego”, 1982, z. 3, s. 22–32; idem, *Cmentarze muzułmańskie na ziemiach Rzeczypospolitej*, [w]: *Rozprawy i studia z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w XVII-XX wieku*, Siedlce 1997; idem, *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, Warszawa 1998; A. Drozd, *Cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, [w]: *Meczety i cmentarze...*, op. cit. s. 20–24; idem, *Corpus Inscriptionum Tartarorum Poloniae et Lithuaniae, Tom I Studzianka*, Warszawa 2016.

¹⁰³ Art. 83, Konstytucja Księstwa Warszawskiego, op. cit., s. XLII; Art. 7–16, KN, op. cit., s. 5–7; *Dekret 19 Grudnia 1807 kto ma być uważany iako mający prawo do Obywatelstwa*, DPKW, op. cit., 1810 t. I, nr 1, s. 3–6.

¹⁰⁴ A. Krzyżanowski, *O kalendarzu arabsko-tureckim*, Warszawa 1845, s. 19.

¹⁰⁵ A. Krzyżanowski, *O kalendarzu...*, op. cit., s. 19; J. Bartoszewicz, *Pogląd na stosunki Polaki z Turcyą i Tatarami. Na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nadane, jako też wspomnienia o znakomitych Tatarach polskich*, Warszawa 1860, s. 125–126;

i Arabii, skąd do rodzinnego majątku w Małaszewiczach powrócił dopiero około 1795 roku, gdzie:

[...] odtąd za spólną swoją wyrocznię uważali go muzułmańscy jak chrześcijańscy ziomkowie. [...] Będąc Sędzią Pokoju Powiatu Bialskiego przez 20 lat, Buczacki przywrócił pokój i zgodę mnóstwu spornych, dotąd błogosławiących jego imię rodzin [...] ¹⁰⁶.

Niewątpliwie, cechy osobowości, koncyliacyjne podejście do rozwiązywania wszelkich waśni oraz sporów rodzinnych zaważyły na tym, iż Jakub Buczacki 29 stycznia 1812 roku nominowany został na funkcję sędziego pokoju powiatu bialskiego w departamencie siedleckim ¹⁰⁷. Jako sędzia pokoju nie tylko działał aktywnie na rzecz pojednania skonfliktowanych rodzin, lecz również przyjmował księgi stanu cywilnego od mułły Aleksandra Okmińskiego ¹⁰⁸, a także brał udział w życiu lokalnej społeczności. Pewne strzępy wiadomości informujących o jego aktywności społecznej zachowały się w „Gazecie Warszawskiej” z 1815 roku, na łamach której doniesiono, iż 25 lipca tegoż roku:

[...] odbył się Popis Publiczny Szkoły Elementarney Bialskiej, pod Prezydencją JW. Buczackiego Sędziego Pokoju, Członka Eforatu Powiatowego, w przytomności Dozoru mieyscowego i obojej płci gości [...] ¹⁰⁹.

Sędzia Buczacki na koniec owego wydarzenia publicznie docenił bialskie grono nauczycielskie za trudy ciężkiej pracy oraz pochwaliwszy wybitnych uczniów, odznaczył ośmiu z nich srebrnymi medalami za „niepospolite korzyści” uzyskane w nauce.

S. Kryczyński, *Jakub Murza Buczacki*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, Kraków 1937, s. 83–84.

¹⁰⁶ A. Krzyżanowski, *O kalendarzu arabsko-tureckim*, Warszawa 1845, s. 19.

¹⁰⁷ AGAD, Zespół 176: RMKW, Seria 2: Akta spraw, sygn. 60, Nominacje członków Ministerii Sprawiedliwości, Sądu Apelacyjnego, Trybunałów, Sądów Podśędkowskich i Pokoju, k. 76; patrz również: *Kalendarzyk Polityczny Piłarski Na Rok Przestępny 1812*, Warszawa 1812, s. 166.

¹⁰⁸ Już w księdze urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów za rok 1811 pojawia się wpis Jakuba Buczackiego z 20 marca 1812 roku, w którym potwierdza, iż akta śmierci w liczbie pięciu zostały zapisane zgodnie z literą prawa oraz że potwierdza ich ważność; zob. APL, Zespół 1800: Akta stanu cywilnego Gminy Mahometańskiej w Studziance, Seria 1: Akta cywilne, Księga urodzeń, zapowiedzi, małżeństw i zgonów 1811, sygn. 1, k. 15.

¹⁰⁹ „Gazeta Warszawska” 1815, nr 67 (22 sierpnia), s. 1323.

Jakub Buczacki nie był jedynym Tatarem w Księstwie Warszawskim, aktywnie biorącym udział w życiu młodego państwa. Także społeczność tatarska zamieszkująca departament łomżyński udzielała się publicznie, aktywnie zabiegając o swoje prawa polityczne oraz obywatelskie. Świadczyć o tym może protokół 224 sesji Rady Stanu Księstwa Warszawskiego z 25 listopada 1808 roku, wedle którego tegoż dnia minister Feliks Łubieński otrzymał memoriał „[...] od części Tatarów osiadłych w Departamencie Łomżyńskim w powiatach Litewskich z przełożeniem, aby im nieodmawiano umieszczenia w liście Obywatelów, spisującey się teraz do Seymików [...]”¹¹⁰. Minister, jak dalej zaprotokołowano, uznał wówczas:

[...] prozbę ich za sprawiedliwą, tak z względu dawnych w tym kraju ich zasług i otrzymanych przez konstytucję przywilejów, jako też że mają w Xięztwie dziedziczne posesye. JW prezes przekłada, iż część tego Narodu osiadła w Litwie jeszcze pod Xiążętami Litewskimi zawsze wierną była Oyczyźnie którą przybrała, i przez wojskowe zasługi ziednała sobie szczególne prawa i przywileje. – Sądzi iż niepodpada kwestyi ich Obywatelstwo od tak dawna ustalone, idzie tylko o wyjaśnienie z służących im przywilejów, czyli wpisani być mają w listę szlachecką lub gminną [...]”¹¹¹.

Podczas posiedzenia Rady Stanu przytoczone zostały również niektóre prawa, zbliżające Tatarów litewskich do szlachty dawnej Rzeczypospolitej, na ręce zaś ministra sprawiedliwości oraz ministra spraw wewnętrznych scedowano „wyświecenie” właściwych przywilejów dla Tatarów.

Na marginesie należy również dodać, iż Feliks Łubieński jako minister sprawiedliwości był dobrze poinformowany o społeczności tatarskiej w Księstwie Warszawskim. Jego życzliwość wobec muzułmanów, co do której nie można mieć wątpliwości, najprawdopodobniej wynikała stąd, iż miał on w swoim otoczeniu niejakiego Haraburdę, radcę honorowego w ministerstwie, który doradzał w sprawach wyznawców islamu. Postać ta jest jednak wielce enigmatyczna. Jedyne bowiem, co o niej wiadomo, to to, że sam minister Łubieński wypowiadał się o Haraburdzie, iż jest to „bardzo dorzeczny człowiek”¹¹².

Szczególne dla tatarskich deklaracji politycznych stała się też „pamiętna wiosna wojny, wiosna urodzaju!” 1812 roku, albowiem gdy Napoleon wraz ze swą Wielką Armią przekroczył Niemen, by „w sprawie polskiej” bić się ponownie z Rosjanami oraz gdy 28 czerwca 1812 roku została zawiązana Konfederacja General-

¹¹⁰ AGAD, Zespół 175: RSiRM, Seria 1: Księgi kancelaryjne, sygn. 84, Dalszy ciąg protokołu sesyj Rady Stanu w roku 1808, nr 125–245, k. 331.

¹¹¹ Ibidem, k. 331.

¹¹² *Pamiętnik Feliksa hr. Łubieńskiego...*, op. cit., s. 248.

na Królestwa Polskiego, to Tatarzy poczynali swe manifestacje patriotyczne, które rozlewały się wraz z sukcesami wojsk napoleońskich po całym kraju.

Na fali entuzjazmu, ba! wręcz gorączki napoleońskiej, na Litwie doszło do „akcji akcesu sejmu warszawskiego”, w której wzięli udział ziemianie oraz obywatele dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, manifestując w ten sposób swoje uczucia patriotyczne i przywiązanie do tradycji dawnej Rzeczypospolitej. Zdaniem Euzebiusza Łopacińskiego, który podał w „Ateneum Wileńskim” w 1936 roku wypisy dwóch aktów aktacji Rządu i obywateli Wielkiego Księstwa Litewskiego do konfederacji Księstwa Warszawskiego, w dokumentach owych nie ma ani Tatarów, ani Karaimów, domniemując, iż „[...] może grało tu rolę wyznanie, wszak podpisywano ten akces w katedrze wileńskiej [...]”¹¹³. Jednak przyglądając się ponad 630 nazwiskom zamieszczonym pod wypisem aktacji zawartej w „roku tysiąc ośmset dwunastego m.ca augusta trzeciego dnia” w murach katedry wileńskiej, należy zwrócić uwagę na dwa nazwiska, a mianowicie Dawida Ułana, podpułkownika, oraz Macieja Bajraszewskiego, majora¹¹⁴. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że obaj wojskowi to Tatarzy.

W 1812 roku Tatarzy z ziem dawnej Rzeczypospolitej, podobnie jak za czasów „byłych wojsk polskich”, zaangażowali się w „sprawę polską”, stając zbrojnie w służbie Księstwa Warszawskiego i Napoleona, czego dowodem są liczne odezwy do „narodu tatarskiego” oraz gesty czynione przez władze Litwy wobec Tatarów. Jednak aby nie wdawać się w szczegóły dość dobrze już opisanych tatarskich spraw wojskowych, osnutych wokół dziejów szwadronu tatarskich ułanów z 1812 roku¹¹⁵, nadmienić można, iż Tatarzy, wykazując się poczuciem chwili dziejowej oraz pomni patriotycznej postawy swoich przodków, już podczas kampanii zimowej na przełomie 1806 i 1807 roku dezercerowali z armii pruskiej, przechodząc pod komendę polską¹¹⁶. W 1809 roku z kolei krymscy bądź nadwołżańscy pobratym-

¹¹³ E. Łopaciński, *Akcesy do konfederacji warszawskiej rządu i obywateli Wielkiego Księstwa Litewskiego*, „Ateneum Wileńskie: czasopismo naukowe poświęcone badaniom przeszłości ziem Wielkiego X. Litewskiego”, Wilno 1936, R. 11, s. 353.

¹¹⁴ Ibidem, s. 364.

¹¹⁵ J. Brunon, *Des Tatars au service de Napoleon (1812–1814)*, Marseille 1938; J. Jaworski, *Szwadron tatarski gwardii Napoleona*, „Militaria” 1990, z. 5, s. 6–9; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944...*, op. cit., s. 48–61; G.C. Dempsey, *U boku Napoleona. Jednostki cudzoziemskie w armii francuskiej w czasach Konsulatu i Cesarstwa 1799–1814*, Warszawa 2005, s. 384–388; D. Nawrot, *Litwa i Napoleon 1812 roku*, Katowice 2008, s. 555–560.

¹¹⁶ Jeśliby wierzyć raportom generała Antoniego Kosińskiego, to podczas działań zbrojnych w departamencie bydgoskim w 1807 roku ze zbiegłych z armii pruskiej towarzyszy, gdzie przecież służbę wojskową pełnili Tatarzy, formowane były załążki polskiej kawalerii;

cy Tatarów dezercerowali z armii rosyjskiej, chcąc zasilić szeregi polskie, o czym świadczyć może list Davouta do pułkownika Sauniera, komendanta Warszawy, ze stycznia tegoż roku. Z korespondencji wynika, iż do Augustowa należy dosłać tłumaczy, albowiem do miasta docierali liczni tatarscy dezercerzy, z którymi Francuzi nie mogli się porozumieć¹¹⁷. Szeroka mobilizacja społeczności tatarskiej nastąpiła w 1812 roku, gdy w Wilnie przystąpiono do formowania słynnego oddziału jazdy o charakterze tatarskim. Dowództwo nad jednostką objął Mustafa Murza Achmatowicz, wiarus kościuszkowski, który ofiarnie agitował wśród Tatarów na rzecz powołania nowej jednostki. Od tego czasu swe nadzieje wobec zrzucenia jarzma rosyjskiego wyrażali Tatarzy znad Morza Czarnego oraz Wołgi i oni również zasilali szeregi Wielkiej Armii.

Innym ciekawym świadectwem z roku 1812, wskazującym na chęć uczestnictwa Tatarów w wirze życia politycznego wskrzeszonego Królestwa Polskiego, jest załączona do jednego z artykułów w „Revue Britannique” nota od wydawcy, w której podano anonimową relację francuskiego intendenta z czasów napoleońskich. Jak wynika z tekstu, trafił on do:

[...] prowincji w rosyjskiej Polsce, zamieszkałej jednocześnie przez Polaków, Litwinów, Rosjan, Niemców, Hebrajczyków i Tatarów. Nawet miasto gdzie mieszkałem, poza kilkoma rodzinami polskiej szlachty, zamieszkiwały tylko osoby należące do dwóch ostatnich z tych ras [...]”¹¹⁸.

Można przypuszczać, iż autorem tekstu mógł być Saulnier La Cretelle, intendent z Mińska. W dalszej części wywodu Francuz podał nie lada interesującą informację, wskazującą, iż Tatarzy litewscy z jednej strony widzieli się u boku Napoleona, z drugiej zaś pragnęli być łącznikiem pomiędzy Wschodem i Zachodem. Otóż, jak odnotował:

zob. *Źródła wojskowe do dziejów Pomorza w czasach Księstwa Warszawskiego. Cz. 1, Zajęcie Pomorza 1806/7 r.* / podał Janusz Staszewski, Toruń 1933, passim. O dezercjach Towarzyszy wspomina także H. Sommer, *Beitrage zu den militärischen Beziehungen zwischen Deutschland und Polen*, „Deutsche Wissenschaftliche Zeitschrift für Polen”, Posen 1929, Heft 16, s. 86.

¹¹⁷ W. Fedorowicz, 1809. *Campagne de Pologne: depuis le commencement jusqu'à l'occupation de Varsovie*, Paris 1911, s. 75.

¹¹⁸ *Situation politique de la Pologne. Depuis le Règne de Stanislas Poniatowsky, jusqu'à l'insurrection de 1830*, [w:] „Revue britannique, ou Choix d'articles traduits des meilleurs écrits périodiques de la Grande-Bretagne, sur la littérature, les beaux-arts, les arts industriels, l'agriculture, le commerce, l'économie politique, les finances, la législation, etc., etc. 1830”, Paris 1830, Nouvelle série. Tome Troisième, s. 86 [tłum. K.B.].

[...] Pewnego dnia jeden z tych Tatarów, człowiek majątny i należący do swego ludu, przyszedł do mnie w towarzystwie tłumacza. Powiedział mi, że jego bracia nie nawiadzą jarzma Rosjan, nie mniej niż Polacy. Pamiętał, że byli panami; że gdyby Napoleon zechciał objąć ramieniem ochronnym tych z Kazania i Krymu, zapewniliby mu nie mniej niż sto tysięcy walczących. Następnie zaproponował, że sam pojedzie i pobudzi tych z Kazania. Nie miałem charakteru, by przyjąć takie propozycje i po-przestałem na pisaniu do księcia Neuchâtel w czasie, gdy cesarz maszerował na Moskwę. List ten pozostał bez odpowiedzi i być może nie dotarł do tego, do którego był adresowany. Skorzystaliśmy jednak z dobrej dyspozycji litewskich Tatarów i zwerbowa-aliśmy spośród nich świetny szwadron lekkiej kawalerii, który stoczył walkę pod Mińskiem w awangardzie wojska wołoskiego [...]»¹¹⁹.

Wiadomo również, że w Mińsku podczas uroczystości związanych z imienina-mi Napoleona, pod katedrą, gdzie odprawiona została msza święta z udziałem duchowieństwa oraz licznych przedstawicieli władz cywilnych i wojskowych, ze-brali się Tatarzy. Gdy tylko uroczystości kościelne zakończyły się, to drogę gene-rał-gubernatorowi zaszli Tatarzy na czele z mułłą, który w imieniu miejscowych muzułmanów przekazał władzom miasta gratulacje dla Wielkiego Cesarza oraz jego nazwiska¹²⁰.

Zresztą, wspominając o mułłach w kontekście wydarzeń politycznych, należy dobitnie podkreślić, iż ich funkcje w Księstwie Warszawskim nie sprowadzały się jedynie do pieczy nad życiem religijnym społeczności tatarskiej czy też pełnienia funkcji urzędnika stanu cywilnego dla muzułmanów. Mułła, podobnie jak pleban, nawiązując do słów Barbary Grochulskiej, stał się w Księstwie Warszawskim „wój-tem i wachmistrzem”¹²¹, co angażowało go w szereg spraw ważkich dla polityki oraz ojczyzny. Szczególnie ta druga rola stawiała osobę duchownego muzułmań-skiego przed ważnymi z punktu widzenia państwa działaniami, nakazując mu kształtowanie postaw obywatelskich i propaństwowych wśród wiernych. Zgod-nie bowiem z zamysłem Feliksa Łubieńskiego, ministra sprawiedliwości, stan du-chowny wszystkich wyznań w Księstwie Warszawskim oprócz starań, aby młodzież przyswoiła gruntownie zasady swojej wiary, miał kształcić pośród swych wiernych

¹¹⁹ Ibidem, s. 87.

¹²⁰ *Акты документы и материалы для политической и бытовой истории 1812 года собранные и изданные под редакцией и с предисл К Военского. Т. 1–3. Литва и запад-ные губернии*, Санкт-Петербург 1909, s. 361.

¹²¹ B. Grochulska, *Małe państwo wielkich nadziei*, Warszawa 1987, s. 31.

postawy posłuszeństwa wobec świeckiego prawa, a co za tym idzie – dać państwu prawych obywateli¹²².

Doba napoleońska, jak i czasy następujące po upadku Napoleona, mocno osadzone w duchu epoki początku XIX wieku, przyniosły mułom tatarskim okazje, aby włączać się w działania natury politycznej, rozpalając w Tatarach dawnej Rzeczypospolitej uczucia patriotyczne. Taka postawa muzułmańskich duchownych być może miała swe umocowanie w stosownych przepisach Księstwa Warszawskiego, ale wynikała również z tradycji. Jak podał mianowicie Antoni Muchliński w jednym z przypisów do anonimowej relacji „Risale-i-Tatar-i-Lech” z 1558 roku, złożonej na dworze sułtana Sulejmana:

[...] W państwach Chrześcijańskich oddawna przyjęty został przez Musulmanów zwyczaj zgromadzać się do meczetów na obchody, poświęcone pamiątce zmarłych królów i dostojniejszych osób. W Polsce mamy tego liczne przykłady i świadectwa [...] ¹²³,

wskazując choćby to, iż Tatarzy litewscy przez wieki przywoływali imię Wielkiego Księcia Litewskiego Witolda. Najgorętsze manifestacje łączące Tatarów z narodem polskim wyzwołyły się dwukrotnie. Pierwszy raz nastąpiło to w 1812 roku, gdy Napoleon zaatakował Rosję, drugi zaś wkrótce po upadku Księstwa, to jest w 1817 roku, gdy do kraju dotarła wiadomość o zgonie Tadeusza Kościuszki, zmarłego 15 października 1817 roku w miejscowości Solura, w Szwajcarii.

W obu przypadkach muzułmański stan duchowny odegrał istotną rolę w budowaniu nie tylko pewnej wspólnotowości wśród Tatarów, ale i poczucia więzi z narodem polskim, kształtowanej na podstawie solidaryzmu wszystkich mieszkańców ziem dawnej Rzeczypospolitej bez względu na wyznawaną wiarę. Odwołując się do Kościuszki, niewątpliwie należy zaznaczyć, iż Tatarzy zachowali żywą pamięć o czynach przywódcy jeszcze nie tak dawno zgasłej insurekcji. Kultuacji pamięci o tym wybitnym Polaku sprzyjało bowiem nie tylko walne uczestnictwo tatarskich żołnierzy w zrywie niepodległościowym z 1794 roku, ale także przechowywanie cennych pamiątek wojennych z powstania przez tatarskich wiarusów lub duchownych w meczecie, jak to miało miejsce w Studziance¹²⁴. Tego ducha epoki widać także w świątyni tatarskiej na Łukiszkach w Wilnie 21 grudnia 1817 roku, kiedy to

¹²² AGAD, Zespół 176: RMKW, Seria 2: Akta spraw, sygn. 103, Interesy duchowne i religijne, k. 105.

¹²³ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich, przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w roku 1558*, Oddruk „Teki Wileńskiej”, 1858, s. 128.

¹²⁴ Ł.R. Węda, *Parafia muzułmańska w Studziance zarys dziejów (1679–1915)*, „Radzyński Rocznik Humanistyczny” 2007, t. 5, s. 22.

[...] przy licznych zgromadzeniach J.O. Xiażęcia Lubeckiego Gubernatora Wileńskiego, J.W.W. Marszałków Gubernskich, Ropa i Römera, oraz wielu innych J.O.O. J.W.W. i W.W. Wysoko Szanownych Obywateli, Dam Przeszacnych, także i z wojskowych wysokich rang oficerów z narodu Tatarskiego, całej parafii obywateli: z innych powiatów przybyli tegoż narodu Kniaziowie, Murzowie [...]”¹²⁵,

po odprawionym nabożeństwie przez wileńskiego mułłę Daniela Szablowskiego ku czci zmarłego Tadeusza Kościuszki wysłuchali chutby, czyli kazania odnoszącego się do okoliczności żałobnych. W Mińsku z kolei Tatarzy włączyli się w odbywające w całym mieście obchody żałobne po śmierci Kościuszki, mające miejsce 7 marca 1818 roku. Wówczas to Jakub Zdanowicz, mułła miński, podczas nabożeństwa za zmarłego Kościuszkę wygłosił w meczecie chutbę, która – jak zauważył Andrzej Drozd – nie tylko odwoływała się do pamięci o Naczelniku insurekcji, lecz także zostały do niej włączone elementy z *Modlitwy Manaszesa, króla judskiego*, stanowiącej wyjątek z *Biblii nieświeskiej*¹²⁶.

Nie wiadomo, czy takie zaangażowanie mułłów tatarskich w sprawy polityczne było wynikiem autentycznych uczuć, chęci szczerej manifestacji swoich poglądów państwowych, czy też był to skutek reform wprowadzonych przez Napoleona, a może była to wypadkowa tych wszystkich czynników bądź wynikało to z innych jeszcze pobudek? Niemniej jednak u zarania Księstwa Warszawskiego jedną z osobliwszych właściwości nałożonych wówczas przez Komisję Rządzącą na dyrektora wewnętrznego był, wedle resortowego zalecenia, dozór nad odprawianiem przez duchowieństwo katolickie modłów „[...] z ambon za Napoleona Wielkiego i pomyślność Rządu przez Niego ustanowionego [...]”¹²⁷. Taki sam wymóg władza świecka nałożyła na kapłanów innych wyznań, w tym zapewne na tatarskich mułłów¹²⁸.

¹²⁵ *Opis żałob: nabożeń: po zgonie ś. p. Tadeusza Kościuszki. Odprawionego w Wilnie dnia 21 Grudnia*, [w:] „Zbior mów w różnych miejscach mianych oraz opisów obchodu żałobnego nabożeństwa po zgonie ś. p. Tadeusza Kościuszki”, Wilno 1818, s. 75.

¹²⁶ A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.). Zarys problematyki*, [w:] *Katalog zabytków tatarskich. Tom II. Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, red. A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, Warszawa 2000, s. 31, 37; idem, *Z badań nad staropolskimi zapożyczeniami w literaturze Tatarów*, [w:] *Orient w kulturze polskiej. Materiały z sesji jubileuszowej z okazji 25-lecia Muzeum Azji i Pacyfiku w Warszawie. 15–16 października 1998*, Warszawa 2000, s. 148–149.

