

GRZEGORZ CZERWIŃSKI
Uniwersytet w Białymstoku

Regionalna czy transgraniczna? Tożsamość w literaturze polskich, białoruskich i litewskich Tatarów*

Tożsamość współczesnych potomków Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego jest zagadnieniem złożonym, ukształtowanym przez burzliwe wydarzenia historyczne, których skutkiem było nie tylko to, iż z mapy Europy zniknęło w 1795 roku Wielkie Księstwo, lecz również fakt podziału jego terytorium historycznego pomiędzy kilka nowo powstałych lub odrodzonych państw w początkach XX wieku. Dodając do tego przesunięcie granic Polski na korzyść ZSRR i *exodus* części ludności tatarskiej na tzw. Ziemie Odzyskane po II wojnie światowej, pojawia się obraz wspólnoty geograficznie rozbitej i zdecentrowanej, mieszkającej dzisiaj w trzech różnych krajach (w Polsce, na Litwie i Białorusi), posługującej się czterema różnymi językami (polski, litewski, białoruski i rosyjski) i mającej za sobą odmienne doświadczenie historyczne w drugiej połowie XX wieku.

Tożsamość tatarska była jak dotąd opisywana na gruncie socjologii¹, jednak w polu zainteresowania uczonych znaleźli się prawie wyłącznie Tatarzy polscy (współcześni obywatele polscy pochodzenia

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

¹ Powstały na ten temat dwie monografie oraz szereg mniejszych rozpraw. Zob. przede wszystkim: K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999; M. Łyszczarz,

tatarskiego), a badana problematyka ujmowana była przede wszystkim w perspektywie synchronicznej. Według socjologów, współczesna tożsamość polskich Tatarów składa się z trzech równorzędnych komponentów: „polskości”, „muzułmańskości” i „tatarskości”. W obliczu braku kompleksowych badań w tym zakresie na Litwie i Białorusi można tylko przypuszczać, iż sytuacja może tam wyglądać podobnie (np. „białoruskość”, „muzułmańskość” i „tatarskość”). Przy czym istotnym czynnikiem okazuje się również kwestia historycznej polskości białoruskich i litewskich Tatarów.

Zanim przejdę do literatury pięknej, będąc świadomy istniejących w tatarologii rozbieżności w nazewnictwie², doprecyzuję te terminy, którymi będę posługiwać się w niniejszym artykule. O Tatarach zamieszkujących na Wileńszczyźnie, Grodzieńszczyźnie czy Ziemi Nowogródzkiej w wieku XIV–XIX będę mówić jako o Tatarach Wielkiego Księstwa Litewskiego (pomimo rozbiorów, poczucie wspólnoty Rzeczypospolitej Obojga Narodów przetrwało przecież aż do połowy wieku XIX). W odniesieniu do Tatarów zamieszkujących w XX wieku Polskę, Litwę i Białoruś będę używać epitetów „polski”, „litewski” i „białoruski”, bez względu na to, czy rzecz dotyczy niepodległej Litwy z lat 1918–1940, Republiki Litewskiej wchodzącej w skład ZSRR, czy też współczesnego państwa litewskiego. Tak samo traktować będę kwestię Tatarów białoruskich i polskich, kierując się ich przynależnością państwową. Podejście takie, pomimo pewnych ograniczeń (jak np. problem Tatarów, będących przed wojną obywatelami polskimi, którzy po 1945 roku pozostali na ziemiach wcielonych do ZSRR, lub

Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej, Olsztyn–Białystok 2013.

² Jako że Tatarzy od końca XIV wieku przybywali przede wszystkim na tereny WKL (akcja osiedleńcza odbywała się początkowo z inicjatywy księcia Witolda) i właśnie tam powstały największe ich kolonie, zaczęto nazywać ich Tatarami litewskimi lub Tatarami WKL (ewentualnie muzułmanami litewskimi lub muzułmanami WKL, gdyż na przestrzeni minionych wieków te dwa określenia – „Tatar” i „muzułmanin”, w odniesieniu do historii ziem rodzimych, traktowane były jako synonimy). Terminu tego używano w polskiej historiografii już w dwudziestoleciu międzywojennym. Po 1918 roku Tatarzy zamieszkujący w odrodzonej Polsce coraz częściej nazywani byli Tatarami polskimi (zarówno dla odróżnienia ich od Tatarów litewskich mieszkających na Kowieńszczyźnie, jak też w celu podkreślenia ich związku z Rzeczpospolitą). Również współcześni historycy polscy o muzułmanach zamieszkujących w II RP (w tym na Wileńszczyźnie i obszarach dzisiejszej Białorusi) piszą „Tatarzy polscy”. Opisując dzieje lub piśmiennictwo tatarskie w perspektywie historycznej, obecni badacze posługują się również terminem „Tatarzy polsko-litewscy”. Inaczej problem ten wygląda na Litwie i Białorusi. Badacze litewscy unikają sformułowania „Tatarzy polscy” i nawet w odniesieniu do muzułmanów zamieszkujących Wilno w dwudziestoleciu międzywojennym używają pojęcia „Tatarzy litewscy”. Jeszcze większy zamęt panuje w najnowszych pracach uczonych białoruskich, którzy nierzadko na określenie Tatarów WKL używają sformułowania „Tatarzy białoruscy”, podkreślając w ten sposób historyczny związek Wielkiego Księstwa i współczesnej Białorusi oraz fakt posługiwania się językiem starobiałoruskim przez rodzimych wyznawców islamu.

mużulmanów o „podwójnej” tożsamości), pozwala uchwycić związek potomków mużulmanów WKL z kulturą narodową państwa, w którym żyją i z którą najbardziej czują się związani (znamienna jest w tym kontekście decyzja dużej części inteligencji tatarskiej o wyjeździe wraz z Polakami na powojenne terytoria polskie). Kultura narodowa, jak również język, będący tej kultury nośnikiem, jest dla literatury Tatarów (nieposiadających od wielu wieków własnego języka) kwestią zasadniczą, określającą rozwój poszczególnych „literatur tatarskich” w Polsce, na Białorusi i Litwie. Dlatego też wyjaśnienie nazewnictwa, a co za tym idzie przynależności kulturowej, uznałem za kwestię kluczową dla dalszych rozważań dotyczących problemu tożsamości w poezji tatarskiej.

Pytanie, na jakie postaram się odpowiedzieć w tym artykule, sformułowane zostało w sposób następujący: czy w czasach obecnych w przypadku Tatarów Europy Wschodniej mamy do czynienia z tożsamością regionalną czy transgraniczną? Zagadnienie to rozpatrywać będę na materiale literackim, a więc poruszać się będę w sferze symbolicznej i archetypicznej. Tym samym moim celem nie będzie rekonstrukcja realnej tożsamości konkretnego autora, lecz wizja artystyczna, wyłaniająca się z jego dzieł. Przedmiotem analizy będzie twórczość poetów i pisarzy tatarskich z Polski (Selim Chazbijewicz i Musa Czachorowski) i Litwy (Adas Jakubauskas), w mniejszym stopniu – z Białorusi (Sciapan Aleksandrowicz i Siargiej Szunkiewicz). Należy przy tym zaznaczyć, iż będę w tym miejscu unikać wartościowania poezji tatarskiej, która jest bardzo zróżnicowana pod względem artystycznym i nierzadko stanowi nie tyle zapis poszukiwań twórczych, co manifestację tożsamości tatarskiej i mużulmańskiej.

Problem poszukiwania własnej tożsamości etnicznej przewija się niemalże u wszystkich pisarzy tatarskich. W przypadku Selima Chazbijewicza, który nie tylko jako pierwszy z Tatarów zaistniał na ogólnopolskim rynku czytelnictwa, ale też stworzył nowatorskie na gruncie literatury polskiej sposoby literackiej ekspresji tożsamościowej (przejęte później w znacznej mierze przez innych twórców wywodzących się z tej mniejszości), problematyka ta obecna była już w pierwszym tomiku poety zatytułowanym *Wejście w baśń*. Dążenie do samookreślenia się i odkrywanie własnych korzeni etnicznych od początku nasycone było psychoanalizą (szczególnie ważną rolę odgrywała teoria archetypów), a sam proces dochodzenia do istoty tatarskości przybierał u tego autora kształt Jungowskiej indywiduali-

zacji³. Dzięki oryginalnemu połączeniu dziedzictwa romantyzmu i modernizmu europejskiego z inspirowanymi myślą muzułmańskiego Wschodu tradycjami sufizmu i szamanizmu poeta wykreował tatarską tożsamość symboliczną, która charakteryzuje się nie tylko przywiązaniem do dziedzictwa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego, ale też do cywilizacji ogólnoturkijskiej.

Chazbijewicz ma świadomość, iż obie te tradycje należą już do przeszłości, a współcześni Tatarzy polscy – motyw ten powraca w twórczości poety kilkakrotnie – noszą w sobie ranę podwójnej emigracji. Opuszczając Złotą Ordę lub stepy Budziaku (zob. wiersz *Melancholia*), dotarli oni „nad brzegi spokojnej Wilejki” (***) [„*Matko moja w innym wymiarze...*”)] i pokochali przybraną ojczyznę jak ów „Odległy Wschód” (*Mistyka wspomnień*). Zmiana granic po drugiej wojnie światowej spowodowała, iż ci odwieczni nomadzi znów musieli wyruszyć w poszukiwaniu nowej ojczyzny.

Jestem Tatarem. Ostry powiew stepu
Twarz moją pieści. A moja ojczyzna
mieszka w rycinie starego meczetu,
w mieście Wilnie⁴

Wilno,
miasto
nostalgicznych kwiatów,
sennej zapaści nieistnienia.

To już było,
było,
to miasto
w poranionych
snach
emigrantów⁵.