¹²⁷ § 73 *Zasady do urzędzenia Komisji Rządzącej...*, op. cit., s. 505.

¹²⁸ Jak zaznaczył A. Muchliński praktyka wiązania spraw państwowych z sacrum meczetu nie było żadną nowością, albowiem w „[...] Dżami, dostojnie zgromadzający (dom),

Ponadto sfera sakralna meczetu w dobie napoleońskiej jawiła się jako przestrzeń, w której przyszło ogłaszać obwieszczenia istotne z punktu widzenia władz państwowych lub gdzie krzewiono uczucia patriotyczne. Otóż, jak napisał Leon Kryczyński w monografii poświęconej meczetowi w Wilnie:

W historycznym roku 1812, kiedy to z rozkazu cesarza Napoleona I formowano w Wilnie szwadron Tatarów litewskich, [...] odezwa do narodu tatarskiego szefa 1-go szwadronu jazdy Tatarów Mustafy Achmatowicza została uroczyście odczytana w meczecie łukiskim, zgodnie z nakazem odezwy brzmiącym: »podprefekci, plac-komendanci i inne jurydykcje rządowe, lub tam obecny, raczą po meczetach, okolicach i gromadach obwieścić«¹²⁹.

Kampania moskiewska z 1812 roku przesądziła jednak o upadku ładu napoleońskiego. W ciągu zaledwie kilku miesięcy topniejąca Wielka Armia została zdruzgotana, Napoleon zaś zmuszony był wycofać się z Rosji. Odtąd Rosjanie sukcesywnie parli na Zachód, niwecząc niemal obsesyjną myśl Cesarza Francuzów o stworzeniu dla Europy jednolitego ładu prawnego, opartego na napoleońskim kodeksie cywilnym. Wraz z upadkiem Napoleona przypieczętowany został w 1815 roku los Księstwa Warszawskiego, dla tatarskich mieszkańców ziem dawnej Rzeczypospolitej nastąpiły zaś nowe warunki polityczne, a z czasem także prawne.

Rekapitułując, warto zaznaczyć, że dzieło napoleońskie zapoczątkowane na ziemiach litewsko-polskich wraz z wdrażaniem nowoczesnych reform ustrojowych, administracyjnych, a nade wszystko społecznych, wyzwoliły w narodzie polskim energię, z której skwapliwie też skorzystali Tatarzy dawnej Rzeczypospolitej. Epoka napoleońska bowiem przyniosła Tatarom narodziny własnej inteligencji, a także włączyła ich, jako społeczność muzułmańską, w wir życia nowoczesnego państwa. Z tego powodu artykuł poruszył przede wszystkim te kwestie, które ilustrują ciąg owych zmian, prowadzących Tatarów dawnej Rzeczypospolitej do ich emancypacji na różnych płaszczyznach życia społecznego i państwowego. Jednocześnie, jak uważam, bezsprzecznie należy obalić słowa Stanisława Kryczyńskiego, który napisał, iż „[...] Epizod napoleoński 1812 roku nie wywarł poważniejszego wpływu na życie Tatarów litewskich [...]”¹³⁰, albowiem szerokie ramy zmian na polu prawa, administracji oraz społecznym wywarły swój wpływ choćby na ży-

zowią się większe meczety, gdzie się odprawia co piątek modlitwa za sułtana i państwo [...]”; A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich...*, op. cit., s. 8.

¹²⁹ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, op. cit., s. 4, idem: *Historia meczetu w Wilnie (próba monografii)*, Wrocław 2012, s. 29–30.

¹³⁰ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, op. cit., s. 46.

cie religijne Tatarów, czego dowodzą świeckie metryki. Jednakowoż warto zaznaczyć, że epoka napoleońska w kontekście społeczności tatarskiej wciąż kryje wiele tajemnic, obszarów wartych dalszych prac badawczych, jak choćby związki Tatarów dawnej Rzeczypospolitej z ziomkami na Krymie oraz nad Wołgą.

Losy Tatarów w epoce napoleońskiej są godne uznania, stanowią bowiem świadectwo ich trwałości w burzliwych, choć krótkich czasach, w których uważano, iż Wschodu nie da się w żaden sposób pożenić z Zachodem. Tatarzy bowiem, „[...] ci ludzie na Zachodzie [którzy; przyp. K.B.] zachowali w swym języku całą hiperboliczną trwałość Azji [...]”¹³¹, na przekór wyobrażeniom ludzi Zachodu, w poczuciu patriotyzmu i przywiązania do idei schyłkowych Rzeczypospolitej Obojga Narodów wyrażonych w Konstytucji 3 Maja, udowodnili, że nie tylko można pogodzić z sobą różnice religii, prawa powszechnego, lecz również być przykładnym obywatelem nowoczesnego państwa bez wyrzekania się łączności ze Wschodem i swojej wiary.

Abstract

The Tatars of the Commonwealth of Poland in the face of selected challenges of modernity at the end of the Enlightenment and the Napoleonic era

Keywords: Duchy of Warsaw, Napoleonic era, Tatars, Polish–Lithuanian Tatars, civil law, modern state, sarmatism, modernity, islam

Napoleonic era was great significance for the history of the polish nation (and the muslim Tatars as the part of the polish-lithuanian nation), despite in the Poland known as the Duchy of Warsaw, the Napoleon's regime lasted only from 1807 until 1815, de facto until 1813. Nevertheless, brief existence the Duchy of Warsaw had stimulated polish national energy, had accelerated the process of social modernisation and the forming of a national conscience. In Napoleon era the Tatars population of the Polish-Lithuanian Commonwealth adapted to the new polish social, politic and law environment without losing some vital features of Tatar-Muslim identities. The Article therefore approaching the question of the Tatar Community in a clash with the modern state institutions, modern civil law and the political life of the Warsaw Duchy.

¹³¹ *Situation politique de la Pologne...*, op. cit., s. 86.

Katowice

W odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 roku nie miały udziału mieli polscy Tatarzy. Czynnie walczyli również w wojnie polsko-bolszewickiej nie tylko w ramach Pułku Tatarskiego Ułanów im. Mustafy Achmatowicza. Ostatnim akordem wojskowym na ziemiach polskich był ich udział w wojnie obronnej 1939 roku¹. Wielu z nich walczyło potem na różnych frontach (m.in. Monte Cassino, Tobruk, Ankona, Narwik, Bolonia). Nie jest dokładnie znana liczba żołnierzy pochodzenia tatarskiego, uczestników I i II wojny światowej. Nie wiemy też, ilu dokładnie poległo w działaniach wojennych oraz jakie były losy tych, którzy po 1945 roku osiedlali się w Wielkiej Brytanii, USA, Kanadzie, Brazylii, Turcji, Australii i wielu innych krajach świata.

Spśród wysokich rangą oficerów pochodzenia tatarskiego lat międzywojnia wymienić należy płk. art. Józefa Koryckiego (1885–1949)², dowódcę 8 Grupy Ar-

¹ Żołnierze pochodzenia tatarskiego walczyli zarówno w Szwadronie Tatarskim 13 Pułku Ułanów Wileńskich, jak i innych jednostkach (artyleria, piechota, a nawet lotnictwo).

² Pułkownik J. Korycki urodził się w 1885 roku w Studzianach. W wojnie polsko-bolszewickiej 1919–1920 roku był dowódcą 12 Dywizjonu Artylerii Ciężkiej, w okresie międzywojennym – komendantem Szkoły Oficerów Artylerii w Toruniu oraz dowódcą 16 Pułku Artylerii Lekkiej w Grudziądzu. Następnie piastował funkcję dowódcy 8 Grupy Artylerii w Toruniu. W wojnie obronnej 1939 roku był dowódcą artylerii Armii „Pomorze”. Zmarł 26 maja 1954 roku w Gdańsku. Spoczywa na Cmentarzu Witomińskim w Gdyni; szerzej zob. S. Hordejuk, *Płk. Józef Korycki ze Studzianki. Zapomniany dowódca artylerii Armii*



Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz,
podkapitan artylerii konnej
I Korpusu Polskiego. Fot. 1918 r.
Ze zbiorów autora

tylerii w Toruniu, a we wrześniu 1939 roku dowódcę artylerii Armii „Pomorze”, ppłk. Fuada Aleksandrowicza (1875–1937), dowódcę 29 Pułku Artylerii Lekkiej w Grodnie³, czy mjr. Aleksandra Jeliaszewicza (1902–1978), dowódcę Szwadronu Tatarskiego 13 Pułku Ułanów Wileńskich⁴.

„Pomorze”, „Echo Studzianki”, nr 1(11) z 20.03.2012 roku, s. 12–15; W. Jaskulski, *Pułkownik Józef Korycki. Tatarski artylerzysta II Rzeczypospolitej (Zarys biografii)*, Wrocław 2012.

³ M. Radecka, *Aleksandrowicze ze Słomimia*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VII, Gdańsk 2001/2002, s. 109.

⁴ *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, red. A. Miśkiewicz, Białystok 2016, s. 79–80; Z. Koszyła, *Szwadron Ułanów Tatarskich 1936–1939*, „Wojskowy Przegląd Historyczny” 1986, nr 4, s. 209.

Do grona tego zalicza się niewątpliwie płk. art. Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz, do września 1939 roku dowódca artylerii 20 Dywizji Piechoty. Po płk. J. Koryckim był najwyższym rangą zawodowym oficerem pochodzenia tatarskiego, pełniącym tak wysokie funkcje w Wojsku Polskim w II RP⁵. Należał do grona najzdolniejszych artylerzystów tego okresu. Bez wątpienia jest też bardzo intrygującą i znaczącą postacią w historii polskich Tatarów lat międzywojnia, a jednocześnie mało znaną. Dotychczas nie poświęcono mu żadnego wyczerpującego studium. W jego życiorysie wciąż brakuje wielu szczegółów, a niektóre publikacje i materiały zawierają nieprawdziwe informacje⁶. Niniejszy szkic biograficzny jest jedynie punktem wyjścia do dalszych poszukiwań i kwerend związanych z tą postacią.

Leon Sulkiewicz urodził się 14 lutego 1897 roku w Suwałkach⁷. Był synem Felicji z Sobolewskich⁸ oraz Dawida Sulkiewicza (1855–1915)⁹, generała-majora wojsk rosyjskich, który na przełomie XIX i XX wieku był dowódcą 1 batalionu 17 Pułku Strzelców Imperium Rosyjskiego w Suwałkach¹⁰. Leon miał starszego brata, Konstantego (1888–1940), który był prawnikiem i również urodził się w Suwałkach¹¹.

⁵ Niektórzy historycy twierdzą, że płk. L. Sulkiewicz pełnił najwyższą funkcję wśród oficerów pochodzenia tatarskiego w II RP, co nie jest prawdą; zob. A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918–1939. Życie społeczno-kulturalne i religijne*, Warszawa 1990, s. 71; A. Miśkiewicz, *I Szwadron Tatarski 13 Pułku Ułanów Wileńskich. Zarys dziejów*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2000, t. VI, s. 49.

⁶ Od wielu lat błędnie podawana jest data jego śmierci (1960 rok). Taki rok znajduje się też w jego biogramie na Wikipedii, który zawiera więcej nieścisłości, np. nieprawidłowe imiona rodziców czy rodzeństwa: https://pl.wikipedia.org/wiki/Leon_Sulkiewicz (dostęp: 12.11.2020).

⁷ Miasto znajdowało się wówczas w guberni suwalskiej, która położona była w północno-wschodniej części Kongresówki. Do II wojny światowej w Suwałkach znajdował się cmentarz muzułmański, który w drugiej połowie XIX wieku założyli Rosjanie. Chowano na nim żołnierzy muzułmanów z miejscowego garnizonu. W 1889 roku gubernię suwalską zamieszkiwało 684 muzułmanów; zob. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1890, t. XI, s. 619.

⁸ Jej ojcem był Józef Sobolewski, pułkownik wojsk rosyjskich.

⁹ Urodzony 15.09.1855 roku, syn Heleny z Dawidowiczów i Mustafy, urodzonego w 1809 roku, rotmistrz wojsk rosyjskich, wnuk Dawida, „w roku 1821-ym sędziego granicznego oszmiańskiego”. Generał-major z 30.04.1910 r.; zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. 314 oraz http://rusgeneral.ru/general_s7.html (dostęp: 12.11.2020).

¹⁰ Szerzej o nim zob. G. Sitdykow, *Sulkiewicz Dawid*, [w:] S. Dumin, A. Jakubauskas, G. Sitdykow, *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Białystok 2012, s. 154–155.

¹¹ Urodzony 10.09.1888 roku. W okresie międzywojennym pełnił funkcje m.in. wiceprokuratora Sądu Okręgowego oraz prokuratora Sądu Apelacyjnego w Wilnie. Przed wojną był prawnikiem w Warszawie. Podporucznik rezerwy w korpusie kawalerii z przydziałem do 23 Pułku Ułanów (starszeństwo z 1.06.1919 roku), aresztowany 17.09.1939 roku

Ród Sulikiewiczów, z tytułem kniaziów, pieczętował się herbem Prassa i przydomkiem Hózman-Mirza¹². Przodkowie Leona Sulikiewicza w XVII–XVIII wieku wiernie służyli Rzeczypospolitej, walcząc m.in. w wojnie polsko-rosyjskiej 1792 roku czy powstaniu kościuszkowskim¹³. Od pierwszej połowy XVIII wieku do II wojny światowej byli dziedzicami dóbr Łostaje w powiecie oszmiańskim¹⁴. Warto wspomnieć, że ziemia wakufowa meczetu w Łostajach stanowiła fundację właśnie rodziny Sulikiewiczów¹⁵.

Niewiele wiemy o wczesnych latach Leona. Ze względu na to, że jego ojciec sprawował funkcję wojskowego naczelnika różnych powiatów¹⁶, rodzina często zmieniała miejsce pobytu. Na pewno wojskowa przeszłość przodków miała duży wpływ na jego wybór drogi życiowej. Wierny rodzinnym tradycjom, w 1907 roku przyjęty zostaje do 1 Korpusu Kadetów w Petersburgu¹⁷. Oficjalnie było to gimnazjum wojskowe¹⁸. Po ukończeniu korpusu i zdaniu matury kontynuuje naukę w prestiżowej wówczas Michajłowskiej Oficerskiej Szkole Artyleryjskiej¹⁹. Petersburg w tym czasie był stolicą Imperium Rosyjskiego, znaczącym ośrodkiem gospodarczym, wojskowym i kulturalnym oraz jednym z najważniejszych ośrodków naukowo-universyteckich w Europie. W 1915 roku Leon Sulikiewicz kończy szkołę i skierowany

w okolicach Śluckar, rozstrzelany przez NKWD w „więzieniu zewnętrznym” w Kijowie w 1940 roku. Jego szczątki odnaleziono w trakcie prac archeologicznych, które prowadzono w latach 2001–2012; zob. „Rocznik Oficerski” 1938, s. 122, 881; Z. Gajowniczek, *Ukraiński ślad Katynia*, Warszawa 1995, s. 13.

¹² Według dr. Stanisława Dumina przydomek ten nie znajduje potwierdzenia w źródłach, jednak stosowany był przez samego Leona Sulikiewicza; zob. S. Dumin, *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Gdańsk 2006, s. 116.

¹³ Szerzej o Sulikiewiczach zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, op. cit., s. 309–316.

¹⁴ Do I wojny światowej pow. oszmiański wchodził w skład guberni wileńskiej. W 1866 roku na 90 mieszkańców folwarku Łostaje 22 stanowili Tatarzy; zob. *Słownik geograficzny...*, op. cit., Warszawa 1884, t. V, s. 737.

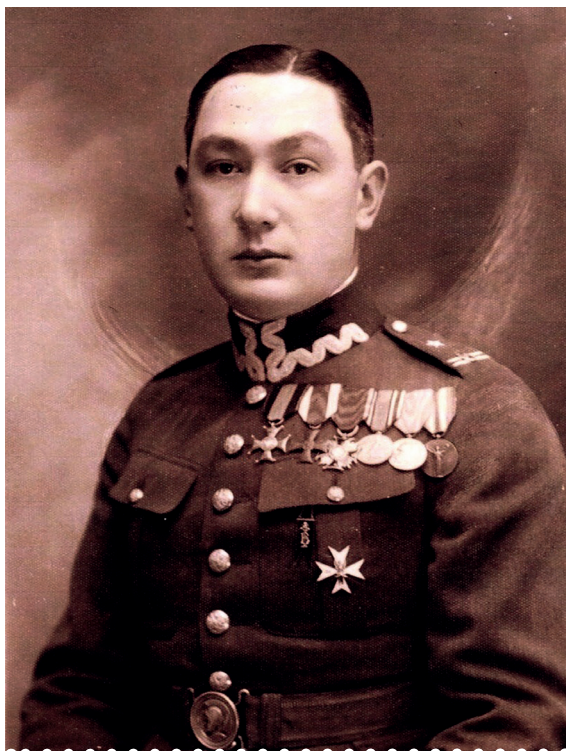
¹⁵ L. Kryczyński, *Regestr dokumentów na dobra tatarskie Łostaje (1600-1789)*, „Ateneum Wileńskie”, R. 7, z. 1–2, Wilno 1930, s. 324.

¹⁶ Między innymi mariampolskiego, kniażyńskiego, wilkomirskiego, szawelskiego, menzelińskiego, jefremowskiego.

¹⁷ Wojskowe Biuro Historyczne, Kolekcja Akt Personalnych i Odznaczeniowych, sygn. I.482.12-798, k. 2.

¹⁸ Korpusy kadetów przemianowane zostały na gimnazja wojskowe po wojnie krymskiej (1853–1856).

¹⁹ Petersburska akademja wojskowa założona w 1855 roku. Była to szkoła oficerska, która mieściła się w dawnym carskim pałacu, zamienionym na szkołę inżynierii; szerzej zob. M. Kulik, *Polacy w życiu wojskowym Petersburga (od XVIII do XX wieku)*, [w:] *Petersburg i Polska*, zbiór esejów, red. D. Konstantynow, Kraków 2016, s. 292–302.



Major artylerii, dowódca 6 Dywizjonu
Artylerii Konnej w Stanisławowie.

Fot. ok. 1928 r.

Ze zbiorów Małgorzaty Dzierżawskiej
(wnuczki L. Sulkiewicza)

zostaje na front jako dowódca baterii artylerii konnej. W tym czasie bierze udział w walkach w Prusach Wschodnich oraz na Wileńszczyźnie i Grodzieńszczyźnie, jest ranny w bitwie pod Walkiewiczami. W wojsku rosyjskim służy do października 1917 roku²⁰, dochodząc do stopnia sztabskapitana.

Latem 1917 roku rozpoczęło się tworzenie oddziałów artylerii przy 1 Korpusie Polskim w Rosji. Dowódcą Korpusu był gen. Józef Dowbor-Muśnicki. Inspektorat Artylerii 1 KP znajdował się w Mińsku. Jego zadaniem było sformowanie silnej artylerii, której oddziały zaczęły powstawać w Witebsku. Zapewne wtedy Sulkiewicz dowiedział się o poborze rekrutów do artylerii konnej. W listopadzie 1917 roku przyjęto go do I Korpusu Polskiego (1 KP)²¹, zweryfikowano w stopniu podkapitana. Jak pisze Mirosław Giętkowski:

Ze zgłaszających się ochotników utworzono baterię zapasową, która stała się bazą przyszłych kadr dla powstających baterii, dywizjonów i brygad. Ponadto jej zadaniem

²⁰ WBH, Kolekcja Akt Personalnych i Odznaczeniowych, sygn. I.482.12-798, k. 3.

²¹ Przebywał w nim do 15 czerwca 1918 roku. WBH, sygn. I.482.12-798, k. 2.

było zbieranie sprzętu oraz mobilizacja koni²². Sulkiewicz dołączył do 3 baterii I Batalionu Artylerii²³.

Na początku lutego 1918 roku rozpoczęło się formowanie baterii artylerii konnej. Ich pierwszym organizatorem był kpt. Leon Dunin-Wolski. Przy tworzeniu 3 baterii pomagał Leon Sulkiewicz²⁴. Wraz ze sztabskapitanem Romanem Jenszem utworzyli w Bobrujsku dowództwo baterii i 1 pluton. Od 18 kwietnia do 1 czerwca 1918 roku pkpt. Sulkiewicz przebywał na kursie oficerskim w Szkole dla Artylerzystów 1 Korpusu Wojsk Polskich w Bobrujsku²⁵. W tym czasie doszło do rozbrojenia 1 KP, a on został internowany przez Niemców w Kownie. Warto nadmienić, że do 15 grudnia 1918 roku należał do Samoobrony Ziemi Wileńskiej²⁶. Przez krótki czas przebywał w rodzinnych Łostajach²⁷.

Po powrocie do jednostki wziął udział w przygotowaniach do wyprawy na front litewsko-białoruski. Z tego okresu wspomina go kpt. Stanisław Mianowski (1889–1972): „W styczniu 1919 roku zostałem przeniesiony do 1. Dywizjonu artylerii konnej (1 DAK), którego dowódcą był Tatar wileński, płk. Mirza Sulkiewicz”²⁸. Pod koniec lutego 1919 roku 1 pluton I baterii konnej wyruszył na front północny. Pluton wyjechał z Warszawy 26 lutego 1919 roku transportem kolejowym. Dowódcą baterii był Sulkiewicz²⁹. Pluton walczył m.in. wzdłuż rzeki Szczary oraz nad Niemnem. Wsławił się w kilku potyczkach, zajmując m.in. Wielkie Możejkowo. 23 marca wraz z 4 Pułkiem Ułanów wziął udział w wypadzie aż pod Lidę, co było wstępem do wyprawy wileńskiej Józefa Piłsudskiego (15–16 kwietnia)³⁰. W wal-

²² M. Giętkowski, *Artyleria konna Wojska Polskiego 1918–1939*, Toruń 2001, s. 36.

²³ W. Kozłowski, *Artyleria polskich formacji wojskowych podczas I wojny światowej*, Łódź 1993, s. 245.

²⁴ Ibidem, s. 37.

²⁵ Z. Moszumański, *Wojenne szkoły dla oficerów artylerii (1914–1921)*, Warszawa 2002, s. 107.

²⁶ WBH, sygn. I.482.12-798, k. 3.

²⁷ Z kwestionariusza płk. Leona Sulkiewicza, znajdującego się w Wojskowym Biurze Historycznym w Warszawie, wynika, że posiadał on majątek ziemski o powierzchni 110 ha. Łostaje w okresie międzywojennym należały do gminy Krewa i położone były w Ziemi Wileńskiej (obecnie Białoruś). W okresie międzywojennym Tatarzy z Łostaj należeli do gminy mużułmańskiej w Dowbuciszkach. We wsi znajduje się czynny mizar.

²⁸ S. Mianowski, *Świat, który odszedł*, Warszawa 1995, s. 111.

²⁹ K. Herse, *I-sza bateria konna na froncie*, [w:] „Tygodnik Ilustrowany”, nr 22 z 31.05.1919, s. 340; K. Florianowicz, *Zarys historii wojennej 1-go dywizjonu artylerii konnej imienia gen. Józefa Bema*, Warszawa 1929, s. 8; P. Zarzycki, *1 Dywizjon Artylerii Konnej im. gen. Józefa Bema*, Pruszków 1999, s. 4.

³⁰ K. Florianowicz, *Zarys historii...*, op. cit., s. 8.

kach o to miasto 1 pluton przyczynił się do zniszczenia sporego składu amunicji bolszewickiej, który znajdował się na przedmieściach Lidy.

Sulkiewicza z tego okresu zapamiętał por. Stanisław Kopański. W swoich wspomnieniach wydanych po wojnie w Londynie pisał: „Baterią dowodził kpt. Leon Hózman-mirza-Sulkiewicz, którego znałem jeszcze z Korpusu Dowbora, gdzie był pierwszym oficerem 1 konnej baterii, którą dowodził [...] Dunin-Wolski”³¹.