Tożsamość poetycka Chazbijewicza zdaje się być jednak nie tylko regionalna (region obejmujący tereny byłego Wielkiego Księstwa), ale też transgraniczna (przekonanie o istnieniu nieograniczonej teryto-

³ Szerzej piszę na ten temat w studium *Selim Chazbijewicz jako poeta polsko-tatarski*, „Pamiętnik Literacki” 2013, nr 2, s. 117–136.

⁴ S. Chazbijewicz, *Melancholia*, [w:] tegoż, *Hymn do Sofii*, Olsztyn 2005, s. 47.

⁵ Tenże, *** (*Na ulicy Moniuszki...*), [w:] *Tatarskie wierszowanie. Oto moje dziedzictwo*, red. M. Czachorowski, H. Szahidewicz, Wrocław–Białystok 2010, s. 28.

riami współczesnych państw duchowej wspólnoty tatarskich potomków WKL). Ponadto u tego poety można dostrzec transgraniczność w szerszym znaczeniu – jako przywiązanie do kręgu kultury turkijskiej. W poetyckim świecie Chazbijewicza księstwo litewskie (przede wszystkim Wilno i miejscowości, w których wzniesione zostały meczety, a więc Dowbuciszki, Niemież, Łostaje, Bohoniki i Kruszyniany), stają się częścią mitycznego Turanu (zob. wiersze: *Mistyka wspomnień (III)*, *Mistyka wspomnień (IV)*, *Wielki Turan*, *Wiersz stepowy prozą*). Tatarskie Kresy, obok Krymu, Powołża i Azji Centralnej, składają się u pisarza na jedną wielką ojczyznę wszystkich potomków Dżyngis-chana. Warto wskazać w tym kontekście wiersze poety poświęcone choćby chanom krymskim (***) [*Gerejowie szlachetni...*]], wojownikom Azji Centralnej (*Słońce Turkiestanu*) czy też rzecznikom panturkizmu (*Jusuf Akczura – polityk tatarski*). Z powyższego katalogu tekstów zacytuję fragment z wiersza *Dżyngis Chan*. Jest to utwór, w którym azjatyckie fascynacje Chazbijewicza zostały wyrażone w sposób być może najbardziej jaskrawy:

Ojcie mój duchowy i przodku – Dżyngis Chanie
 (...)
 Wodzu Duchowy idei Wielkiego Turanu
 Ojczyzny wszystkich ludów tureckich
 (...)
 oto ja Twój potomek w środku Europy⁶

Należy jednak dopowiedzieć, iż na poetycką tożsamość Chazbijewicza składa się również komponent polski, bez którego trudno byłoby wyobrazić sobie jakiegokolwiek próby samoidentyfikacji etnicznej współczesnych polskich muzułmanów. W wierszu *Tatarski sen* poeta ukazuje ową nierozzerwalność „polskości” i „tatarskości” jako dwóch równorzędnych i dopełniających się elementów:

Mieszka we mnie Polak i Tatar
 Jeden nosi maciejówkę drugi krymkę.
 Szablę w snach ostrzę tak samo
 Szalony poezją na stepach Kipczaku
 tatarską szablą walczę o Wielką Polskę
 Wilcze futro z litewskich lasów
 leży na obu tak samo⁷.

⁶ Tenże, *Dżyngis Chan*, [w:] tegoż, *Hymn do Sofii...*, s. 56.

⁷ Tenże, *Tatarski sen*, [w:] tegoż, *Mistyka tatarskich Kresów*, Białystok 1990, s. 12.

Wypracowane przez Chazbijewicza (ur. 1955) sposoby wyrażania tożsamości tatarskiej znalazły wyraz w poezji twórców polsko-tatarskich zarówno starszego, jak i młodszego pokolenia. Rówieśnik autora *Wejścia w baśń*, Musa Czachorowski (właśc. Leszek Czachorowski), zadebiutował w zupełnie innej tonacji niż Chazbijewicz. Jako członek Grupy Literackiej „Dysonans” skupiającej od 1984 roku żołnierzy zawodowych Wojska Polskiego⁸ Czachorowski nie zdołał wykreować własnej oryginalnej poetyki i dopiero z chwilą wydania tomu *W życiu na niby* (2006) zaczął wypracowywać nowy styl pisarski⁹.

Czachorowski, któremu bliższa jest liryka opisowo-refleksyjna niż filozoficzna (jaką z kolei preferuje Chazbijewicz), tworzy wiersze bardzo osobiste, oparte na konkretnych doświadczeniach wyniesionych z własnego życia. Kwestia tożsamości etnicznej, choć w wymiarze nie „wspólnotowym” (jak u autora *Czarodziejskiego rogu chłopca*), lecz indywidualnym, jest obecna również u niego, szczególnie w nowszych wierszach, takich jak np. *** (*Zmierzch w stepie...*) (utwór dedykowany Selimowi Chazbijewiczowi), *Mój koń*, *** (*Ciebie proszę...*) oraz *** (*Idę prostą drogą...*). Podobnie jak u Chazbijewicza nakładają się w przywołanych wierszach Czachorowskiego obrazy kresowe i „złotoordyńskie”, azjatycki step uobecnia się w podbiałostockim krajobrazie – widać go z mizaru w Bohonikach.