Od maja 1919 roku Sulkiewicz był już oficjalnie dowódcą 1 DAK, jednak miał do dyspozycji tylko jedną baterię³². Był bardzo sumiennym oficerem i odpowiedzialnym dowódcą. S. Kopański przytacza z tego okresu pewien epizod:

Jednego z dwóch dni po moim przybyciu dowódca dywizjonu dokonał szczegółowej inspekcji baterii. Gdy zbliżała się pora obiadowa, a Sulkiewicz wciąż coś oglądał, Sarnecki³³, kolega jego jeszcze z 1 baterii od Dowbora, zwrócił mu uwagę: „Dość tego, mirza, już kiszki marsza grają”. Tego rodzaju drobne wykroczenia przeciwko dyscyplinie zewnętrznej były dość charakterystyczne dla Sarneckiego i nikt nie brał mu ich za złe³⁴.

Z dniem 1 czerwca 1919 roku Sulkiewicz został zweryfikowany w stopniu kapitana w korpusie oficerów artylerii³⁵. W miesiącach lipiec–wrzesień 1 bateria dowodzona przez Sulkiewicza brała udział w walkach na froncie litewsko-białoruskim. Przyczyniła się do rozbicia kilku oddziałów bolszewickich. Wyróżniła się szczególnie w walkach o Wilejkę i Mołodeczno oraz nad rzeką Dźwiną³⁶. Gen. bryg. Bolesław Roja (1876–1940), dowódca 2 Dywizji Piechoty, w specjalnym rozkazie dywizji wyróżnił kpt. Sulkiewicza, pisząc:

Dowódca artylerii kapitan Hózman-mirza-Sulkiewicz, który o każdej porze w dzień i w nocy, przy każdym ataku nieprzyjacielskim prażył bolszewickie kolumny celnym ogniem, niejednokrotnie powstrzymywał nieprzyjacielskie ataki i świetnie współdziałał z naszą piechotą, jego też zasługą jest udanie się pierwszego naszego ataku na Małmygi³⁷.

³¹ S. Kopański, *Moja służba w wojsku polskim 1917–1939*, Londyn 1965, s. 59.

³² 2 bateria dywizjonu w połowie marca 1919 r. wyruszyła wraz z 1 Pułkiem Szwoleżerów, by wziąć udział w ofensywie na Kijów.

³³ Chodzi o por. Józefa Sarneckiego, przed 1939 rokiem podpułkownika, inżyniera i szefa Wydziału Broni w Departamencie Uzbrojenia MSW.

³⁴ S. Kopański, *Moja służba...*, op. cit., s. 79.

³⁵ „Rocznik Oficerski”, Warszawa 1923, s. 816.

³⁶ K. Florianowicz, *Zarys historii...*, op. cit., s. 13–14.

³⁷ Ibidem, s. 11–12.



Plk art. Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz
dowódca 4 Pułku Artylerii Lekkiej
w Inowrocławiu. Fot. 1933 r.
Ze zbiorów autora.

We wrześniu 1919 roku Sulkiewicz przestał być dowódcą 1 DAK. Kopański wspominał:

Przyszły wieści, że Sulkiewicz, ze względu na zbyt niski stopień kapitana, będzie musiał niedługo przekazać dowództwo dywizjonu innemu dowódcy, w stopniu majora. Byliśmy oburzeni tą wiadomością. Sulkiewicz zaraz z Równego wyjechał na urlop do Warszawy, przekazując dowództwo dywizjonu Krzyżanowskiemu. Ja objąłem dowództwo „1 konnej baterii”³⁸.

Sulkiewicz sławił się również w obronie Wilna. Jak pisał Leon Kryczyński:

W okresie wojny polsko-bolszewickiej Łukiszkom, gdzie się znajduje kościół św. Jakuba i szpital, a więc i meczetowi tatarskiemu groziło spalenie przez cofające się pod naporem sił polskich wojska rosyjskie. Te części miasta aż do mostu zielone-

³⁸ S. Kopański, *Moja służba...*, op. cit., s. 105.

go zdobyła i skutecznie broniła w dniach 20 i 21 kwietnia 1919 r. w walkach ulicznych I-sza bateria artylerii konnej pod dowództwem Tatara polskiego Leona Huzmana Sulkiewicza, obecnie pułkownika w. p., odznaczonego za waleczność krzyżem *virtuti militari*. Wilno zostało wyzwolone z pod obcej przemocy³⁹.

Od 10 lutego 1920 roku dowodził 1 Dywizjonem Artylerii Konnej, którego miejscem stacjonowania była Góra Kalwaria (garnizon Warszawa)⁴⁰. Obowiązki przejął od pierwszego dowódcy 1 DAK ppłk. Leona Dunin-Wolskiego⁴¹. Według kpt. Ksawerego Florianowicza Sulkiewicz 3 marca objął dowództwo artylerii XX Brygady Artylerii⁴².

W kwietniu 2 bateria 1 DAK wspiera 1 Brygadę Jazdy⁴³ w wyprawie kijowskiej. Ppłk. Adam Korwin-Sokołowski pisał:

Weszliśmy w skład nowopowstałej brygady kawalerii z 17 pułkiem ułanów i pułkiem jazdy tatarskiej. Wszystkie pułki miały przydzielone dywizjony artylerii konnej. Przy naszym pułku walczył od dawna I DAK, mający dzielnych i świetnych artylerzystów i dowodzony przez kapitana Aleksandra Murza-Sulkiewicza [chodzi oczywiście o Leona Sulkiewicza – dop. S.H.], znakomitego oficera i artylerzystę, z pochodzenia Tatara⁴⁴.

1 DAK bierze też udział m.in. w bitwie pod Malinem⁴⁵.

W pierwszej połowie lipca 1920 roku nastąpiła reorganizacja kawalerii, co związane było z przygotowaniami do odparcia 1 Armii Konnej. Od połowy lipca 1920 roku poszczególne baterie 1 DAK znalazły się w strukturze organizacyjnej Grupy Operacyjnej Jazdy formowanej w Zamościu i Hrubieszowie. W jej składzie znajdowało się 7 baterii, które skupione były w pięciu dywizjonach artylerii konnej. Przybyły one głównie z rejonu Łucka. Dowództwo nad artylerią objął ppłk. Leon Dunin-Wolski. 1 DAK wraz z 8 i 9 Pułkiem Ułanów oraz 2 Pułkiem Szwoleżerów wchodził w skład VII Brygady Jazdy (podlegała 1 Dywizji Jazdy)⁴⁶. Jej dowódcą do

³⁹ L. Kryczyński, *Historia meczetu w Wilnie*, „Przegląd Islamski”, z. 1–3, styczeń–wrzesień 1937, s. 13.

⁴⁰ P. Zarzycki, *1 Dywizjon...*, op. cit., s. 5.

⁴¹ K.L. Galster, *Księga pamiątkowa artylerii polskiej 1914–1939*, Londyn 1975, s. 80.

⁴² K. Florianowicz, *Zarys historii...*, op. cit., s. 14.

⁴³ Dowodził nią ppłk. Władysław Bielina-Prażmowski (1888–1938). 1 Brygada Jazdy podlegała 1 Pułkowi Szwoleżerów.

⁴⁴ A.L. Korwin-Sokołowski, *Fragmenty wspomnień 1910–1945*, Warszawa 1987, s. 62–63.

⁴⁵ *Szlakiem oręża polskiego. Vademecum miejsc walk i budowli obronnych*, t. 2, *Poza granicami współczesnej Polski*, red. W.J. Wysocki, Warszawa 2005, s. 233.

⁴⁶ J. Urbankiewicz, *Legenda jazdy polskiej*, t. 1, Łódź 1996, s. 168.



Oficerowie oflagu VII A Murnau. Drugi od lewej siedzi płk. art. Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz, czwarty od lewej płk. art. Józef Korycki, dowódca artylerii Armii „Pomorze”. Fot. 1943 r. Ze zbiorów Wojskowego Biura Historycznego

lipca 1920 roku był Tatar gen. Aleksander Romanowicz (1871–1933)⁴⁷. Jak pisał Jerzy Urbankiewicz:

Był to już trzeci miesiąc ciężkich bojów, toteż stany liczebne pułków były niskie, wyginęło wielu oficerów, najbardziej ucierpiały konie. Licząc od przekroczenia Słuczy, Dywizja Jazdy przebyła, poprzez Korsuń, Białocerkiew, Żytomierz, Lwów, 750 kilometrów w linii prostej, jeśli zaś dodać do tego manewry wynikające z operacji bojowych, liczbę tę należałoby podwoić. [...] Artyleria konna dysponowała dwiema bateriami po 4 działa⁴⁸.

⁴⁷ Szerzej zob. M. Bielski, *General o tatarskich korzeniach. Szkic biograficzny*, „Przegląd Tatarski” 2013, nr 1, s. 16–19; nr 2, s. 18–20; nr 3, s. 22–26; nr 4, s. 18–22; *Słownik biograficzny...*, op. cit., s. 148–149.

⁴⁸ J. Urbankiewicz, *Legenda...*, op. cit., s. 168.

31 sierpnia 1920 roku Sulkiewicz wziął udział w bitwie pod Komarowem⁴⁹ koło Zamościa, gdzie doszło do starcia 1 Armii Konnej gen. Siemiona Budionnego z 1 Dywizją Jazdy płk. Juliusza Rómmela⁵⁰. Dowodził Kombinowanym Dywizjonem Artylerii Konnej⁵¹. Rotmistrz Kornel Krzczunowicz (1894–1988), wówczas dowódca 8 Pułku Ułanów, wspominał:

[...] dowódca dyonu art. konnej kapitan Hózman Mirza Sulkiewicz, byli to oficerowie bardzo doświadczeni, zahartowani i wypróbowani w wielu bojach; dawali gwarancję, że potrafią z siebie i z oddziałów im powierzonych maksimum wydobyć. Między pułkami zaś istniała – dzięki ich wpływom – najszlachetniejsza rywalizacja bojowa⁵².

W podobnym tonie pisał o nim rtm. Aleksander Pragłowski (1895–1974), szef sztabu 1 Dywizji Jazdy: „Z grona wielu bardzo dzielnych oficerów [...] wypada mi wymienić nazwisko mojego późniejszego przyjaciela kapitana Mirzy Sulkiewicza oraz ówczesnego porucznika Kopańskiego – obydwu cenionych za dzielność”⁵³.

Bitwa pod Komarowem uważana jest przez wielu historyków za największe starcie kawaleryjskie XX wieku. Jednocześnie była to ostatnia bitwa tego rodzaju wojsk w Europie. Ocenia się, że po stronie bolszewickiej walczyło 15 pułków jazdy, a po polskiej 6 pułków jazdy oraz 2 dywizjony artylerii konnej (łącznie mogło to być nawet 70 szwadronów)⁵⁴. Rosyjska kawaleria wyparta została przez znacznie nowocześniejsze rodzaje wojsk, głównie pancerne. Zwycięstwo strony polskiej było okupione znaczącymi stratami (zginęło ok. 300 kawalerzystów), ale konnica Budionnego straciła ok. 1500 żołnierzy, a rannych było znacznie więcej⁵⁵.

⁴⁹ B. Królikowski, *Ułańskie lato. Od Krechowic do Komarowa. Szkice do dziejów jazdy polskiej w latach 1917–1921*, Lublin 1999, s. 224; W. Nowak, *Samhorodek-Komarów 1920. Walki jazdy polskiej z konnicą Budionnego. Maj – wrzesień 1920*, Warszawa 2010, s. 195.

⁵⁰ Od 24 sierpnia 1920 roku była w składzie tzw. grupy pościgowej gen. Stanisława Hallera.

⁵¹ Pod rozkazami kpt. Sulkiewicza była m.in. 2 bateria VI DAK; zob. K. Florianowicz, *Zarys historii...*, op. cit.

⁵² K. Krzczunowicz, *Ostatnia kampania konna. Działania jazdy polskiej przeciw armii konnej Budionnego*, Londyn 1971, s. 261

⁵³ A. Pragłowski, *Od Wiednia do Londynu. Wspomnienia*, Londyn 1968, s. 87.

⁵⁴ G. Łukomski, B. Polak, M. Wrzosek, *Wojna polsko-sowiecka 1919–1920*, t. 2, Koszalin 1990, s. 130.

⁵⁵ K. Czubara, *Zwycięstwo pod Komarowem, Zamość 1995*, s. 20.

Za wybitne zdolności dowódcze w bitwie pod Komarowem kpt. Sulkiwicz otrzymał w 1921 roku Srebrny Order Virtuti Militari⁵⁶. W uzasadnieniu wniosku o nadanie odznaczenia płk. Henryk Brzozowski, dowódca 7 Brygady Jazdy, napisał:

Kapt. Sulkiwicz, bardzo dzielny oficer, znajduje się zawsze przy tym oddziale swego dywizjonu, który jest w najtrudniejszej sytuacji. W bitwie pod Komarowem 31/08, kiedy oddziały 7 brygady pod nawałem całej dywizji bolszewickiej zmuszone były do cofnięcia się z góry 246 na południe od Wolicy Śniatyckiej, wstrzymał kap. Sulkiwicz jedną baterię na 500 kroków od nieprzyjaciela, kierując osobiście ogniem tej baterii z otwartej pozycji, będąc pod ostrzałem nieprzyjacielskiej artylerii karabinów maszynowych. Skutecznym ogniem tej baterii [...] wstrzymał ten poważny atak nieprzyjacielski i zmusił do odwrotu⁵⁷.

W momencie zawieszenia broni (w październiku 1920 roku) 1 DAK znajdował się w okolicach Korca i Zasławia. Łączne straty dywizjonu to: 11 żołnierzy poległych, 27 rannych⁵⁸. Po koniec roku stałym miejsce stacjonowania dywizjonu został garnizon Warszawa. Do października 1920 roku Sulkiwicz pozostał na stanowisku dowódcy 1 DAK⁵⁹. Od maja 1921 roku przebywał na kursie oficerskim w Centralnej Szkole Kawalerii w Grudziądzu⁶⁰, określanym „stolicą polskiej kawalerii”. Po jej ukończeniu został mianowany dowódcą garnizonu w Górze Kalwarii. Od 1923 roku był zastępcą dowódcy, a rok później, po awansie na stopień majora, kwatermistrzem 1 DAK⁶¹.

Kwestią nie do końca wyjaśnioną jest, po której stronie opowiedział się Sulkiwicz w czasie przewrotu majowego w 1926 roku. Kapitan Jan Rzepecki (1899–1983) twierdził, że Sulkiwicz stanął po stronie rządowej⁶². Innego zdania był kpt. Władysław Karbowski, który pisał:

⁵⁶ Dziennik Personalny MSW, nr 2 z 18.02.1922 r., s. 105; K. Florianowicz, *Zarys historii...*, op. cit., s. 24, 29. Niektórzy autorzy błędnie podają, jakoby kpt. L. Sulkiwicz otrzymał Srebrny Order VM za walki o Wilno; zob. A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy podczas II wojny światowej. Kilka sylwetek*, „Przegląd Tatarski” 2015, nr 2, s. 17.

⁵⁷ WBH, sygn. I.482.12-798, k. 6.

⁵⁸ K.L. Galster, *Księga pamiątkowa...*, op. cit., s. 80.

⁵⁹ Na stanowisku tym zastąpił go mjr art. Władysław Surmacki; zob. K. Florianowicz, *Zarys historii...*, op. cit., s. 26.

⁶⁰ http://zbrojownia.cbw.wp.mil.pl:8080/Content/3545/0008_artylerja.pdf (dostęp: 12.11.2020); Z. Czapla, *O rodzinie Sulkiwiczów*, „Piast. Dodatek niedzielny oświatowo-społeczny Dziennika Kujawskiego”, nr 29, Inowrocław – Włocławek, 22.07.1934 r., s. 2.

⁶¹ „Rocznik Oficerski” 1924, s. 720.

⁶² J. Rzepecki, *Jeszcze o „maju 1926”*, „Wojskowy Przegląd Historyczny” 1960, nr 2, s. 346.

W 2 Korpusie Polskim we Włoszech.
W tle miejscowość Treia niedaleko Ankony.
Fot. kwiecień 1946 r.
Ze zbiorów Małgorzaty Dzierżawskiej



Pierwsze rozkazy do koncentracji wydał Dreszer już w nocy [z 11 na 12 maja]. Ściągnął natychmiast swoją kawalerię; gdzie nie był pewny dowódców, prowadzić mieli zastępcy. Szwoleżerów i 1 dak, postawiono od rana w stan ostrej gotowości; nie obeszło się bez incydentów; jednego majora szwoleżerów i dowódcę daku trzeba było aresztować⁶³.

Dowódcą 1 DAK był wtedy ppłk. art. Władysław Surmacki (1888–1942), a jego zastępcą mjr Sulkiewicz. Z kolei Stefan Jellenta (1899–1991), porucznik i uczestnik tamtych wydarzeń wspominał, że: [...] mjr Sulkiewicz nie musiał stanąć na czele żadnego oddziału: 1 dak nie wystąpił po żadnej stronie ani jako całość, ani nawet swoim gros⁶⁴.

Bardzo możliwe, że poszczególne działony 1 DAK walczyły po obu stronach konfliktu⁶⁵.

⁶³ W. Karbowski, *Wypadki majowe w 1926 r.*, WPH 1959, nr 2, s. 331.

⁶⁴ S. Jellenta, *Przewrót majowy w oczach uczestnika*, „Wojskowy Przegląd Historyczny” 1986, nr 4, s. 223.

⁶⁵ Szerzej zob. A. Garlicki, P. Stawecki, *Przewrót majowy w Polsce w 1926 r. Wybór dokumentów*, cz. 2, WPH 1978, nr 1, s. 246; WPH 1986, nr 4, s. 223; P. Olstowski, *Generał Gustaw Orlicz–Dreszer jako realizator przewrotu majowego*, „Niepodległość” 2011, t. LX, s. 7–35.

10 czerwca 1927 roku ppłk. Sulkiewicz zostaje dowódcą 6 Dywizjonu Artylerii Konnej w Stanisławowie⁶⁶, zastępując na tym stanowisku mjr. Stefana Maleszewskiego⁶⁷. W skład 6 DAK wchodziła też szkoła podoficerska. W okresie międzywojennym w Stanisławowie mieścił się duży garnizon wojskowy⁶⁸. W tym czasie stacjonowała tam 6 Samodzielna Brygada Kawalerii (6 SBK) oraz 11 Karpacka Dywizja Piechoty. Dowództwu tej ostatniej podlegał: 11 Pułk Artylerii Polowej (Stanisławów), 48 Pułk Piechoty Strzelców Kresowych, 49 Pułk Piechoty Strzelców Huculskich, 53 Pułk Piechoty oraz jednostki pomocnicze. Z kolei do 6 SBK przynależały: 6 Pułk Ułanów Kaniowskich, 9 Pułk Ułanów Małopolskich i 14 Pułk Ułanów Jazłowieckich.

Sulkiewicz cieszył się dużym uznaniem i szacunkiem w społeczności tatarskiej, o czym świadczyć może fakt, że podczas wizyt przedstawicieli krajów muzułmańskich w Polsce znajdował się w oficjalnych delegacjach polskich Tatarów. Tak było chociażby w czasie pobytu w Warszawie Amanullaha Chana, króla Afganistanu, oraz jego żony (29.04–1.05.1928 roku)⁶⁹. Delegacja przyjęta została przez króla 1 maja w Pałacu Rady Ministrów, a przewodniczył jej Mufti dr Jakub Szymkiewicz i senator Aleksander Achmatowicz⁷⁰. Jak podaje „Polska Zbrojna”, po przemówieniu króla Afganistanu głos zabrał mjr Leon Sulkiewicz:

[...] zapewniając JKMość, że polscy żołnierze-mahometanie, ciesząc się szczególną opieką Marszałka Piłsudskiego, będą wiernie i gorliwie pełnili swe obowiązki w przybranej ojczyźnie i postarają się tutaj chlubne tradycje waleczności wschodnich narodów zachować ku chwale swojej ojczyzny⁷¹.

Dżennet Skibniewska miała wtedy 13 lat i wręczała królowej kwiaty. Po blisko sześćdziesięciu latach wspominała, że w delegacji: „Była także grupa oficerów pol-

⁶⁶ *Dziesięciolecie Wojsk VI. Okręgu Korpusu*, Lwów 1928, s. 56; „Rocznik Oficerski” 1928, s. 422; „Rocznik Oficerski” 1932, s. 719.

⁶⁷ K.L. Galster, *Księga pamiątkowa...*, op. cit., s. 89.

⁶⁸ Szerzej zob. *Po stronie pamięci i dialogu... Stanisławów i Ziemia Stanisławowska w dobie przemian społecznych oraz narodowościowych XIX i pierwszej połowy XX wieku. Polityka – Wojskowość*, t. 1, red. M. Kardas, A.A. Ostanek, P. Semków, Warszawa – Stanisławów 2018.

⁶⁹ „Głos Prawdy”, nr 125 z 6.05.1928 r.; „Epoka”, nr 124 z 5.05.1928 r.; „Rocznik Tatarski”, t. 1, Wilno 1932, s. 324–325; K. Paraskiewicz, *Historyczna wizyta Amanullaha Chana króla Afganistanu w Europie (1927–1928)*, Kraków 2014, s. 66.

⁷⁰ A. Głogowski, *Af-Pak. Znaczenie zachodniego pogranicza pakistańsko-afgańskiego dla bezpieczeństwa regionalnego w latach 1947–2011*, Kraków 2012, s. 49.

⁷¹ Szerzej zob. „Polska Zbrojna”, nr 122 z 2.05.1928 r., s. 1.

skich – muzułmanów, delegacji tej przewodniczył piękny, wysportowany, skośnooki mjr artylerzysta Leon Hozman-Sulkiewicz, bratanek słynnego Czarnego Michała” [...]”⁷².

Sulkiewicz angażował się również w działania społeczno-kulturalne polskich Tatarów. W 1928 roku znalazł się w specjalnym Komitecie powołanym w Wilnie, a mającym wesprzeć Stanisława Dziadulewicz przy wydaniu *Herbarza rodzin tatarskich w Polsce*⁷³.

1 stycznia 1929 roku mjr Leon Sulkiewicz otrzymał nominację na stopień podpułkownika artylerii (6 lokata)⁷⁴. 19 marca tego roku ożenił się z Marią Achmatowicz⁷⁵. Ślub miał miejsce w Wilnie, a udzielił go mufti dr Jakub Szynekiewicz⁷⁶. Z tego małżeństwa miał córkę Alinę (Halime), po mężu Dzierżawską (1930–2019)⁷⁷.

1 stycznia 1933 roku został awansowany na stopień pułkownika w korpusie oficerów artylerii⁷⁸. 6 DAK dowodził do kwietnia 1934 roku, czyli aż 7 lat⁷⁹. Pod koniec kwietnia 1934 roku mianowano go dowódcą 4 Pułku Artylerii Lekkiej w Inowrocławiu⁸⁰. Zastąpił na tym stanowisku ppłk. dypl. Karola Hauke (1888–1940). Sulkiewicz sprawował też funkcję komendanta miejscowego garnizonu⁸¹, do którego należała również Szkoła Podoficerska 4 Pułku Artylerii Polowej. Z kolei 4 PAL pod-

⁷² D. Skibniewska, *Gdy zawodzi pamięć*, „Dziennik Bałtycki” z 7.01.1987r.

⁷³ *Kronika 1922–1932*, „Rocznik Tatarski”, t. I, Wilno 1932, s. 329; „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego” 1928, s. 224.

⁷⁴ „Dziennik Personalny Ministerstwa Spraw Wojskowych”, nr 2 z 24.01.1929 r., s. 3; „Rocznik Oficerski”, Warszawa 1932, s. 177.

⁷⁵ Urodziła się 7 sierpnia 1905 roku w Małaszewiczach Małych. Była córką Heleny z Buczačkih i Bohdana Achmatowicza, sędziego Sądu Okręgowego, a następnie adwokata i sędziego Sądu Apelacyjnego w Wilnie, prezesa gminy muzułmańskiej w Wilnie. Po rozwodzie z Leonem Sulkiewiczem (w 1930 roku) zawarła związek małżeński z Justynem Strumiłło (relacja ustna dr. inż. Selima Achmatowicza, 10.11.2020 r.). Zmarła 1 stycznia 1970 roku w Warszawie, pochowana na Cmentarzu Powązkowskim; zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, op. cit., s. 74.

⁷⁶ „Polska Zbrojna”, nr 85 z 27.03.1929 r., s. 4; S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, op. cit., s. 314.

⁷⁷ Aż do śmierci mieszkała z córką w Belgii; relacja ustna Małgorzaty Dzierżawskiej, wnuczki Leona Sulkiewicza, zamieszkałej w Brukseli, 12.11.2010 r.

⁷⁸ Dziennik Personalny MSW, nr 14 z 22.12.1933 r., s. 468.

⁷⁹ W okresie istnienia 6 DAK (1919–1939) był najdłużej dowodzącym tą jednostką; P. Dobrowolski, *Wielka księga kawalerii polskiej 1918–1939. Dywizyjony artylerii konnej*, cz. 3, t. 41, Warszawa 2013, s. 14.

⁸⁰ 4 PAL stacjonował początkowo we Włocławku, a od 15 listopada 1921 roku w garnizonie Inowrocław. Od 1 stycznia 1932 roku nosił nazwę 4 Pułku Artylerii Lekkiej. Był to jeden z pierwszych pułków artylerii, który powstał w jesieni 1918 roku.

⁸¹ P. Zarzycki, *4 Kujawski Pułk Artylerii Lekkiej*, Pruszków 1995, s. 4; P. Saja, *Dzieje 4 Kujawskiego Pułku Artylerii Lekkiej (1918–1939)*, Inowrocław 2005, s. 40.

legał 8 Grupie Artylerii w Toruniu, którą dowodził wspomniany już płk. Józef Korycki⁸². W Inowrocławiu stacjonował jeszcze 59 Pułk Piechoty (wraz z 4 PAL wchodził w skład 4 Dywizji Piechoty, której sztab mieścił się w Bydgoszczy). O fakcie objęcia dowództwa 4 PAL informowały ówczesne wydawnictwa tatarsko-muzułmańskie⁸³, a w specjalnym dodatku do „Dziennika Kujawskiego” ukazał się obszerny artykuł o płk. Sulkiwiczu i jego przodkach⁸⁴.

Jak pisał dr Aleksander Miśkiewicz: [...] „w swoim mieszkaniu w Inowrocławiu miał urządzony w stylu orientalnym pokój, w którym podejmował gości, częstując ich oryginalną kawą turecką bądź herbatą chińską”⁸⁵. Wiemy, że niektóre rodziny tatarskie posiadały zbiory kolekcjonerskie, jak również produkty i rzeczy codziennego użytku, które sprowadzały do kraju z Bliskiego Wschodu (m.in. Turcji) oraz dalekiej Azji (Japonia, Chiny)⁸⁶.

Ranga dowódcy pułku nie tylko wiązała się z obowiązkami służbowymi, ale polegała również na współpracy z władzami Inowrocławia, a także z istniejącymi na terenie miasta i powiatu organizacjami kombatanckimi, związkami, towarzystwami i stowarzyszeniami społecznymi. Dowódca 4 PAL wchodził w skład okolicznościowych komitetów, które odpowiedzialne były za organizację świąt państwowych oraz innych uroczystości⁸⁷. Wszystkie tego typu przedsięwzięcia służyły integracji mieszkańców miasta z wojskiem⁸⁸.

Po śmierci marszałka Józefa Piłsudskiego płk. Sulkiwicz był inicjatorem uroczystości żałobnych w Inowrocławiu, a miały one miejsce w dniach od 3 do 4 sierpnia 1935 roku. Uczczono również żołnierzy 4 PAL, którzy polegli w latach 1918–1920⁸⁹. Ważnym wydarzeniem w historii jednostki, jak również Inowrocławia, było nadanie pułkowi 6 stycznia 1938 roku honorowego obywatelstwa miasta⁹⁰.

⁸² W. Jaskulski, *Pułkownik Józef Korycki...*, op. cit., s. 79.

⁸³ „Rocznik Tatarski”, t. II, Zamość 1935, s. 476; „Życie Tatarskie” 1938, nr 2, s. 19; „Przegląd Islamski” 1934, z. 3–4, s. 23.

⁸⁴ Z. Czapla, *O rodzinie Sulkiwiczów...*, op. cit., s. 1–2.

⁸⁵ A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy...*, op. cit., s. 149.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Podczas miejskich obchodów na przykład Święta Niepodległości czy Święta Żołnierza Polskiego wydzielone pododdziały pułku wystawiały warty (jako asysta), którym towarzyszyła orkiestra pułkowa. Z okazji na przykład rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja odbywała się defilada wojskowa; zob. „Dziennik Bydgoski”, nr 233 z 7.10.1936 r., s. 6 oraz nr 103 z 6.05.1937 r., s. 6.

⁸⁸ P. Saja, *Dzieje 4 Kujawskiego Pułku...*, op. cit., s. 39.

⁸⁹ Ibidem, s. 43.

⁹⁰ „Dziennik Kujawski” nr 5 z 8.01.1938 r.

Pułkownik art. Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz (1897–1958). Ostatni dowódca artylerii...



Portret płk. Leona Sulkiewicza namalowany przez Edwarda Lisa w 1949 r. W lewym górnym rogu widoczny herb Prassa. Ze zbiorów Małgorzaty Dzierżawskiej

Kapitan Józef Kuropieska (1904–1998) zapamiętał Sulkiewicza z okresu odbywania stażu w sztabie 4 Dywizji Piechoty. W swoich wspomnieniach zanotował: „Bardzo dobre wrażenie – człowieka zorganizowanego i myślącego – robił dowódca artylerii, ppłk. Leon Mirza-Sulkiewicz”⁹¹.

Absolwentem Szkoły Podoficerskiej 4 PAL był m.in. Czesław Chmielewski (1912–2008). Po latach wspominał swojego przełożonego:

W styczniu 1934 roku dostałem powołanie do wojska na dzień 4 lutego, do 4 Pułku Artylerii Lekkiej w Inowrocławiu. [...] Dowódcą pułku był w tym czasie stary pułkownik Hanke, który prowadził w pułku oszczędną gospodarkę. Przez cały czas rekrucki żołnierze chodzili w połatanych mundurach i spodniach, nawet bielizna była łatana przez szwaczki, co przy jeździe konnej ocierało nogi nieraz do krwi. Obsługa dział chodziła w owijaczach, a jezdni w długich butach. Kiedy nastał nowy pułkownik Huzman Mirza Leon Sulkiewicz – Tatar z pochodzenia, wszystko się zmieniło na lepsze. Zlikwidowano owijacze i wszyscy żołnierze (kanonierzy) dostali długie buty z ostrogami. Krawcy dopasowywali mundury do figury, ozdabiali nowymi patkami na kołnierzach, czapki były naprężone na wzór kosynierem. Poprawiło się też jedzenie. Pułkownik lubił swoje wojsko i z przyjemnością patrzył, jak się żołnierze zachowują. Wydał nawet rozkaz, żeby zwykli żołnierze na mieście salutowali sobie, w dowód koleżeńskości⁹².

Generalny Inspektor Sił Zbrojnych gen. bryg. Stanisław Kwaśniewski (1886–1956) w opinii za 1936 rok napisał o płk. Sulkiewiczu:

Charakter nieprzeciętny; żołnierz z sercem i wielkim temperamentem; zachłanny na pracę, nieco przesadnie przejmując się wszystkim, ale bez uszczerbku dla służby; taktycznie bardzo dobry, fachowo doskonały, wyjątkowo serdecznie podchodzi do piechoty; pułk podniósł znacznie pod względem wyszkoleniowym i wychowawczym, gospodarczo radzi sobie bardzo dobrze; na stanowisko dowódcy pułku odpowiada doskonale; nadaje się zarówno na wyższe stanowisko artyleryjskie, jak i kawaleryjskie / były dowódca d.a.k./, a w przyszłości rokuje być dobrym dowódcą dywizji piechoty⁹³.

⁹¹ J. Kuropieska, *Wspomnienia oficera sztabu 1934–1939*, Warszawa 1984, s. 50.

⁹² „Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich”, t. XV, Warszawa 2004, s. 60–61.

⁹³ Instytut Józefa Piłsudskiego w Ameryce; Archiwum Józefa Piłsudskiego; Referat Personalny Głównego Inspektora Sił Zbrojnych – opinie inspektorskie o oficerach za rok 1936, msp., s. 62.

Z kolei gen. bryg. Stanisław Miller (1881–1963), doradca Generalnego Inspektora Sił Zbrojnych, w opinii za rok 1937 napisał: „Nadaje się na d-cę artylerii dywizyjnej”⁹⁴. Podobną opinię o Sulkiewiczzu wydał gen. dyw. Juliusz Rómmel (1881–1967)⁹⁵, od 1929 roku inspektor armii: „Hozman Sulkiewicz Leon. Nadaje się na każde wyższe stanowisko artyleryjskie”⁹⁶. Zapewne gdyby nie wybuch II wojny światowej, mielibyśmy tatarskiego generała w Wojsku Polskim II RP.

Na stanowisku dowódcy 4 PAL pozostawał do 18 lutego 1938 roku. Z końcem lutego powołany został na dowódcę artylerii dywizyjnej 20 Dywizji Piechoty⁹⁷, co było dla niego dużym awansem. Od lipca 1928 roku dowództwo dywizji znajdowało się w Baranowiczach⁹⁸. W skład 20 DP wchodził m.in. 78, 79 i 80 Pułk Piechoty oraz 20 Pułk Artylerii Polowej i inne pododdziały⁹⁹. W tym czasie często bywał w Łostajach, rodowym gnieździe Sulkiewiczów, gdzie do II wojny światowej posiadał majątek¹⁰⁰.

Od 28 listopada do 7 grudnia 1938 roku brał udział w IV kursie doskonalącym dla wyższych dowódców. Kurs odbył się w Centrum Wyszkożenia Piechoty w Rembertowie¹⁰¹. Warto również nadmienić, że Leon Sulkiewicz publikował artykuły w czasopismach poświęconych sprawom artylerii WP, m.in. w „Przeglądzie Artyleryjskim”¹⁰².

Pod koniec marca 1939 roku nastąpiła mobilizacja 20 DP i jej dyslokacja w okolice Nasielska i Płońska, gdzie weszła w skład Armii „Modlin”. Z kolei w lipcu dywizja przemieszczona została w okolice Mławy i Rzęgnowa. Tutaj przystąpiła do budowy umocnień polowych oraz fortyfikacji. W wojnie obronnej 1939 roku Sul-

⁹⁴ Ibidem, s. 178.

⁹⁵ W okresie okupacji przebywał podobnie jak płk. L. Sulkiewicz w oflagu Murnau; zob. S. Majchrowski, *Za drutami Murnau*, Warszawa 1970, s. 133.

⁹⁶ Z. Czerwiński *Generała Juliusza Rómmela opinie o wyższych oficerach WP*, WPH 1993, nr 1, s. 231.

⁹⁷ R. Rybka, K. Stepan, *Rocznik oficerski 1939. Stan na dzień 23 marca 1939*, Kraków 2006, s. 536.

⁹⁸ Był to jeden z największych garnizonów wojskowych w II RP. Do końca czerwca 1928 roku dowództwo 20 DP mieściło się w Słonimiu.

⁹⁹ Od kwietnia 1938 roku do końca września 1939 roku dowódcą 20 DP był gen. Wilhelm Lawicz-Liszka (1893–1968). W okresie okupacji przebywał w oflagu Murnau, po wojnie w PSZ we Włoszech. Na stałe osiedlił się w Anglii. Zmarł w Londynie.

¹⁰⁰ „Ateneum Wileńskie”, op. cit., s. 324.

¹⁰¹ G. Gołębiowski *Zanim został „Grotek”. Służba Stefana Roweckiego w wojsku II Rzeczypospolitej do 1939 r.*, Toruń 1997, s. 192.

¹⁰² Zob. np. L. Hózman Mirza Sulkiewicz, *Kilka uwag o organizacji i działaniu artylerji konnej*, „Przegląd Artyleryjski” 1932, R. 10, nr 12, s. 620–623.

kiewicz pozostawał na stanowisku dowódcy artylerii dywizyjnej 20 DP. W pierwszych dniach września stawiała ona zacięty opór I Korpusowi 3 Armii Wehrmachtu na odcinku Mława – Rzęgnów. Sztab dowódcy artylerii 20 DP znajdował się w Mławie przy ówczesnej ulicy Narutowicza 2¹⁰³. Już 1 września niemiecki pocisk artyleryjski trafił w ścianę pokoju, gdzie pracował płk. Leon Sulikiewicz¹⁰⁴, który został ranny¹⁰⁵.

Przez trzy dni walk Armia „Modlin” zaciekle broniła się przed niemiecką artylerią i wojskami pancernymi, ale poniosła znaczące straty¹⁰⁶. Zginęło ok. 1200 żołnierzy, ponad 1500 zostało rannych, a ok. 300 uznano za zaginionych. Przewaga militarna niemieckiego I Korpusu 3 Armii była ogromna. W nocy 3 września płk. Sulikiewicz przebywał w sztabie dowódcy dywizji, który ok. godz. 23 zarządził organizację odwrotu 20 DP spod Mławy w kierunku Opinogóry, a następnie Warszawy¹⁰⁷. Decyzja ta była nieco spóźniona, co skutkowało tym, że 4 września dywizja poniosła znaczące straty w wyniku nalotów Luftwaffe. W trakcie odwrotu oddziały 20 DP wykazały się znakomitą postawą bojową i wyszkoleniem, broniąc się przed atakami piechoty i oddziałów pancernych. Następnie 7 września z rejonu Brochowa zgrupowanie 20 DP przesunęło się w rejon Mińska Mazowieckiego, a 10 września rozkazem dowódcy Armii wcielono je do Armii „Warszawa”¹⁰⁸. Z 13 na 14 września rozproszone oddziały 20 DP zajęły stanowiska obronne na przedmieściach Pragi, broniąc północnego odcinka Warszawy¹⁰⁹. Podczas obrony stolicy Sulikiewicz dowodził artylerią, której trzon stanowiły głównie pododdziały 20 Pułku Artylerii Lekkiej¹¹⁰.

Za bitwę pod Mławą, „w uznaniu wybitnych czynów bojowych i osobistego męstwa na polu chwały”, płk. Sulikiewicz otrzymał Złoty Order Virtuti Militari¹¹¹.

¹⁰³ R. Juszkiewicz *Mławskie Mazowsze w walce (1939–1945)*, Warszawa 1968, s. 59.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 64.

¹⁰⁵ R. Juszkiewicz, *Bitwa pod Mławą (1–4 IX 1939)*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1976, nr 3, s. 361.

¹⁰⁶ 20 DP zyskała u Niemców zaszczytną nazwę „żelaznej dywizji”.

¹⁰⁷ T. Jurga, W. Karbowski, *Armia „Modlin” 1939*, Warszawa 1987, s. 115.

¹⁰⁸ M. Barczyński *20 Dywizji Piechoty 1918–1939. I baon 78. P.P. A. 1943–1944*). *Informator do wystawy*, Biała Podlaska 1998, s. 4–5.

¹⁰⁹ J. Rómmel, *Za honor i ojczyznę. Wspomnienia dowódcy armii „Łódź” i „Warszawa”*, Warszawa 1958, s. 266; *Warszawa we wrześniu 1939 roku. Obrona i życie codzienne*, red. Cz. Grzelak, Warszawa 2004, s. 138.

¹¹⁰ J.K. Wroniszewski *Barykada września. Obrona Warszawy w 1939 roku*, Warszawa 1984, s. 238.

¹¹¹ Wojskowe Biuro Historyczne, Kolekcja Akt Personalnych i Odznaczeniowych, sygn. 1.482.12-798; K. Filipow, *Order Virtuti Militari 1792–1945*, Warszawa 1990, s. 129; Z. Pu-

Jak pisał 29 września 1939 roku w rozkazie pożegnalnym gen. dyw. Juliusz Rómmel, dowódca Armii „Warszawa”:

Walki wasze w obronie stolicy Polski [...] przejdą do historii! Dziś wobec braku amunicji i żywności musimy przerwać walkę. Lecz wojna będzie trwała nadal aż do zwycięstwa. Rozstając się z wami, dziękuję wam w imieniu ojczyzny za waszą krew przelaną i za wasze trudy. Spełniliście swój obowiązek żołnierski do końca¹¹².

Po kapitulacji Warszawy, która nastąpiła 28 września, Sulkiewicz dostał się do niemieckiej niewoli. Na początku października wraz z dużą grupą oficerów trafił do oflagu IV B Königstein. Był to obóz jeniecki dla oficerów, który znajdował się w górskiej twierdzy położonej niedaleko Drezna w Saksonii¹¹³. Warto w tym miejscu przytoczyć pewną historię z tego okresu. Podczas pobytu w tym oflagu Sulkiewicz dowiedział się, że w miejscowości Dippoldiswalde koło Drezna znajduje się zaniedbany grób por. Mustafy Sulkiewicza, który zginął podczas wojny siedmioletniej¹¹⁴. Będąc przekonany, że jest to jego prapradziadek¹¹⁵, wyłożył 400 marek (tzw. reichsmark) na renowację pomnika. Jeszcze po wojnie na grobie miała znajdować się tablica z napisem: „Odnowiono w 1940 przez prawnuka polskiego pułkownika Leona Sulkiewicza”¹¹⁶. Obecnie na grobie widnieje napis w języku niemieckim, który w wolnym tłumaczeniu brzmi: „Mustafa Sulkiewicz, Tatar, porucznik służący w szybelskim pułku ułanów Królestwa Polskiego i Księstwa Saskiego, został zabity w czasie ataku pod miejscowością Reichstädt w dniu 1 lipca 1762 roku i tu pogrzebany”¹¹⁷.

chalski, *Dzieje polskich znaków zaszczytnych*, Warszawa 2000, s. 141.

¹¹² J. Rómmel, *Za honor i ojczyznę...*, op. cit., s. 403.

¹¹³ W okresie panowania króla Augusta II Mocnego (I poł. XVIII w.) w twierdzy Königstein więzieni byli m.in. Jan Stanisław Jabłonowski (kanclerz) oraz Jakub Ludwik Sobieski i jego brat Konstanty Władysław Sobieski.

¹¹⁴ Służył w armii saskiej, poległ 1 lipca 1762 roku. Dziadulewicz pisze, że Mustafa Sulkiewicz: „W roku 1760 wyjechał z królem Augustem III do Saksonii, gdzie zmarł w roku 1762-im w Dippoldiswalde pod Dreznem”; zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, op. cit., s. 313. O grobie tym pisze również Stanisław Kryczyński w: *Tatarzy Litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, „Rocznik Tatarski”, t. III, Warszawa 1938, s. 140, 310–311.

¹¹⁵ W rzeczywistości był to brat jego prapradziadka Jana; zob. S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, op. cit., s. 313–314.

¹¹⁶ Szerzej zob. *Fremde, Nähe, Heimat. 200 Jahre Napoleon-Kriege. Deutsch-Tatarische Interkulturkontakte, Konflikte Und Translationen*, red. M. Hotopp-Riecke, S. Theilig, Berlin 2014, s. 68–69.

¹¹⁷ Reichstädt to obecnie dzielnica miasta Dippoldiswalde.

Po kapitulacji Francji w czerwcu 1940 roku oflag IV B przeznaczono dla jeńców francuskich, z kolei polskich oficerów przeniesiono do oflagu VII A w Murnau¹¹⁸. Sulkiewicz otrzymał tam numer obozowy 49097¹¹⁹. Wypada wspomnieć, że w oflagu tym przebywało kilku oficerów pochodzenia tatarskiego, m.in. płk. art. Józef Korycki (główny mąż zaufania i do czerwca 1942 roku starszy obozu)¹²⁰, a także por. Konstanty Achmatowicz (1903–1986), we wrześniu 1939 roku dowódca plutonu 3 Dywizjonu Artylerii Konnej¹²¹. Wiadomo, że w oflagu Sulkiewicz pełnił funkcję przewodniczącego Sądu Honorowego Oficerów Sztabowych¹²². Stamtąd prowadził korespondencję z rodziną, m.in. Jadwigą Sulkiewicz¹²³, która w okresie okupacji mieszkała w Mińsku Mazowieckim¹²⁴.

W samym obozie Murnau przebywało średnio ok. 600 oficerów, 200 szeregowych i blisko 30 generałów, wśród nich kilku generałów dywizji, dowódców armii z września 1939 roku. Byli to m.in. Tadeusz Kutrzeba, dowódca Armii „Poznań”, Juliusz Rómmel, dowódca Armii „Łódź” i „Warszawa”, Kazimierz Bortnowski, dowódca Armii „Pomorze”, oraz Tadeusz Piskor, dowódca Armii „Lublin”.

Pod koniec października 1944 roku do obozu trafiło ok. 500 żołnierzy AK walczących w powstaniu warszawskim, a w marcu 1945 roku dodatkowo 381 jeńców ewakuowanych z Oflagu II C Woldenberg. W kwietniu w Murnau przebywało prawie 5500 jeńców¹²⁵.

29 kwietnia 1945 roku obóz został wyzwolony przez amerykańską 12 Dywizję Pancerną¹²⁶. Już w czerwcu Sulkiewicz znalazł się w 2 Korpusie Polskich Sił Zbroj-

¹¹⁸ Był to obóz jeniecki, który utworzono we wrześniu 1939 roku. Położony był w Górnej Bawarii u podnóża Alp.

¹¹⁹ Arolsen Archives, Danish Red Cross, Enquiry Concerning Persons (jest to odpowiedź z Duńskiego Czerwonego Krzyża na zapytanie Antoniego Stoińskiego o miejsce pobytu Leona Sulkiewicza).

¹²⁰ F. Brzeziński, *W Oflagu VII A Murnau. Dziennik polskiego oficera*, Opole 2013, s. 44.

¹²¹ *Słownik biograficzny...*, op. cit. s. 19.

¹²² „Przegląd Historyczno-Wojskowy” 2007, nr 3, s. 148. Sąd honorowy w oflagu Murnau powołał gen. Juliusz Rómmel; zob. M. Bielski, *Generałowie odrodzonej Rzeczypospolitej*, t. 1, Warszawa 1995, s. 109.

¹²³ Jadwiga z Babickich Sulkiewicz (1874–1960) była żoną sierż. Aleksandra Sulkiewicza (1867–1916). Spoczywa wraz z mężem i córką na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach; A. Kołodziejczyk, *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, Warszawa 1998, s. 92.

¹²⁴ Listy płk. L. Sulkiewicza znajdują się w posiadaniu Małgorzaty Dzierżawskiej (wnuczki).

¹²⁵ T.K. Gruszka, *W Murnau*, Londyn 1994, s. 68; *Wielka encyklopedia PWN*, t. 7, Warszawa 1966, s. 537; *Encyklopedia powszechna PWN*, t. 3, Warszawa 1975, s. 198.

¹²⁶ Wchodziła w skład 3 Armii dowodzonej przez gen. Georga Patrona.

nych we Włoszech. Otrzymał przydział do 7 Pułku Artylerii Konnej¹²⁷, Przebywał wówczas w miejscowości Treia¹²⁸ koło Ankony¹²⁹. W czerwcu 1945 roku jego pułk wszedł w skład 2 Warszawskiej Dywizji Pancerniej.