Przywołane motywy mają jednak u tego poety zupełnie inną genezę niż w przypadku Chazbijewicza. Poetycka tożsamość autora *Samotności* nie jest regionalna (brak związków z tradycją Wielkiego Księstwa Litewskiego zarówno jeśli chodzi o pochodzenie rodzinne, jak i tematykę poezji). W podobnym sensie nie można mówić w odniesieniu do tego poety o tożsamości transgranicznej (w pierwszym wprowadzonym przeze mnie znaczeniu, a więc jako doświadczenie wspólnoty potomków Tatarów WKL mieszkających obecnie na Białorusi i Litwie oraz w Polsce). Jeśli już, to transgraniczność można by rozumieć tutaj jako wyznacznik tożsamości turkijskiej. Stanowisko takie wymaga jednak pewnego zastrzeżenia. Motywy turkijskie w utworach Czachorowskiego oscylują prawie wyłącznie wokół kategorii pejzażu – stepu, łąki czy zakola rzeki, mogą być one więc pochodną nie tyle uwarunkowań tożsamościowych, co fascynacji tatarskiego neofity¹⁰ turkijskim Orientem oraz poezją muzułmańskiego Wscho-

⁸ Zob. S. Dymek, *Twórcze Żołnierskie pióra*, „Własnym Głosem” 2009, nr 74, s. 4.

⁹ Zob. M.M. Dziekan, *Zaproszenie do Czachorowa*, [w:] M. Czachorowski, *Jeszcze tylko ten step...*, Białystok 2013, s. 6–7.

¹⁰ Czachorowski wywodzi się z całkowicie spolonizowanej rodziny o dalekich korzeniach tatarskich. Tradycja tatarsko-muzułmańska nie była obecna w jego życiu do lat 90., a więc do momen-

du¹¹. Po drugie, stanowią one świadomie konstruowaną wizję własnego życiorysu – przepisywanej na nowo biografii twórczej, w której dziedzictwo tatarsko-muzułmańskie odgrywa podstawową rolę w budowaniu nowej (zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i grupowym) tożsamości etnicznej i religijnej. Świadczyć może o tym również fakt, iż do ukazanej w wierszach o tematyce tatarskiej wizji postulowanej dopasowywane są elementy pełniące we wcześniejszej twórczości poety zupełnie inną funkcję (przede wszystkim motyw snu, kobiety i konia¹²). Tak np. zapamiętane w dzieciństwie miejsca poety zestawia z wyimaginowanym obrazem mitycznego Turanu (choć w przypadku Czachorowskiego tego typu określenie nie pojawia się). Podobnie wygląda sprawa z reinterpretowanym przez poetę na nowo motywem wędrówki (błąkanie się po mieście-koszmarze → podążanie za kobietą-szamaną → oniryczna podróż na step)¹³.

Jeden z najciekawszych tego typu obrazów wyłania się z wiersza pt. *Tylko*, w którym owo nakładanie się łąki z okolic Nasielska (tam właśnie mieszkał wspominany w wierszu wuj poety) na azjatycki step ukazane zostało w kategoriach wspomnienia i snu:

Coraz częściej powracam na płowoskóry step
gdzie w zakolu rzeki
rozkładają się białe skrzydła jurt
tam jest początek wszystkiego

Widzę chłopca śpiącego w trawie
gniada kobyła wuja Nastka
niesie go łąką
między cmentarzem a strugą¹⁴

Autor *Samotności* jest typem artysty zauroczonego codziennością, u którego zachwyt może wywołać zarówno scena spotkania z synem (** [W listopadowe przedpołudnie...]), wspólny spacer z wnukiem (*Początek*), jak też odwiedziny kraju Giedymina (** [Zauroczył mnie niegdyś ten kraj...])¹⁵. Doświadczenie minionego/przemijającego czasu

tu, w którym Czachorowski zainteresował się swoim pochodzeniem etnicznym oraz przyjął islam (lub – jak nazywają to polscy Tatarzy – „powrócił na łono religii przodków”).

¹¹ Zob. np. tom Czachorowskiego pt. *Rubajaty stepowe* (Wrocław 2009).

¹² Zob. M.M. Dziekan, dz. cyt., s. 7–9.

¹³ Zob. G. Czerwiński, „Miejsca-archetypy” *poezji polsko-tatarskiej (przykład Selima Chazbijewicza i Musy Czachorowskiego)*, „Rocznik Komparatystyczny” 2012, nr 3, s. 42–43.

¹⁴ M. Czachorowski, *Tylko*, [w:] tegoż, *Na zawsze. Hałceżda*, Soleczniki–Wrocław 2008, s. 23.

¹⁵ Litwa pojawia się stosunkowo często w wierszach Czachorowskiego, jednak brak jest w tych obrazach nawiązań do tradycji WKL. W kraju Giedymina mieszka syn poety, którego żona jest

i wspomnienie z dzieciństwa również sytuuje się w tym samym polu problemowym. Dlatego wiersz pt. *Tylko* można odczytywać zarówno jako próbę budowania tożsamości turkijskiej, jak też jako próbę zmierzenia się z przemijaniem, sensualistyczny zapis doświadczenia czasu i przestrzeni. Owa „metafizyczność” twórczości Czachorowskiego sprawia, iż jego poetycka tożsamość wymyka się jednoznacznym przyporządkowaniom klasyfikacyjnym (tożsamość regionalna ↔ tożsamość transgraniczna), jest tożsamością wykraczającą poza czas i przestrzeń, tożsamością artysty, który zamieszkuje swój świat wewnętrzny, i z którym przede wszystkim się utożsamia.

Wśród autorów tatarskich (wywodzących się z Tatarów Wielkiego Księstwa) tworzących na Litwie, szczególne miejsce zajmuje Adas Jakubauskas (rocznik '64), rusycysta i politolog, wykładowca uniwersytecki i aktywny działacz tatarski na Litwie. Przodkowie poety w domu rodzinnym rozmawiali po polsku, sam autor zarówno z żoną i dziećmi, jak i w życiu zawodowym i społecznym – posługuje się językiem litewskim. Wiersze pisze natomiast po rosyjsku. Wydał jak dotąd dwa tomiki poezji: *Начало Пути* (1993) oraz *Аккорды фуги бытия* (2014). W jego twórczości (dotyczy to szczególnie wierszy włączonych do pierwszej książki poetyckiej) pobrzmiewają echa klasyków literatury rosyjskiej. Zarówno stylistyka, rytmika, jak i tematyka utworów Jakubauskasa sytuują się gdzieś pomiędzy dokonaniem twórczymi Jesienina, Gumilowa i Błoka. W tekstach tatarskiego poety obsesyjnie powraca motyw wędrówki, smutku i tęsknoty. Część wierszy poświęcona jest podróżom do Pskowa i mówi o pobycie poety w tym mieście (*Вечер в Пскове, Стихотворение, написанное в поезде по пути из Пскова в Вильнюс 16 июня 1987, *** [Я одинок был в Пскове...] i inne*). O ile jednak początkowo wiersze Jakubauskasa wyrażają tęsknotę za rodzimą Litwą i Wilnem oraz bliską osobą tam pozostawioną, o tyle w późniejszym okresie ujawniają się marzenia o podróży na Wschód. Początkowo wędrówka zdaje się być niezrozumiałą błąkaniną pośród obrazów z przeszłości, marzeń i pragnień. O tym traktuje wiersz *** (*Когда глаза закрою...*):

Когда глаза закрою, вижу пред собой:
Ползут виденья длинной чередой.

obywatelką litewską. Wiersze „litewskie” Czachorowskiego są więc zapisem konkretnych jego doświadczeń wyniesionych z Wilna i Soleczników.

REGIONALNA CZY TRANSGRANICZNA?

Картины детства роятся вдали.
Их много, и все они когда-то были...
(...)
Вдруг вижу: сани... еду... лошади несут.
(...)
Я вышел из саней и вижу: у дороги каждой
Стоит дорожный столб с указкой:
„В страну любви”,
„В страну тоски”,
„В страну разлук”,
„В страну страданий, горя, мук”.
Но только я глаза открыл –
И путь, который выбрал, вмиг забыл...¹⁶

Jakubauskas szybko jednak uświadamia sobie, iż jego duchowa ojczyzna znajduje się na Wschodzie i właśnie tam powinna zaprowadzić poetę jego życiowa droga. Wskazówką w tym kontekście stają się dla autora żurawie, które wyruszają tam, gdzie wschodzi słońce.

Журавлиная стая промчалась крича,
В строгом строе, махая крылами.
„На Восток, на Восток”, – донеслось свысока.
Я подумал: „Улететь бы мне с вами.”

Может, там, на Востоке, я воспрял бы душой,
Может, стих мой родился бы звонче.
Может, там я навечно расстался б с тоской,
Сильно в душу вцепившейся гончей”¹⁷

Odkrywanie duchowej ojczyzny związane jest z poczuciem uwięzienia. Owo zniewolenie, nie tylko w sensie dosłownym, ale również jako ograniczenie ekspresji twórczej, reprezentuje w poezji Jakubau-

¹⁶ A. Jakubauskas, *** (*Когда глаза закрою...*), [w:] tegoż, *Аккорды фуги бытия*, Каунас 2014, s. 128. „Gdy zamknę oczy, widzę tu przed sobą./ Widzenia, które pełzną, gnają gdzieś odchodzą./ Obrazy wczesnych lat roją się w oddali./ Jest ich tak dużo, a wszystkie niegdyś istniały./ (...) / Wtem widzę: sanie... jadę... po śniegu sunę.../ (...) / Wysiadłem z sań i patrzę: przy każdej drodze/ Sto słup – z informacją:/ „W kierunku miłości”,/ „Do kraju tęsknoty”,/ „Ku wiecznej rozłące”,/ „Ku cierpieniom, ku smutku”./ Lecz gdy tylko oczy otwarłem –/ Od razu zapomniałem, którą drogę wtedy wybrałem” [tłum. – Svetlana Pavlenko].