W czerwcu 1946 roku wraz z żołnierzami pułku wypłynął statkiem z Neapolu do Anglii. Na stałe osiedlił się w Leicester¹³⁰. Warto nadmienić, że w mieście tym mieszkał tuż po wojnie por. Jakub Szehidewicz (1893–1949) z rodziną¹³¹. Leicester było w tym czasie jednym z większych skupisk polonijnych¹³². Nie udało się ustalić, czym Sulkiewicz zajmował się po wojnie. Wiadomo, że w Leicester mieszkał ze swoim przyjacielem Julianem Mirosławem Ostrowskim (1912–1997), z którym służył w 2 Korpusie PSZ¹³³.

W dniach 27–28 września 1947 roku uczestniczył w Walnym Zjeździe Muzułmanów Polskich w Londynie, podczas którego powołano Gminę Muzułmanów Polskich na Obczyźnie. Siedzibą gminy został Londyn, a Naczelnym Imamem – Emir Bajraszewski (1913–1996)¹³⁴. Z kolei członkiem zarządu gminy wybrano płk. Leona Sulkiewicza¹³⁵. Jeszcze pod koniec lat czterdziestych utrzymywał on korespondencję z imamem, który redagował pismo „Komunikat” (w 1949 roku przekształciło się w „Głos z Minaretu”). Jak wspominał w 1993 roku Emir Bajraszewski:

¹²⁷ Fuad Szehidewicz błędnie podaje, że był to 12 Pułk Ułanów Podolskich; zob. F. Szehidewicz, *Lista żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych, muzułmanów, Tatarów polskich, których tożsamość została ustalona w ewidencji 2 Korpusu, I Dywizji Pancerniej gen. Stanisława Maczka oraz innych pododdziałach PSZ na Zachodzie*, „Pamięć i Trwanie” 1998, Białystok – Supraśl, s. 45.

¹²⁸ Prowincja Macerata (środkowo-wschodnie Włochy).

¹²⁹ W bitwie o Ankony brał udział por. rez. Stefan Mustafa Abramowicz (1915–2018); szerzej zob. M. Abramowicz *Droga mojego życia*, Wrocław 2016, s. 120–121.

¹³⁰ Miasto w środkowej Anglii (hrabstwo Leicestershire). Obecnie jest to jedno z największych skupisk Polonii w Wielkiej Brytanii.

¹³¹ *Słownik biograficzny...*, op. cit., s. 181.

¹³² W Leicester osiedliło się po wojnie kilku wyższych oficerów II RP, wśród nich płk. kaw. Karol Anders (1893–1971), brat gen. Władysława Andersa, ppłk. dypl. piech. Wojciech Korsak (1894–1965) czy mjr pil. Stanisław Konieczny (1903–1977). Wszyscy spoczywają na miejscowych cmentarzach.

¹³³ W latach pięćdziesiątych mieszkał pod adresem 34 Glenfield Road; „The London Gazette” z 16.02.1954 r., s. 1014.

¹³⁴ Od 1949 roku Naczelnym imam polskich muzułmanów na Obczyźnie; szerzej o nim zob. *Słownik biograficzny Tatarów...*, op. cit., s. 45.

¹³⁵ S. Chazbijewicz, *Działalność polityczna, religijna, oświatowa i wychowawcza Naczelnego Imamatu Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie w latach 1942–1990*, [w:] *Przez burze pod wiatr. Szkolnictwo i oświata polska na Zachodzie w czasie drugiej wojny światowej*, oprac. i red. T. Zaniewska, Białystok 2001, s. 111.

Po ukazaniu się pierwszego zeszytu, dostałem list gratulacyjny od naszego rzecznika, świetlanej pamięci płk Leona Murzy Sulkiewicza, który pisał: „naczelnicy Imamat robi wspólną, dobrą robotę. Niechaj Bóg Panu pomoże i błogosławi w tak chwalebnym dziele”¹³⁶.

Leon Sulkiewicz zmarł 1 maja 1958 roku w Leicester¹³⁷. Nekrolog zamieszczony w „Dzienniku Polskim i Dzienniku Żołnierza” informował:

Ś.+P. Leon Hózman Mirza Sulkiewicz pułkownik artylerii konnej [...], zmarł w Leicester po długich i ciężkich cierpieniach 1 maja 1958, opatrzony Św. Sakramentami, przeżywszy lat 61. Msza św. zostanie odprawiona w kościele Holy Cross, Leicester w sobotę 3 maja o godz. 10, po czym nastąpi wyprowadzenie zwłok i złożenie do grobu na cmentarzu Gilroes¹³⁸ (Groby Rd.). Cześć jego świętej pamięci! pogrążony w głębokim smutku kuzyn¹³⁹.

W imieniu przyjaciół oraz towarzyszy broni mowę pożegnalną wygłosił generał dyw. Stanisław Kopański (1895–1976)¹⁴⁰. Obaj znali się jeszcze z Korpusu generał Dowbora-Muśnickiego, gdzie Sulkiewicz był oficerem 1 baterii konnej¹⁴¹, służył też w 1 DAK w latach dwudziestych¹⁴².

Leon Sulkiewicz otrzymał za zasługi wojenne i wojskowe wiele orderów i medali. W latach 1920–1939 odznaczony został m.in. Srebrnym (nr 3086) i Złotym (nr 151) Orderem *Virtuti Militari*¹⁴³, Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Pol-

¹³⁶ „Rocznik Tatarów Polskich” 1993, t. I, s. 107 (list Emira Bajraszewskiego do redakcji RTP).

¹³⁷ W wielu opracowaniach podawany jest błędny rok jego śmierci (rok 1960); zob. m.in. A. Miśkiewicz, *Tatarzy – żołnierze polscy podczas II wojny światowej*, „Przegląd Tatarski” 2010, nr 3, s. 12; *Słownik biograficzny...*, op. cit., s. 167; *Tatarzy w służbie Polsce 1918–2018*, red. B. Pawlić-Miśkiewicz, M. Czachorowski, Białystok 2018, s. 199; A. Miśkiewicz *Tatarzy polscy podczas II wojny światowej. Kilka sylwetek*, „Przegląd Tatarski” 2015, nr 2, s. 18. Po raz pierwszy taką datę podał w 1998 roku ppłk. rez. Fuad Szehidewicz (1920–2004); zob. F. Szehidewicz, *Lista żołnierzy...*, op. cit., s. 45.

¹³⁸ Jest to cmentarz wielowyznaniowy przy Groby Road. Grób Sulkiewicza znajduje się w sektorze A. Nie wiadomo, w jakich okolicznościach przeszedł z islamu na katolicyzm.

¹³⁹ „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza” 1958, nr 105, s. 4.

¹⁴⁰ *Z żałobnej karty. Śp. Płk Leon Hózman Mirza Sulkiewicz*, „Orzeł Biały” („White Eagle”), nr 20 z 17.05.1958 r., s. 5.

¹⁴¹ S. Kopański, *Moja służba...*, op. cit., s. 59.

¹⁴² To właśnie Sulkiewicz jako dowódca 1 DAK wnioskował 13 lipca 1921 roku o odznaczenie por. Kopańskiego Krzyżem Walecznych. WBH, Akta personalne S. Kopańskiego, sygn. 1769/89/2430.

¹⁴³ *Czy wiesz kto to jest?*, red. S. Łoza, Warszawa 1938, s. 707; G. Łukomski, B. Polak, A. Suchcitz, *Kawalerowie Virtuti Militari 1792–1945. Wykazy odznaczonych za czyny z lat*



Grób Leona Sulkiewicza na Gilroes Cemetery w Leicester (Anglia). Listopad 2020 r. Fot. autor

ski¹⁴⁴, Krzyżem Walecznych (nr 47459), Srebrnym i Złotym Krzyżem Zasługi¹⁴⁵, Medalem Niepodległości¹⁴⁶, Medalem Pamiątkowym za Wojnę 1918–1921, Medalem Dziesięciolecia Odzyskanej Niepodległości, Medalem Zwycięstwa (tzw. Medalem Międzyalianckim), Łotewskim Medalem Pamiątkowym 1918–1928¹⁴⁷. Wspomnieć wypada również, że posługiwał się językiem rosyjskim, francuskim i angielskim.

Myślę, że płk. Leon Sulkiewicz jest jedną z najbardziej niedocenianych postaci zarówno w historiografii, jak i biografistyce tatarskiej. Próżno szukać informacji o nim w monumentalnym *Polskim słowniku biograficznym*, chociaż znajdziemy tam

1863–1864, 1914–1945, Koszalin 1997, s. 304, 373; *Order Virtuti Militari*, red. nauk. K. Filipow, G. Jasiński, Warszawa 2013, s. 88.

¹⁴⁴ Nadany 9 listopada 1931 roku „Za zasługi na polu wyszkolenia”; zob. „Monitor Polski” 1931, nr 260, poz. 345.

¹⁴⁵ Nadany 11 listopada 1937 roku „Za zasługi w służbie wojskowej”; zob. „Monitor Polski” 1937, nr 260, poz. 411; „Dziennik Personalny MSW” 1937, nr 2, s. 36.

¹⁴⁶ Przyznany 23 grudnia 1933 roku „Za pracę w dziele odzyskania niepodległości”; zob. M.P. 1934, nr 6, poz. 12; Dziennik Personalny MSW z 19.03.1934 r., nr 9, s. 111.

¹⁴⁷ Tzw. Medal Pamiątkowy Jubileuszowy 10. Rocznicy Wojny Niepodległościowej; Dziennik Personalny MSW, nr 12 z 6.08.1929 r., s. 238.

osoby, które pod żadnym względem mu nie dorównują. A przecież był dowódcą kilku pułków artylerii konnej, więźniem oflagów, oficerem Polskich Sił Zbrojnych.

W okresie międzywojennym piastował wysokie stanowiska w Wojsku Polskim, był wybitnym artylerzystą i oficerem, szanowanym zarówno przez podwładnych, jak i przełożonych. Oprócz tego, że obok płk. Józefa Koryckiego pełnił najwyższą funkcję wśród żołnierzy pochodzenia tatarskiego (jako dowódca artylerii dywizyjnej), to posiadał najwyższe wojskowe odznaczenia za I i II wojnę światową (Kawaler Virtuti Militari IV i V klasy). Zaprawiony w wojnie polsko-bolszewickiej oraz wojnie obronnej 1939 roku, był niezwykle doświadczonym dowódcą. Całym swoim życiem zaświadczył przywiązanie do Polski, której wiernie służył. Zmarł z dala od Ojczyzny.

Być może w przyszłości płk. Sulkiewicz doczeka się własnej ulicy lub choćby skromnej tablicy, np. w Inowrocławiu lub Suwałkach. Z taką inicjatywą mogliby wystąpić do władz miasta chociażby przedstawiciele Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Autor szkicu planuje w przyszłości dalsze poszukiwania archiwalne¹⁴⁸, albowiem postać płk. Sulkiewicza, jednego z najbardziej znaczących artylerzystów II RP, zasługuje na obszerną i szczegółową biografię.

Abstract

Artillery colonel Leon Hózman-Mirza Sulkiewicz (1897–1958)

The last commander of artillery of the 20th Infantry Division

Keywords: Leon Sulkiewicz, artillery colonel, military command, the first Polish corps, Polish-Bolshevik war, defensive war 1939, POW (Prisoner of war camp), armed forces of the second corp in Italy, Leicester.

The article is about colonel Leon Sulkiewicz (1897–1958) – one of the best officers of Tatar origin in the Polish army, a famous gunner and commander of the 1st and the 6th Horse Artillery Squadron and the 4th Light Artillery Regiment.

In September 1939, he commanded the 20th Infantry Division. During the occupation, he was held in a prisoner-of-war camp (POW) in Murnau. After the 2nd World War, he was the officer of The Polish II Corps in Italy. In 1946 he settled in England. He died in Leicester.

¹⁴⁸ Materiały o płk. L. Sulkiewiczu znajdują się m.in. w Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. Gen. Władysława Sikorskiego w Londynie. Ze względu na pandemię dostęp do nich jest obecnie ograniczony.

Magdalena Szelaǵ

Warszawa

Idea prometejska łącząca polskich Tatarów i polityków międzywojnia

Zrodzona jeszcze w XVIII wieku w zarysie idea prometejska była w okresie międzywojnia jedną z głównych wyznaczników polityki zagranicznej, szczególnie na odcinku wschodnim. Zwolennikiem takiego kursu był sam Marszałek Józef Piłsudski, który jest uznawany za ojca tego ruchu w Rzeczypospolitej, zapewniającego wsparcie narodom zniewolonym pod sowieckim panowaniem. Nie używał on tego pojęcia, które zostało sformułowane około lat trzydziestych XX wieku. Koncepcja rozwijała się w początkach XX wieku, jeszcze przed I wojną światową, w otoczeniu Piłsudskiego i była kontynuowana wraz z działaniami niepodległościowymi oraz szczególnie po wygranej wojnie polsko-bolszewickiej. Prometeizm w swej definicji zakładał zawsze poświęcenie jednostki dla ogółu – wzorem mitycznego Prometeusza niosącego światło ludziom, a teraz narodom, które znalazły się pod sowieckim systemem. Zaangażowanie czołowych polskich polityków międzywojnia we wsparcie emigracji narodów walczących o niepodległość pozwalało tworzyć w Rzeczypospolitej silny ośrodek myśli prometejskiej.

„Twórcą tego nowego „pozytywnego” – dziś należałoby powiedzieć pragmatycznego – prometeizmu był Józef Piłsudski. Idea ta bowiem zrodziła się w jego umyśle dużo wcześniej, niż został Marszałkiem czy Naczelnikiem Państwa. Za najstarszą definicję prometeizmu uznaje się słowa Józefa Piłsudskiego z memoriału złożonego Japończykom w Tokio 13 lipca 1904 roku, w którym za cel polityczny Polski uzna-

wał on rozbięcie państwa rosyjskiego na główne części składowe i usamowolnienie przemocą wcielonych w skład Imperium krajów. Faktem jest, że właśnie po objęciu sterów nawy państwowej Rzeczypospolitej, odrodzonej w 1918 roku po latach niewoli, uczynił wszystko, co było w jego mocy, by dzielić się wolnością z innymi. Wyrazem tego było konsekwentne dążenie do wspomagania państw, które niepodległość, podobnie jak Polska, odzyskały w wyniku rozpadu więzienia narodów, czyli Imperium Rosyjskiego”¹.

W memoriale skierowanym do rządu japońskiego Józef Piłsudski pisał o anty-imperialnym stanowisku wobec Rosji:

Ta siła Polski i jej znaczenie wśród części składowych państwa rosyjskiego daje nam śmiałość stawiania sobie jako celu politycznego – rozbięcie państwa rosyjskiego na główne części składowe i usamowolnienie przemocą wcielonych w skład imperium krajów. Uważamy to nie tylko jako spełnienie kulturalnych dążeń naszej ojczyzny do samodzielnego bytu, lecz i jako gwarancję tego bytu, gdyż Rosja, pozbawiona swych podbojów, będzie o tyle osłabiona, że przestanie być groźnym i niebezpiecznym sąsiadem².

Uważa się Marszałka za ojca idei zrodzonej ku pokrzepieniu i w celu wyzwolenia uciśnionych narodów oraz patrona tego ruchu.

Przywołując zagadnienia związane z prometeizmem, należy podkreślić zaangażowanie polskiej społeczności Tatarów. Uczestniczyli oni we wspólnym ruchu państw niepodległościowych reprezentujących emigrację walczącą o własne państwa. Prometeizm był wykorzystywany do prowadzenia wschodniej polityki zagranicznej, choć nigdy oficjalnie nie był uznany za doktrynę jej prowadzenia. Idea prometejska po I wojnie światowej zyskiwała na popularności, była bowiem skierowana przeciwko dominacji sowieckiej. Polscy przedstawiciele elit wspierali działalność narodów, które nie odzyskały niepodległości i znalazły się pod sowiecką kuratelą. Polscy Tatarzy stanowili łącznik pomiędzy Zachodem a Wschodem, Rzeczpospolitą a narodami. Czym dla społeczności tatarskiej w rzeczywistości był prometeizm: ideą łączącą narody pragnące się wyzwolić spod jarzma sowieckiego czy utopijną wizją łączącą mniejszości narodowe? Szczególnie po 1920 roku, odniesionej wiktorii nad bolszewikami, nasiliły się tendencje prometejskie, które

¹ J. Lubach, *Prometeusz powraca na Kaukaz*, „Studia i Materiały Centralnej Biblioteki Wojskowej im. Marszałka Józefa Piłsudskiego”, nr 2, Warszawa 2018, s. 202.

² J. Piłsudski, *Pisma zbiorowe*, tom II, s. 253 (wyjątki z memoriału złożonego przez J. Piłsudskiego w Tokio, 13 lipca 1904 roku).

jeszcze bardziej były wspierane przez polskie elity. Społeczność tatarska rozsiana po różnych krajach Europy Środkowo-Wschodniej z nadzieją spoglądała na wydarzenia dotyczące Krymu, niepodległość tegoż była ważna również dla polskich Tatarów. Trzeba pamiętać, że liczni przedstawiciele sprawy krymskiej byli pod wrażeniem odzyskanej przez Rzeczpospolitą niepodległości oraz walki o kształt granic i odparcie naporu bolszewickiego. Wzajemne kontakty i przyjazne relacje stwarzały idealną atmosferę do rozprzestrzeniania się haseł prometejskich. Wiek XX przyniósł Tatarom mieszkającym na Krymie nadzieję na odbudowanie samodzielnego państwa i odłączenie się od zależności rosyjskiej, co było związane z wydarzeniami rewolucyjnymi w Rosji oraz osłabieniem podczas działań zbrojnych prowadzonych w czasie I wojny światowej. W latach 1917–1921 Tatarzy starali się o ponowne zaistnienie ich państwa na arenie międzynarodowej. Wspólnota tatarska w okresie międzywojnia czynnie brała udział w życiu politycznym. Tworzące się idee ruchu prometejskiego dały przykład grupie krymskich emigrantów przebywających w Rzeczypospolitej. Kuzyn Sulkiewicza, Maciej Sulejman, został premierem rządu Krymskiej Republiki Ludowej. Niewątpliwie jego rządy od czerwca do listopada 1918 roku przyczyniły się do podniesienia świadomości narodowościowej Tatarów. Był on przekonany, że polityka równowagi odnośnie do narodowości przyniesie sukces i powstrzyma niebezpieczeństwo konfliktu. Występował również przeciwko zależności od mocarstw i podkreślał konieczność obrony przed bolszewikami, którzy wkrótce przejęli władzę nad Krymem. W skład rządu Macieja Sulejmana Sulkiewicza na Krymie wchodził przybyły z Rzeczypospolitej: jako minister sprawiedliwości Aleksander Achmatowicz, Aleksander Milkowski do spraw wojennych, Leon Kryczyński w kancelarii oraz wojskowi pułkownicy Bazarewicz, Sobolewski i Boguszewicz³. W latach 1917–1919 przebywał na Krymie przyszły mufti Jakub Szynkiewicz⁴. Społeczność polskich Tatarów traktowała prometeizm nie tylko w kontekście niepodległości Krymu, ta idea polityczna jednoczyła niejako środowisko i zyskiwała zrozumienie wśród pozostałych Polaków.

W 1926 roku powstał w Warszawie Instytut Wschodni, gdzie przeprowadzano badania dotyczące różnych grup etniczno-narodowych. Prezesem i współtwórcą Instytutu był Stanisław Siedlecki, współpracownik Piłsudskiego, czołowy działacz prometejski na rzecz mniejszości, choć sam nie był Tatarem. Należy wspomnieć o zaangażowaniu Oddziału II Sztabu Głównego Wojska Polskiego w działalność Instytutu. Powiązania warszawskich Tatarów z Instytutem Wschodnim były oczywi-

³ S. Chazbijewicz, *Tatarzy polscy w ruchu prometejskim*, „Nowy Prometeusz” nr 2, Warszawa 2012, s. 200; za: L. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód muzułmański*, „Rocznik Tatarski”, t. 2, Zamość 1935, s. 82–83.

⁴ S. Chazbijewicz, *Tatarzy polscy...*, op. cit., s. 202.

ste, w jego siedzibie odbywały się spotkania przedstawicieli wspomnianego Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów RP oraz część religijnych uroczystości gminy warszawskiej, która organizowała również zajęcia religijne. Nauczycielem religii muzułmańskiej był między innymi przedstawiciel idei prometeizmu Ayas Ishaky⁵.

Niebagatelną rolę w krzewieniu idei prometeizmu odegrało Orientalistyczne Koło Młodych (OKM) mieszczące się przy ul. Miodowej 7. Skupiało ono przede wszystkim dzieci emigrantów politycznych z Rosji i Związku Sowieckiego. Do OKM wstępowała młodzież akademicka związana z Instytutem Wschodnim, wywodząca się z Tatarów Krymskich i Nadwołżańskich, Azerów, Czerkiesów, Inguszy, Dagestańców, Turkmenów, Uzbeków oraz Czechenów⁶.

Włodzimierz Bączkowski, były prezes i działacz Orientalistycznego Koła Młodych, tak opisywał ideę: „Nazwa Prometeizm (Liga Prometeusza) określa wspólny front niepodległościowych przywódców i polityków, reprezentujących na emigracji ich uciśnione narody imperium rosyjskiego”⁷.

W 1926 roku powstała w Paryżu organizacja „Le Promethée” (Prometeusz), której twórcą był współpracownik Marszałka Tadeusz Hołówko. Jednoczyła ona emigrację narodów zabiegających o wyzwolenie spod jarzma sowieckiego, w tym Tatarów krymskich. W 1928 roku powstała warszawska filia Klubu Prometeusza, zrzeszająca polskie elity wspierające ideę. Oprócz Instytutu Wschodniego w Warszawie funkcjonował od 1930 roku w Wilnie Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej przy Uniwersytecie Stefana Batorego, utworzony przez Janusza Jędrzejewicza i prof. Stefana Ehrenkreutza, zajmujący się narodami ZSRS.

Prometeizm, popierany przez Piłsudskiego, niewątpliwie kształtował polską politykę wschodnią po zamachu majowym, a Jędrzejewicz zainteresował się nim prawdopodobnie jesienią 1928 roku, kiedy został członkiem nowo otwartej filii paryskiego „Le Promethee” – Klubu Prometeusza. Była to organizacja elitarna propagująca idee prometeizmu. (...) Skupiała takich ludzi, jak: Leon Wasilewski, Stanisław Siedlecki, Stanisław Stempowski, Stanisław J. Paprocki i Adam Koc⁸.

⁵ Ibidem, s. 206.

⁶ K. Bassara, *Tatarska służba odrodzonej Rzeczypospolitej*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 4, s. 6.

⁷ P. Libera, *Orientalistyczne Koło Młodych przy Instytucie Wschodnim w Warszawie*, „Nowy Prometeusz” nr 12, Warszawa 2018, s. 129.

⁸ Z. Osiński, *Janusz Jędrzejewicz – piłsudczyk i reformator edukacji (1885–1951)*, Lublin 2008, s. 132.

Omawiając stosunek prometejski do tatarskiej społeczności oraz polskich przedstawicieli elit popierających tę ideę, Joanna Januszewska-Jurkiewicz pisze:

Mimo wewnętrznych sporów o prymat wartości religijnych albo etniczno-narodowych, dla głównych działaczy tatarskich misją dziejową Tatarów polskich było pełnienie roli łącznika między Polską a Orientem. Olgierd Najman Mirza Kryczyński był autorem tezy, że Tatarzy, jako niewielka społeczność, muszą zrezygnować z programu nacjonalistycznego a skoncentrować się na własnej kulturze, łączącej pierwiastki narodowe i islamskie z kulturą polską i europejską. Ten kierunek znajdował poparcie w kręgach politycznych II RP, w obozie piłsudczykowski podtrzymującym idee prometeizmu. Z przychylnością traktowany był też w środowiskach naukowych w związku z rozwojem polskiej orientalistyki. Państwo polskie udzielało wsparcia materialnego badaczom pochodzenia tatarskiego. Hasła panislamskie, popierane przez część działaczy tatarskich, nie budziły niechęci polityków polskich. Uważano, że po rewolucji narodowej w Turcji nie było ośrodka zdolnego skutecznie integrować politycznie muzułmanów, zwracano uwagę na antyrosyjskie ostrze ideologii panislamskiej. Jak konkludował Selim Chazbijewicz, Tatarzy „zaspokajając własne potrzeby kontaktów z centrami muzułmańskimi, realizowali politykę zagraniczną Rzeczypospolitej, propagując jej dobre imię i polską rację stanu, przyczyniając się do nawiązywania również oficjalnych kontaktów dyplomatycznych lub handlowych⁹.”