¹⁷ Tenże, *** (*Журавлиная стая промчалась крича*), [w:] tegoż, *Аккорды фуги бытия...*, s. 30. „Klucz żurawi krzycząc przeleciał/ W szyku ścisłym, machając skrzydłami./ „Na Wschód, na Wschód” – dobiegło z góry./ Rozmyślałem: „Odleciałbym z wami/ Może, tam, na Wschodzie, ożyłbym z ochotą./ Może wiersz mój wybrzmiałby głośniej./ Może tam na zawsze rozstałbym się z tęsknotą./ Mocno wgrzyzoną w mą duszę jak pies gończy” [tłum. – Svetlana Pavlenko].

skasa „kraj Sowietów”, który jawi się poecie jako przestrzeń obca i wroga. W utworze pt. *Wiersz na 28 kwietnia 1988 roku* (*Стихование на 28 апреля 1988 года*) poeta rozpacza z powodu tego, iż urodził się w ZSRR – w kraju, którego nie kocha, który jest dla niego nie ojczyzną (родина), lecz obczyzną (чужбина). Wyznaje on, iż chciałby przyjąć na świat w Arabii lub Persji, gdyż tam mógłby pisać, tworzyć i spędzać szczęśliwe chwile. Niestety, dane mu jest żyć „bez światła” i „bez ognia”, jak żyje wielu obywateli radzieckich.

Ważne wyznanie tożsamościowe pojawia się również w innym wierszu poety, a mianowicie w napisanym na początku lat 90. utworze, rozpoczynającym się od słów *** (*Jestem potomkiem chanów krymskich...*) (***) [*Я потомок крымских ханов...*]]:

Я потомок крымских ханов
И степной полыни горькой.
Голос крови тех уланов,
Что в Литве сражались бойко.

Я наследник мурз бунтарских
И осколок польской шляхты,
Правнук всадников татарских,
Под Грюнвальдом несших вахту.

Шесть веков живу я долгих
На земле Литвы родимой.
Здесь мой дом – мой берег Волги
И далекий берег Крыма...¹⁸

W cytowanym utworze poeta kreśli wizję jedności narodów tatarskich – tych zamieszkujących terytorium byłego WKŁ oraz Tatarów krymskich i Tatarów nadwołżańskich. Przybrana ojczyzna poety – Litwa – staje się dla niego zarówno brzegiem Wołgi, jak i brzegiem Półwyspu Krymskiego. Co ciekawe jednak, litewski piewca idei pantatarskiej czuje się jednocześnie spadkobiercą polskiej tradycji szlacheckiej. Taka postawa podobna jest do tej, jaką reprezentuje w swej poezji Chazbijewicz, jednakże w przypadku Jakubauskasa tożsamość Tatara, dla którego duchową ojczyzną jest zarówno Rzeczpospolita Obojga Naro-

¹⁸ Tenże, *** (*Я потомок крымских ханов...*), [w:] tegoż, *Аккорды фуги бытия...*, s. 40. „To ja – potomek krymskich chanów/ Ten stepowy jeździec srogi./ Głos doniosły tych ulanów,/ Co ów Litwy bili wrogów./ Jestem synem murz walecznych/ Z duszą wolną polskiej szlachty/ I prawnukiem jeźdźców dawnych,/ Pod Grunwaldem pełniących wartę./ Przez długich sześć wieków żyję/ Na ziemi Litwy rodzimej./ Tu mój dom – tu brzeg mej Wołgi/ Tu i brzeg mojego Krymu” [tłum. – Svetlana Pavlenko].

dów, jak i mityczny Turan, zawiera w sobie ponadto komponent litewski, związany nie tyle z Wielkim Księstwem, co z kulturą współczesnej Litwy. Wątek ten zostaje rozwinięty w etiudzie prozatorskiej bez tytułu (***) [*Когда я впервые посетил Крым...*] dedykowanej Mustafie Dżemilewowi oraz w *Песни Кејсманта* (*Песня Кейсмант*), będącej stylizacją na starożytny poemat wychwalający piękno rodzinnego kraju.

W tym miejscu chciałbym zatrzymać się jednak tylko przy wspomnianej etiudzie. Utwór ten opowiada o pierwszej wizycie Jakubauskasa na Krymie oraz o bólu, jaki powoduje w sercu poety historia wysiedlenia Tatarów krymskich, a także widok zniszczonego pałacu chanów w Baczysaraju. W tym utworze poeta zestawia ze sobą nazwiska wybitnych działaczy tatarskich zasłużonych dla kultury i państwowości krymskotatarskiej – Gasprinskiego, Dawidowicza, Sulkiewicza i Sejdameta. Jak widać, obok Tatarów wywodzących się z Krymu, znajdują się w tym wyliczeniu również nazwiska Tatarów polsko-litewskich, m.in. Macieja Sulkiewicza (1865–1920), premiera rządu w państwie tatarskim na Krymie w 1918 roku, a po ewakuacji z Krymu – szefa Sztabu Generalnego armii Azerbejdżanu.