Olgierd Mirza Kryczyński, podnoszący kwestie wystąpienia muzułmanów spod władzy rosyjskiej, wraz z Leonem Kryczyńskim w swych tekstach nie tylko przekazują retrospekcje tatarskich relacji w odniesieniu do Wschodu, ale także rolę polskiej społeczności w dążeniu niepodległościowym poszczególnych narodów. Wynikiem zaangażowania społeczności było prężne działanie Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów RP. Leon Kryczyński publikował również w wydawanym przez Instytut Wschodni kwartalniku „Wschód-Orient”, w którym pojawiały się teksty wielu przedstawicieli tatarskiej elity. Kryczyńscy wspierali muzułmańskie działania na Krymie oraz w Azerbejdżanie w latach 1917–1921. Leon Kryczyński był wiceprezesem Sądu Okręgowego w Gdyni w latach 1936–1939, a jego brat Olgierd od 1936 roku pełnił urząd prokuratora generalnego RP.

W działania ruchu prometejskiego zaangażowany był sam mufti dr Jakub Szynkiewicz, przewodzący polskiej społeczności muzułmańskiej zorganizowanej w Mu-

⁹ J. Januszewska-Jurkiewicz, *Tatarzy na Wileńszczyźnie w okresie międzywojennym. Wyznawcy islamu w otoczeniu chrześcijańskim jako grupa o dwuszczeblowej świadomości narodowej*, „Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy” 2015, t. 15, s. 116.

mułmańskim Związku Religijnym. Należy podkreślić jego wysiłki dla społeczności mułmańskiej w II RP poprzez prowadzenie polityki wewnętrznej i zewnętrznej polskich Tatarów. Jako orientaliście i doktorowi filozofii, znającemu świetnie historię, bliskie mu były ideały myśli prometejskiej. Wilno stanowiło główny ośrodek mułmańskiego życia religijnego i kulturalnego w II Rzeczypospolitej. Siedziba Muftiatu znajdowała się przy Zaułku Świętomichalskim¹⁰. Województwa nowogródzkie i wileńskie gromadziły większość mułmanów z terenów polskich, funkcjonowało tam aż 16 z 19 gmin wyznaniowych mułmańskich w II Rzeczypospolitej¹¹. Mufti Szynkiewicz wspierał emigrantów z państw, które znalazły się w granicach ZSRS, sam dobrze pamiętając sytuację, jaka miała miejsce na Krymie na początku XX wieku. Uczestniczył on w Wszecheuropejskim Kongresie Mułmańskim w Genewie 12–15 maja 1935 roku, gdzie przedstawiał na forum położenie polskiej społeczności mułmańskiej.

W nawiązaniu do relacji z politykami międzywojnia – były one bardzo sprzyjające dla polskich Tatarów z racji stosunku Marszałka i jego przyjacielskich kontaktów z młodości z Aleksandrem Sulikiewiczem, także Aleksandrem Achmatowiczem oraz w późniejszym okresie z generałem Aleksandrem Romanowiczem czy pułkownikami Maciejem Bajraszewskim i Zenonem Kryczyńskim. W Rzeczypospolitej utworzono w ramach 13 Pułku Ułanów Wileńskich szwadron jazdy tatarskiej¹². Opiekę nad edukacją córek Józef Piłsudski powierzył Janowi Jakubowi Szegidewiczowi, który był zawodowym pilotem i wyszkolił je w tej dziedzinie¹³. Po przewrocie majowym zaobserwowano zwiększenie aktywności polskich prometeistów. W roku 1928 podczas wyborów parlamentarnych do Sejmu i Senatu polscy Tatarzy angażowali się chętnie wraz z Bezpartyjnym Blokiem Współpracy z Rządem (BBWR), kandydat z ich list, Aleksander Achmatowicz, został senatorem RP. Doktor Szynkiewicz był członkiem Komitetu Uczczenia Pamięci Marszałka Józefa Piłsudskiego.

Okres międzywojenny to obopólne bardzo sprzyjające relacje: w 1925 roku ustanowienie MZR, w 1929 roku wizyta Prezydenta w Nowogródku, a w 1936 roku – przyjęcie przez Sejm ustawy o stosunku państwa do MZR i uznaniu religii. Prezydentura Ignacego Mościckiego zapewniła bardzo pomyślne współistnienie i współdziałanie. Wizyta prezydencka na tzw. Kresach Wschodnich u najliczniej-

¹⁰ J. Januszewska-Jurkiewicz, *Tatarzy na Wileńszczyźnie...*, op. cit., s. 104.

¹¹ Ibidem, s. 100.

¹² Szerzej zob. A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918-1939*, Warszawa 1990.

¹³ *Tatarzy Józefa Piłsudskiego*, <https://islampolsku.wordpress.com/2013/04/11/tatarzy-jozefa-pilsudskiego/>

szej tatarskiej społeczności w Nowogródku¹⁴ była szeroko komentowana jako akt wzajemnego szacunku i przyjaźni. Ignacy Mościcki jako głowa państwa zaszczycił swą obecnością największą gminę tatarską w Rzeczypospolitej. Przypomnijmy, że był pierwszym prezydentem, który zawitał w progi meczetu. Przyjaźnie przywitany przez muftiego dr. Szyrkiewicza u progu świątyni, został wprowadzony do sali modlitewnej i wśród zgromadzonych osób wsłuchiwał się w słowa pełne szacunku, podkreślające prawa obywateli tatarskiego pochodzenia, do których przybył sam Prezydent, by podkreślić ich równość obywatelską. Zarówno Piłsudski jak i Mościcki zdawali sobie sprawę z imperialnych zapędów ZSRS i wspierali mniejszości narodowe. W sferze symbolicznej odzwierciedleniem stosunków między muzułmanami a państwem polskim były modły o pomyślność państwa polskiego w meczetach w dniach świąt państwowych oraz wizyta prezydenta Ignacego Mościckiego na wileńskich Łukiszkach w meczecie 20 czerwca 1930 roku¹⁵ w towarzystwie ówczesnego wojewody wileńskiego Władysława Raczkiewicza¹⁶.

Symbolicznym wydarzeniem dla ruchu prometejskiego było również sprowadzenie w 1935 roku z Wołynia do Warszawy szczątków bohatera walk niepodległościowych Aleksandra Sulkiewicza¹⁷, wybitnego działacza niepodległościowego, członka PPS-u, legionisty, którego postawa była wzorem dla kolejnych pokoleń, wspominających jego bohaterską śmierć za Ojczyznę na polu bitwy pod Sitowiczami; Tatara, muzułmanina, wiernego żołnierza – symbolu postawy całej społeczności tatarskiej na ziemiach polskich. Na zorganizowany uroczysty pogrzeb na wojskowych Powązkach przybyli znakomici przedstawiciele życia politycznego, m.in. posłowie Walery Ślawek i Aleksander Prystor, premier Marian Zyndram Ko-

¹⁴ O wizytach Prezydenta Ignacego Mościckiego w meczetach zob. A. Miśkiewicz, *Radkiewicz Bekir*, [w:] *Słownik Tatarów polskich XX w.*, red. A. Miśkiewicz, Białystok 2016, s. 141; Dż. Smajkiewicz-Murman, *Smajkiewicz Ibrahim*, [w:] *Słownik Tatarów polskich...*, op. cit., s. 157; Narodowe Archiwum Cyfrowe, sygn. 3/1/0/2/1623, Wizyta prezydenta RP Ignacego Mościckiego na kresach wschodnich – pobyt w Nowogródku.

¹⁵ J. Januszewska-Jurkiewicz, *Tatarzy na Wileńszczyźnie...*, op. cit., s. 114; za: L. Kryczyński, *Historia meczetu w Wilnie (Próba monografii)*, Warszawa 1937, s. 30.

¹⁶ J. Kamocki, A. Miśkiewicz, *Tatarzy Słowiańszczyzną obłaskawieni*, Kraków 2004, s. 98–100.

¹⁷ Więcej o Aleksandrze Sulkiewiczu: L. Kryczyński, *Aleksander Sulkiewicz (Czarny Michał) 1867–1916*, „Rocznik Tatarski” t. I, Wilno 1932, s. 228–240; A. Miśkiewicz, *Sulkiewicz Hożmian-Mirza Aleksander (1867–1916)*, [w:] *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX w.*, red. A. Miśkiewicz, Białystok 2017, s. 164–166; M. Gałęzowski, *Aleksander (Iskander) Sulkiewicz (1867–1916)*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XLV, Kraków 2007–2008, s. 493–496.

ściałkowski, marszałek Sejmu Stanisław Car i pułkownik Juliusz Ulrych¹⁸. Ponadto w uroczystości uczestniczył gen. Edward Rydz-Śmigły, generalny inspektor Sił Zbrojnych, który odznaczył pośmiertnie Aleksandra Sulkiewicza Krzyżem Virtuti Militari¹⁹. Ten symbol muzułmańskiego wiernego żołnierza RP był wyznacznikiem postawy całej społeczności tatarskiej na ziemiach polskich i przykładem dla znacznej części przedstawicieli ruchu prometejskiego, wzywającym do podjęcia starań o niepodległość Krymu. Warto wspomnieć, że jednym z czołowych przedstawicieli szerzenia idei prometejskiej był Adam Koc²⁰, członek Klubu Prometeusza, ten sam, którego uratował Aleksander Sulkiewicz.

Śmierć Marszałka spowodowała stopniowe odrzucanie prometeizmu w polityce wschodniej na rzecz polityki równowagi propagowanej przez ministra spraw zagranicznych Augusta Zaleskiego. Na przestrzeni lat myśl prometejska zaczęła słabnąć na rzecz koniunktury politycznej.

Refleksja nad prometeizmem rozumianym jako zagadnienie kursu politycznego na kierunek wschodni z uwzględnieniem roli społeczności tatarskiej prowadzi do stwierdzenia istotnej roli, jaką ta odegrała w szerzeniu myśli prometejskiej. Polscy Tatarzy byli czynnie wspierani przez elity rządzące państwem, przyznać trzeba jednak, że czasem wynikało to z korzyści popierania idei prometejskiej i utrzymania dobrych relacji z polską społecznością tatarską. Istotną kwestią poruszaną w tekście było zwrócenie uwagi na zagadnienie stosunku polskich polityków okresu międzywojnia do postawy prezentowanej przez mniejszości narodowe.

Dla wielu prometeizm wymierzony był głównie w ZSRS, lecz jest to zagadnienie dużo bardziej złożone w swym znaczeniu. Przedstawiciele religijnych władz muzułmańskich wspierali ruch prometejski w geście solidarności z współwyznawcami, którzy znaleźli się w granicach państwa sowieckiego. Idea prometejska zapisała się w historii polskiej polityki i była myślą łączącą polskich Tatarów i czołowych polityków okresu międzywojennego.

¹⁸ Narodowe Archiwum Cyfrowe, sygn. 3/1/0/6/3498, Przeniesienie prochów działacza socjalistycznego i niepodległościowego sierżanta Aleksandra Sulkiewicza z Wołynia do Warszawy.

¹⁹ Narodowe Archiwum Cyfrowe, sygn. 3/1/0/6/3498/7, Przeniesienie prochów działacza socjalistycznego i niepodległościowego sierżanta Aleksandra Sulkiewicza z Wołynia do Warszawy.

²⁰ Adam Koc był twórcą i szefem Obozu Zjednoczenia Narodowego 1937–1938, skupionego po śmierci Marszałka przy osobie gen. Edwarda Rydza-Śmigłego, oraz zwolennikiem zbliżenia rządu z przedstawicielami myśli narodowej, w tym ONR.

Abstract

Promethean idea connecting Polish Tatars and politicians of the inter war period

Keywords: promethean idea, prometheism, Eastern Institute in Warsaw, Mirza Olgierd Kryczyński, Leon Kryczyński, large mufti Dr. Jakub Szynekiewicz, President Ignacy Mościcki in Nowogródek

Father of the promethean idea was Józef Piłsudski which could see the counterbalance to forces of the increasing Bolshevism in individual nations freeing themselves in Russia was. Prometheism was aimed at securing national and ethnic minority interests in individual countries of Centre-Eastern Europe. Appointed in 1926 Eastern Institute in Warsaw carried out research from this issue, being an institution linking the western world and eastern. Promethean texts appeared to 1930, on pages „Of Tartar Life” and „The Tatar Yearbook”. Tartars representatives of this move they were Mirza Olgierd Kryczyński along with the brother Leon Kryczyński which showed roles of the Polish community in aspirations for independence of individual nations.

Promethean people supported by very large mufti Dr. Jakub Szynekiewicz. Symbolic point for the movement promethean also importing remains of the hero of independence fights of Aleksander Sulikiewicz was from Volhyn to Warsaw in 1935. To the organised ceremonially funeral on military Powązki outstanding representatives arrived the political life.

Issue polish prometheism is very interesting on account of involving Tartars in the interwar period in matters of the Republic and written down into events of Centre-Eastern Europe. Interwar period these are mutual relations very much supporting, in 1925 MZR establishing, 1929 visit of the President Ignacy Mościcki in Nowogródek, and in 1936 adoption of the act by the Sejm about the ratio of the state to MZR and recognizing the religion.



Fragment uroczystości żałobnych Sulkiewicza na cmentarzu wojskowym na Powązkach. Przemawia poseł Walery Sławek. 1935 rok (NAC, 3/1/0/6/3498/11)



Generał Edward Rydz-Śmigły dekoruje trumnę Aleksandra Sulkiewicza Orderem Virtuti Militari, 1935 rok (NAC, 3/1/0/6/3498/7)



Uczestnicy uroczystości pogrzebowych opuszczają Dworzec Główny. Widoczni m.in.: premier Marian Zyndram Kościatkowski (I rząd 3. z prawej), poseł Aleksander Prystor (I rząd 4. z prawej), marszałek Sejmu Stanisław Car (II rząd, idzie za M. Zyndramem Kościatkowskim), poseł Walery Sławek (I rząd 2. z prawej), minister spraw wojskowych gen. Tadeusz Kasprzycki (II rząd, idzie za A. Prystorem), minister przemysłu i handlu Roman Górecki, minister spraw wewnętrznych Władysław Raczkiewicz (II rząd, idzie za St. Carem), wicekomisarz Rządu na m.st. Warszawę Kazimierz Jurgielewicz (I rząd 1. z prawej), 1935 rok (NAC, 3/1/0/6/3498/3)

Wszystkie fotografie autorstwa M. Murmana
(zbiory prywatne Dżemili Smajkiewicz-Murman)



Mauzoleum, w którym ŹoŹono serce marszaĹka JŹzefa PiĹsudskiego i prochy jego matki Marii z BillewiczŹw. Moment skĹadania wieńca przez TatarŹw z Wilna. Widoczny m.in. mufti Jakub Szynkiewicz (NAC, 3/1/0/9/7788/1)



Powitanie prezydenta RP Ignacego MoŹcickiego przez duchownego muzuĹmaŹskiego u wrŹt meczetu tatarskiego. Wizyta prezydenta RP Ignacego MoŹcickiego na kresach wschodnich – pobyt w NowogrŹdku (NAC, 3/1/0/2/1623/3)

Gdańsk

Patron naszego meczetu Dżamal ad-Din al-Afghani powiedział: „Nie ma wspólnoty bez moralności. Nie ma moralności bez wiary. Nie ma wiary bez zrozumienia”. Tą ideą kierowali się trzej główni budowniczyowie naszego meczetu, uczniowie Ibrahima Smajkiewicza – imama parafii wileńskiej, „serca” Muzułmańskiego Związku Religijnego w przedwojennej Rzeczypospolitej Polskiej: inżynier z pokolenia prawników Stefan Bajraszewski, inżynier Ali Muchła oraz ekonomista Stefan Muchła.

Nie jest sztuką budowanie obiektu sakralnego, gdy dysponuje się dostateczną ilością środków lub ma się licznych parafian i bogatych sponsorów. W tym wypadku decyzja inwestycyjna została podjęta, gdy gmina gdańska nie miała ani grosza. Naszą społeczność tatarską z Kresów przywiódł tu los, przywieźliśmy ze sobą nie tylko ból tęsknoty, ale i elementy kultu i folkloru, budując na nowo warunki życia.

Modlitwy i nauka religii odbywały się w domach prywatnych, wiązało się to z wieloma niedogodnościami, także koniecznością zawiadamiania każdorazowo władz państwowych o zebraniach świątecznych czy okolicznościowych.

W 1983 roku, składając wniosek do władarzy miasta o przydział lokalu, napisaliśmy, że w przyszłości zamierzamy budować meczet. Ku naszemu zaskoczeniu Urząd Miasta Gdańsk oświadczył, że lokalu nie może przydzielić, ale możemy wystąpić o plac na budowę meczetu.

Spśród trzech proponowanych lokalizacji, dzięki szczególnej życzliwości, jaką okazywali rajcy miejscy Przewodniczącej Muzułmańskiej Gminy Wyznania-



Przewodniczaca MGW w Gdańsku Dżemila Smajkiewicz-Murman podpisuje akt erekcyjny budowanego meczetu przed jego wmurowaniem

wej Dżemili Smajkiewicz Murman, wybrany został plac narożny przy ulicy Polanki i Abrahama w dzielnicy Oliwa¹. Planowany obiekt był nieduży – 1800 m², ale miał możliwość przyłączenia sieci wodociągowej, kanalizacyjnej i elektrycznej. Teren był niezabudowany, stanowił własność państwa i miał nieobciążoną hipotekę. We wskazaniu lokalizacyjnym podano, iż obiekt musi być ograniczony powierzchnio-wo, może mieć dowolną wysokość, ale należy zachować drzewostan. Sytuacja finansowa zmuszała nas do opracowania takiej koncepcji, która nie pociągałaby za sobą zbyt dużych nakładów inwestycyjnych. Zdecydowaliśmy się na czterokondygnacyjny dom mieszkalny jako obiekt parafialny w postaci pawilonu, obejmujący salę modlitw, węzeł sanitarny i recepcję.

¹ Antoni Abraham (1869–1923), działacz społeczny, pisarz ludowy, nazywany „królem Kaszubów”.



Meczet gdański od strony ulicy Polanki,
lata dziewięćdziesiąte

Podczas modlitwy bajramowej w Sopocie przy Alei Niepodległości 639 w położonym na pierwszym piętrze mieszkaniu numer 6, należącym do Tatara Stefana Mustafy Muchli – wspomnianego wyżej ucznia Parafii Wileńskiej, na kocach położonych bezpośrednio na parkiet modlili się Współwyznawcy Allacha: Tatarzy, a wśród nich emeryci, lekarze, pracownicy wielu urzędów miasta i zakładów garbarskich, nasz wileński sędzia Aleksander Sulkiewicz (od 1945 roku jeden z pierwszych założycieli Sądu w Gdańsku) oraz nieliczni studenci z krajów arabskich. Na hasło „meczet” do trzymanej przez mnie [Przewodniczącą Dżemilę Smajkiewicz-Murman – A.K.] czapki maciejówki zebraliśmy 1 milion 130 tysięcy złotych polskich (okres przed denominacją polskiego złotego w 1995 roku)². Były to pierwsze pieniądze na

² Zgodnie z reformą walutową wprowadzoną 1 stycznia 1995 roku 1 nowy złoty stanowił równowartość 10 000 starych złotych.



Składanie ozdobnych mozaik przywiezionych z Turcji przed ich usadowieniem na ścianach meczetu.

Od lewej: S. Bajraszewski, B. Jakubowski, A.M. Murman

nasz wymarzony cel. Ali Muchla – drugi z inżynierów z parafii – opracował projekt na najniezbędniejsze wymogi użytkowe budynku. Wkrótce jednak doszło do kontaktu z arabskim handlowcem – Ali Abi-Turki, który przyrzekł złożyć większą ofiarę, tj. 5 milionów złotych, pod warunkiem zmiany planu. Zamiast domu miał powstać meczet według nowej koncepcji. Wymóg ten został spełniony, nowy projekt opracował mgr inżynier Marian Wszelaki, mój szkolny kolega, mieszcząc się w wymaganym przez Głównego Architekta Miasta Gdańsk czasie. Analiza architektoniczno-finansowa wykazała jednak, iż dotychczas zgromadzone środki stanowiłyby 10% potrzebnych nakładów. Wobec powyższego ustalono podział prac na kilka etapów: najpierw budowa części prostokątnej, potem wielobocznej, następnie przyłączenie do sieci wodnej, kanalizacyjnej, energetycznej i ciepłej. Ostatnie etapy stanowiły: budowa kopuły – dachu, minaretu i ogrodu.

Zawdzięczając Bogu, ofiary na budowę wpływały prawie równolegle z jej realizacją, dzięki czemu przechodzenie do poszczególnych jej etapów odbywało się niemal płynnie. W ciągu całego procesu inwestycyjnego nie podpisywaliśmy żadnych zamówień niemających pokrycia finansowego. Dwukrotnie uzyskaliśmy pożyczkę od gminy w Warszawie. Dużo pomogły weksle finansowe od parafian. Pożyczki pozwoliły na wyprzedzający zakup szeregu materiałów po niskiej cenie oraz

wykonanie fundamentu pod minaret. Dokumentacje nic nas nie kosztowały, gdyż Pan Ali Muchła wykonywał je bezpłatnie³.

Staraliśmy się gospodarować oszczędnie. Wykorzystaliśmy na przykład pustaki z rozbiórki zbędnej na ściany, a sosnowe okna wymieniliśmy w ostatnim okresie na dębowe – bez poważnych strat. Z inicjatywy Komitetu Budowy zorganizowaliśmy kilka wycieczek autokarowych do Turcji i Republiki Federalnej Niemiec. Nawet pilotami-przewodnikami były osoby z grona gminy. Dzięki tym imprezom turystycznym pozyskaliśmy kolejne środki finansowe oraz – co bardzo ważne – nowe kontakty z ośrodkami muzułmańskimi w Europie Zachodniej i Azji. Otrzymaliśmy wiele elementów do wystroju meczetu (np. kafelki z inkrustacją arabską z miasta Kutahya w Turcji)⁴.

Budowa meczetu trwała pięć lat w czasie, kiedy w kraju – PRL-u – panowała galopująca inflacja. Szczególne trudności sprawiało zaopatrzenie w materiały budowlane (w ich zdobywaniu zasłużył się nasz intendent Piotr Sokalski). Tak na przykład na opierzenie części prostokątnej bryły budowli kupowaliśmy blachę po 400 zł za m², a na wieżyczkę minaretu już po 6000 zł. Koszt budowy minaretu był wyższy niż całego budowanego meczetu. Trzeba zaznaczyć, że kupowanie materiałów budowlanych odbywało się dzięki wielu znajomościom z kręgu naszych Wyznawców Islamu oraz zaprzyjaźnionych osób innego wyznania – Katolików.

Meczet to budowla, która ma służyć przez wieki, toteż zadbaliśmy, żeby był zaprojektowany jak najstaranniej: z ocieplonymi ścianami, stolarką wykonaną z dębu, z marmurowymi podłogami i schodami, 14-metrową kopułą i minaretem wznoszącym się na 33 metry. Głównym wykonawcą, który bardzo rzetelnie podszedł do powierzonego zadania, był Waław Pryczkowski z Chmielna na Kaszubach. Budowlę wzniesiono systemem gospodarczym na warunkach zryczałtowanych, dzięki czemu uniknięto czasochłonnych procedur i sporów, ale i tak przed członkami Komitetu Budowy, a mianowicie mgr. inż. Stefanem Bajraszewskim, lek. med. Dżemilą Smajkiewicz-Murman, inż. Muratem Bajraszewskim, inż. Alim Muchłą, mgr. Tamerlanem Połtorzyckim, Stefanem Muchłą i Alraszydem Milkamanowiczem, piętrzyły się trudności organizacyjne, których pokonywanie wymagało ogromnego wysiłku.

Nie tylko Zarząd Gminy czy Komitet Budowy, ale także szereg osób z ich kręgu dołożyło swoją cegiełkę do prac. Wymienić tu należy koniecznie księdza Henryka Tryburskiego, który w tym czasie budował kościół przy tej samej ulicy (obecnie

³ Ali Muchła, syn Ramazana, urodzony 6 grudnia 1926 roku, zmarł w Gdańsku 18 grudnia 2020 r.

⁴ Miasto ceramiki w zachodniej Turcji na Wyżynie Anatolijskiej.



Zaproszenie na uroczystość oddania meczetu
w Gdańsku w użytkowanie

będący parafią Prezydenta Lecha Wałęsy, mieszkającego opodal przy ul. Polanki) i zdarzało mu się ratować budowę meczetu pożyczonymi materiałami budowlanymi. Należy podkreślić, że z tytułu pracy przy budowie na ulicy Abrahama 17A nikt z wyżej wymienionych nie otrzymał ani grosza, nie zwracano nawet kosztów dojazdów. Księgowość prowadzono bardzo dokładnie, a wszystkie otrzymywane dewizy, czeki oraz bony towarowe PeKaO – substytut walut obcych w PRL-u – przechodziły przez jedno konto bankowe⁵. Władze administracyjne także nie stwarzały trudności, wręcz przeciwnie, popierały nasze wnioski o przydział materiałów budowlanych. Śmiało można stwierdzić, że meczet jest owocem zbiorowego wysiłku grupy ludzi dobrej woli.

W owym czasie sytuacja ekonomiczna w kraju ciągle się zmieniała, co w aspekcie prowadzonej budowy budziło coraz większy niepokój. Wobec powyższego, w wyniku sugestii przedstawicieli ambasadorów krajów arabskich, po przeprowadzonej przez nich lustracji budowy, termin otwarcia meczetu ustaliliśmy na 23 marca 1990 roku. W tym też dniu ostatecznie zatwierdziliśmy plan uroczysto-

⁵ Monopol na prowadzenie dewizowych rachunków bankowych PKO utraciło w 1989 r.

ści, dając jej nazwę w języku angielskim ‘SEMI-FINISHED’ – czyli niedosłownie: ‘oddanie meczetu w użytkowanie’. Odbiór meczetu podzieliliśmy na trzy etapy, tj. odbiór przez władze budowlane, centralno-sanitarne, a na koniec uroczystość otwarcia o charakterze kulturalno-oświatowym z udziałem ośrodków muzułmańskich z Europy Zachodniej i byłego ZSRS: Tatarstanu–Kazania.

Czas mijał, wypadło święto Ramadan Bajram, konieczność sprzątnięcia i przygotowania terenu wokół. Dla przykładu w godzinach rannych 1 maja w dniu Święta Pracy prawie 75% członków gminy pracowało na terenie meczetu, niestety sprawy losowe współwyznawców nie zawsze ułatwiały sytuację. Zaproszenia na uroczystość wykonaliśmy według własnej koncepcji. Zostały one w pierwszej kolejności dostarczone Komitetowi Ambasadorów Państw Arabskich w Warszawie, część przesłano według ustalonego wcześniej rozdzielnika, a część wręczałam osobiście instytucjom i osobistościom miejscowym, między innymi Biskupowi Diecezji Gdańskiej, Wojewodzie Gdańskiemu, Prezydentowi Lechowi Wałęsie oraz żonie Danucie Wałęsowej, księdzu Henrykowi Trybowskiemu, Dyrektorowi Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego. Zaproszenie otrzymał również Prezes Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego Czesław Zwierz oraz Pani Dżabagi Skibniewska. Przekazano także zaproszenia orientalistom – Profesorom Janowi Tyszkiewiczowi oraz Stanisławowi Kałużyńskiemu. Zasłużonym Działaczom naszej społeczności w kraju i za granicą zaproszenia przesłano pocztą.

W skład Komitetu Organizacyjnego uroczystości weszła młodzież. Za całość był odpowiedzialny Alraszyd Milkamanowicz, za gastronomię Tamara Szabanowicz, za recepcję gości Adam Murad Murman i Halina Szabanowicz. Porządkowe sprawy należały do Tamerlana Połtorzyckiego z Gdańska-Sobieszewa. Służbę zdrowia reprezentowali doktor Osman Korycki i Lena Krynicka.

Dopiero w ostatnim tygodniu maja udało się zorganizować przywóz z Kowar na Dolnym Śląsku dywanów, ufundowanych przez Ambasadora Iranu. Pracownicy fabryki dywanów⁶ pracowali przez 48 godzin przy ich końcowej obróbce i ułożeniu na parterze w części męskiej świątyni oraz w damskiej na piętrze.

Organizacji wymagało też zapewnienie odpowiedniej ochrony. Zabezpieczono podwójną ochronę terenu przez patrole ówczesnej Milicji Obywatelskiej⁷. Podkreślić tu należy duże wsparcie funkcjonariuszy, którzy ponadto przeszło 12 godzin kierowali ruchem na skrzyżowaniu ulic.

⁶ Zakład włókienniczy istniejący od drugiej połowy XIX wieku do 2009 roku. W 1854 roku pierwsi tkacze przeszli przeszkolenie w tureckim mieście Smyrna/Izmir. Produkcja była eksportowana na cały świat. Tutaj utkano m.in. dywan do Sali Kolumnowej Pałacu Prezydenckiego w Warszawie.

⁷ Milicja Obywatelska została przekształcona w kwietniu 1990 roku w Policję.

Ustaliliśmy, że do meczetu wchodzić tylko osoby z zaproszeniami. Wiele kwestii rozstrzygaliśmy na bieżąco i tak na przykład młodzieży wynajęto lokal na zabawę. Uczestnicy mieli mieć zapewnione nieodpłatne napoje chłodzące, wydawane w barakowozie za okazaniem zaproszenia razem z pismem „Życie Muzułmańskie”. Radiofonizację powierzyliśmy inż. Eugeniuszowi Szczęsnowiczowi, a dokumentację fotograficzną artyście Marianowi Murmanowi. Wynajęta też została tłumaczka języka angielskiego, której czas należał poza przemówieniem do mnie i Imama Gminy. W przeddzień uroczystości 31 maja przybyli pierwsi goście – Tatarzy z Kazań, zaproszeni przez Przewodniczącego Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w Polsce Stefana Mucharskiego. Byli to muzycy – pracownicy pedagogiczni tamtejszego konserwatorium – grający na wiolonczeli, skrzypcach i flecie. Gościliśmy ich w prywatnych domach.

Wreszcie nadszedł dzień uroczystego oddania meczetu w użytkowanie – 1 czerwca roku 1990/1411 od Hidżry, gdy to od wczesnych godzin porannych rzesze wiernych gromadziły się wokół meczetu. Każdy chciał zająć jak najlepsze miejsce. Przybyli w dużym gronie dziennikarze telewizyjni i prasowi różnych mediów: TVP Gdańsk, Radia Gdańsk, „Dziennika Bałtyckiego” czy „Gazety Gdańskiej”, był redaktor naczelny „Tygodnika Solidarność” Pan Sokołowski i inni. Wszyscy przeprowadzali wywiady z zebranymi.

Do czasu rozpoczęcia uroczystości nie udało się zamknąć listy obecności przedstawicieli Komitetu Ambasadorów Krajów Arabskich, co było stresujące dla moderatora. Impreza mimo wszystko rozpoczęła się punktualnie recytacją Koranu wykonaną przez młodego ucznia nauk religijnych Alego Bazarewicza. Wreszcie na ostatnią minutę przed startem dostarczono listę gości, dzięki czemu nie miałam kłopotu z powitaniem przybyłych dostojnych osób. U progu świątyni osobiście powitałam Ordynariusza Diecezji Gdańskiej Tadeusza Gocłowskiego, którego powitał także imam gdański Bekir Jakubowski.

Uroczyste powitanie rozpoczęłam słowami modlitwy, po czym zwróciłam się do szacownych gości, którymi byli: Biskup Tadeusz Gocłowski, ksiądz Henryk Tryburski (kapłan, który był odpowiedzialny za budowę kościoła obok meczetu), Wiceminister Spraw Zagranicznych J. Majewski, Prezydent Miasta Gdańsk dr inż. J. Paśniński, przedstawiciel Prezydenta Lecha Wałęsy Pan Brzozowski, przedstawiciele ambasad krajów arabskich, w tym dr Mahmoud Farghalm (Egipt) i główny finansjerm tego zespołu Ambier Tamala (Indonezja), Ambasador Moustapha Boutaieb (Algeria), Ambasador Bangladeszu Chowdhury, Ambasador Mahammed Al-Haboubi (Irak), Ambasador Iranu Kiumas Fotouhi-Ghiyam, Ambasador Libii Mohammed Ahmed Najah, Tan Koon San – Ambasador Malezji, Ambasador Maroka dr Abdesselam Ouazzani, Ambasador Nigerii George Ochekwu Ajonye, Ambasa-



Hassan Khalid – mufti Libanu na budowie meczetu wraz z przedstawicielami gminy gdańskiej

dor Pakistanu Inaamullah; Palestynę reprezentował Ambasador Abdullah Hijazi, Syrię Ambasador dr Ahmad Saker, Tunezję Ambasador Mohamed Fourati. Uroczystość zaszczylicili też Charge d’Affairs Jemenu Yahia Ahmed Al-Wazir, Charge d’Affairs Afganistanu Ghulam Sadiq Yaqubi, Kemal Irag i Eldar Margalami – przedstawiciele Al-Rabity, dr Al-Fatih Hasani z Wiednia, przedstawiciele władz Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego (MZR) oraz pozostali goście, których nie sposób wymienić:

W imię Boga jedyne, Stwórcy Światów, na chwałę świętej wiary islamskiej głoszonej przez Jego Sługę Proroka Muhammeda (Pokój z Nim) – Mam zaszczyt przywitać dostojnych gości, zebranych tu wiernych na uroczystości oddania do użytku meczetu. Mam nadzieję, że ten meczet będzie stanowił początek nowej epoki w życiu Muzułmanów Polski, tak jak ten ostatni otworzył nową kartę w historii Polski. Nasze muzułmańskie oddziały Polskich Tatarów od czasów Bitwy pod Grunwaldem walczy-



Sala biała ratusza i zaproszeni goście – sesja Najwyższego Kolegium MZR, 29 września 1984 roku

ły o swoją Nową Ojczyznę, doznając w niej tolerancji, opieki i poszanowania swych praw. Dlatego też życzę szanownym zebrany, aby ten meczet, oddany do użytku, stanowił nowy dowód wspólnej historii dla następnych pokoleń. Jak mówią słowa hymnu polskiego: „dla Ojczyzny ratowania rzucim się przez morze...”, a pod dowództwem Stefana Czarnieckiego rzuciła się przez morze chorągiew tatarska Aleksandra Kryczyńskiego; tak i teraz po wiekach ten meczet nad Bałtykiem niech stanowi fundament nierozzerwalnej więzi Muzułmanów Polskich z Rzeczpospolitą. Chcę wyrazić w imieniu Nas wszystkich serdeczne podziękowania tym, którzy pomogli wybudować tę świątynię.

W dalszej części uroczystości, po dużym aplauzie zgromadzonych, mgr Selim Chazbijewicz wygłosił referat o patronie meczetu w Gdańsku-Oliwie (konsultowany przez orientalistę prof. Marka Dziekana). Następnie rozpoczęły się przemó-

wienia gości, ale przedtem przeczytano depeszę gratulacyjną od Naczelnego Imama na Uchodźstwie, wcześniej duchownego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, Emira Bajraszewskiego z Nowego Yorku.

Jako pierwszy zabrał głos Biskup Tadeusz Gocłowski, który w nawiązaniu do patrona meczetu podkreślił, iż próba organizowania świata bez wartości religijnych przynosi wiele klęsk, a uroczystość jest dowodem solidarności różnych religii, prawa człowieka do wyznawania własnej wiary i podtrzymywania związanych z nią tradycji. Następnie przemówił dr Farghal, Przewodniczący Rady Ambasadorów Państw Arabskich, który podkreślił powagę faktu i chwili, a także mówił o naszej społeczności będącej częścią Polski. Wyraził też wdzięczność Państwu Polskiego za współpracę ze związkiem muzułmanów w świecie. Wiceminister spraw zagranicznych Jan Majewski zwrócił uwagę na nasze osiągnięcia i życzył nam realizacji planów.

Jak zwykle podczas takich uroczystości, czas gonił i trzeba było zrealizować następny punkt programu – młodzież wyjechała autokarem na zwiedzanie miasta, a pozostali goście w czasie przerwy dzielili się swoimi wrażeniami.

Nadeszła pora piątkowej modlitwy, na którą azan (wezwanie) wykonał nauczyciel religii Mazen Al-Zaddin z Jordanii. Obiad zorganizowała nadmorska restauracja czterogwiazdkowego hotelu sieci Orbis „Novotel-Marina” wraz z tatarskimi gospodyniami. Menu zostało bardzo starannie dobrane. Przy stole prezydialnym zasiedli przedstawiciele Rady Ambasadorów, Imamowie, Ministrowie, Prezydent Miasta oraz Przewodniczący Komitetu Budowy Stefan Mustafa Bajraszewski wraz z małżonką. Stół był udekorowany zielonym obrusem i świeżymi białymi frezjami ułożonymi w kształcie półksiężyca. Po posiłku ambasadorowie zwracali się do mnie ze słowami podziękowań oraz gotowości dalszej pomocy, a goście z Rabity w Arabii Saudyjskiej podarowali dywanik do modlitwy (namazłyk) z kompasem oraz malutkim Koranem.

Po posiłku wszyscy wrócili do świątyni na drugą część uroczystości. Z oficjalnych gości został Prezydent Miasta Gdańsk, Przewodniczący PTO i równocześnie Kierownik Instytutu Medycyny Morskiej i Tropikalnej doc. Czesław Zwierz.

Dopiero w tej części powitałam oficjalnie gości z dalekiego zauralskiego Kazania (Safar i Partii Idel-Ural) oraz Przewodniczącego Zarządu Muzułmańskiego na europejską część ZSRS i Syberię Muftiego Talagana Salaha, imama miasta Niżnyj Nowgorod. Zaproponowali oni swój program religijno-poetycko-muzyczny. Ponieważ to było „novum” w meczecie, wymagało akceptacji imama-seniora Aleksandra Chaleckiego. Muzyka, poezja i śpiew w języku tatarskim przemówiły do wszystkich zebranych, tworząc niezapomnianą atmosferę: zadumy, bliskości, wspólnych korzeni... Wszyscy poczuliśmy tę duchową jedność. W tym to nastroju

ośmielił się wystąpić siedmioletni uczeń religii z naszej gminy Tomek Pirogowicz z Elbląga. Prawie wszyscy obecni mieli łzy w oczach. Atmosfera stawała się coraz cieplejsza, do czego przyczynili się też goście z Tatarstanu swoim wzruszającym wystąpieniem, na które odpowiedziałam tym samym. W imieniu Gminy Białystok wystąpiła Halina Szahidewicz. Wzruszająco mówili także o spotkaniu doc. Czesław Zwierz oraz mgr Selim Chazbijewicz.

Na zakończenie chciałam przywołać wykonane w metalu słowa, stanowiące ozdobną inkrustację liternictwa arabskiego, w tłumaczeniu: „Tylko Allah daje zwycięstwo”, co oznacza prymat wartości obowiązujących w codziennym życiu. Zdobią one wrota meczetu przed jego drzwiami.

Abstract

The mosque in Gdańsk – construction and functioning in the memories of Dżemila Smajkiewicz-Murman

Keywords: mosque, Gdańsk,

The article is a memoir of Dżemila Smajkiewicz-Murman, the President of the Muslim Religious Community in Gdańsk in the years 1979–2001, from the period of construction and commissioning of a mosque in Gdańsk. The author discusses many unknown threads related to the construction of the mosque in Gdańsk.

Светлана Грибова

Брестский государственный технический университет

Вторая мировая война в источниках личного происхождения белорусских татар

К источникам личного происхождения в источниковедческой классификации принято причислять воспоминания, дневники, письма. Как самостоятельную разновидность документов личного происхождения выделяют устные исторические источники.

В источниках личного происхождения белорусских татар о Второй мировой войне отражены различные аспекты военного времени. Часть их сохранилось в виде неопубликованных архивных материалов, часть опубликовано в тематических научно-популярных изданиях в виде небольших очерков, представлены воспоминания белорусских татар в качестве военных мемуаров, а также литературно-художественных произведений. Стоит отметить и ценность имеющихся воспоминаний татар, записанных в ходе интервью с ними, с использованием метода «устной истории».

События Великой Отечественной войны определили целый исторический период в развитии духовной атмосферы общества, они очень сильно отразились в индивидуальном и массовом сознании всего населения страны. А источники личного происхождения, как самый интимный, и потому отличающийся высокой степенью психологической достоверности вид документов, наиболее ярко воплотили в себе черты этого сознания во всей его многогранности, сложности и противоречивости. В этом смысле особое значение имеют свидетельства писателей и поэтов – ветеранов Великой Отечествен-

ной войны. Их размышления о своем времени в литературных произведениях носят характер «обобщенной мемуаристики», так как художественно переосмыслив личный жизненный опыт, они выражают настроения большинства своих сверстников, соратников и друзей, фронтового поколения в целом. При этом, когда речь идет о событиях, пережитых самим автором и описываемых им какое-то время спустя, они придерживаются герменевтического «взгляда на прошлое из прошлого», из «того времени», о котором пишут, стараясь избегать несвойственных ему критериев и оценок¹.

В этом контексте нужно остановиться на таком представителе белорусских татар, как Александрович Степан Хусейнович – писатель, литературовед, критик, краевед, доктор филологических наук (1972), профессор (1974), заслуженный деятель культуры БССР (1984). Он родился 15 декабря 1921 года в семье копыльских татар. С 1929 г. по 1939 г. учился в средней школе № 1, в сентябре 1939 года поступил на филологический факультет БГУ. Однако в 1940 году был призван Копыльским военкоматом на службу в Красную Армию. В начале Великой Отечественной войны находился в Иране. 16 мая 1942 года он был ранен во время боя у старой крепости Эникале, а через неделю попал в плен. Оказался в лагере для военнопленных в Кривом Роге.

В августе 1942 г. С.Х. Александрович сбежал из концлагеря и после двухмесячных скитаний, пройдя Украину и Полесье, в д. Середняки под Слуцком упал с ног. Один человек сжалился над ним и привез едва живым в Копыль. Это было в октябре 1942 года. Тяжелые лагерные испытания и путь домой описаны им в практически документальной повести «Далёкія зарніцы».² Когда добрался до родных, как вспоминает С.Александрович в своей книге «Кнігі і людзі. Даследаванні, архіўныя знаходкі, успаміны, эсэ», «продолжались мучительные дни домашнего ареста. Из дома болезнь не выпускала (из лагеря принес процесс в легких), боялся и чужого взгляда. Весной 1943 года я окончательно перешел на легальное положение. К этому времени у меня уже наладились связи с партизанами, для которых отец изготавливал овчину...»³.

Интересный момент пребывания С.Х. Александровича в лагере также известен из воспоминаний. Мусульманская вера спасла его, когда один из ба-

¹ Е.С. Сенявская, Психология войны в XX веке. Исторический опыт России, М. 1999, с. 51–52.

² С. Александровіч, *Далёкія зарніцы*, Мінск 1967, 208 с.

³ С. Александровіч, *Кнігі і людзі. Даследаванні, архіўныя знаходкі, успаміны, эсэ*, Мінск 1976, с. 204. Текст в источнике представлен на белорусском языке, перевод на русский язык С. Грибовой.

рачных фюреров поставил его к стене, истерически выдыхая ему в лицо: «Иуда!!». Степан Хусейнович Александрович остался в живых, благодаря процитированному по памяти отрывку из Корана.⁴

На Копыльщине С.Х. Александрович участвовал в подполье и сотрудничал с партизанами. После войны был награжден орденом Отечественной войны II степени и орденом Славы III степени, медалями.

Свои воспоминания о событиях военных лет представили в виде мемуаров татары Ян Соболевский («Żołnierskie wspomnienia»⁵), Мустафа Абрамович («Droga mojego życia»⁶), Сулейман Мухарский («Niedokończona tatarska opowieść»⁷).

Ян Соболевский (1925 г.р.), уроженец д. Иваново, был мобилизован на фронт в июле 1944 г. В составе Красной Армии он принимал участие в различных сражениях, в том числе за Кёнигсберг, получил серьезные ранения. В своих мемуарах «Żołnierskie wspomnienia» он описывает фронтовую жизнь простого солдата, рассматривает войну как социальное явление, которое раскрывает в человеке его скрытые инстинкты и склонности, облегчает его познание в целом. Рассуждая о смерти, автор отмечает, что на войне она стала явлением обычным и массовым, но не перестала быть трагедией. «Солдатские воспоминания» Яна Соболевского не содержат рассказов о больших военных кампаниях, переломных событиях или выдающихся персонажах. Это повествование о пережитых трагических испытаниях, которые оставили отпечаток на всей дальнейшей жизни автора. Это также горькая рефлексия о роли личности в истории, которая редко способна повлиять на ее ход, так как история часто решает судьбы людей без их участия. Воспоминания повествуют не только о Я. Соболевском как о солдате – отважном и бравом, но, и как о человеке – о его впечатлениях, системе ценностей, любви и надежде, о вере в лучшие стороны человеческой натуры, которые уцелели, несмотря на трагичные военные испытания⁸.

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

⁵ J. Sobolewski, *Żołnierskie wspomnienia* (1435/1436 według kalendarza muzułmańskiego), Białystok 2014, с. 198.

⁶ M. Abramowicz, *Droga Mojego życia* (1437/1438 według kalendarza muzułmańskiego), Wrocław 2016, с. 149.

⁷ S. Mucharski, *Niedokończona tatarska opowieść* (1436/1437 według kalendarza muzułmańskiego), Wrocław 2015, с. 265.

⁸ J. Sobolewski, *Żołnierskie wspomnienia...*, op. cit.

Клецкий татарин Мустафа Абрамович (1916 г.р.) в своих мемуарах «*Droga mojego życia*» подробно описывает свой нелегкий жизненный путь, в том числе в военные годы. В детстве он много работал в сельском хозяйстве, посещал занятия по мусульманской религии в школе при мечети в Клецке. В 1937 г. был призван в армию, служил в 1 татарском эскадроне 13 полка Виленских уланов. Начало Второй мировой войны помешало ему закончить службу в армии. В сентябре 1939 г. попал в советский плен. Пришлось побывать в разных лагерях: в Козельске, в Кривом Роге, Старобельске. Автор в своих мемуарах описывает всю тяжесть этого периода своей жизни, лишения, труд, выживание. После создания армии под руководством В. Андерса он был направлен в ее ряды. В составе армии прошел Иран, Ирак, Палестину, Египет, где вместе с другими солдатами обучался военному делу, достиг Италии. Мустафа Абрамович делится своими впечатлениями от увиденных стран и городов. Особенно великолепным и исключительным для автора стал Иерусалим в Палестине. Никогда более ему не доводилось видеть ничего подобного. Этот город трех религий запал ему в душу и запомнился на всю жизнь. В своих мемуарах автор вспоминает: будучи в Италии, у врага была хорошая возможность нанести удар по ним с воздуха, но никто не боялся немецких бомбардировщиков, так как все точно знали, что свои самолеты день и ночь охраняют их и не позволят приблизиться врагу. Автор проводит параллель с 1939 годом, когда немцы атаковали с воздуха, и никто ничего не мог сделать. В составе 2-го польского корпуса на западе Мустафа Абрамович принимал участие в Итальянской кампании и взятии Монте-Кассино. Имеет боевые награды⁹.