Przywiązanie do idei jedności tatarskiej wyraża poeta również w wierszu *Мój Татарстан*, napisanym w 2013 roku. W utworze tym Jakubauskas opiewa tatarską republikę wchodzącą obecnie w skład Federacji Rosyjskiej, oraz stolicę Tatarstanu – Kazań, dawne centrum chanatu kazańskiego.

Мой Татарстан! Тебе я благодарен,
 Что воспитал во мне упрямого борца.
 Я с ранних лет с тобою солидарен,
 За этот дар благодарю Творца!

Моя Казань! Душевная столица!
 К тебе прильнул я в мыслях вновь.
 Ты с детства мне все грезишься и снишься,
 Тебе моя сыновья любовь!¹⁹

Cytowany utwór nie przypomina onirycznych opisów mitycznego Turanu, jakie można spotkać w poezji polsko-tatarskiej (Chazbijewicz, Czachorowski i in.), lecz bliski jest estetyce najnowszej literatury Tata-

¹⁹ Tenże, *Мой Татарстан*, [w:] tegoż, *Аккорды фуги бытия...*, s. 85. „Мой Татарстане! Какже jestem Ci wdzięczny,/ Że wykształciłeś we mnie duszę bojownika/ Od wczesnych lat jestem z Tobą solidarny./ Dziękuję Stwórcy za ten dar!/ Mój Kazaniu! Duchowa stolicu!/ Do ciebie przylgnąłem znów w myślach mych,/ Ty od dzieciństwa marzysz mi się i śnisz się,/ Dla Ciebie moja szczerza synowska miłość!” [tłum. – Svetlana Pavlenko].

rów nadwołżańskich (jak choćby Razila Waliejewa czy też Renata Charisowa)²⁰. Osobisty związek Jakubauskasa z osadnikami/emigrantami z Tatarstanu, którzy osiedli na Litwie w czasach ZSRR oraz już po 1991 roku, i którzy zaangażowali się w działalność Tatarów litewskich (np. Galim Sitdykow, redaktor gazety „Lietuvos totoriai”), wpłynął zapewne na pogłębienie się więzi emocjonalnej ze współczesną kulturą Idel-Uralu. W przypadku poetów polsko-tatarskich ich związki z Tatarstanem nie są tak silne (głównymi partnerami współpracy kulturalnej byli dla nich przede wszystkim ich bracia z Krymu).

Tatarzy białoruscy nie wydali poetów tej klasy co Chazbijewicz czy Jakubauskas. Niemniej jednak mówiąc o literaturze białorusko-tatarskiej, należy wspomnieć przede wszystkim o Sciapanie Aleksandrowiczu (1921–1986), literaturoznawcy, profesorze literatury białoruskiej oraz eseiście²¹ i autorze powieści biograficznych poświęconych Jakubowi Kołasowi²². Jest to z pewnością najbardziej znany białoruski pisarz i eseista pochodzenia tatarskiego. Jego zainteresowania naukowe skupiały się wokół literatury białoruskiej przełomu XIX i XX wieku. Aleksandrowicz zajmował się m.in. twórczością Janki Kupały, Franciszka Boguszewicza, Ałaiży Paszkiewicz (Ciotki), Karusia Kahańca. Jednakże autor tworzył w czasach ZSRR i nie było mu dane doświadczyć przebudzenia się świadomości narodowej, jaka nastąpiła u białoruskich Tatarów na przełomie lat 80. i 90. Pomimo niesprzyjających warunków politycznych i powszechnej rusyfikacji, Aleksandrowicz propagował język białoruski i tworzoną w tym języku literaturę.

Również współcześnie w Republice Białoruś Tatarzy utożsamiają się nie tylko z Wielkim Księstwem Litewskim i językiem starobiałoruskim jako mową ich dawnych ksiąg religijnych, ale też z tradycją niezależnego państwa białoruskiego i współczesnym językiem białoruskim. Już na początku lat 90., kiedy w Mińsku powołano do życia tatarsko-muzułmański kwartalnik „Bajram”, Tatarzy uznali język białoruski za swój język narodowy. Redakcja „Bajramu” w latach 1991–

²⁰ Dotyczy to zarówno tematyki wierszy (współczesność tatarskiej republiki jako – realnej, a nie baśniowej – ojczyzny Tatarów), jak też określonej poetyki (zarówno Jakubauskas, jak i poeci Tatarstanu tworzą pod dużym wpływem poezji rosyjskiej).

²¹ Zob. np. С.Х. Александрович, *Кнігі і людзі. Даследаванні, архіўныя знаходкі, успаміны, эсэ*, Мінск 1976; tenże, *Слова – багацце. Літаратурна-крытычныя артыкулы*, Мінск 1981.