Таким образом, мемуары – это особый вид письменных исторических источников, отражающих понимание автором прошедшей действительности и его историческое самосознание, опирающееся на его общественные взгляды и политическую позицию. Мемуары отражают общественную активность людей прошлого, стремившихся запечатлеть события так, как они их восприняли и оценили. Создавая мемуары, их авторы не только фиксировали информацию о событиях, участниками или свидетелями которых они были, но и оставляли потомкам специфический письменный памятник прошлого, позволяющий изучать и обстановку в обществе в целом, и духовный мир отдельных индивидуумов, составляющих этот социум.¹⁰

⁹ М. Abramowicz, *Droga Mojego życia*..., op. cit.

¹⁰ Н.Г. Георгиева, Мемуары как феномен культуры и исторический источник, «История России» 2012, № 1, с. 127.

Большой интерес представляют и воспоминания татар, участников Великой Отечественной войны, опубликованные в виде небольших очерков, отрывочных воспоминаний в тематических изданиях, журналах. Так, Таисия Яковлевна Якубовская (Николайчик) (1927 г.р.), которая до войны жила в Минске на улице Совхозной, 11 (возле Татарской улицы, где располагалась мечеть), оставила свои воспоминания на страницах ежеквартального журнала «Байрам». В 1940 г. ее родители умерли, а опекуном стал брат ее матери Асан Александрович, который ушел на фронт 24 июня 1941 г. и умер в первые дни войны. Она осталась одна. Как вспоминает Т.Я. Якубовская, с ноября 1942 г. она входила в состав подпольной группы Р.П. Духовниковой (участница минского подполья, связная партизанского отряда «За Родину» бригады имени М.В. Фрунзе Вилейского района с сентября 1941 г. по июль 1944 г. – С.Г.), которая жила по соседству и способствовала присоединению Т.Я. Якубовской к подпольной работе. В мае 1943 г. участники группы организовали побег 20 военнопленных и переправили их в партизанский отряд «За Родину». Из отряда получали листовки и сводки информбюро, которые затем распространяли.¹¹ Т.Я. Якубовская была официально признана в послевоенные годы связной партизанского отряда «За Родину» бригады имени М.В. Фрунзе Вилейской области (с 15 ноября 1942 г. по 3 июля 1944 г.). Кроме того, с зимы 1941–1942 до осени 1942 года в ее квартире находились женщина с девочкой еврейской национальности, которых попросил спрятать известный минский подпольщик Н.П. Дрозд (отец одноклассницы Т.Я. Якубовской Янины Дрозд). Из воспоминаний Т.Я. Якубовской известно, 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 Николая Прокоповича появилась возможность, и он переправил ее в партизанский отряд»¹².

Ряд воспоминаний белорусских татар о спасении евреев от уничтожения также размещены на страницах научно-популярных изданий. Так в небольшом очерке в журнале «Байрам» Анна (Айша) Сулеймановна Канапацкая-Трофимова (1926 г.р.) из Минска рассказывает о том, что они с матерью Фатимой Мустафовой Канапацкой (1891–1985) прятали у себя в течение года

¹¹ Т.Я. Нікалайчык, *Тое, што помніцца*, “Байрам” 1994, № 4, с. 63.

¹² Т.Я. Нікалайчык, *Тое, што помніцца...*, *op. cit.* Текст в источнике представлен на белорусском языке, перевод на русский язык С. Грибовой.

своего соседа Израйля Давидсона, сбежавшего из минского гетто, а также помогли выжить во время германской оккупации всей его семье¹³. Израильский Мемориальный музей памяти жертв и героев катастрофы европейского еврейства «Яд-Вашем» (Иерусалим) в декабре 2003 г. присвоил им звание «Праведников народов мира». Воспоминаниями своей матери, ивьевской татарки, Айшы Шабанович (1912–1977) о спасении ею троих еврейских парней, за которыми гнались гитлеровцы, делится Муфтий Мусульманского религиозного объединения в Республике Беларусь Абу-Бекир Шабанович (1939 г.р.) в очерке, размещенном в книге “Лехаим, татары”, посвященной дружбе двух народов¹⁴.

Избирательность памяти почти всегда закрепляет то, что вызвало когда-то наиболее глубокое потрясение, и данные небольшие очерки-воспоминания служат тому подтверждением. В них описаны стрессовые моменты встречи с гитлеровцами в ходе обысков в поисках спрятанных евреев. Эта разновидность мемуаристики выявляет наиболее яркие впечатления и события человеческой жизни, дает больше возможностей для понимания психологии, чем воспоминания, охватывающие довольно значительный период времени, а потому уменьшающие значение отдельных эпизодов и вызываемых ими мыслей и чувств.

Отдельно стоит обратить внимание на воспоминания белорусских татар, которые хранятся в качестве архивных материалов в Национальном архиве Республики Беларусь (НАРБ). Это воспоминания татар – участников подпольного движения в годы Великой Отечественной войны. Они характеризуются такими особенностями, как фактологичность, конкретика, отсутствие лирических отступлений. Данные воспоминания могли служить основанием для признания участниками подполья тех или иных лиц, в некоторых случаях они записаны в виде стенограмм совещаний с представителями подпольного движения.

В этом контексте необходимо отметить воспоминания Якова Матвеевича Копопакского (г.р. 1913), стоявшего у истоков создания патриотической группы на кожевенном заводе «Большевик» в Минске и являвшегося одним из ее активных участников. Его воспоминания хранятся в НАРБ как приложение к архивному делу «Постановление бюро Минского горкома КПБ от

¹³ А. Трафімава (Канапацкая), *Да 50-годдзя Перамогі ў Вялікай Айчыннай вайне*, “Байрам” 1994, № 4, с. 58–60.

¹⁴ Шабанович Абу-Бекир. “В это мгновение мама подумала, что нам, может быть, удастся спастись”, [w:] *Лехаим, татары*; ред. кол.: Р. Амиров [и др.], М. 2009, с. 64–66.

30 января 1985 г. о признании деятельности на минском кожевенном заводе «Большевик» подпольной патриотической группы в 1941–1944 гг.»¹⁵ Вот как он сам вспоминает свою деятельность в минском подполье: «Знакомый с кожевенного завода Гаевский Фаустин познакомил меня со своим сыном Владимиром, который после оккупации Минска устроился на завод в 1-й цех, где работал его отец. Мы договорились с Владимиром Гаевским о совместных действиях против немцев. У нас была возможность выносить с завода выделанные кожи крупного рогатого скота, свиней, коз и прятать их в заранее намеченных местах с целью передать в удобное время партизанам. В начале 1942 года я познакомился со связным партизанского отряда «Дяди Васи» Егоровым Василием Егоровичем, который одно время сам или с женой Юлией Антоновной забирал от меня кожи и увозил на телеге в сторону Бегомля. Со временем кожи стала забирать его жена. Связные от партизан приезжали ко мне на квартиру или к моей сестре Розе, работавшей вместе с мужем Малаковичем Иваном на пункте квашения (плодово-овощной базы № 2 – Г.С.) и помогавшей мне прятать вынесенные с завода кожи. Еще я прятал кожи у тетки моей жены Фатимы, которая жила по улице Ленина. Большинство кож приносил одному старику, который жил возле ТЭЦ-2, фамилию его я не помню. Кое-что из кож относил к сестре на улице Кропоткина и в дом в конце улицы Красноармейской, где жила семья Белан. Выделанные кожи я выносил с завода, обвязавшись вокруг пояса. Иногда удавалось вынести сразу несколько штук.

По совместной работе знаю нескольких человек, которые помогли мне доставать выделанные кожи на самом заводе: Петрович-Тарченко Зинаида Иосифовна и Наркевич Регина Иосифовна, которые носили кожи в определенное место, в частности к заводскому магазину, откуда я их и забирал. Больше всего кож приносили мастер Лямперт, Гаевский Фаустин и его сын Владимир, который был связан с партизанами. <...>

Мне приходилось бывать у партизан отряда «Дяди Васи», где встречался с Егоровым Василием и Волостных Евгением.

В местечке Смиловичи служил в полиции и был связан с партизанами мой двоюродный брат, которого я поставил в известность относительно того, что скоро с другими людьми с завода поеду за солью. Брат передал эту информацию партизанам, которые остановили машину и забрали соль.

¹⁵ Постановление бюро Минского горкома КПБ от 30 января 1985 г. о признании деятельности на минском кожевенном заводе «Большевик» подпольной патриотической группы в 1941–1944 гг. и приложения к нему // НАРБ. Фонд 1346. Оп. 1. Д. 282.

Мой второй двоюродный брат Полторжицкий Джимал Яковлевич был членом 1-й Минской партизанской бригады, с которым я тоже был связан и передавал ему кожи...».¹⁶

Деятельность подпольщиков была раскрыта гитлеровцами. Яков Матвеевич попал в концлагерь во Франции. В конце войны он оказался в американской зоне оккупации и в 1945 году вернулся домой. Жил и работал в Минске. За вклад в победу над общим врагом Я. Конопацкий получил медали «За боевые заслуги», «Партизану Отечественной войны» 1-й и 2-й степени и др.

Необходимо также обратить внимание на источники личного происхождения минского татарина Хасеня Мустафовича Александровича (1900 г.р.), участника подполья с ноября 1941 г. по ноябрь 1942 г. Он с июня 1942 г. был наборщиком листовок и газеты «Звезда» в оккупированном Минске, участвовал в распространении этих материалов. В НАРБ хранятся его воспоминания о подпольной работе в годы войны в виде стенограмм совещаний и бесед с участниками подпольного движения в г. Минске. В них он подробно повествует о том, как была организована работа по набору газеты «Звезда», кто принимал в этом участие.¹⁷ Эпистолярным источником личного происхождения Х.М.Александровича является его письмо, адресованное в 1958 г. секретарю ЦК КПБ К.Т.Мазурову, в котором он, кроме описания деятельности минских подпольщиков и просьбы ускорить процесс признания минского подполья в годы Великой Отечественной войны, также подвергает критике недостоверные сведения в печати и в заявлениях некоторых лиц о работе подполья в г. Минске.¹⁸

Постановлением бюро Минского ГК КПБ от 26 октября 1983 г. была признана подпольная группа под руководством татарина Ибрагима Алексан-

¹⁶ Постановление бюро Минского горкома КПБ от 30 января 1985 г. о признании деятельности на минском кожевенном заводе «Большевик» подпольной патриотической группы в 1941–1944 гг. и приложения к нему // НАРБ. – Фонд 1346. Оп. 1. Д. 282. л. 59–60.

¹⁷ Копия стенограммы совещания бывших участников коммунистического подполья г. Минска в период немецко-фашистской оккупации, проведенное в декабре 1954 г. – январе 1955 г. в городе Минске, с приложением письменных воспоминаний бывших участников подполья города Минска (сентябрь 1945 г. – 30 октября 1956 г.) // НАРБ. – Фонд 1440. Оп. 3. Д. 830. Л. 230–232.; Стенограмма совещания бывших участников коммунистического подполья г. Минска в период немецко-фашистской оккупации. 1953 г. // НАРБ. – Фонд 750 п. Оп. 1. Д. 307. Л. 1-4.

¹⁸ Письма и заявления быв. участников Минского антифашистского подполья в ЦК КПБ об организации подполья и деятельности против оккупантов в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. // НАРБ. – Фонд 1346. Оп. 1. Д. 73, Л. 31-39.

дровича Адамовича, действовавшая в г. Минске с сентября 1941 г. по 25 марта 1942 г. В состав группы входила вся семья Адамовичей: Ибрагим Аляксандрович, его сестра Елена, отец Аляксандр Ибрагимович и мать Мария Ивановна. В НАРБ сохранились воспоминания Елены Адамович, написанные ею в феврале 1983 г. о деятельности их семьи в минском подполье. Елена Адамович (по мужу Томах) вспоминает: «По приказанию штаба (в квартире Адамовичей по Пугачовскому переулку, 12 неоднократно собирался штаб подпольной организации – Военный совет партизанского движения (ВСПД – Г.С.) меня устроили в торговый отдел. Я доставала бумагу для листовок, капирку, ленту для печати. Удалось достать неисправную печатную машинку, которую брат починил. На ней мы с мамой и печатали воззвания к полицаям, чтобы они переходили к партизанам, обращения к народу, что гитлеровцы – это наш заклятый враг, и что они никогда не победят. <...> В торговом отделе получали продукты немцы, полицаи. Часто шли разговоры о их планах. Нас они не считали за людей. Так я узнала о готовящихся погромах в гетто. У меня там была подруга Ф.Танхилевич, через которую я предупредила о намерениях фашистов. Доставала продукты для скрывающихся военных у нас».¹⁹

Инициатором многих рискованных дел был И.А. Адамович. Он умел безупречно подделывать печати оккупационных учреждений и подписи начальников на паспортах, пропусках и других документах.

Мать, Мария Ивановна Адамович, хорошо знала иностранные языки: немецкий, литовский, французский, польский. Она использовала свои знания на пользу подполья. Каждый раз, находя новую причину, она доставала медикоменты у немцев. Слушая их разговоры, Мария Ивановна узнавала о их планах, добывала полезную информацию. Елена Адамович вспоминает следующий случай: «Однажды наш район окружили немцы и начали производить повальные обыски. Кругом стояли литовцы (полицейские 12-го литовского полицейского батальона – С.Г.) и смотрели, чтобы никто не вышел из района оцепления. У нас находился человек, которому брат должен был сделать документы. Дома были я, брат, мама и бабушка. Надо было уходить. Мама вышла с нами и на литовском языке заговорила с литовцами. Они нас пропустили. Так мы спаслись, благодаря маме».²⁰

¹⁹ Постановление бюро Минского ГК КПБ от 26 октября 1983 г. о признании подпольной группы, рук. И.А. Адамович, действовавшей в г. Минске в 1941–1942 гг. и приложении к нему // НАРБ. – Фонд 1346. Оп. 1. Д. 270, Л. 35.

²⁰ НАРБ. – Фонд 1346. Оп. 1. Д. 270, Л. 37.

Отец Ибрагима и Елены, Александр Ибрагимович Адамович, начал работать на фабрике-кухне, где во время войны располагалась столовая БНС. Благодаря ему на фабрике-кухне какое-то время работал И.Н.Белов (начальник штаба ВСПД), И.И. Рогов (председатель ВСПД, член ГК КП(б)Б).

Однако деятельность подполья была разоблачена гитлеровцами. 25 марта 1942 г. лидер группы Ибрагим Адамович был арестован в штабе по адресу Берсана, 3 (за день до запланированного ухода в партизанский отряд). Остальных членов семьи также забрало гестапо в их квартире на Пугачевском переулке, 12. Об этих трагических событиях Алена Адамович написала в своих воспоминаниях в 1983 году: «Поздно вечером к нам в квартиру ворвались гестаповцы и выгнали всех во двор. Начали обыск. Только не тронули бабушку, которая успела сесть на бланки, паспорта, приказы, хранившиеся у нее под матрасом. <...> Нас привезли в гестапо, где мы увидели брата и много других людей, среди которых были и подпольщики. Нас поставили лицом к стене. <...> Нас допрашивали, не имея улик. Маму с папой отпустили, а меня, брата, мужа и других незнакомых людей повели в тюрьму на ул. Володарского. После допросов через несколько дней меня и мужа отпустили. В управе на выдаче пропусков сидели друг Сева Авхименя и мой знакомый Александр Магилёвчик. Они срочно выписали нам поддельные пропуска, и мы с мужем выехали в г. Новогрудок, на родину отца. Мать и отец ушли на другую квартиру и стали искать возможность узнать что-нибудь о брате. Им удалось через подпольщиков наладить с ним переписку. <...> В последнем письме брат написал, что его судьба предрешена, о нем в гестапо все известно, и что о нем в гестапо все рассказал Рогов. Что он предатель, чтобы мы его остерегались...».²¹

Необходимо отметить, что письма Ибрагима Адамовича (7 штук), написанные им из тюрьмы в апреле 1942 г., были сохранены и переданы Еленой Адамович в январе 1983 г. в архив. Данные эпистолярные источники личного происхождения также значительно дополняют имеющиеся сведения о минском подполье в годы войны, в том числе о деятельности отдельных его участников.²²

²¹ НАРБ. – Фонд 1346. Оп. 1. Д. 270, Л.38–39.

²² Письма Адамовича И.А. (кличка «Боб») – участника Минского антифашистского подполья из Минской тюрьмы в апреле 1942 г. (подлинники) и копия. Справка эксперта криминального отдела МВД БССР от 24 февраля 1983 г. об итогах расшифровки отдельных слов и предложений в связи с затуханием текста писем (л.8) // НАРБ. – Фонд 1346. Оп. 1. Д. 13.

В личном архиве дочери ивьевского татарина Халиля Ивановича Щуцкого (1912 г.р.), мобилизованного в Красную Армию в июле 1944 г., сохранилась поздравительная открытка ее отца с фронта, адресованная ее матери, жене Халиля Ивановича Щуцкого, Марии. Данный источник личного происхождения имеет следующее содержание: “Любимая моя жена, Мария. Я нахожусь в далеке от дома. Поздравляю тебя, любимая жена Мария, с 1945 годом. Дай Бог здоровья, счастья и всего наилучшего. Навсегда твой муж Щуцкий Халиль”.²³ Х.И. Щуцкий дошел до Берлина. Был демобилизован в октябре 1945 г.²⁴ Вернулся домой.

Отдельно стоит выделить в рамках документов личного происхождения белорусских татар устные исторические источники. К ним относятся записи бесед с представителями татарского населения – свидетелями и участниками военных событий, а также с теми, кому информация была передана ими ранее (их детьми, внуками и т.п.). Так, в ходе данных бесед стало возможным получить некоторую информацию о периоде гитлеровской оккупации. Из разговора с дочерью выше упомянутого ивьевского татарина фронтовика Халиля Ивановича Щуцкого, стало известно, что он попал в плен, некоторое время был в лагере. Однако при перевозке военнопленных в другой лагерь сумел сбежать из вагона. Добрался домой в октябре 1944 г., откуда по своей инициативе снова был направлен на фронт. (Информация получена в результате беседы с дочерью Х.И. Щуцкого 17.06.2009 г.) Узденский татарин Магамет Сулейманович Якубовский (1928 г.р.) 24.06.2009 г. поведал, что мечеть в Узде во время войны восстановлена не была, однако оккупационные власти не препятствовали татарам молиться в своих домах, что члены узденской татарской общины активно и делали. Что касается вывоза на принудительные работы в Германию татарского населения, то новгородская татарка Мария Яковлевна Полторжицкая (па мужу Масловская) (1923 г.р.) в беседе 8.06.2009 г. рассказала, что когда они узнавали, что гитлеровцы набирают молодых людей для работы в Германию, мать прятала ее в шкафу, закрывала дом и уходила работать в поле. А вот ивьевского татарина Якуба Мустафовича Радлинского (1925 г.р.) гитлеровцы забрали, чтобы увезти на принудительные работы, но во время поездки ему удалось сбежать под Лидой и вернуться домо. (Из беседы с братом Якуба Бекиром Мустафовичем Радлинским) (1927 г.р.) 17.06.2009 г.) Невозможно в данном контексте

²³ Текст в источнике написан на польском языке. Перевод на русский язык С.В. Грибовой.

²⁴ Личный архив родных Х. И. Щуцкого. – Военный билет Х. И. Щуцкого, серия Б, № 632845.

не актуализировать разговор с внучкой Мустафы Яковлевича Щенсновича (1924 г.р.) Жанной Яхъяновной Радкевич, состоявшийся 30.07.2017 г., которая поведала об испытаниях во время оккупационного режима, пережитых ее дедом. Мустафа Яковлевич Щенснович проживал в д. Делятичи около Новогрудка, откуда его в августе 1943 г. гитлеровцы забрали, чтобы направить в Германию на принудительные работы. Ему пришлось работать в условиях не совместимых с жизнью в районе Волховстроя. В начале 1944 г. тех, кто сумел выжить, погнали через концлагерь в Пскове и Литву в Латвию, откуда осенью 1944 г. М.Я. Щенсновичу во время бомбардировки удалось сбежать. Он был задержан красноармейцами в Литве, затем в Латвии, где пробыл в тюрьме до 20 декабря 1945 года. Здесь доктор, понимая, что состояние здоровья М.Я. Щенсновича критическое, написал письмо его матери. Она привезла документы и забрала сына, выходила его. Так, в конце декабря 1945 г. М.Я. Щенснович оказался в Ивье.

Об интересном эпизоде времен Великой Отечественной войны рассказал татарин Д. Гембицкий, житель д. Крушиняны (современная территория Республики Польша). По его воспоминаниям, вначале функции старосты местечка выполнял поляк, но вскоре гитлеровцы сменили его на татарина, поскольку оккупационные власти татарам доверяли больше. (Разговор состоялся 18 декабря 2008 года.)

Также источником личного происхождения белорусских татар о периоде Великой Отечественной войны является видеозапись разговора (16 августа 2008 г.) с мулой Новогрудской мечети Алием Амуратовичем Шагидевичем (1923 г.р.), где он рассказывает о борьбе с врагом на фронтах войны, так как был мобилизован в армию в 1944 г., а также об особенностях оккупационного режима, отмечая, что в годы войны мечеть в Новогрудке продолжала действовать, а вот школы по изучению Корана не было, но тем не менее детей обучали основам религии дома. Это было возможным, благодаря тому, что в межвоенный период религиозному обучению в Западной Беларуси (в составе II Речи Посполитой) уделялось большое внимание.

Таким образом, для источников личного происхождения характерны такие свойства, как ретроспективность, подчеркивающая их связь с прошлым; документальность, связанная с отражением в них фактических событий, свидетельств об этих событиях, так или иначе это документы, сообщающие о прошлом; субъективность, которая является необходимым, а порой и единственным их свойством, позволяющим успешно заниматься разработкой тем, связанных с воссозданием атмосферы исторической эпохи, ее психологического фона, менталитета больших и малых социальных групп. Именно эти

источники позволяют приоткрыть внутренний мир своих создателей, сделать изучение событий прошлого живым, эмоциональным.

Надо отметить, что источники личного происхождения можно поделить на те, которые созданы в ходе описываемых в них событий, и те, которые созданы на основании памяти об этих событиях, что безусловно стоит учитывать при работе с ними.

Как утверждает американский историк Аллан Меггил, историческая память сама по себе может стать объектом историографического внимания. Это значит, что историк может сосредотачиваться не на внешних событиях прошлого и не на опыте их участников, а на том, какими способами люди позже вспоминали свой пережитой опыт, поэтому, конечно, именно *сами по себе* зафиксированные воспоминания и будут рассматриваться в качестве свидетельства. Понятно, что способ запоминания людьми прошлого также является легитимным объектом исторического исследования, и это такой же отдельный вопрос, как и то, являются ли их воспоминания точным воспроизведением прошлого, которое, по их утверждению, они запомнили.²⁵

В целом, можно констатировать, что источники личного происхождения являются очень важным и ценным средством познания исторических событий и явлений. Расширение привлечения источников личного происхождения в исторические исследования и использование их в совокупности с другими источниками повысит познавательную значимость изучаемой проблемы.

Abstract

The second World War in the sources of the persona. Origin of the belarusia Tatars

Keywords: Belarusian Tatars, sources of personal origin, memoirs, World War II, memoirs, “oralhistory”

In this article the author describes the reflection of the Second World War in the sources of the personal origin of the Belarusian Tatars. The author notes that they represent various aspects of wartime. Some of these sources have survived in the form of unpublished archival materials, some have been published in thematic

²⁵ А. Меггил, *Историческая эпистемология : научная монография*, М. 2007, с. 115.

popular science publications in the form of small essays. Memories of the Belarusian Tatars are presented as military memoirs, literary and artistic works. The author preserved the memories of Tatars which were recorded during an interview with them using the “oral history” method.