²² Tenże, *Ад роднае зямлі. Аповесць пра маленства і юнацтва Я. Коласа*, Мінск 1962; tenże, *На шырокі прастор. Старонкі жыцця Якуба Коласа*, Мінск 1972; tenże, *Крыжавыя дарогі. Аповесць пра Якуба Коласа*, Мінск 1985.

2002 zamieszczała na łamach periodyku wiersze autorów białorusko-tatarskich (Siargieja Szunkiewicza, Adama Bajraszeuńskiego i in.) oraz poetów zaprzyjaźnionych ze środowiskiem muzułmańskim (np. Jauhena Huczoka czy mniej znanej twórczyni Ali Malinoŭskiej). Z amatorskiej twórczości Tatarów Białorusi wyłania się obraz tego państwa jako spadkobiercy tradycji Wielkiego Księstwa Litewskiego. Brak jest natomiast motywów panturkijskich czy panturańskich²³. Tożsamość Tatarów białoruskich jest nad wyraz regionalna, lokalna, „tutejsza”. Chciałbym zwrócić uwagę, jak problematyka ta ujęta została w wierszu *Tatarzy* autorstwa Siargieja Szunkiewicza:

Хто забыў – татары ВКЛ завёмся.
 Больш за шэсць вякоў, што тут пражылі,
 (...)

 Трэба сэрцам помніць, дружа мілы,
 Як знішчаліся бацькоў магілы,
 Як бульдозер коўзаў па мізары,
 Сэрцам помніць: мы – тутэйшыя татары²⁴.

Cytowany utwór, w którym wspomina się bohaterskie dzieje tatarskich wojowników broniących ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego, jest też w pewnym sensie manifestem białoruskości. Sformułowanie „tutejsi Tatarzy” (lub: „Tatarzy tutejsi”²⁵) odsyła w prostej linii do prenarodowej tożsamości chłopów białoruskich, a jednocześnie, poprzez zestawienie „tutejszości” z tradycją Wielkiego Księstwa i postawą obywatelską, stanowić może ciekawy dialog z wizją „tutejszości” jako „narodowego nihilizmu”, ośmieszanego przez Jankę Kupałę w sławnej tragikomedii pt. *Tutejsi* (*Тутэйшыя*).

Niniejszy artykuł był próbą porównania zagadnienia tożsamości etnicznej reprezentowanej w twórczości Tatarów mieszkających

²³ Należy zaznaczyć, iż w poezji polsko-tatarskiej dana problematyka również mogłaby nie być tak szeroko reprezentowana, gdyby nie wprowadził jej Chazbijewicz.

²⁴ С. Шункевич, *Татары*, „Байрам” 2000, nr 3–4, s. 57–58. „Kto zapomniał – nazywamy się Tatarzy WKL/ Ponad sześć wieków, którzy tutaj żyją/ (...) / Należy sercem pamiętać, miły przyjacielu,/ Jak zniszczone zostały groby ojców,/ Jak buldożer ślizgał się po mizarze,/ Sercem pamiętać: my – tutejsi Tatarzy” [tłum. filologiczne – G.C.].

²⁵ Owa wieloznaczność przekładu również nie jest bez znaczenia, gdyż uruchamia grę znaczeniową z pojęciami takimi jak „Tatarzy polscy” czy „Tatarzy litewscy” – „tutejszość” może więc stać się wyznacznikiem etniczności („Tatarzy tutejsi”).

w Polsce, na Litwie i Białorusi, a pochodzących od wspólnych przodków – przybyłych w XIV–XVII wieku na terytoria Wielkiego Księstwa Litewskiego osadników z Powołża i Krymu. Zagadnienie to rozpatrywałem na materiale literatury pięknej, która w przypadku Tatarów Europy Środkowo-Wschodniej okazuje się najcenniejszą skarbnicą staroturkijskich archetypów i symboli, nieobecnych już dzisiaj w kulturze codziennej i w obyczajowości rdzennych mieszkańców wyznania muzułmańskiego na Białorusi, Litwie oraz w Polsce.

Dokonana przeze mnie analiza twórczości tatarskiej wykazuje, iż twórcy polsko-tatarscy i litewsko-tatarscy w większym stopniu niż ich rodacy na Białorusi odwołują się do pantatarskiego i panturkijskiego dziedzictwa. Autorów białorusko-tatarskich cechuje przede wszystkim tożsamość regionalna (WKL i Białoruś jawi się w ich twórczości jako ojczyzna „tutejszych Tatarów”). Poeci tatarscy z Polski i Litwy postrzegają zaś Wielkie Księstwo jako część mitycznego Turanu, matczynika wszystkich narodów turkijskich. Ich tożsamość może być zarazem regionalna, jak i transgraniczna. Autorów tatarskich Europy Wschodniej niezależnie od kraju pochodzenia może charakteryzować natomiast tożsamość transgraniczna w sensie ponadgranicznego doświadczenia wspólnoty potomków Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego.