# Rocznik Tatarów Polskich

seria 2

Czasopismo naukowe i literacko-społeczne poświęcone historii,
kulturze oraz teraźniejszości Tatarów w Polsce
i Europie Środkowo-Wschodniej

Tom XIII (XXVII)

Muzułmański Związek Religijny w RP
Najwyższe Kolegium Muzułmańskie

1447/1448 (2026)

# SPIS TREŚCI

Słowo od redakcji ..... 9

**I. Artykuły i rozprawy** ..... 15

Jan Tyszkiewicz: Pisma dyplomatyczne z Krymu i Turcji (XV–XVII w.) badane w Archiwum Głównym Akt Dawnych w latach 1920–193 ..15

Siergiej W. Polechow: Jarłyk chana Tochtamysza dla króla polskiego Władysława II Jagiełły 1393 roku. Problem pochodzenia tekstu staroruskiego ..... 27

Lemara S. Selendili: Kuchnia krymskotatarska jako obiekt analizy językowej i kulturowej ..... 45

**II. Tatarzy polscy** ..... 67

Dilara M. Usmanowa: Uczony, mufti i polityk: trzy „żywoty" Jakuba Szynkiewicza ..... 67

Samir Ismail: Sylwetki wybitnych Tatarów w historii polskiej medycyny i farmacji ..... 85

Rafał Berger: Aleksander, Maciej i reminiscencje katyńskie ..... 117

**III. Tatarzy w Europie Wschodniej** ..... 135

Julia Krajcarz: Krym. Tatarskie ślady w Turcji ..... 135

**IV. Literatura** ..... 147

Sulejman Mucharski: Wrażenia z podróży na Kaukaz 1964–1967 ..... 147

**V. Archiwum** ..... 181

Michał Łyszczarz: Bibliografia bieżąca publikacji poświęconych Tatarom w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej za lata 2024–2025 ..... 181

**VI. Varia** ..... 193
Hadżi Musa: Goście króla As-Sauda. Jedyny polski przewodnik po Mekce i Medynie ..... 193

Noty o Autorach ..... 275

# TABLE OF CONTENTS

Word from the Editor ..... 11

**I. Articles and discours** ..... 15

Jan Tyszkiewicz: Diplomatic documents from Crimea and Turkey (15th–17th centuries) examined at the Central Archives of Historical Records in 1920–1939 ..... 15

Siergiej W. Polechow: The Yarliq of Tokhtamish Khan to King Władysław II Jagiełło of Poland, 1393: The Problem of the Old Russian Text's origins ..... 27

Lemara S. Selendili: Crimean Tatar cuisine as an object of linguistic and cultural analysis ..... 45

**II. Polish Tatars** ..... 67

Dilara M. Usmanowa: Scholar, Mufti, and Politician: The three "lives" of Jakub Szynkiewicz ..... 67

Samir Ismail: Profiles of outstanding Tatars in the history of Polish medicine and pharmacy ..... 85

Rafał Berger: Aleksander, Maciej and the Katyn Reminiscences ..... 117

**III. Tatars in Eastern Europe** ..... 135

Julia Krajcarz: Tatar traces in Turkey ..... 135

**IV. Literary** ..... 147

Sulejman Mucharski: Impressions from a trip to the Caucasus 1964–1967 ..... 147

**V. Archive** ..... 181

Michał Łyszczarz: Current bibliography of publications devoted to Tatars in Poland and Central and Eastern Europe for 2024–2025 ..... 181

**VI. Varia** ..... 193

Hadżi Musa: Guests of King al-Saud. The only Polish guide to Mecca and Medina ..... 193

Notes on the Authors ..... 278

# СОДЕРЖАНИЕ

Слово от редакции ..... 13

**I. Статьи и дискурсы** ..... 15

Ян Тышкевич, Дипломатические документы из Крыма и Турции (XV–XVII века), изученные в Центральном архиве исторических документов в 1920–1939 годах ..... 15

Сергей В. Полехов, Ярлык хана Токтамыша польскому королю Владиславу II Ягайлу 1393 года. Проблема происхождения древнерусского текста ..... 27

Лемара С. Селендили: Крымскотатарская кухня как объект лингвокультурологического анализа ..... 45

**II. Польские татары** ..... 67

Диляра М. Усманова: Ученый, муфтий и политик – три «жизни» Якуба Шинкевича ..... 67

Самир Исмаил: 1925–2025. Биографии выдающихся татар в истории польской медицины и фармации ..... 85

Рафал Бергер: Александр, Мацей и воспоминания катынские ..... 117

**III. Татары в Восточной Европе** ..... 135

Юлия Крайцаж: Татарские следы в Турции ..... 135

**IV. Литература** ..... 147

Сулейман Мухарский: Впечатления от поездки на Кавказ в 1964–1967 годах ..... 147

**V. Архив** ..... 181

Михал Лыщаж: Актуальная библиография публикаций, посвященных татарам в Польше и странах Центральной и Восточной Европы на 2024–2025 годы ..... 181

**VI. Вариа** ..... 193

Хаджи Муса: Гости короля Сауда. Единственный польский гид по Мекке и Медине ..... 193

Примечания об авторах ..... 275



## Szanowni Państwo,

Oto przed nami najnowszy numer „Rocznika Tatarów Polskich", trzynasty z kolei wydany staraniem Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Publikujemy w nim jedynie dziesięć artykułów, ale ich różnorodność i jakość przyciągnie z pewnością uwagę Czytelników. Jak zawsze zachęcamy do zapoznania się ze wszystkimi tekstami, bowiem bez wątpienia każdy z nich zasługuje na uwagę. Gwarantują to nazwiska Autorów i podejmowana przez nich tematyka.

Numer rozpoczyna dział *Artykuły i rozprawy*, a w nim trzy materiały. Dwa z nich są historyczne. Jan Tyszkiewicz, niestrudzony badacz dziejów polsko-tatarskich, napisał o krymskich i tureckich pismach dyplomatyczne z XV i XVII wieku, przechowywanych i badanych w Archiwum Głównym Akt Dawnych w latach 1920–1939, natomiast Siergiej Polechow opisał rozmaite problemy związane z jarłykiem chana Tochtamysza skierowanym w roku 1393 do króla Władysława II Jagiełły. Autorką trzeciego jest Lemara Selendili, znawczyni i badaczka języka krymskotatarskiego. Tym razem zajęła się kuchnią krymskotatarską, którą potraktowała jako obiekt analizy językowej i kulturowej. Może zaskoczy kogoś ta tematyka, jednak w obecnej sytuacji politycznej, społecznej i kulturalnej zasługuje na szczególną uwagę, jak wszystko zresztą, co łączy się z narodem krymskotatarskim. Dodajmy, że po roku 2014, a następnie po 2022, przybyło do Polski sporo krymskich Tatarów (ciekawe, czy ktoś wie ilu), z których kilkoro przynajmniej prowadzi działalność kulinarną. Zarówno język krymskotatarski, jak i ichnia kuchnia (tzn. cała przebogata tradycja związana z przygotowywaniem posiłków, etykietą stołową itp.) stanowią istotne elementy tożsamości. Doceńmy to.

Kolejny dział – *Tatarzy polscy* – prawdopodobnie wzbudzi największe zainteresowanie, bowiem prezentujemy w nim artykuły wiążące się z postaciami polskich Tatarów, w części znanych nam osobiście, jeszcze do niedawna obecnych wśród nas. Dilara Usmanowa, która już wcześniej interesowała się tatarskimi losami, przedstawia losy muftiego Jakuba Szynkiewicza w trzech ujęciach: jako uczonego, muftiego oraz polityka.

Tekst na czasie, jako że w bieżącym roku obchodzimy 60. rocznicę jego śmierci. Polecamy, podobnie jak następny artykuł autorstwa Samira Ismaila, poświęcony Tatarom w historii polskiej medycyny i farmacji. Trzecim z kolei jest Rafał Berger, niestrudzony propagator działalności Macieja Konopackiego, tym razem przybliżając jeden z jego licznych kresowych kontaktów.

W dalszych działach znajdziemy niemniej ciekawe publikacje: Julia Krajcarz tropi *Tatarskie ślady w Turcji*, Sulejman Mucharski dzieli się z nami *Wrażeniami z podróży na Kaukaz 1964–1967*, zaś Michał Łyszczarz zestawił kolejny odcinek *Bibliografii bieżącej publikacji poświęconych Tatarom w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej za lata 2025–2026*. I jeszcze coś dla ducha: hadżi Musa w osobistej, pełnej emocji i uniesień relacji z odkrywania własnej tatarskości, drodze do islamu oraz pielgrzymki do Mekki. Warto przeczytać, choćby dla samego klimatu.

To, proszę Szanownych Państwa, tyle. Tylko tyle – aż tyle – zależnie od nastroju. Dziękujemy serdecznie Autorom za świetne teksty, już prosimy o kolejne do następnego numeru, Państwu zaś życzymy miłej lektury.

Redakcja

## SUMMARY

We are pleased to present the latest issue of the "Rocznik Tatarów Polskich" (Polish Tatar Yearbook), the thirteenth published by the Muslim Religious Union in the Republic of Poland. We publish only ten articles, but their diversity and quality will undoubtedly attract readers' attention. As always, we encourage you to read all the texts, as each one undoubtedly deserves your attention. This is guaranteed by the authors' names and the topics they address.

The issue begins with the Articles and Essays section, which includes three materials. Two of them are historical. Jan Tyszkiewicz, a tireless researcher of Polish-Tatar history, wrote about Crimean and Turkish diplomatic letters from the 15th and 17th centuries, stored and researched at the Central Archives of Historical Records between 1920 and 1939, while Siergiej Polechow described various issues related to the jarlik of Khan Tokhtamysh, addressed in 1393 to King Władysław II Jagiełło. The third is by Lemara Selendili, an expert and researcher of the Crimean Tatar language. This time, she focuses on Crimean Tatar cuisine, which she treats as a subject of linguistic and cultural analysis. This topic may surprise some, but in the current political, social, and cultural situation, it deserves special attention, like everything related to the Crimean Tatar nation. It's worth noting that after 2014 and then again after 2022, a significant number of Crimean Tatars (I wonder how many), at least a few of whom are engaged in culinary activities, are important elements of our identity. Let's appreciate this.

The next section – Polish Tatars – will likely generate the most interest, as we present articles related to Polish Tatar figures, some of whom we know personally and who were present among us until recently. Dilara Usmanowa, who has previously been interested in the fate of the Tatars, presents the story of Mufti Jakub Szynkiewicz from three perspectives: as a scholar, a mufti, and a politician. This is a timely article, as this year marks the 60th anniversary of his death. We recommend it, as well as the next article by Samir Ismail, devoted to Tatars in the history of Polish medicine and pharmacy. The third article is by Rafał Berger, a tireless

promoter of Maciej Konopacki's work, this time presenting one of his numerous contacts in the borderlands.

In the following sections, we'll find equally interesting publications: Julia Krajcarz traces "Tatar traces in Turkey", Sulejman Mucharski shares his "Impressions from a trip to the Caucasus 1964–1967", and the indefatigable Michał Łyszczarz has compiled another installment of the "Current bibliography of publications devoted to Tatars in Poland and Central and Eastern Europe for 2024–2025". And something more for the soul: Hadżi Musa's personal, emotional and ecstatic account of discovering his Tatar heritage, his path to Islam, and his pilgrimage to Mecca. It's worth reading, if only for the atmosphere.

That, ladies and gentlemen, is all there is to it. Just that – as much as you like – depending on your mood. We sincerely thank the authors for their excellent contributions. We're already looking forward to more for the next issue, and we wish you a pleasant read.

Editors

# ИЗЛОЖЕНИЕ

Мы рады представить новый выпуск «Rocznika Tatarów Polskich» («Ежегодника польских татар»), тринадцатый по счету, издаваемый Мусульманским религиозным союзом Республики Польша. В нем опубликовано всего десять статей, но их разнообразие и качество, несомненно, привлекут внимание читателей. Как всегда, мы призываем вас прочитать все тексты, поскольку каждый из них, безусловно, заслуживает вашего внимания. Это гарантируют имена авторов и темы, которые они затрагивают.

Выпуск начинается с раздела «Статьи и диссертации», который включает три материала. Два из них носят исторический характер. Ян Тышкевич, неутомимый исследователь польско-татарской истории, написал о крымских и турецких дипломатических письмах XV и XVII веков, хранящихся и исследованных в Центральном архиве исторических документов в период с 1920 по 1939 год, а Сергей Полехов описал различные вопросы, связанные с ярлыком хана Тохтамыша, адресованным в 1393 году царю Владиславу II Ягелло. Третья работа принадлежит Лемаре Селендили, эксперту и исследователю крымско-татарского языка. На этот раз она фокусируется на крымско-татарской кухне, которую рассматривает как предмет лингвистического и культурного анализа. Эта тема может кого-то удивить, но в нынешней политической, социальной и культурной ситуации она заслуживает особого внимания, как и все, что связано с крымско-татарской нацией. Стоит отметить, что после 2014 года, а затем и после 2022 года, значительное число крымских татар (интересно, сколько именно), по крайней мере часть которых занимаются кулинарией, являются важными элементами нашей идентичности. Давайте это оценим.

Следующий раздел – «Польские татары» – вероятно, вызовет наибольший интерес, поскольку мы представим статьи, посвященные деятелям польско-татарской культуры, некоторых из которых мы знаем лично и которые до недавнего времени были среди нас. Диляра Усманова, уже ранее интересовавшаяся судьбой татар, представляет

историю муфтия Якуба Шинкевича с трех точек зрения: как ученого, муфтия и политика. Это своевременная статья, поскольку в этом году исполняется 60 лет со дня его смерти. Мы рекомендуем ее, а также следующую статью Самира Исмаила, посвященную татарам в истории польской медицины и фармации. Третья статья написана Рафалом Бергером, неутомимым популяризатором деятельности Мацея Конопацкого, на этот раз представляет один из его многочисленных контактов в приграничных районах.

В следующих разделах мы найдем не менее интересные публикации: Юлия Крайцаж прослеживает «Татарские следы в Турции», Сулейман Мухарский делится «Впечатлениями от поездки на Кавказ в 1964–1967 годах», а Михал Лыщаж составил очередную часть «Библиографии современных публикаций, посвященных татарам в Польше и Центральной и Восточной Европе, на 2025–2026 годы». И еще кое-что для души: личный, эмоциональный и восторженный рассказ Хаджи Мусы об открытии своего татарского наследия, его пути к исламу и паломничестве в Мекку. Стоит прочитать, хотя бы ради атмосферы.

Вот и все, дамы и господа. Вот и всё — столько, сколько вам захочется, в зависимости от вашего настроения. Мы искренне благодарим авторов за их превосходный вклад, и уже с нетерпением ждём продолжения в следующем выпуске и желаем вам приятного чтения.

Приятного чтения.

Редакция

# I. ARTYKUŁY I ROZPRAWY

**Jan Tyszkiewicz**

## PISMA DYPLOMATYCZNE Z KRYMU I TURCJI (XV–XVII W.) BADANE W ARCHIWUM GŁÓWNYM AKT DAWNYCH W LATACH 1920–1939

## Diplomatic documents from Crimea and Turkey (15th–17th centuries) examined at the Central Archives of Historical Records in 1920–1939

**Abstract:** After Poland regained independence in 1918, the creation of a network of state archives began. The documents collected there were also started to be organized and processed. Many of them were related to Poland's centuries-long contacts with the countries of the Orient, including Turkey, the Crimean Khanate and Persia. However, the rich collections of documents and letters were not properly used. There was a lack of specialists who knew the appropriate languages. Existing translations, many of which had been prepared in the 15th or 16th century, were often used.

**Keywords:** Poland, independence, state archives, researchers, Orient, Turkish writings, Tatar writings, publications.

Gdy po pierwszej wojnie światowej Polska odzyskała niepodległość, ukształtowała się w kraju sieć archiwów państwowych[1]. Założono nowe uniwersytety. Badania nad stosunkami z Krymem i Turcją prowadzono w Krakowie, Lwowie oraz Warszawie; mało intensywnie w Poznaniu, Wilnie i Lublinie. Stare dokumenty były rozproszone w różnych archiwach, dużych bibliotekach prywatnych oraz instytucjach kościelnych. Brakowało ich spisów i inwentarzy. Prace porządkujące rozpoczęto dopiero po 1920–1925 r. Umowy międzypaństwowe umożliwiły wzajemne przekazywanie dokumentów, zgodnie z zasadą przynależności i genezą ich powstania (zasada proweniencji).

Najważniejsze było odzyskanie dokumentów z okresu staropolskiego (XV–XVIII w.), ale również powstałych w latach 1797–1918. Należało przeprowadzić gruntowną rewindykację dokumentów, które nadal pozostawały w ręku byłych państw zaborczych, Rosji, Austrii i Niemiec[2]. Badania nad epoką staropolską, polityką i konfliktami między Wielkim Księstwem Litewskim, Polską, Moskwą, Chanatem Krymskim, Złotą Ordą, Turcją i Mołdawią, prowadzone były przede wszystkim we Lwowie i Krakowie. Problematykę moskiewską i krymską podejmowano także w Wilnie, ale w węższym zakresie. Kadra profesorska była tutaj szczupła i płynna[3].

W roku 1929 Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD) w Warszawie miało w swej opiece 48,4% wszystkich akt staropolskich, jakie znajdowały się w krajowych archiwach (od r. 1918). W całym kraju stanowiły one tylko 9,3% ogólnego zasobu archiwów państwowych[4]. Warszawskie AGAD chroniło także inne ważne dokumenty z lat 1210–1918. W ramach scalania podzielonych arbitralnie pierwotnych zespołów, rewindykacja z Rosji sowieckiej (1921–1936) objęła najstarsze dokumenty wystosowane przez chanów do królów polskich, które przekazano do AGAD. Było wśród nich najstarsze pismo (jarłyk) tatarskie chana Złotej Ordy Tochtamysza, skierowane do Władysława Jagiełły w roku 1393[5].

1 I. Mamczak-Gadkowska, *Archiwa państwowe w II Rzeczypospolitej*, Poznań 2006.

2 O rewindykacji: I. Mamczak-Gadkowska, *Archiwa*: z Rosji Sowieckiej s. 200–206; z Austrii i Czechosłowacji s. 195–197.

3 Z. Opacki, *Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie: 1919–1939*, Gdańsk 2021; P. Sierżęga, *Studia historyczne na Wydziale Humanistycznym USB w Wilnie (1919–1939)*, „Res Historica", nr 56, 2023, s. 411–447.

4 S. Ptaszycki, K. Konarski, *Archiwa państwowe na Powszechnej Wystawie Krajowej w Poznaniu*, „Archeion", t. 6–7, 1930, s. 1–21.

5 Pismo chana Tochtamysza z r. 1393 czeka od 1921 (kiedy je zwrócono) do dzisiaj na naukowe opracowanie i wydanie w Polsce. Domagał się tego w 1953 r. A. Zajączkowski. Por. A. Zajączkowski, *Wstęp* [w:] B. Grekow, A. Jakubowski, *Złota Orda i jej upadek*, Warszawa 1953, s. 12–13. Treść tego dokumentu jest znana w tłumaczeniu z pocz. XIX w.

W roku 1932 z Austrii odzyskano duży zespół, składający się z 325 dyplomów byłego Archiwum Koronnego z Zamku w Krakowie. Dokumenty te – z lat 1088–1639 – przekazano do AGAD. W ramach akcji scalania dawnych zespołów, także niektóre dokumenty przeniesiono z Krakowa do Warszawy. Ważnym nabytkiem dla AGAD był dokonany w roku 1930 zakup z rąk prywatnych tzw. Archiwum Popielów. Było w nim kilkadziesiąt jednostek z Archiwum króla Stanisława Augusta, wśród nich pisma tatarskie i tureckie. Porządkowanie dokumentów staropolskich trwało w AGAD przez lata 1930–1939 aż do wybuchu wojny.

W okresie międzywojennym (1920–1939) polscy archiwiści postanowili, że należy uporządkować zasoby archiwalne. Przeprowadzili akcję scalania materiałów, łączenia rozproszonych dokumentów, które powstały w określonym urzędzie. Wielu archiwistów zwracało uwagę na konieczność tego rodzaju działań. Dyrektor AGAD w Warszawie, prof. Józef Siemieński, zreferował ten problem na Zjeździe Historyków Polskich w Poznaniu w roku 1925. Akcję scalania dokumentów postulował także K. Kaczmarczyk w roku 1929. Zajęła się tym również Ogólnopolska Rada Archiwalna w latach 1928–1930[6].

Dużo dokumentów tatarskich i tureckich znajdowało się w początku XX wieku w Krakowie. Wyróżniał się pod tym względem zbiór pozostający w Muzeum XX Czartoryskich, do którego opracowywania dopiero przystąpiono. Około roku 1934 pod kuratelą turkologa uniwersyteckiego prof. Tadeusza Kowalskiego zaczęto rozpoznawać i opisywać dokumenty tureckie przechowywane w Krakowie[7]. W latach 1938–1939 przygotowywano wymianę dokumentów między Biblioteką przy Muzeum XX Czartoryskich i warszawskim AGAD. Wytypowane obiekty zamierzano przekazać do Warszawy, wśród nich także pisma z Krymu i Turcji.

Janusz Pajewski, uczeń Oskara Haleckiego, studiował w Warszawie. Do pisania swoich prac gromadził wypisy ze źródeł przechowywanych w Krakowie, Wiedniu i Warszawie. W wiedeńskim Haus-Hof und Staatsarchiv, w dziale źródeł *Acta Polonica, Hungarica et Turcica*, znajdował wpisy obecności innych historyków polskich. Pracował tam przed nim prof. Bronisław Dembiński z Poznania, studiujący dokumenty z XVI wieku. W roku 1932 Janusz Pajewski obronił pracę habilitacyjną na temat

6 J. Siemieński, *Scalanie archiwów i zbiorów szczególnych*, Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu, Lwów 1925, t. 1, sekcja VI, s. 1–14; K. Kaczmarczyk, *Potrzeby naszych archiwów,* „Nauka polska. Jej potrzeby, organizacja i rozwój", t. 10, 1929, s. 523; *Rada Archiwalna*, „Archeion", t. 8, 1930, s. 32–33.

7 T. Kowalski, *O orientaliach w Krakowie*, Collectanea Orientalia, nr 6, Wilno 1934, s. 6–9; E. Zawaliński, *Zbiory tureckich dokumentów w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie*, „Rocznik Orientalistyczny", t. XIV, 1938, s. 113–132; tegoż: *Polska w kronikach tureckich XV i XVI wieku*, Stryj 1938.

*Węgierska polityka Polski w połowie XVI w. (1540–1571)*. Wkrótce napisał także rozprawy: *Turcja wobec elekcji Walezego* (1933), *Projekt przymierza polsko-tureckiego za Zygmunta Augusta* (1935) i *Legacja Piotra Zborowskiego do Turcji w 1568* (1936)[8].

Młodzi historycy w dwudziestoleciu – 1920–1939 – na tematy tureckie mieli do dyspozycji stare edycje źródłowe i nieliczne monografie. Brakowało prac z analizą różnego typu źródeł z epoki staropolskiej: publicystyki, mów, traktatów, dzienników czy korespondencji[9]. Opracowania historyczne zostały zastąpione przez twórczość zdolnych pisarzy: Ignacego Kraszewskiego (zm. 1882) i Henryka Sienkiewicza (zm. 1924). Optymistyczny obraz burzliwych dziejów polskich miał „krzepić serca Polaków", pozbawionych wówczas państwa. Krytykę ich apologii czasów staropolskich podjął wówczas Olgierd Górka. Jako historyk, docent Uniwersytetu Lwowskiego oraz od roku 1931 sekretarz generalny Instytutu Wschodniego w Warszawie, miał możliwość formowania krytycznych wypowiedzi na temat ocen przeszłości. Czynił to m.in. na ogólnopolskich Zjazdach Historyków[10].

Po odczycie doc. S.M. Kuczyńskiego i publicznej dyskusji prowadzonej przez doc. J. Pajewskiego, jesienią 1935 roku, oprócz historyków uniwersyteckich, udział wzięli inni specjaliści. Byli wśród nich także: naczelnik Działu Wschodniego AGAD Stanisław Szachno-Romanowicz i Abdullah Zihni Soysal, piszący doktorat z historii stosunków polsko-tureckich w wieku XVII (w Krakowie). Zihni widział pisma chanów krymskich w AGAD, ale opublikował *jarłyki* przechowywane w Bibliotece XX Czartoryskich, ponieważ miały zapisane tłumaczenia na polski[11]. Większość *jarłyków* znajdujących się w Warszawie nie miała tłumaczeń. Krytyka opisów i stwierdzeń

8 J. Pajewski, *Węgierska polityka Polski w poł. XVI w. (1540–1571)*, PAU, Kraków 1932; tegoż: *Turcja wobec elekcji Walezego*, Kraków 1933 (nakład własny), tegoż: *Legacja Piotra Zborowskiego do Turcji w 1568 r., Materiały do historii stosunków polsko-tureckich za panowania Zygmunta Augusta*, Lwów 1936. *Legację* wydało Polskie Towarzystwo Orientalistyczne.

9 Por. F. Puławski, *Źródła do poselstwa Jana Gnińskiego wojewody chełmińskiego do Turcji w l. 1677–1678*, Warszawa 1907; K. Konarski, *Polska przed odsieczą wiedeńską*, Warszawa 1914; W. Konopczyński, *Polska a Turcja: 1683–1795*, Warszawa 1936 i starsze edycje: J. Sękowski, *Collectanea z dziejów do historii polskiej służących*, t. 1–2, Warszawa 1824–1825; I. Pietraszewski, *Nowy przekład historyków tureckich*, Berlin 1846. Przegląd źródeł: P. Tafiłowski, *Imago Turci. Studium z dziejów komunikacji społecznej w dawnej Polsce (1453–1572)*, Lublin 2013.

10 Por. O. Górka, *„Ogniem i mieczem" a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1934 i in. Por. Z. Romek, *Olgierd Górka. Historyk w służbie myśli propaństwowej (1908–1955)*, Warszawa 1997.

11 J. Pajewski o dyskusji po odczycie S.M. Kuczyńskiego w Bibliotece UW jesienią 1935 r.: J. Pajewski, *Przeszłość z bliska. Wspomnienia*, Warszawa 1983, s. 216– 217; szersze tło: J. Tyszkiewicz, *Międzywojenne badania nad dziejami Tatarów litewsko-polskich w XVII stuleciu*, „Przegląd Historyczny", t. 76, 1985, nr 2, s. 319–320; A. Zihni Soysal, *Jarłyki krymskie z czasów Jana Kazimierza*, Warszawa 1939.

H. Sienkiewicza wkroczyła do czasopism naukowych, a także pojawiła się na obradach Ogólnopolskiego Zjazdu Historyków w Wilnie w roku 1935. O. Górka odrzucał prawdziwość podawanych – w listach, relacjach, oficjalnych pismach – liczb określających liczebność wojsk tureckich i tatarskich. Zawyżano je, jak twierdził, w celach propagandowych, dla tłumaczenia klęsk lub uświetnienia zwycięstwa „nad przeważającym wrogiem". Dyskusje i krytykę *Ogniem i mieczem* toczono w latach 1933–1936.

Wypowiedzi na temat wojen z Tatarami w wieku XVII nie przyniosły informacji z rękopiśmiennych źródeł orientalnych, jakie przechowywano w Warszawie. Z Olgierdem Górką dyskutowali ówcześni historycy: W. Tokarz, A. Czołowski, M. Kukiel, S. Zakrzewski, A. Zajączkowski orientalista, S. Herbst i S.M. Kuczyński. Ale autentyczne dokumenty tatarskie i tureckie z AGAD nie były przez nich cytowane. Odwoływano się do opracowań historycznych i źródeł wydanych wcześniej drukiem. Większość dyskutujących nie znała języka tureckiego ani arabskiego. Tylko część dokumentów miała pobieżne tłumaczenia, zrobione w wiekach XVII i XVIII i napisane na odwrotach oryginalnych tekstów.

Ustalenie nazwisk badaczy, którzy korzystali ze źródeł zgromadzonych w Dziale Wschodnim AGAD w okresie międzywojennym (do r. 1939), nie jest rzeczą łatwą. Nie zachowały się z tych lat żadne listy obecności czytelników w pracowni naukowej. Można dokonywać ustaleń kilkoma drogami, szukać potwierdzenia pobytu i korzystania z zasobu Działu Wschodniego: 1) w pamiętnikach ówczesnych historyków, 2) zapisanych wspomnieniach pracowników AGAD z lat 1920–1939, lub 3) informacjach o kopiowaniu wskazanych (zamówionych) dokumentów.

Kopiowanie wymagało wykonania pewnego cyklu działań: A) wytypowania tekstów podczas osobistego pobytu w AGAD w Warszawie, B) uzyskania osobnej zgody dyrektora Archiwum prof. J. Siemieńskiego na dokonanie pisemnej kopii z oryginału przez archiwistę, C) opłacenia tej pracy po otrzymaniu pocztą wykonanej kopii. Fotokopii nie wykonywano wówczas w archiwach, 4) czwartą metodą pozostaje fakt powołania się przez autora-historyka na źródła archiwalne z odpowiednimi sygnaturami w wydrukowanych tekstach naukowych, które ukazały się przed rokiem 1939. Tylko wyjątkowo drukarnie mogły wydrukować teksty do końca roku 1939.

Obecność i korzystanie ze źródeł w AGAD przez Tadeusza Chrzanowskiego (w r. 1932) dotyczyło nie wiadomo jakiego problemu[12].

12 Por. J. Tyszkiewicz, *Z historii orientalistyki. Listy Stanisława Szachno-Romanowicza do Władysława Kotwicza 1928–1939*, „Przegląd Orientalistyczny", nr 1(273), 2020, s. 82; list S. Szachny-Romanowicza z 6 III 1932 r. Nie wiadomo co czytał w Archiwum Głównym T. Chrzanowski.

Badał zapewne tematy niezwiązane z konfliktami polsko-tureckimi. Podobnie nie wiadomo, w jakiej publikacji (przed r. 1939) Eugeniusz Słuszkiewicz wykorzystał skopiowane przez S. Szachnę teksty ormiańskie. Mógł ich potrzebować do bieżącej pracy dydaktycznej, ale posiadał niezwykle różnorodne zainteresowania i kompetencje. Nie sposób ustalić, co i do czego wykorzystał. Był wszechstronnym językoznawcą. Od roku 1927 pracował w Katedrze Filologii Indyjskiej i Językoznawstwa Indoeuropejskiego we Lwowie[13].

Na pytanie, kto korzystał w okresie międzywojennym ze źródeł orientalnych (i bałkańskich), przechowywanych w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, należy wymienić przede wszystkim Janusza Pajewskiego, Stanisława Szachno-Romanowicza, Seraję Szapszała i Bohdana Baranowskiego. Po roku 1936 na kilkumiesięczne pobyty przyjeżdżali do Polski nieliczni badacze z Węgier i Rumunii. Ich zainteresowania i wyniki naukowe poszukiwań wymagają osobnych prac. Niektóre źródła i problemy zostały opracowane przed rokiem 1939, także przez Ananiasza Zajączkowskiego, Abdullaha Zihni Soysala, Jana Reychmana i Stanisława Kryczyńskiego.

J. Pajewski, prowadząc w Warszawie (w r. 1935) publiczną dyskusję na temat pisarstwa Henryka Sienkiewicza, wśród dyskutantów wymienił „oficera II Oddziału", nie podając jego nazwiska[14]. Chodziło tutaj o Stanisława Szachno-Romanowicza, doktora orientalistyki, który miał dwa etaty: w Sztabie Głównym WP i w Archiwum Głównym Akt Dawnych. Inny dyskutant, Abdullah Zihni Soysal, znał z Warszawy tylko wybrane teksty, czego dowodzi jego artykuł z „Rocznika Tatarskiego" (t. II 1935).

Stanisław Szachno-Romanowicz został wojskowym w roku 1919. Studiował w Uniwersytecie Warszawskim (1920–1925) i został magistrem semitystyki (wymarłe języki semickie). Będąc wojskowym, uzyskał pozwolenie na podjęcie pracy w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie. Na Uniwersytecie Lwowskim studiował orientalistykę (turkologia, arabistyka) i otrzymał tytuł doktora orientalistyki (1934). Przygotował dwa scenariusze do wystaw muzealnych (wystawa turecka, wystawa dokumentów perskich: 1936, 1937). Był członkiem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego (od r. 1933) i od roku 1930 publikował krótkie rozprawy naukowe[15].

13 E. Tryjarski, *Eugeniusz Słuszkiewicz, najwybitniejszy ormianista polski (1901–1981)*, „Przegląd Orientalistyczny", 1983, nr 1– 4, s. 11–19.

14 J. Pajewski, *Przeszłość*, s. 216– 217.

15 S. Szachno-Romanowicz, *Pierścień amulet z Bliskiego Wschodu*, Rocznik Orientalistyczny, t. VII, 1930, s. 296–304; tegoż – *Ibrahim Beg-Strasz. Polski renegat w służbie tureckiej od 1551 r.*, II Zjazd Orientalistów Polskich (16–17.V 1932), „Collectanea Orientalia", nr 5, Wilno 1934, s. 27–28; tegoż – *Napisy królów asyryjskich i babilońskich ze zbiorów Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie*, „Rocznik Orientalistyczny", t. XIII, 1937, s. 42–52 i in.

Główny wysiłek skierował S. Szachno-Romanowicz na opracowanie setek dokumentów wschodnich, z AGAD i częściowo z archiwów krakowskich. Każdy dokument z Krymu czy Stambułu należało dołączyć do odpowiedniego zespołu, zidentyfikować, odczytać i zrobić krótkie tłumaczenie na język polski. W AGAD pozostawało kilkaset dokumentów, czekających opracowania. Od roku 1937 S. Szachno-Romanowicz pracował także nad uporządkowaniem zbioru staropolskich szyfrów, oczekujących na właściwe rozwiązanie i użycie wobec zaszyfrowanych pism dyplomatycznych, przechowywanych w Warszawie i Wilnie[16]. Jego paroletnie kontakty z Leonem i Olgierdem Kryczyńskimi dotyczyły identyfikacji i odczytania wydanych Tatarom dokumentów królewskich, a także tatarskich ksiąg religijnych, jakie gromadzono w Muzeum i Archiwum Tatarskim w Wilnie. Z tego rodzaju zabytków opracował *chamaił* Aleksandra Aleksandrowicza z końca wieku XVIII i zreferował wyniki na V Zjeździe Orientalistów Polskich (Wilno 1937)[17].

Na kolejnych zjazdach orientalistów polskich (1933–1938) S. Szachno-Romanowicz referował o postępie prac inwentaryzacyjnych w Dziale Wschodnim AGAD. Wspominał przy tym o orientaliach przechowywanych w innych archiwach. Rozpoznając dokumenty konsultował, informował i ułatwiał innym ich badanie. Są dowody, że z pomocy S. Szachny-Romanowicza korzystali: Seraja Szapszał, Ananiasz Zajączkowski, Bohdan Baranowski, Leon Kryczyński i Jan Reychman. Dzięki jego pomocy prof. A. Zajączkowski opublikował list Sulejmana I do króla Zygmunta Augusta z roku 1557[18]. S. Szachno-Romanowicz uczestniczył w pracach seminarium turkologicznego, prowadzonego w Uniwersytecie Warszawskim (od r. 1934) przez A. Zajączkowskiego. W pismach tureckich natrafił na interesujący dokument w trzech wersjach: po turecku, w zapisie fonetycznym tego pisma oraz dokładnym tłumaczeniu na język polski. Był to wyjątkowy obiekt źródłowy dla uczących się języka tureckiego, wykorzystany następnie na zajęciach uniwersyteckich A. Zajączkowskiego.

16 Zwięźle, o szerokim zakresie prac archiwalnych S. Szachny: J. Tyszkiewicz, *Ex Oriente lux. Turkologia w Polsce międzywojennej: 1918-1939. Badacze. Środowiska. Współpracownicy*, Warszawa 2022, s. 93– 95.

17 S. Szachno-Romanowicz, *Kitab tatarski Adama Assanowicza z Ilii na Wileńszczyźnie z r. 1891*, „Collectanea Orientalia", nr 11, Lwów, 1937, s. 6–7. Tekst ten badał także na emigracji w Londynie: S. Szachno-Romanowicz, *Planetne dualary Tatarów polskich*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Naukowego na Obczyźnie", R. VIII 1957/1958, s. 38– 41.

18 A. Zajączkowski, *List turecki Sulejmana I do Zygmunta Augusta w ówczesnej transkrypcji i tłumaczeniu polskim z r. 1551*, „Rocznik Orientalistyczny", t. XII, 1936, s. 91–118; J. Tyszkiewicz, *Początki seminarium turkologicznego prof. A. Zajączkowskiego: 1934–1936*, „Almanach Karaimski", t. III, 2014, s. 107–118.

S. Szachno-Romanowicz współpracował z „Rocznikiem Tatarskim", gdzie sekretarzem redakcji był Stanisław Kryczyński, od roku 1938 pracownik AGAD. Od roku 1935 zamierzał opublikować w tym periodyku nieznane i wyjątkowe pismo sułtana Murada III do Zygmunta III Wazy z roku 1591. Stanowiło ono formalną protekcję – pisemną prośbę skierowaną do polskiego króla – w sprawie wydania pozwoleń na budowę nowych meczetów w Wielkim Księstwie Litewskim[19].

Najprawdopodobniej S. Szachno-Romanowicz udzielił pomocy również Janowi Reychmanowi, koledze z seminarium turkologicznego A. Zajączkowskiego, należącemu do redakcji czasopisma „Wschód. Orient", nieoficjalnego periodyku związanego z działalnością Instytutu Wschodniego w Warszawie[20]. J. Reychman opublikował bowiem artykuł nawiązujący do prac kancelaryjnych Antoniego Crutty u króla Stanisława Augusta Poniatowskiego. Z konsultacji i pomocy S. Szachny-Romanowicza korzystał także jego współpracownik, Bohdan Baranowski[21].

Z Działu Wschodniego AGAD korzystał niewątpliwie Seraja Szapszał (ur. 1873), Karaim z Krymu, który po studiach orientalistycznych w Petersburgu pełnił obowiązki tłumacza i dyplomaty (1899–1918) w Rosji. Był członkiem naukowych towarzystw w Rosji, redaktorem i autorem licznych publikacji naukowych. Z emigracji w Turcji (1919–1928) przyjechał do Polski i otrzymał polskie obywatelstwo (1928). Obrany *hachanem* przez Karaimów polskich, mieszkał w Trokach i Wilnie. Godził obowiązki religijnego przywódcy z aktywną działalnością naukową z historii i językoznawstwa[22]. Orientalistyczne wykształcenie uzyskane w Petersburgu zapewniało S. Szapszałowi wyróżniającą pozycję naukową w turkologii polskiej.

Mając stały kontakt z S. Szachną-Romanowiczem został dobrze zorientowany w zasobach Działu Wschodniego AGAD. W latach 1929–1939 S. Szapszał opublikował kilkanaście prac naukowych z dziedziny językoznawstwa, kultury i dziejów Europy. Czerpiąc z przechowywanych w Warszawie dokumentów staropolskich, napisał pracę pt. *Wyobrażenia*

19 Gotowy tekst do druku – objaśnienia, tłumaczenie i interpretacja pióra S. Szachny-Romanowicza – zachował się w papierach po zmarłym w 1941 r. Stanisławie Kryczyńskim. Opublikowany został z informacjami o autorstwie S. Szachny-Romanowicza: J. Tyszkiewicz, *Pismo sułtana Murada III do Zygmunta III z roku 1591 w sprawie Tatarów litewskich*, „Studia Źródłoznawcze", t. 30, 1987, s. 75–97.

20 J. Reychman, *Piotr Crutta, emisariusz Kościuszki w Stambule*, „Wschód. Orient", nr 2, 1938, s. 3–11.

21 Zwłaszcza: B. Baranowski, *Znajomość języka tureckiego w dawnej Polsce*, „Rocznik Orientalistyczny", t. XIV, 1939, s. 9–36. Zob. J. Tyszkiewicz, *Bohdan Baranowski, archiwista i historyk*, „Miscellanea Historico-Archivistica", t. XXX, 2023, s. 101–109.

22 S. Gąsiorowski, *Szapszał Seraja Markowicz (1873–1961)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 47, 2010, s. 61-–64. Por. *Seraya Szapszal's Karaim Collection*, ed. Z. Bučys, National Museum Lithuania, Vilnius 2003; J. Tyszkiewicz, *Ex Oriente lux*, s. 99–105.

*artystyczne świętych muzułmańskich i wpływy ikonograficzne polsko-katolickie w Persji* (Wilno 1932). Podczas III Zjazdu Orientalistów Polskich w Krakowie (1933) wygłosił referat pt. *Dokumenty perskie w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie*. Było to ważne opracowanie o dyplomatycznych relacjach Persji z Polską w XVII w. Na ten temat wydał również broszurę pt. *Wyobrażenia świętych muzułmańskich i wpływy ikonograficzne katolickie w Persji i stosunki polsko-perskie za Zygmunta III*[23]. Kilka artykułów S. Szapszała, dzięki jego znajomości literatury tureckiej, wniosło unikatowy wkład do nauki polskiej i europejskiej.

W Polsce międzywojennej było tylko dwóch orientalistów, którzy dobrze znali język perski: Tadeusz Kowalski i Ananiasz Zajączkowski. Obaj jednak traktowali go jako narzędzie pomocne przy opracowywaniu wybranych problemów językowych czy kultury i poezji arabskiej. T. Kowalski badał poezję staroarabską, do czego potrzebna była znajomość języka perskiego i tureckiego. Obaj niewiele interesowali się historią średniowieczną i nowożytną Europy. Perski był w owych czasach elitarnym elementem dalekiej od Europy Środkowej kultury środkowo-azjatyckiej. W języku perskim czytał i rozumiał S. Szachno-Romanowicz, ale nie miał czasu zajmować się bliżej tym polem badawczym. Perskimi źródłami zajął się Seraja Szapszał dopiero po roku 1930[24].

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie miało bogatą kolekcję dokumentów orientalnych, które w latach 1931–1939 S. Szachno-Romanowicz kolejno opracowywał w Dziale Wschodnim. Praktycznie pomoc, jaką otrzymał po zatrudnieniu w AGAD Bohdana Baranowskiego (od r. 1936), wobec ogromu zadań była niewielka. S. Szachno-Romanowicz znał i rozumiał kilka języków orientalnych. Niektórymi, władał w ograniczonym zakresie (turecki). Początkowo (po r. 1920) w jednym dziale Archiwum Głównego, złożone w osobnych kartonach (pudłach), znajdowały się zarówno dokumenty tatarskie (krymskie i z innych ord), tureckie, nieliczne perskie, jak również inne, związane z polską polityką wschodnią. Były to dokumenty państw bałkańskich i sąsiadujących z Turcją, powiązanych zależnością polityczną i gospodarczą z Rzeczpospolitą; pisma z Mołdawii, Wołoszczyzny i Węgier.

W roku 1934 dyrektor Archiwum Głównego Józef Siemieński polecił utworzyć odrębny dział zbiorów pod nazwą *Hungariae, Valachiae,*

23 S. Szapszał, *Wyobrażenia artystyczne świętych muzułmańskich i wpływy ikonograficzne polsko-katolickie w Persji* [w:] *Prace i materiały sprawozdawcze Sekcji Historii Sztuki PTH*, Oddział Wilno, Wilno 1934. Por. M. Pawelec, *Seraja Szpszał i jego wkład w polską orientalistykę*, „Awazymyz", 2012, nr 3, s.1–5.

24 J. Tyszkiewicz, *Ex Oriente lux*, rozdz. V i rozdz. VI.

*Moldaviae*, obejmujący ok. 400 dokumentów. Ich porządkowaniem zajęła się Zofia Krauzówna. Dokumenty te były pisane w różnych językach: tureckim, ruskim, węgierskim i polskim. Dużą trudność przy porządkowaniu i ustalaniu treści stanowiła jednak bardzo zróżnicowana pisownia w różnych językach i formach (paleografia), m. in. cyrylica z nietypowymi skrótami (brachygrafia). Nie ma śladów (do r. 1939) wykorzystywania tych dokumentów przez badaczy polskich. Niektóre traktaty i korespondencja dyplomatyczna – węgierska czy mołdawska – były omawiane w historycznej literaturze węgierskiej bądź rumuńskiej, drukowanej w języku niemieckim albo francuskim. Dawało to wgląd w treści tych publikacji i omawianych źródeł, np. tureckich[25]. Tak więc dokumenty te były przez autorów polskich wykorzystywane drogą pośrednią. Tylko nieliczne dokumenty węgierskie miały już polskie streszczenia, dokonane w kancelarii królewskiej. W relacjach dyplomatycznych z Węgrami występowały też teksty łacińskie, dla Polaków zrozumiałe.

W początkach XX wieku polscy badacze chętnie korzystali ze starych wydawnictw źródłowych (np. J. Sękowskiego), kronik, ważniejszych pism opublikowanych przez historyków obcych, korespondencji pomiędzy dostojnikami państwowymi czy stosunkowo obszernej kolekcji listów króla Jana III Sobieskiego, jakie pisał do żony Marii podczas wyprawy przeciw Turkom pod Wiedeń (1683).

Przegląd ważniejszych źródeł dotyczących wojen Rzeczypospolitej z Turcją i Tatarami, które zostały opublikowane w wieku XIX i nowszej literatury z początków wieku XX, znaleźć można w powojennych publikacjach J. Pajewskiego i B. Baranowskiego. Przydatne są tutaj także artykuły J. Wolińskiego, O. Laskowskiego i innych, drukowane w „Przeglądzie Wojskowym" w latach trzydziestych. Mało albo wcale nie cytują oni pism oryginalnych, znajdujących się w Dziale Wschodnim AGAD[26]. W swoich rozważaniach chętniej odwołują się do pamiętników i kronik.

W roku 1939, niewiele przed wybuchem wojny, ukazał się ważny artykuł B. Baranowskiego na temat znajomości języka tureckiego w Polsce nowożytnej (XV–XVIII w.). Jego treść wyjaśnia fakt rzadkiego i pobieżnego

25 J. Karwasińska, *Archiwum Główne Akt Dawnych w latach 1920–1939* [w:] *Księga pamiątkowa 150-lecia Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie*, Warszawa 1958, s. 117–144; A. Rybarski, *Sprawozdanie z działalności archiwów państwowych. Lata 1933–1934*, „Archeion", t. 13, 1935, s. 187–265.

26 B. Baranowski, *Stosunki polsko-tatarskie w latach 1632–1648*, Prace Instytutu Historycznego Uniwersytetu Łódzkiego, nr 1, Łódź 1949; J. Pajewski, *Buńczuk i koncerz. Z dziejów wojen polsko-tureckich*, Warszawa 1963. Wgląd w przedwojenne opracowania J. Wolińskiego daje wznowienie jego artykułów: J. Woliński, *Z dziejów wojen polsko-tureckich*, Warszawa 1983, z obszernym *Wstępem* J. Tazbira. Dopiero 60 lat później napisana została monografia I. Czamańskiej: *Mołdawia i Wołoszczyzna wobec Polski, Węgier i Turcji w XIV–XV w.*, Poznań 1996.

wykorzystywania zachowanych pism dyplomatycznych z Krymu, Turcji i Mołdawii w rozważaniach międzywojennych historyków polskich[27].

Setki dokumentów orientalnych nie zostało rozpoznanych ani odczytanych. Negocjacje wymagały często napisania kilku dokumentów. Jeden dokument przekazywał informację wyrywkową, nawet jeżeli kończył konflikt. Niektóre pisma zawierały jedynie streszczenia przebiegu zdarzeń. Wyniki zależały często od umiejętności posłów czy tłumaczy. Przy prowadzeniu negocjacji z Turcją wyjątkowo zasłużonym sekretarzem królewskim był Samuel Otwinowski, działający w pierwszej połowie wieku XVII[28].

Nie mając do dyspozycji odpowiednich źródeł, historyk mógł dokonać wyłącznie ogólnej rekonstrukcji przebiegu sprawy, bez znajomości bliższych szczegółów. Nieznajomość języka tureckiego, starego kroju pisma, stosowanej terminologii (często arabskiej) przez cały wiek XIX i początek XX stanowiły ważną przeszkodę dla europejskiego historyka. Dlatego badacze sięgali chętnie do pamiętników i kronik badanej epoki, które opisywały przebieg wydarzeń. W ten sposób wiele szczegółów, liczb, nazw i drugorzędnych informacji wypadło z pola informacji.

Do dzisiaj w archiwach polskich, nie tylko w Archiwum Głównym Akt Dawnych, znajdują się pisma z Krymu lub Stambułu nieposiadające pełnego tłumaczenia na język polski. Często mają tylko streszczenie. W praktyce najwięcej korzystano z informacji zbieranych przez tzw. wielkie poselstwa do Turcji, prowadzone przez posła jadącego z całą grupą niższej rangi dyplomatów, tłumaczy i obsługi na pobyt co najmniej parotygodniowy. Niezbędna była dodatkowa obsługa, wiozące i przechowująca dary przewidziane dla strony tureckiej. Kontakty z chanem krymskim były częstsze, ale przez posłów jadących na krótko i z małym orszakiem. Język turecki znali nieliczni sekretarze królewscy. Wyróżnili się: Krzysztof Dzierżek (i jego bratankowie) za Zygmunta Augusta i Samuel Otwinowski (w połowie XVII w.). Ich kariery krótko omówił B. Baranowski. Na południowym pograniczu wielu kupców i dowódców potrafiło mówić po turecku. Nikt nie umiał jednak przeczytać tekstu po turecku. Wyjątkowo posługiwał się tym językiem król Jan III Sobieski, który nauczył się tureckiego na polecenie ojca. Po bitwie pod Wiedniem swobodnie rozmawiał z wziętymi do niewoli dowódcami tureckimi (1683).

Dla pełnego zrozumienia podpisywanych traktatów z Turcją najważniejsze dokumenty spisywano w Stambule w dwóch egzemplarzach

27 B. Baranowski, *Znajomość języka tureckiego w dawnej Polsce*, „Rocznik Orientalistyczny", t. XIV, 1939, s. 9–36.

28 Por. A. Abrahamowicz, *Samuel Otwinowski (ok. 1575–1642)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 24, Wrocław 1979, s. 648–649.

(dwóch oryginałach), w dwóch językach. Kancelaria sułtana miała stałych rezydentów, będących zazwyczaj brańcami lub jeńcami, którzy przyjęli islam i służbę w Turcji, np. Polak Ibrahim Bek-Strasz. Pisarze, z pochodzenia najczęściej Włosi, przygotowywali tekst (dosłowne tłumaczenie) po łacinie albo po włosku, dokładnie dublując oryginał napisany po turecku[29]. O funkcjonowaniu dyplomacji tureckiej w wiekach XV–XVIII w. istnieje obszerna literatura, także po polsku[30].

Jan Tyszkiewicz

29 Por. ostatnio: E. Potkowski, *Dokument Bajezida II z 1489 roku jako przykład znaczenia Polski w Europie*, „Miscellanea Historico-Archivistica", t. XVIII, 2003, s. 151–164, 8 il. I tekst łaciński w Aneksie.

30 J. Reychman, A. Zajączkowski, *Handbook of Ottoman-Turkish Diplomatics*, Hague-Paris 1968; *Ottoman-Polish Diplomatic relations (15th-18th) Century*, ed. D. Kołodziejczyk, Leiden-Boston-Koln 2000; A. Dziubiński, *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*, Wrocław 2005.

**Siergiej W. Polechow**

# JARŁYK CHANA TOCHTAMYSZA DLA KRÓLA POLSKIEGO WŁADYSŁAWA II JAGIEŁŁY 1393 ROKU. PROBLEM POCHODZENIA TEKSTU STARORUSKIEGO

## The Yarlıq of Tokhtamish Khan to King Władysław II Jagiełło of Poland, 1393: The Problem of the Old Russian Text's origins

**Abstract:** *Research objectives*: The aim of the article is to trace the origins of the Old Russian text of Tokhtamish Khan's 1393-dated yarlıq-letter to King Władysław II Jagiełło of Poland, as well as the place and time of its emergence.
*Research materials*: The Turkic and the Old Russian texts of Tokhtamish Khan's 1393 yarlıq-letter to King Władysław II Jagiełło of Poland, as well as published and unpublished auxiliary materials.
*Results and novelty of the research*: It is established that the Old Russian text of Tokhtamish Khan's 1393 yarlıq-letter to Władysław II Jagiełło of Poland was written down in the royal chancery by the king's Ruthenian scribe, Małochiej. This text was a record of the embassy of the khan's envoys which explains its additional information when compared to the Turkic original.

**Keywords:** Grand Duchy of Lithuania, Kingdom of Poland, Tokhtamish, Władysław Jagiełło, diplomatics.

Datowany na 20 maja 1393 roku jarłyk (posłanie)[1] chana Złotej Ordy Tochtamysza, w którym informował króla polskiego Władysława II Jagiełłę o zwycięstwie nad buntownikami i żądał daniny z ziem podległych królowi, został odkryty w roku 1834 roku przez księcia M.A. Oboleńskiego wśród dokumentów Archiwum Koronnego Krakowskiego, jakie sześć lat wcześniej przekazano do moskiewskiego Archiwum Głównego Ministerstwa Spraw Zagranicznych[2]. Niewątpliwie oryginalny dokument, napisany pismem ujgurskim i opatrzony złotym *niszanem* chana, był uzupełniony tekstem staroruskim. Pierwszym krokiem stało się przeczytanie i przetłumaczenie treści ujgurskiej, a następnie porównanie jej z zapisem staroruskim. Zadanie okazało się trudne, ponieważ ówcześni „orientaliści" dopiero przymierzali się do badania historii Złotej Ordy, jej języków, paleografii i dyplomatyki. Niezbędne okazało się zwrócenie do kilku uczonych: J. Kowalewskiego, Ch. Frähna, I. Schmidta i Josepha von Hammer-Purgstalla[3]. Ustalili oni, że jarłyk napisano pismem ujgurskim, zaś Kowalewski jako pierwszy porównał go z „białoruskim tłumaczeniem" i stwierdził, że to ostatnie „ledwo można nazwać przekładem, chyba że tłumaczeniem dokonanym przez ówczesnych ekspertów"[4]. W odpowiedzi Oboleński zaproponował wyjaśnienie: „Gdy przypomnimy sobie, że Tatarzy mieli zwyczaj wysyłania oprócz jarłyków po tatarsku także gramot (o dokładnie takiej samej treści) w języku zrozumiałym dla adresatów, to staje się całkiem prawdopodobnym, że słowiańska gramota napisana w państwie Tochtamysza i zawarte w niej uzupełnienia są nie tyle samowolnymi wstawkami tłumacza, lecz raczej dodatkami skryby chana, który wpadł na pomysł ich stworzenia już po

1 Informacje o jarłykach Złotej Ordy i ich typologii patrz [40, s. 7–8; 41]. Dla zwięzłości będę dalej nazywać je „jarłykami" albo „posłaniem", używając tych słów zamiennie. Oryginalny tekst tego źródła jest napisany w języku turkijskim, literackim w Złotej Ordzie. Uczeni określają go jako dżagatajski lub czagatajski [33, s. 1–17]; 39, s. 235], kipczacki lub turecki [35], także chorezmijsko-turkijski [59, r. 223, p. 2]. Dla skrótowości i wygody będę nazywał go turkijskim. Tłumaczenie jarłyku nazywam staroruskim ze względu na dominujące w nim cechy językowe.

2 Na podtytule teczki o tym jarłyku w zbiorach Komisji Druku Aktów Państwowych i Traktatów w Moskiewskim Głównym Archiwum Ministerstwa Spraw Zagranicznych (MGAMSZ), znajduje się notatka ołówkiem, najwyraźniej autorstwa M. Oboleńskiego: „Znalezione przeze mnie w papierach Archiwum Królestwa Polskiego o stosunkach z Turcją", ale wzdłuż dolnej lewej krawędzi widnieje napis: „Z Tatarami" (Rosyjskie Państwowe Archiwum Akt Dawnych, RPAAD, f. 179, op. 1, spr. 472, s. 2). O przeniesieniu z Petersburga do Moskwy akt Archiwum Koronnego Krakowskiego patrz: [70, s. 45]. Według opisu A. Prochaski, w 1882 r. w MGAMSZ przechowywano dokumenty z Archiwum Krakowskiego Koronnego dotyczące stosunków z Tatarami Krymskimi z lat 1514–1780 i z Turcją z lat 1384–1791 [65, s. 361–36]. W inwentarzach Archiwum Koronnego Krakowskiego z wieków XVI–XVIII nie udało mi się odnaleźć żadnej wzmianki o tym jarłyku.

3 Materiały dotyczące tej korespondencji patrz: RPAAD, f. 179, op. 1, spr. 472.

4 Tamże, s. 54–56 (listy do N. Polewoja z 26 listopada 1834 r. i 10 stycznia 1835 r.).

napisaniu jarłyku"[5]. Oboleński zamieścił to wyjaśnienie we wstępie do 13. numeru swojego *Zbioru*, gdzie zamierzał opublikować tekst pisma, a także w oddzielnej publikacji. Dzięki temu zaistniało to już na zawsze w nauce[6].

Pod koniec roku 1837 inny kazański uczony, mirza Aleksander Kazembek, został poproszony przez Kowalewskiego o pomoc w analizie jarłyku. Po transkrypcji tekstu na pismo arabskie i przetłumaczeniu go na rosyjski, następnie porównaniu z treścią staroruską, stwierdził: „Z tego tłumaczenia, a także tłumaczenia pana Kowalewskiego, widać nieścisłości współczesnego przekładu, które przypisuję albo niedoskonałej znajomości pisma ujgurskiego przez tłumacza, albo temu, że w starożytności tłumacze opierali swe przekłady na ustnym przekazie posłów. Dlatego uważam niektóre dodatki we współczesnym tłumaczeniu za fakty historyczne" (ich przykłady podano poniżej) [45, s. 37][7]. W tym samym liście Kazembek napisał, że pracuje nad „krótką rozprawą" na temat charakterystyki jarłyku i już w lutym 1838 roku wysłał ją Ch. Frähnowi w celu przedstawienia Akademii Nauk, a w przypadku jej zatwierdzenia, późniejszej publikacji [43, s. 45, 95–96; reprodukcja listu na s. 174][8].

W roku 1840 Oboleński rozpoczął przygotowania do publikacji jarłyku w *Zbiorze*. Zwrócił się do Frähna z pytaniem, czy byłoby możliwe wydrukowanie w Petersburgu tekstu w ujgurskim, tak jak został on już opublikowany w Kazaniu w transkrypcji arabskiej[9] (dzięki staraniom mirzy Kazembeka[10]). Sprawa utknęła jednak w martwym punkcie: w listopadzie 1843 roku Oboleński napisał do P.A. Muchanowa, że publikacja *Zbioru* raczej nie będzie kontynuowana i zamiast tego zamierza wydawać czasopismo pod nazwą „Archiwum Wiadomości Historycznych", którego pierwszy tom był już w druku[11]. Ale i tam jarłyk nie został opublikowany. Najwyraźniej problem polegał na tym, że nikt nie potrafił transkrybować tekstu na ujgurski.

Sprawa posunęła się naprzód dzięki inicjatywie kazańskiego uczonego Ilji Beriezina (1818–1896), który w kwietniu 1850 roku napisał do M. Oboleńskiego: „Tym wszystkim, którzy nad nim [jarłykiem] pracowali, czegoś brakowało: pan Hammer nie zna ani mongolskiego ani

5 Tamże, s. 68–69 (list M. Oboleńskiego do O. Kowalewskiego z marca 1835 r.).

6 To objaśnienie powtórzono już w klasycznym dziele: [53, s. 355–356, p. 9].

7 Oryginał listu z 26 listopada 1837 roku: RPAAD, f. 179, op. 1, spr. 472, s. 81–82.

8 W materiale opublikowanym w 1841 roku [12] jarłyk Tochtamysza nie został wspomniany.

9 RPAAD, f. 179, op. 1, spr. 472, s. 40–42; f. 395, op. 1, spr. 417, s. 214–216.

10 Patrz: transkrypcja: [45, s. 14, 16].

11 RPAAD, f. 395, op. 1, spr. 417, s. 18–19.

staroturecckiego, choć zna się dobrze na historii Azji; pan Kazembek nie zna wystarczająco historii, a w ogóle mongolskiego; pan Kowalewski nie zna tureckiego i zaniedbuje historię. Zresztą obaj ostatni uczeni nigdy nie zajmowali się tego typu pracą"[12]. W tym samym liście Beriezin, w ten sposób „rekomendując" swoich uczonych, zaoferował się przetłumaczyć i wydać jarłyk z pomocą Dorży Banzarowa, „naturalnego Mongoła", którego zadaniem było sporządzenie mongolskiej transkrypcji. M. Oboleński planował wydać jarłyk w swoim *Zbiorze*, ale zamiar ten nigdy nie został zrealizowany: niemal cały nakład 13. numeru spłonął, a „ocalało kilka egzemplarzy w pojedynczych, niekompletnych arkuszach, odnalezionych podczas sortowania papierów po zmarłym księciu" [37, s. 367–368; 29; 30][13]. W rezultacie intensywnej korespondencji z Oboleńskim, który sfinansował publikację, jarłyk został wydany w Kazaniu jako osobna broszura [45][14]. Znalazła ona pewien oddźwięk nie tylko w nauce, ale także wśród czytelników: recenzje przewodu jarłyku ukazały się w czasopismach „Современник", „Библиотека для чтения", a także w „Bibliotece Warszawskiej" [46; 47; 51]. Wkrótce po publikacji, za pośrednictwem N. Kostyleckiego (1818–1869), swojego kolegi z Uniwersytetu Kazańskiego, Ilja Beriezin skontaktował się ze swoim studentem Cz. Walichanowem z prośbą o wyjaśnienie pewnych wyrażeń, ale jego odpowiedź nie miała żadnych konsekwencji dla nauki [4, s. 121–141; porównaj s. 34–37, 630–645]. Trzydzieści osiem lat po publikacji Beriezina tłumaczenie tekstu turkijskiego zostało doprecyzowane przez W. Radłowa, który opatrzył je szczegółowym komentarzem [33]. W roku 1927 A. Samojłowicz [35] wprowadził szereg uściśleń do tłumaczenia, w dużej mierze opierając się na porównaniu treści turkijskiej ze staroruską. W rezultacie turkijski tekst jarłyku został ponownie opublikowany [16, s. 199 (książka ukazała się po raz pierwszy w języku tureckim w roku 1940); 48, s. 39–41].

Znacznie mniej uwagi poświęcono tekstowi staroruskiemu, opublikowanemu w tejże broszurze w kazańskiej drukarni[15]. Z powodu braku

12 RPAAD, f. 179, op. 1, spr 352, s. 1.

13 Niestety, podczas moich wizyt w Dziale Rękopisów Rosyjskiej Biblioteki Narodowej w latach 2017–2019, personelowi nie udało się odnaleźć egzemplarza przedpremierowego numeru 13, z którego K. Pietrow korzystał przy przygotowywaniu swojego artykułu. Materiały przygotowawcze do tego numeru znajdują się prawdopodobnie w 179. fondzie archiwalnym RGAAD.

14 RGAAD, f. 179, spr. 353.

15 „Z powodu ubóstwa typografii, w której drukowano starożytny ruski przekład, z braku liter słowiańskich, drukowano literami gotyckimi. Jednak nawet słowiańskie litery nie uratowałyby tego tłumaczenia, ponieważ wymaga ono specjalnych skrótów, zwykle nieużywanych w zwykłym słowiańskim. Ten niedostatek zostanie w przyszłości skorygowany przez wydanie Zbioru Waszej Ekscelencji". Tak pisał I. Beriezin do M. Oboleńskiego 14 września 1850 r. (RGAAD, f. 179, spr. 353, s. 51).

czcionki „słowiańskiej" uczyniono to czcionką „gotycką". Część reprodukowano na wklejce faksymile, a rękopis opisano w kazańskim wydaniu. Stąd przedrukował go W. Rozow [34, nr 26]. W roku 1916 J. Karski opublikował wersję opracowaną na podstawie oryginału [14, s. 443–444][16], natomiast w 1974 M. Pieszczak przedrukował tekst na podstawie wydań Beriezina i Rozowa [7, nr 58].

Zgodnie z traktatem pokojowym z Rygi z 1921 roku, strona radziecka zobowiązała się do przekazania Polsce wywiezionych stamtąd cennych przedmiotów, w tym materiałów archiwalnych. Wśród nich znajdował się również jarłyk Tochtamysza. Obecnie oryginał przechowywany jest w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie[17]. Nie udało mi się znaleźć staroruskiego rękopisu ani w Warszawie, ani w Moskwie[18]. Poszukiwania jego faksymile w papierach naukowców, którzy mogli się nim zajmować w XIX – początkach XX wieku, również nie dały rezultatu[19]. Dlatego przy jego badaniu będziemy opierać się na publikacjach Beriezina i Karskiego.

Od samego początku badań nad jarłykiem uczeni zauważyli, że tekst staroruski zawiera szereg zbędnych stwierdzeń i głowili się nad pytaniem: skąd wzięły się te uwagi i sama treść staroruska? Innymi słowy, gdzie została napisana? W kwaterze chana czy kancelarii Jagiełły? Badacze słusznie zwrócili uwagę na jarłyk Tochtamysza jako na dość wczesne źródło o stosunkach litewsko-ordyńskich w początkowej fazie unii polsko-litewskiej, przed wyprawami Witolda na stepy. Aktywnie korzystali z jego danych (w obu wersjach, turkijskiej i staroruskiej),

16 Publikacja Karskiego nie była dostępna dla Rozowa „z powodu okresu wojny", co odnotował w *Dodatkach i poprawkach* do swojego wydania. Publikacja Karskiego została wznowiona: [13, s. 585–586].

17 Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD). Zbiór dokumentów pergaminowych, nr 5612. Na początku lat 90. jego kopia została przekazana do Kazania. Obecnie znajduje się w Archiwum Państwowym Republiki Tatarstan, f. 169 (Kolekcja dokumentów dotyczących historii Tatarstanu przekazanych z archiwów Rosji, bliższych i dalszych krajów zagranicznych), op. 1, jedn. 4. Informacja od M. Moisiejewa w liście z 8 lutego 2019 roku.

18 Zgodnie z ustną konsultacją z M. Kułeckim (8 listopada 2018 roku), archiwum zakładowe AGAD, zawierające dokumenty dotyczące restytucji z lat 20. zostało całkowicie zniszczone w 1944 r. Wiadomo, że przekazanie dokumentów słowiańsko-ruskich do Warszawy stanowiło poważny problem w realizacji polsko-rosyjskiego traktatu pokojowego [63, s. 220, 247–248]. Książka [61] pozostaje dla mnie niedostępna.

19 Sam M. Oboleński pisał o rozsyłce faksymile nie tylko tekstu turkijskiego, ale też zachodnioruskiego do ówczesnych „orientalistów": [45, s. 5]; RGAAD, f. 179, op. 1, spr. 472, s. 3–4 (tu zaznaczono, że chodzi o rycinę). Na podstawie opublikowanych recenzji i inwentarzy archiwalnych, a częściowo *de Visu*, przebadano zbiory I. Beriezina (Instytut Rękopisów Orientalnych Rosyjskiej Akademii Nauk, IRO RAN); Archiwum Orientalistów, f. 5; O. Kowalewskiego (tamże: f. 29; [3]); Ch. Frähna (Petersburska Filia Archiwum Rosyjskiej Akademii Nauk, PF ARAN, f. 778); W. Radłowa (tamże: f. 177, nr 39) i A. Kazembeka [27].

wyciągając niekiedy daleko idące wnioski (np. 42, s. 112–114), z reguły powtarzając opinię M. Oboleńskiego, że oba teksty powstały w kwaterze Tochtamysza. Jednak, jak wykazano powyżej, osąd ten jest w zasadzie narzucony losowo, nie będąc wynikiem badania obu tekstów, a je poprzedzając. Co więcej, ani Oboleński, ani jego zwolennicy nie zadali sobie prostego pytania: skoro tekst turkijski uznano za niewystarczający, to dlaczego nie przepisano go tak, aby odpowiadał treści staroruskiej? W izolacji pozostał głos W. Rozowa, który zauważył, że papier z filigranem „głowy byka" był bardzo powszechny w Polsce i południowo-zachodniej Rusi, natomiast tłumaczenie staroruskie mogło zostać wykonane na niezapisanej części arkusza z tekstem turkijskim. W. Rozow uważał „techniki ortograficzne ruskiego skryby" (bez ich wymieniania) [34, nr 26, legenda] za decydujący argument przemawiający za tym, że tekst staroruski został napisany później niż turkijski przez pisarza kancelarii Jagiełły. Odwołanie się do staroruskiego rękopisu, choćby w postaci fotokopii, mogłoby potwierdzić wnioski badaczy, lecz okazało się niemożliwe.

Aby ocenić te hipotezy, konieczne jest nie tylko zbadanie staroruskiej wersji jarłyku i jej wyglądu, ale także systematyczne porównanie z tekstem turkijskim, czego żaden badacz się nie podjął (oprócz próby Kazembeka). Nie mogąc samodzielnie ocenić dokładności transkrypcji i tłumaczenia tekstu turkijskiego, opieram się na przekładzie W. Radłowa i korektach A. Samojłowicza. Tekst staroruski oparty jest na wydaniu J. Karskiego, a opis rękopisu na publikacji Oboleńskiego i materiałach przygotowawczych. Podział tekstu na elementy warunkowego formularza ustanowiłem według T. Sułtanowa [39, s. 246], z tą różnicą, że oddzielam notyfikacje od narracji [15, s. 169–193].

Oba teksty rozpoczynają się od intytulacji i inskrypcji. Jednak inskrypcja staroruska zamiast imienia używa tytułu: „Do króla polskiego". W dalszej części, w notyfikacji, Tochtamysz zwraca się do Jagiełły „nasz brat". Powtarza się to później, w informacji o wysłaniu do króla chańskich posłów, Hasana i Tuulu Chodży. Tekst turkijski tym się nie odznacza.

W narracji występuje szereg rozbieżności. Podczas gdy tekst turkijski mówi po prostu o wstąpieniu Tochtamysza na tron, wersja staroruska doprecyzowuje, że odnosi się do pierwszej intronizacji: „Kiedym pierwszy raz zasiadł na carskim tronie". W tekście staroruskim posłowie chańscy są wymienieni w odwrotnej kolejności: najpierw Hasan, następnie Kotłubeg; odnosząc się wyłącznie do ich wysłania, natomiast w turkijskim zwani są przywódcami posłów. Tekst staroruski zawiera

jednak ważne doprecyzowanie: „I nasi posłowie spotkali was stojących pod miastem Troki", co pozwala nam datować ich przybycie na lato 1382 roku, kiedy Jagiełło, walcząc z Kiejstutem, faktycznie oblegał Troki [69, s. 613–614; 75, s. 476–479]. Zgadza się to również z działaniami Tochtamysza na innym kierunku: słynną kampanią na Moskwę, w której chan osobiście brał udział[20]. Tekst turkijski tak mówi o zwrotnym poselstwie Jagiełły: „Ty wtenczas wysyłałeś do Nas swojego posła", którego imię podano w języku staroruskim: „Wysłaliście do nas waszego posła, Litwina imieniem Niewojst"[21]. Oba teksty jednakowo datują początek wojny domowej w Ordzie (1391): w turkijskim „trzeciego roku" („w przedostatnim roku"); w staroruskim „w drugim roku". Tekst turkijski opisuje ją znacznie lakoniczniej. Natomiast białoruski nazywa te wydarzenia „zamiecią", a buntownika Bekbułata „bratankiem", czyli krewnym Tochtamysza [38, s. 418][22]. Chociaż wspomniano o dwóch grupach zdrajców, nie sprecyzowano, w przeciwieństwie do tekstu turkijskiego, że Bekbułat i Chodża-Medin dowodzili Oglanami, zaś Bekisz, Turduczak-Berdi i Dawud bekami. Są oni określani ogólnie: „Głównymi byli sługami, a stali się naszymi wrogami". Podczas gdy tekst turkijski od razu podkreśla sekretność poselstwa Edigeja do Timura, staroruski akcentuje złowrogie zamiary wobec Tochtamysza. Zaznacza też, że Timur (dodatkowo nazwany „Żelazną Nogą") zaatakował Tochtamysza „za radą Idikgija" i precyzuje, że wyruszył na wyprawę „z Czarnego Piasku". Dopiero później pojawia się stwierdzenie, że Timur przybył do Tochtamysza potajemnie, w rezultacie czego ten dowiedział się o nadejściu Timura, gdy ten był już „w naszym kraju" i nie zdążył zebrać (*ucnpѧmamu*) wszystkich wojsk, lecz ograniczył się do towarzyszącego mu dworu. Tekst staroruski znacznie pełniej i wyraźniej mówi o „zamieszaniu" w armii, wywołanym przez wrogów Tochtamysza, których nie nazwano w tekście turkijskim: wyjaśnia się, że na początku bitwy Bekbułat zbiegł, a „wtedy wszyscy ludzie, całe wojsko, rzuciło się do ucieczki". Podczas gdy wersja turkijska stwierdza jedynie, że Bóg zlitował się nad Tochtamyszem i wydał nazwanych po imieniu wrogów w jego ręce, to w staroruskim podkreśla się aktywną rolę chana: „Pokaraliśmy ich tak, że więcej nie będą nam paskudzić". Pod koniec narracji tekstu staroruskiego posłowie Tochtamysza zostali nazwani

20 Słusznie zauważył to F. Szabuldo [42, s. 117–118]. O zdobyciu Moskwy przez Tochtamysza i tego konsekwencjach patrz: [5, s. 100–113] (tamże i literatura).

21 Cytat podano z uwzględnieniem poprawki A. Samojłowicza [35, s. 226–227].

22 Bekbułat był niewątpliwie Czyngisydą z linii Togaj-Timurydów, ale dokładny stopień pokrewieństwa między nim a Tochtamyszem nie jest znany [62, s. 768].

jego „sługami", ale tutaj, w przeciwieństwie do wersji turkijskiej, nie powiedziano, że stoją na czele większego poselstwa.

Po narracji następuje dyspozycja, której początek w tekście staroruskim oznaczono krzyżykiem. Szczegółowiej niż w turkijskim przedstawiono żądanie daniny z ziem pod panowaniem Jagiełły, które od dawna płaciły ją Białej Ordzie (w tekście turkijskim nazwane jako podległe chanowi). Tereny te określane są „kniaziowskimi włościami", co ma podkreślać ich odrębny status. Zgodnie z wersją staroruską Tochtamysz wzywa Jagiełłę do „znalezienia swojego" spośród ziem pod władzą chana. Przy tym nie mówi się jednak, że król ma wypłacić tę daninę wysłanym doń posłom. W wersji staroruskiej szerzej określone są również warunki wolnego handlu dla kupców: „bez wziątek, bez szwindli" z dopełnieniem: „i z czarnym ludem targowaniu"[23].

Koroboracja tekstu staroruskiego dodaje formułę zwyczajną dla dyplomacji zachodniej i południowej Rusi: „aby to krzepko było". Chronologia w tekście turkijskim oznaczona jest jako: „w roku kury, według latopisów 795, 8 dni przed miesiącem *redżeb*", a staroruskim niemal dosłownie: „w roku kury, a miesiącu *ireczip* 8" (w tłumaczeniu na współczesne datowanie 20 maja 1393 roku)[24]. Jeśli chodzi o datację topologiczną, jest ona najwyraźniej nieznacznie zmodyfikowana. W wersji turkijskiej należy ją najprawdopodobniej rozumieć jako „kiedy orda była w Tanie" (odnosząc się do miasta Tana, czyli Azak) [39, s. 236], a w staroruskim: „za ordy na ujściu Donu".

Na samym końcu jarłyku w tekście staroruskim znajduje się ważny dodatek: Tochtamysz wzywa Jagiełłę do swobodnej wymiany poselstw: „Jak ojciec nasz, tak i wasi ojcowie byli za jedno…", oferując swoją pomoc przeciw wrogom króla, a w potrzebie domaga się jego pomocy.

23 Definicja społeczna „czarnych ludzi" mogło wywodzić się zarówno z realiów Ordy, gdzie oznaczała ludność prostą (*kara kiszi, kara chalk*), odrębną zarówno od arystokracji, jak i Rusi, gdzie występowała w XIV wieku w odniesieniu do płacącej podatki ludności wiejskiej na północnym-wschodzie oraz niższych warstw pełnoprawnej ludności miejskiej na północnym zachodzie [6, s. 210; 2].

24 Cytuję z faksymile wydania z 1850 r. M. Oboleński, a w następstwie E. Karski, pominęli literę „I" po nazwie miesiąca, którą można łatwo pomylić z jedną z kropek tworzących krzyżyk wypełniający część końca wiersza. Należałoby tu raczej dostrzec literę „I", oznaczającą liczbę „8": przed nią i po niej znajdują się kropki, z których ostatnia praktycznie wlewa się w literę. Przemawia za tym również porównanie z oryginałem turkijskim I. Beriezina, który przesyłając Oboleńskiemu wydrukowany, jeszcze nieocenzurowany egzemplarz wydania, pisał 14 września 1850 r.: „Przy przepisywaniu współczesnego tłumaczenia rosyjskiego prześlizgnął się błąd, który niedawno zauważyłem: Wasza Ekscelencja pominął liczbę 8 (I), dość wyraźnie stojącą w oryginale po słowie RECZIP: niestety, tę nieścisłość zauważyłem zbyt późno" (RGAAD, f. 179, op. 1, nr 353, s. 51; por. dyskusję na ten temat w liście A. Kazembeka do M. Oboleńskiego z 26 listopada 1837 r.: RGAAD, f. 179, op. 1, spr. 472, s. 81).

Wszystkie rozbieżności pomiędzy wersjami zdają się nieprzypadkowe. Podporządkowane są konkretnym ideom, które można streścić następująco: chan Tochtamysz jest prawowitym władcą Ordy i z woli Najwyższego pokonał zdradzieckich najemników (których działania przedstawiono krótko, bez szczegółów), co pozwoliło mu odzyskać władzę. Z Jagiełłą wiążą go długoletnie przyjazne stosunki, podkreślone użyciem słowa „brat" (oznaczającego równość praw) i oparte na uznaniu władzy Olgierdowicza nad jego włościami oraz płaceniu daniny Ordzie, po którą przybyli posłowie chana. Jeśli chodzi o merytoryczne odstępstwa tekstu staroruskiego od turkijskiego, są one albo potwierdzone przez niezależne źródła, albo w każdym razie im nie przeczą [patrz też: 18, 19, s. 109–128].

Wygląd rękopisu pozwolił jedynie na ostateczną oceną tekstu turkijskiego. Jak już wspomniano, oryginał jarłyku znajduje się w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, w zbiorze dokumentów pergaminowych (!) nr 5612. W roku 2001 został odrestaurowany w Centralnym Laboratorium Konserwacji Archiwaliów tegoż archiwum przez Agatę Bąkowską i przełożony do specjalnie przygotowanej teczki. Tekst turkijski napisano pismem ujgurskim na dwóch arkuszach papieru o niemal identycznym rozmiarze 21,5 x 40,4 cm i 21,0 x 41,7 cm. Oba zdobi filigran: głowa byka z jednokonturową gwiazdą na słupie (w wydaniu z roku 1850 papier został nazwany „błyszczącym"). Na pierwszej karcie, obok tekstu, widnieje złoty *niszan* chański [pieczęć], a na odwrocie wzdłuż górnej krawędzi, na zabrudzonej części arkusza, znajduje się notatka archiwalna, prawdopodobnie z XVI wieku: „Imp[eratoris] Tartarorum, non recognitae" („Władca Tatarski, nierozpoznane").

Ponieważ nie udało się odnaleźć rękopisu staroruskiego, jego ocena musi opierać się na opisie wraz z faksymile kilku wierszy z pierwszego wydania oraz publikacjach tekstu z XIX i początków XX wieku[25]. Zgodnie z pierwszą publikacją, tekst staroruski został spisany na dwóch arkuszach papieru „bawełnianego" o szerokości 4 $^{7}/_{8}$ werszka i wysokości 6 ¾ werszka (21,45 x 29,7 cm). Pierwszy z nich zawierał filigran przedstawiający głowę byka. Każda karta była pierwotnie zapisana tylko po jednej stronie, przy czym pierwsza zawierała 32 linijki tekstu, a druga osiem i pół, zaczynając się od słów: „po to wszystko wysłaliśmy ten nasz jarłyk". Na odwrocie pierwszego arkusza znajdowało się tłumaczenie na polski, sądząc po charakterze pisma, pochodzące z XVII wieku i zajmujące 30 wierszy. Na

25 [45, s. 18; 14, s. 443]; RGAAD, f. 179, op. 1, spr. 472, s. 110–114 (brudnopisy tejże przedmowy). Polskie tłumaczenie patrz: [45, s. 24]. Tekst polski opublikowano także w 1998 roku w czasopiśmie „Mówią wieki" [44]. Sądząc po reprodukowanych notatkach, został oparty na tej samej publikacji z połowy XIX wieku.

spodzie drugiej karty poczynione notatki: łacińska, poczyniona piętnastowiecznym pismem (Legatio Tartarica In p[rese]nti l[ite]Ra Rutenicali continetur – „W tej ruskiej gramocie zawiera się tatarskie poselstwo") oraz polska, prawdopodobnie sporządzona tą samą ręką (Ruskich lt 5). Na odwrocie drugiego arkusza czerwonym atramentem napisano cyfrę 2.

Już sam ten opis pozwala nam wyciągnąć pewne wnioski. Tekst staroruski został napisany ciaśniej, przynajmniej na pierwszej karcie, gdzie średni odstęp między wierszami wynosił poniżej 1 cm. Co więcej, końcówka tekstu na drugiej karcie rozpoczynała się od korroboracji – logicznego zakończenia. Odnosi się wrażenie, że skryba bardzo starał się zmieścić cały tekst na pierwszej karcie i dopiero gdy uświadomił sobie, że nie zdoła, przeniósł resztę na drugi arkusz. O tym, że treść ta nie była „ceremonialna", jak wersja turkijska, lecz „robocza", świadczą różne cechy papieru: „błyszczący" w przypadku turkijskiego i „bawełniany" w przypadku staroruskiego.

Publikacja faksymile kilku wersów wersji staroruskiej odegrało kluczową rolę w ustaleniu jego charakteru. Dzięki niemu odkryto, że został napisany ręką Małocheja, dobrze znanego pisarza kancelarii królewskiej, który jeszcze w sierpniu służył u księcia podolskiego Fiodora Koriatowicza, ale wkrótce przeszedł na służbę do króla polskiego Władysława Jagiełły[26]. Znanych jest wiele dokumentów sporządzonych rozpoznawalną kursywą Małocheja, pozostającego na królewskiej służbie w latach 1393–1404 (w jednym z aktów wymieniono go z imienia, dzięki czemu można twierdzić, że był autorem pozostałych)[27]. Jarłyk Tochtamysza okazuje się jednym z najwcześniejszych tekstów tego typu. Pozwala to obalić argument wysuwany przez zwolenników tego, że wersja staroruska powstała w siedzibie chana: zbieżność, a przynajmniej podobieństwo filigranu na papierze. Należy to tłumaczyć powszechnym stosowaniem wzoru z głową byka: pod koniec XIV wieku używano go w kancelariach zarówno chana Ordy, jak i króla Polski[28]. W sierpniu 1393 roku Małochej rzeczywiście przebywał na dworze królewskim: wydatki na niego odnotowano w rejestrach podskarbiego Hinczki pod datą 18 sierpnia i w rejestrach wiceprokuratury korczyńskiej pod datą 31 sierpnia[29].

26 W jednej z wcześniejszych prac wspomniałem, że tekst zachodnioruski należy do Małocheja [32, s. 315, przypis 33].

27 [9, s. 351; patrz też: 64]. O tym, że dokumenty te (nie licząc „mołdawskich") zostały napisane tą samą ręką, pisał już W. Kuraszkiewicz [60, s. 342–344]. O Małocheju patrz też: [20, s. 193–194]. Możliwe, że działał on jeszcze w 1420 r. [71, s. 233–234].

28 Porównaj dane dotyczących filigranów ksiąg rachunkowych z końca XIV wieku: [68, s. VIII].

29 [67, s. 163, 226]. Ostatnią dekadę sierpnia Jagiełło spędził w Nowym Korczynie, 70 km na południowy zachód od Krakowa [50, s. 44]. Polski termin „podrzęctwo" tłumaczę słowem pochodzącym od łacińskiej nazwy stanowiska: „wiceprokurator".

W rezultacie pochodzenie tekstu staroruskiego, wraz ze wszystkimi jego rozbieżnościami od turkijskiego, można wyjaśnić w następujący sposób. Podczas audiencji u polskiego króla, posłowie chana odczytali treść powierzonego im dokumentu w języku turkijskim, z pewnymi odstępstwami od zapisu jarłyku. Następnie tłumacz przełożył to na staroruski, co zostało zapisane przez Małocheja.

Obraz, jaki wyłania się w wyniku porównania obu wersji rękopisów, dobrze wpisuje się w praktykę kontaktów dyplomatycznych XIV–XVI wieków oraz w skąpe informacje o przyjęciu tatarskich posłów w roku 1393.

Jak pokazują obszerne materiały dotyczące relacji Królestwa Polskiego z zakonem krzyżackim, królewskie spotkania z posłami mogły przybierać różne formy: od uroczystych audiencji w obecności dostojników, poprzez uczty, po poufne rozmowy władcy z posłańcem za pośrednictwem tłumacza [72, s. 194–207]. Na szczęście, pewne szczegóły dotyczące przyjęcia przez króla tatarskiego poselstwa w roku 1393 ujawniają polskie źródła, przede wszystkim rejestry podskarbiego Hinczki, który dokumentował wydatki na potrzeby dworu. Pod datą 13 sierpnia tego roku odnotowano następujące sumy: dla Rusina wysłanego do Łucka z Tatarami, aby im towarzyszył – ½ grzywny; na noclegi Tatarów w krakowskim zajeździe – 6 grzywien; na wydatki Tatarów w drodze do króla i powrotnej – odpowiednio 3 i 4 grzywny [67, s. 162][30]. Podobne sumy przeznaczano na przyjmowanie innych poselstw. Nie było to wyjątkowe dla królewskich finansów: podczas pobytu na dworze Jagiełły jego brata Skirgiełły czy anonimowego księcia smoleńskiego (Gleba Światosławowicza?) dziennie wydawano po 6–7 grzywien. Osobisty rozkaz króla o wydaniu pieniędzy świadczy o szacunku, z jakim przyjmowano chańskich posłów [72, s. 204; 67, s. 152–221; 68, s. 1–130]. Najprawdopodobniej Jagiełło podejmował posłów Tochtamysza w pierwszej połowie sierpnia, rezydując wtedy w Krakowie.

Nie mamy wyraźnych dowodów na to, w jakim języku tatarscy posłowie przekazali treść jarłyku. Jednak późniejsze kontakty z państwami turkijskotatarskimi [59, s. 223–237] pozwalają założyć, że posługiwali się złotoordyńskim turkijskim, a tłumacz przekładał ich wypowiedź na staroruski. Czasami moskiewskie księgi poselskie odnotowywały zgodność przemówień chańskich posłańców[31]. Wskazuje to na możliwość zmian wprowadzanych przez posłów w czasie odczytywania tekstu. Analogiczną historię

30 Z Azaku do Krakowa jest około 1800 km w linii prostej. Przy standardowej prędkości podróży w tamtych czasach, podróż ta zajęłaby około 45 dni, ale w rzeczywistości wyprawa tatarskich posłów trwała na pewno znacznie dłużej.

31 Patrz np.: [36, s. 171 („А что въ грамотахъ писано, то и рѣчь").

do jarłyku Tochtamysza można odnaleźć w XVI wieku. Kiedy moskiewski poseł Iwan Nowosilcow w roku 1570 wręczył azowskiemu *dezdarowi* [komendantowi, dowódcy] Dżaferowi (Seferowi) gramotę Iwana Groźnego, okazało się, że nikt w Azowie nie potrafił przetłumaczyć rosyjskiego tekstu. Pisał Nowosilcow do cara: „I ja, twój rab, nakazałem przełożyć gramotę tłumaczowi, a pisał z niej po tatarsku sekretarz Sefera”[32]. Sądzę, że przy sporządzaniu jarłyku w roku 1393, kancelaria chana początkowo rozważała możliwość połączenia pisemnej i ustnej komunikacji między posłami tatarskimi a królem i jego doradcami (tym bardziej że Jagiełło, jak sam przyznał, nie umiał czytać, ani pisać)[33]. Piśmiennictwo ujgurskie zajmowało znaczące miejsce w korespondencji dyplomatycznej Ordy [1, s. 112–120], jednak nie wiadomo, czy w Królestwie Polskim pod koniec XIV wieku byli ludzie biegli w tym zakresie[34]. Należy wspomnieć, że wysłanie przez Tochtamysza posłów z jarłykiem nastąpiło po jakiejś przerwie, ale nie wiadomo, czy było to spowodowane „zamieszaniem” w chanacie[35].

Należy przypuszczać, że niektórzy z dostojników wymienionych w dokumentach królewskich z 14 i 17 sierpnia uczestniczyli w audiencji [57, nr 393; 58, nr 1937]. Część z nich, ale nie wszyscy: wojewoda sandomierski Jan Tarnowski, wojewoda krakowski Spytek Melsztyński i podkanclerzy Klemens Moskorzewski, byli w taki czy inny sposób związani z Rusią i Litwą i mogli rozumieć język staroruski. Trudno to powiedzieć o dostojnikach wielkopolskich, którzy przebywali wówczas w Krakowie. Negocjacje prowadzono jednak w języku staroruskim. Z jednej strony był on dobrze znany Jagielle, synowi wielkiego księcia litewskiego Olgierda, który przez długie lata panował w Witebsku, a także twerskiej księżnej Juliannie Aleksandrownie. Nawet im współcześni zauważali „litewsko-ruskie” upodobania polskiego króla, które zachował od dzieciństwa i młodości, w tym zamiłowanie do malarstwa „w stylu greckim” [10] i obecność licznej służby ruskiej na jego dworze[36]. Ostatnia żona Jagiełły,

32 RGAAD, f. 89, op. 1, ks. 2, s. 44; [21, s. 63].

33 „Na to król odpowiedział, że nie umie ani pisać, ani czytać: musi słuchać tego, co mu czytano”, jak pisał komtur toruński Friedrich von Wenden do komtura Elbląga Wernera von Tettingena 11 maja 1407 r. o niedawnych rokowaniach z Jagiełłą [49, s. 70].

34 Liczne zapisy ujgurskie (przede wszystkim monogramy skrybów), odkryte w materiałach północno-wschodniej Rusi, datowane są na XV wiek [11; 24; 25; 26].

35 Z faktu, że jarłyk Tochtamysza przetrwał do dziś, nie należy wyciągać daleko idących wniosków. Jak zauważył O. Chalecki, przechowywanie niektórych pism z XV wieku Archiwum Koronnym Krakowskim w drugiej połowie XVI wieku można wyjaśnić jedynie przypadkiem [52, s. 196–197].

36 W księgach wydatków z czasów pochodzenia Jagiełły wymienieni są liczni słudzy o rusińskich i litewskich imionach [67; 68]. Patrz też o obsłudze królewskich polowań [54, s. 35–36].

Zofia Holszańska, również pochodziła z litewsko-ruskiej rodziny książęcej. Z drugiej zaś strony, Ruś posiadała szerokie doświadczenie w kontaktach z Tatarami. Nie przypadkowo ich przewodnikiem z Krakowa do Łucka był właśnie pewien Rusin.

Wiadomo, że król i jego poddani napotykali problemy z tłumaczeniami podczas kontaktów z niektórymi sąsiadami, na przykład z zakonem krzyżackim. Używanie języka staroruskiego pozwalało uniknąć tych trudności w innych dziedzinach. W tym języku prowadzona była korespondencja między Jagiełłą a wielkimi książętami litewskimi (choć powszechnie znany jest przypadek, w którym król rozmawiał z Witoldem po litewsku) [72, s. 139–146, 150–154, 168–176; 52, s. 194–218; 31, s. 531–533] oraz spisywano dokumenty dotyczące stosunków z hospodarami mołdawskimi [55]. Jednak w obu sferach stopniowo ustępował on miejsca łacinie. Prawdopodobnie był również używany w kontaktach z sąsiednimi ziemiami ruskimi, o czym jednak niewiele wiadomo.

Język staroruski wykorzystywano również do komunikacji między Jagiełłą a jego poddanymi na Rusi Czerwonej. Irena Sułkowska-Kurasiowa, która studiowała kancelarię królewską, znała 28 staroruskich dokumentów Jagiełły, poświęconych zarówno sprawom wewnętrznym, jak i polityce zagranicznej. Zachowały się one w oryginałach, kopiach, tłumaczeniach łacińskich i polskich. Dwadzieścia cztery z nich datowane są na lata 1387–1411 [71, s. 59–61]. Najbardziej znany przykład „działania zwrotnego" stanowi wiadomość o poborze owsa i pieniędzy na Rusi Czerwonej oraz o pracach wykonanych w Medyce na potrzeby przyjazdu króla, wysłana do „wielkiego króla Władysława", czyli rzeczonego Jagiełły, przez przemyskiego sędziego Kostka [34, nr 18; 7, nr 38], którą można datować na sierpień–październik 1406, 1407 lub 1408 roku[37].

Przeprowadzone badania wykazały, że pomimo niedoskonałości tłumaczenia z turkijskiego oryginału, to A. Kazembek, a nie M. Oboleński miał rację w ocenie pochodzenia tekstu staroruskiego. Został spisany nie w kancelarii chana, ale polskiego króla, przez dość doświadczonego skrybę Małocheja, zaś jego odstępstwa od tekstu podstawowego wynikają z specyfiki poselskiej ceremonii (i dostarczają dodatkowych szczegółów na jej temat). To nie tylko podkreśla wagę staroruskiego tłumaczenia

37 Wydawcy datują go na lata 1386–1418, ale okres można zawęzić ze względu na wzmiankę o „staroście Tworianie" czyli Florianie z Korytnicy, pełniącym obowiązki starosty generalnego ruskiego od 16 marca 1406 r. do 14 marca 1411 r., oraz wzmiankę o zbliżającym się przyjeździe króla, najwyraźniej z licznym dworem, do Medyki i Przemyśla, gdzie Jagiełło przebywał w październiku 1406, 1407 i 1408 r. [73, nr 1156, s. 149; 56, nr 38, 40, 41; 50, s. 61–64]. Ponieważ w liście mowa jest o minionym dniu św. Jakuba (25 lipca), został on napisany w sierpniu-październiku. Porównaj datowanie podawane w literaturze jako lata 1407–1408 [28, s. 29].

jarłyku jako źródła historycznego, ale także pozwala nam dokładniej ocenić pochodzenie terminologii społeczno-politycznej tego niezwykłego tekstu[38].

Siergiej W. Polechow
Tłumaczenie z jęz. rosyjskiego: Daniel Czachorowski
С.В. Полехов, Ярлык хана Токтамыша польскому королю Владиславу II Ягайлу 1393 года. Проблема происхождения древнерусского текста, ЗОЛОТООРДЫНСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ / GOLDEN HORDE REVIEW. 2021, 9 (2), s. 314–330.

**Bibliografia:**

1. Абзалов Л.Ф. Ханские писцы. Из истории становления и развития канцелярской службы ханов Золотой Орды. Казань: Я3, 2011. 252 + 4 с.
2. Алексеев Ю.Г. «Чёрные люди» Новгорода и Пскова (к вопросу о социальной эволюции древнерусской городской общины) // Исторические записки. М.: Наука, 1979. Т. 103. С. 242–274.
3. Биография и научное наследие востоковеда О. М. Ковалевского (по материалам архивов и рукописных фондов) / Валеев Р.М, Кульганек И.В. (ред.). СПб.; Казань: Петербургское востоковедение, 2020. 434 + 6 +17 с.
4. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Алма-Ата: Издательство Академии наук Казахской ССР, 1961. Т. 1. 777 + 1 с.
5. Горский А.А. Москва и Орда. М.: Наука, 2003. 214 с.
6. Горский А.А. Русское средневековое общество: историко-терминологический справочник. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2019. 416 с.
7. Грамоти XIV ст. / Пещак М.М. (упор.). Київ: Наукова думка, 1974. 256 с.
8. Груша А.И. Когда и почему «руские» писари королей польских и великих князей литовских стали писать скорописью? // Lituanistyka i wschodoznawstwo. Studia dedykowane Profesorowi Krzysztofowi Pietkiewiczowi / Błaszczyk G., Skrukwa G., Studenna-Skrukwa M. (red.). Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Historii UAM, 2020. С. 79–89.
9. Груша А.И. Кризис доверия? Появление и утверждение правового документа в Великом Княжестве Литовском (конец XIV — первая треть XVI в.). СПб.; М.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 598 с + 8 л.
10. Груша А.І. “Чалавек, народжаны ў варварскай краіне”: Ягайла – яготыпізаваныя паводзіны // Вялікае княства Літоўскае і яго суседзі ў XIV–XV стст.: саперніцтва, супрацоўніцтва, урокі. Да 600-годдзя Грунвальдскай бітвы. Матэрыялы

38 Podczas publikacji tego artykułu natrafiłem na książkę O. Lickiewicza [17]. Przedrukowano w niej staroruski tekst jarłyku (na podstawie edycji W. Rozowa) oraz tłumaczenia I. Beriezina i W. Radłowa, uwzględniając poprawki A. Samojłowicza (s. 764–768). Legenda słusznie głosi, że przekład powstał „pod koniec XIV wieku, tj. krótko po 20 maja 1393 r., w kancelarii króla Władysława (Jagiełły)”. Równie słusznie, choć ostrożnie, zauważa: „Tekst zawiera pewne uzupełnienia w stosunku do oryginału, możliwe jest więc, że został rozszerzony o treść przemówień poselskich” (s. 765). Tekst rozprawy bardziej szczegółowo mówi o drugiej z tych tez (s. 555). Zbędna wydaje mi się tu hipoteza, że poselstwo Tochtamysza wraz z jarłykiem było odpowiedzią na poselstwo Jagiełły i Witolda (?) wysłanego pod koniec r. 1392 lub na początku 1393.

Міжнароднай навуковай канферэнцыі, Гродна, 8–9 ліпеня 2010 г. Мінск: Беларуская навука, 2011. С. 157–170.
11. Грязнов А.Л. Дьяческие монограммы на духовных и договорных грамотах московских князей XV в. // Вспомогательные и специальные науки истории в XX – начале XXI в.: призвание, творчество, общественное служение историка. Материалы XXVI Международной научной конференции. Москва, 14–15 апреля 2014 г. М.: РГГУ, 2014. С. 152–155.
12. Казем-Бек А., мирза. Исследование об уйгурах // Журнал Министерства народного просвещения. 1841. Ч. 31. Отд. II. С. 37–122.
13. Карский Е.Ф. Белорусы, Т. 1: Введение в изучение языка и народной словесности. Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2006. 656 с.
14. Карский Е.Ф. Западнорусский ярлык хана Золотой орды Тохтамыша к польскому королю Ягайлу 1392–1393 гг. // Карский Е.Ф. Труды по белорусскому и другим славянским языкам. М.: Издательство Академии Наук СССР, 1962. С. 443–444.
15. Каштанов С.М. Русская дипломатика. М.: Высшая школа, 1988. 231 с.
16. Курат А.Н. Собрание сочинений, Кн. 1: Ярлыки и битики ханов Золотой Орды, Крыма и Туркестана в архиве музея дворца Топкапы. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2014. 256 с.
17. Лицкевич О.В. «Летописец великих князей литовских» и «Повесть о Подолье»: опыт комплексного критического разбора. СПб.: Дмитрий Буланин, 2019. 928 + 16 с.
18. Миргалеев И.М. Войны Токтамыш-хана с Аксак Тимуром. Казань: Институт истории АН РТ, 2003. 88 с.
19. Миргалеев И.М. Политическая история Золотой Орды периода правления Токтамыш-хана. Казань: Алма-Лит, 2003. 164 с.
20. Михайловський В.М. На маргінесі документа подільського князя Федора Коріатовича від 1392 р. // Ruthenica. Киґв: Інститут історії України НАН України, 2016. Т. 13. С. 188–197.
21. Моисеев М.В. Азов (Азак) в 1570 г. в донесении русского посланника Ивана Новосильцева // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. Вып. 11. С. 60–66.
22. Морозов Д.А. Древнерусская надпись уйгурским письмом // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2016. № 1 (63). С. 100–103.
23. Морозов Д.А. Древнерусская рукопись на среднеазиатской бумаге (Заполнившаяся лакуна славянской кодикологии) // Архив русской истории. М.: Археографический центр, 1994. Вып. 5. С. 193–200.
24. Морозов Д.А. «Каллиграфические загадки» Буслаевской псалтыри: взгляд с Востока // Россия и Христианский Восток. М.: Индрик, 2004. Вып. 2–3. С. 82–97.
25. Морозов Д.А. Уйгурские автографы московских дьяков (дополнение к древнерусской дипломатике) // Памяти Лукичёва. Сборник статей по истории и источниковедению. М.: Древлехранилище, 2006. С. 173–199.
26. Морозов Д.А. Уйгурская запись в древнерусской рукописи // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. 2004. М.: Наука, 2006. С. 14–16, 632, 634.
27. Наследие Мирзы Казем-Бека: История и современность. Доклады и сообщения Международной научной конференции (г. Казань, 20–21 ноября 2013 г.) / Валеев Р.М. (ред). Казань; СПб.; Баку: Фолиант, 2015. 493 с.
28. Пашин С.С. Перемышльская шляхта второй половины XIV – начала XVI века. Историко-генеалогическое исследование. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2001. 171 + 1 с.

29. Петров К.В. «Сборник князя Оболенского. № 13» // Историческое источниковедение и проблемы вспомогательных исторических дисциплин. К 140-летию академика Николая Петровича Лихачёва (1862–1936) и 100-летию Дома Н.П. Лихачёва в Санкт-Петербурге. Тезисы докладов конференции. Санкт-Петербург, 3–5 декабря 2002 г. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 58–63.
30. Петров К.В. «Сборник князя Оболенского. № 13» и неизданный Архив князя М. А. Оболенского // Вспомогательные исторические дисциплины. Спб.: Дмитрий Буланин, 2005. Вып. 29. С. 248–252.
31. Полехов С.В. Наследники Витовта. Династическая война в Великом княжестве Литовском в 30-е годы XV века. М.: Индрик, 2015. 712 с.
32. Полехов С.В. Ханское послание литовскому князю в прусском архиве (1432 г.) // «Вертоград многоцветный». Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. М.: Индрик, 2018. С. 307–322.
33. Радлов В.В. Ярлыки Тохтамыша и Темир-Кутлуга // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. 1888. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1889. Т. III. Вып. I и II. С. 1–40.
34. Розов В. Українські грамоти, Т. 1: XIV і перша половіна XV в. Київ: Друкарня Української Академії Наук, 1928. ii+ 176 + 75 + ix с.
35. Самойлович А.Н. Несколько поправок к изданию и переводу ярлыков Тохтамыш-хана // Самойлович А.Н. Тюркское языкознание. Филология. Руника. М.: Восточная литература, 2005. С. 224–227.
36. Сборник Императорского Русского исторического общества, Т. 41: Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Нагайскою Ордами и с Турцией. СПб.: Тип. Ф. Елеонского и Ко, 1884. Т. I. xxii + 557 с. + 82 стб.
37. Сборник князя Хилкова. СПб.: Типография братьев Пантелеевых, 1879. 12 + 580 + 35 с.
38. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М.: Азубковник, 2000. Т. 6. 606 с.
39. Султанов Т.И. Письма золотоордынских ханов // Тюркологический сборник. 1975. М.: Издательство «Наука»; Главная редакция восточной литературы, 1978. С. 234–251.
40. Усманов М.А. Жалованные акты Джучиева улуса XIV–XVI вв. Казань: Издательство Казанского университета, 1979. 320 с.
41. Усманов М.А. Термин «ярлык» и вопросы классификации официальных актов ханств Джучиева улуса // Актовое источниковедение. М.: Наука, 1979. С. 218–244.
42. Шабульдо Ф.М. Чи був ярлик Мамая на українські землі? (до постановки проблеми) // Центральна Україна за доби класичного середньовіччя: студії з історії XIV ст. Київ: Інститут історіď Украраďни, 2003. С. 102–125.
43. Эпистолярное наследие российских востоковедов: Письма Мирзы А.К. Казем-Бека академику Х.Д. Френу (1831–1846 гг.). Казань: Артифакт, 2015. 213 с.
44. Ярлык Тохтамыша: второе возвращение // Гасырлар авызы – Эхо веков. 1998. № 1/2. С. 16–17.
45. Ярлык хана Золотой Орды Тохтамыша польскому королю Ягайлу 1392–1393 г. / Оболенский М.А. (ред.). Казань: Типография Н. Коковина, 1850. 70 с.
46. Ярлык хана Золотой орды Тохтамыша к польскому королю Ягайлу. 1392–1393 года. Издан князем М.А. Оболенским. 1850. Казань. В типографии Коковина. В 8-ю д. л. Стр. 70 // Современник. 1850. Т. 24. Отд. V. С. 18–23.
47. Ярлык хана Золотой Орды Тохтамыша к польскому королю Ягайлу. 1392–1393. Издан М.А. Оболенским, почетным членом Императорского Казанского

Университета и Общества Любителей Отечественной Словесности. (Москва, 1850, в 8.) // Библиотека для чтения. 1851. Т. 106. Отд. VI. С. 1–5.
48. Altın Orda Hanlığına ait resmî yazışmalar / Melek Özyetgin A., Kemaloğlu İ. (eds). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017. 171 s.
49. Czacharowski A. Rola króla Władysława Jagiełły w pertraktacjach polsko-krzyżackich przed wielką wojną // Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia. Toruń, 1990. No. 24. P. 51–71.
50. Gąsiorowski A. Itinerarium króla Władysława Jagiełły 1386–1434. Wyd. 2, poprawione i uzupełnione. Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 2015. 172 s.
51. Gołębiowski S. Jerłyk hana Złotej ordy Tochtamysza do polskiego króla Jagiełły, wydany przez Michała księcia Oboleńskiego. W Kazaniu. 1850 // Biblioteka Warszawska. 1853. T. 3 (ogólnego zbioru t. 51). P. 571–574.
52. Halecki O. Z Jana Zamoyskiego inwentarza archiwum koronnego. Materyały do dziejów Rusi i Litwy w XV wieku // Archiwum Komisyi Historycznej. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1919. T. 12. Cz. 1. P. 146–218.
53. Hammer-Purgstall J. von. Geschichte der Goldenen Horde in Kiptschak, das ist der Mongolen in Russland. Pesth: C.A. Hartleben's Verlag, 1840. l + 686 s.
54. Jaworski R. Łowy Władysława Jagiełły // Jaworski R., Chojnacki P. Z biografistyki Polski późnego średniowiecza. Studia pod red. M. Koczerskiej. Warszawa: DiG, 2001. P. 7–86.
55. Jaworski R. Miejsce łaciny w polsko-mołdawskich kontaktach dyplomatycznych u schyłku XIV i w XV wieku // Łacina jako język elit. Warszawa: DiG, 2004. P. 413–419.
56. Katalog dokumentów pergaminowych ze zbiorów Tomasza Niewodniczańskiego w Bitburgu / Tomaszewicz J., Zdanek M., Bukowskiego W. (red.). Kraków: Towarzystwo Naukowe Societas Vistulana, 2004. XXII + 290 + 24 s.
57. Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej Ś. Wacława. Cz. 2 / Piekosiński F. (wyd). Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1883. XXXVIII + 597 s. + 4 k. tabl.
58. Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski. Poznań: Nakładem Biblioteki Kórnickiej, 1879. T. 3. LXI + 1 + 789 s.
59. Kołodziejczyk D. The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th–18th century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents. Leiden; Boston: Brill, 2011. 1049 p.
60. Kuraszkiewicz W. Gramoty halicko-wołyńskie XIV–XV w. Studjum filologiczne // Byzantinoslavica. Praha: Orbis, 1932. Roč. 4. P. 335–364.
61. Mamczak-Gadkowska I. Archiwa państwowe w II Rzeczypospolitej. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 2006. 431 + 1 s.
62. Mirgaleev I.M. Bek Bulat: from a military commander to a rebel // Золотоордынское обозрение. 2016. Т. 4, № 4. С. 784–789. DOI: 10.22378/2313-6197.2016-4-4.784-789.
63. Pietrzkiewicz D. Spory o zbiory. Piotr Bańkowski – rewindykacja i ochrona dziedzictwa piśmienniczego. Pułtusk: Wydawnictwo Akademii Humanistycznej im. A. Gieysztora; Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2019. 429 + 1 s.
64. Polechow S. Poręczenie za kniazia Żedywida a wydarzenia lat 1392–1393 w Wielkim Księstwie Litewskim // Zapiski Historyczne. 2020. T. 85. Zesz. 3. P. 71–104. OI: 10.15762/ZH.2020.27.
65. Prochaska A. Archiwum Królestwa w Moskwie // Ateneum. Ogólnego zbioru t. 51. 1888. R. 13. T. 3. Zesz. 2. P. 358–366.
66. Prochaska A. Z Witoldowych dziejów // Przegląd Historyczny. 1912. T. 15. Zesz. 3. P. 259–270.
67. Rachunki dworu króla Władysława Jagiełły i królowej Jadwigi z lat 1388 do 1420 / Piekosiński F. (wyd). Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1896. VIII + 616 + 2 s.

68. Rachunki królewskie z lat 1393–1395 i 1412. Rachunki podrzęctwa krakowskiego. Rachunki stacji nowosądeckiej / Wajs H. (oprac.). Warszawa: DiG, 1993. 4 + IX + 1 + 180 s.
69. Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft / Hirsch Th. von, Töppen M., Strehlke E. (hrsg.). Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1863. Bd. 2. II + 866 s.
70. Siemieński J. Rewindykacja archiwów koronnych. Przygotowanie naukowe i wyniki // Archeion. Warszawa: Wydawnictwo Archiwów Państwowych, 1927. T. 1. P. 33–60.
71. Sułkowska-Kurasiowa I. Dokumenty królewskie i ich funkcja w państwie polskim za Andegawenów i pierwszych Jagiellonów (1370–1444). Warszawa; Łódź: Państwowe Wydawnictwo Naukowe (Oddział), 1977. 286 + 8 s.
72. Szweda A. Organizacja i technika dyplomacji polskiej w stosunkach z zakonem krzyżackim w Prusach w latach 1386–1454. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009. 465 s.
73. Urzędnicy województwa ruskiego XIV–XVIII wieku (ziemie halicka, lwowska, przemyska, sanocka): Spisy / Przyboś K. (oprac.). Wrocław i in.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, 1987. 415 s.
74. Wajs H. Rejestry podskarbiego Hinczki z lat 1393–1395 (bruliony a czystopis) // Archeion. Warszawa: Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych, 1993. T. 91. P. 45–60.
75. Wigand von Marburg. Nowa kronika pruska / Zonenberg S., Kwiatkowski K. (prac.).

**Lemara S. Selendili**

# KUCHNIA KRYMSKOTATARSKA JAKO OBIEKT ANALIZY JĘZYKOWEJ I KULTUROWEJ

## Crimean Tatar cuisine as an object of linguistic and cultural analysis

**Abstract:** The development of the Crimean Tatars occurred as a result of complex ethnogenetic and migration processes in the territory of Crimea and the Northern Black Sea region. The settled inhabitants of Crimea not only accepted nomadic Turkic tribes migrating from different sides, but also the special nature, geographical position of Crimea, and settled way of life influenced the formation of the rich cultural traditions of the Crimean Tatars and its national cuisine. Crimean Tatar cuisine is not only a way of eating, but also an important aspect of traditional culture, hospitality and diplomatic relations, agricultural life and the economic structure of the Crimean peninsula. Food for Crimean Tatars is not only a part of cultural tradition, methods of cooking, consumption, but also an important aspect of socialization: shared food unites people, teaches respect and mutual understanding, and is often associated with holidays or special events. The work presents the vocabulary selected by the method of continuous sampling and presented in the form of groups of associatively related words. The author uses his own experience and family traditions in cooking, comments on the composition, recipes of dishes that differ in names, but have the same name in Russian. In addition, referring to existing sources, explains the culinary traditions of the Crimean Tatars, the sensations and perception of food products that have firmly entered the Crimean Tatar cuisine. In addition, special attention is paid to culturally significant and unprotected objects of intangible cultural heritage of the Crimean Tatars, which are „cheburek" and „kobete". Unfortunately, despite the many historical references to the origin of these dishes in the

works of travelers as Crimean Tatar, the integral presence in wedding traditions, the generosity of hospitality, in folk games and competitions, the presence of various features in names and preparation, many peoples of the former USSR lay claim to our national cuisine.

**Keywords:** Crimean Tatar cuisine, Crimean Tatar language, cheburek, kobete, thematic vocabulary, nutrition, recipe.

„Krym, na którego terytorium ukształtował się naród krymskotatarski (*къырым халкъы*, *kyrym hałky*), dzięki swemu położeniu geograficznemu, bogactwu i różnorodności warunków naturalnych, od czasów starożytnych (najpóźniej od I tysiąclecia p.n.e.) zamieszkiwany był przez plemiona osiadłe i półkoczownicze. Plemiona te krzyżowały się ze sobą, kontaktowały z nowo przybyłymi koczownikami, którzy, pozostając częściowo w podbitym kraju, stopniowo przechodzili z koczowniczego na osiadły tryb życia, włączali się do jego kultury jako stojący na wyższym poziomie i przyjmowali jego język, zapominając o swoim, wchodząc jako nowy składnik w trwający od czasów starożytnych proces etnogenetyczny (ludotwórczy)" [1].

Krymscy Tatarzy to lud turkijski, który historycznie rozwinął się na Krymie oraz w północnej części regionu Morza Czarnego; należą do rdzennej ludności Półwyspu Krymskiego (3). Ich rozwój był wynikiem złożonych procesów etnogenetycznych i migracyjnych na tamtym terenie. Osiadła ludność Krymu nie tylko przyjmowała koczownicze plemiona turkijskie migrujące z różnych kierunków, ale także unikalne środowisko naturalne, położenie geograficzne i osiadły tryb życia wpłynęły na ukształtowanie się bogatych tradycji kulturowych krymskich Tatarów oraz ich kuchni narodowej [2–10].

Kuchnia krymskotatarska stanowi nie tylko sposób odżywiania, ale także ważny aspekt tradycyjnej kultury, gościnności, stosunków dyplomatycznych, życia rolniczego i struktury gospodarczej półwyspu, gdzie historycznie rozwijał się nasz naród. „Preferencje gastronomiczne i związane z nimi koncepcje przyczyniają się do pełniejszego zrozumienia cech kulturowych narodu" [7, 737].

Tatarzy krymscy są znani na całym świecie ze swojego podstawowego dania, czebureka. Istnieją różne teorie na temat pochodzenia jego nazwy: cziberek – *чий борек* – placek z surowym nadzieniem; „czir/ czyr borek" – placek, w którym wrzący olej wydaje dźwięk „czir/ czyr"; w niektórych dialektach języka krymskotatarskiego nazywany jest „czyr-czyr".

Sprzedawcy czebureków w Soczi wymyślili nawet dla nich reklamę: w sprzedaży pojawiły się barwne przypinki, co świadczy o popularności potrawy, a producenci, rozumiejąc potrzeby konsumentów, opracowali nowe nadzienie, a nawet markę *Чебуречье* [*Czebureczje*].

Czeburek (cziberek) to popisowe danie Tatarów krymskich, podobnie jak barszcz ukraiński, bliny rosyjskie, pilaw uzbecki, pizza włoska i kaczka po pekińsku. *Хамырат къадын инджe-инджe хамыр ача, чибереклери пуф дайын* – „Kobieta wyrabia ciasto tak cienkie, że czebureki są jak puch", tak mówi się o gospodyni, która opanowała do mistrzostwa tę kulinarną sztukę! Przecież Tatarzy krymscy kochają mięso, ciasto i *katyk*.

R. Ibadlajew wykonał wiele pracy, zbierając przepisy kuchni krymskotatarskiej i opracowując własne, oryginalne (5). Na stronie 128 podany jest przepis na czeburek na bazie drożdży, *mingen cziberek*, a następnie na czeburek z serem feta, *penirli czeburek*.

Czebureki są tak głęboko zakorzenione w kulturze krymskotatarskiej, że wiążą się z nimi różne tradycje i rytuały. Dostojnych gości zawsze wita się gorącymi czeburekami. Znane są zawody w jedzeniu czebureków: zawodnicy odkładają róg każdego zjedzonego czebureka, a zwycięża ten, kto zbierze ich najwięcej.

Młoda oblubienica w swój pierwszy poranek wita gości nie tylko aromatyczną kawą ze śmietanką, ale także czeburekami. Obecnie mięso na czebureki przygotowuje się w maszynce do mięsa, ale dawniej panny młode siekały mięso dwoma ostrymi nożami, trzymając je czubkami do siebie. Sól, mąka i woda – stanowią składniki klasycznego ciasta na czebureki, *jantyki*, *manty* i *szumusz* (wiele osób uważa, że *szumusz* to gwarowa nazwa czebureka, ale *szumusz* jest okrągły jak *tegiz* i gotowany na parze, podawany z roztopionym masłem, posiekanymi orzechami i *katykiem*). W Grecji *szumusz* to pieróg dyniowo-mięsny. Ciasto młodej gospodyni powinno być cienkie, ale nie tłuste (olej trzeba podgrzać do odpowiedniej temperatury), czeburek soczysty (dodawano odrobinę wody, aby napęczniał), a mięso nie mogło mieć żyłek.

Tradycyjnie czebureki popija się *jazmą* bądź *ajranem*, macza w *katyku* lub *jogurcie* albo je z rzadką sałatką z ogórków i *katyku*, czyli *dżadżikiem* – *джаджикъ* (inaczej zwaną *хыяр салатасы*, *хыяр шорбасы* [*chyjar salatasy* – sałatka ogórkowa, *chyjar szorbasy* – zupa ogórkowa]: ogórek starty na tarce, do smaku dodaje się sól, czosnek, czarny i czerwony pieprz, a następnie dobrze doprawia *katykiem*, nakłada do miseczek i je łyżką, dodając do gorącej części czebureka, co nadaje potrawie szczególnie pikantnego smaku).

Prawdziwe czebureki gotuje się w kotle nad ogniem. Do wrzącego oleju wrzuca się kilka czebureków, delikatnie obraca i polewa tłuszczem. Takie tradycyjne przygotowywanie zachowało się jeszcze w tureckiej diasporze krymskotatarskiej. Obecnie robi się je na patelni z grubym dnem lub żeliwnej. Tradycyjne czebureki miały rozmiar dłoni, ale teraz restauracje serwują dużo większe, nawet wielkości dwóch dłoni, okrągłe lub półkoliste, zwane *тегиз* [*tegiz*].

Nie zawsze był pod ręką kocioł z wrzącym olejem. Czabani – pastuchowie – na rozgrzanej metalowej płycie piekli bez tłuszczu czebureki *tegiz* – w kształcie koła – albo półkoliste *янтыкъ* – *jantyki*. W swoich torbach zawsze mieli klarowane masło, *иритильген май, ягъ* [*iritilgen maj*, *jag*] którym z obu stron smarowali *jantyki*.

W dzisiejszych czasach pijemy wiele rozmaitych napojów. Znany podróżnik Ewlija Czelebi zanotował: „Są setki tysięcy Tatarów, którzy nigdy w życiu nie pili wody. Piją natomiast końskie mleko, odstawione na sześć-siedem dni, które nazywają *кымыз* [*kymyz*]. Prażą proso nazywane *талкан* [*talkan*], mielą je i przerabiają na mąkę, następnie mieszają z końskim albo wielbłądzim mlekiem i piją. Ten napój zaspokaja głód i wywołuje lekkie upojenie. Oprócz tego spożywają *курт айраны* [*kurt ajrany*], czyli kwaśny jogurt z rozmoczonego w wodzie sera z minionego roku" [10, 27].

Podstawą napojów mlecznych jest oczywiście *katyk – къатыкъ/ ёгъу́рт* [*katyk/ jogurt*]. Moja babcia, *къартана* [*kartana*] Memet Alme, urodzona w roku 1924, pochodząca z Wielkiej Jałty, nazywała go *jogurtem*. Ale to nie po prostu kwaśne mleko; jego przygotowanie wymaga subtelnego wyczucia ciepła gotowanego mleka, do którego dodaje się zaczyn. Początkowym zaczynem może być kawałek chleba namoczony w niewielkiej ilości mleka o temperaturze około 40–45 stopni Celsjusza, pozostawiony tam na 7 do 12 godzin. Gospodyni starannie oddziela chleb od otrzymanej zsiadłej masy, zaczynu, który później posłuży do fermentacji *katyku*: łyżkę stołową zaczynu szybko miesza się z ciepłym mlekiem, nakrywa pokrywką i szczelnie zawija w ciepły ręcznik lub koc. Po 7–12 godzinach gotowy produkt umieszcza się w lodówce. Po całkowitym ostygnięciu *katyk* jest gotowy do spożycia i przygotowania z niego innych fermentowanych napojów mlecznych: 1) rozcieńcza się go przefiltrowaną wodą w stosunku 1 do 3 i ubija mikserem, dodaje sól i pieprz do smaku – otrzymujemy *ajran*, 2) do *ajranu* dodaje się posiekany koperek, bazylię, kolendrę, sól i pieprz (do smaku) – otrzymamy *язма – jazmę*; 3) odcedzając posolony *къатыкъ/ ёгъу́рт – katyk/ jogurt* – przez kilka warstw gazy, można uzyskać pikantny, miękki ser – *сюзьме* [*süzme*], smakosze chętnie smarują nim chleb lub dodają do zup.

Po raz pierwszy poświęcamy szczególną uwagę słownictwu krymskotatarskiemu używanemu w nominacji potraw, w procesie gotowania, jego odczuwaniu i percepcji. Słownictwo tematyczne **Jedzenie – Аш** przedstawiono w formie grup słów powiązanych asocjacyjnie w językach rosyjskim [tu przetłumaczonym na polski] i krymskotatarskim. Zgodnie z celem artykułu słownictwo zostało wyodrębnione metodą ciągłego wyboru ze słownika *Шире круг* [*Szerszy krąg*] [13], z książki R. Ibadłajewa *Крымскотатарская кухня* [*Kuchnia krymskotatarska*] [3]. Ponadto artykuł wykorzystuje osobiste obserwacje, doświadczenia kulinarne i wybór leksykalny autorki. Zatem prezentowane słownictwo pozwala zarówno na naukę słów, jak też na budowanie zdań do codziennej komunikacji na rozważany temat [14].

## 1. Jedzenie, jeść

Jedzenie to wszystko, co spożywamy w celu podtrzymania życia; zapewnia wzrost, zdrowie i powinno przynosić przyjemność. Dla Tatarów krymskich stanowi nie tylko część tradycji kulturowej, sposobów jego przygotowywania i spożywania, lecz jest także ważnym aspektem socjalizacji: dzielenie się jedzeniem jednoczy ludzi, uczy szacunku i wzajemnego zrozumienia, a często wiąże się ze świętami i szczególnymi okazjami. Mądrość ludowa głosi:

- *Ашамакъ ичюн яшама, яшамакъ ичюн аша*. Żyjesz nie po to, aby jeść; jesz po to, aby żyć;
- *Аш лезетини кетирген – согъаннен бибер*. Potrawom nadają smak cebula i pieprz;
- *Аш кельсе – ашкъа къошул, сёз кельсе – сёзге къошул*. Jeśli nadejdzie jedzenie, przyłącz się do jedzenia, jeśli nadejdzie słowo, przyłącz się do słowa;
- *Аш вакътында – аш, иш вакътында – иш*. W czasie posiłku jedzenie, w czasie pracy praca;
- *Аш – саибинен, гуль – япрагъынен ярашыр*. Jedzenie ozdabia gospodarz, różę – liście;
- *Аш лезети туз иле, йигит къуванчы къыз иле*. Smak potrawy w soli, radość młodzieńca w dziewczynie;
- *Ашсыз, тырашсыз, ёлдашсыз ёлгъа чыкъма!* Nie wyruszaj w podróż bez jedzenia, bez golenia, bez towarzysza! – i wiele innych [15, 50].

| **1. Jedzenie** | **1. Аш** |
|---|---|
| jedzenie | аш |
| żywność | емек |
| głód | ачлыкъ |
| zgłodniały | ач |
| głodny | ач |
| apetyt | мадде |
| jeść / zjeść | емек |
| jeść | ашамакъ |
| syty | токъ |
| karmić | ашатмакъ |
| odżywiać się | ашамакъ |
| produkty (posiłki) | (ашайт) маллары |
| jadłospis | аш джедвели |
| danie | аш |
| bankiet | ресмий емек акъшамы |
| śniadanie | саба ашы (*jedzenie przygotowane na poranny posiłek*), сабалыкъ (*poranny posiłek*) |
| śniadać/ śniadaniować/ jeść śniadanie | сабалыкъ ашамакъ |
| obiad | уйлелик аш (*jedzenie przygotowane na obiad*), уйлелик (*posiłek w środku dnia*) |
| obiadować/ poobiadować / zjeść obiad | уйлелик ашамакъ |
| kolacja | акъшамлыкъ аш (*posiłek przygotowany na kolację*), акъшамлыкъ (*wieczorny posiłek*) |
| wieczerzać/ powieczerzować/ zjeść kolację | акъшамлыкъ ашамакъ |
| proponować/ zaproponować (kawę, herbatę ...) | (къаве, чай...) ...теклиф этмек |

## 2. Chleb, produkty z mąki

Ewlija Czelebi podaje, że na Krymie „rośnie sześć rodzajów pszenicy *дөвө дүшү* [*dewe diszi*], jeden rodzaj czarnego jęczmienia", „mieszkańcy wsi sieją dużo prosa, wykorzystują je w znacznych ilościach na pożywienie i robią buzę" [10, 113]. A. Memetow i I.A. Memetow zauważają, że na Krymie żyli Scytowie oracze, Scytowie rolnicy i Scytowie koczownicy. Ponadto na wybrzeżu Morza Czarnego wraz ze Scytami mieszkali Alazonowie, którzy „sieją i spożywają chleb, a także cebulę, czosnek,

soczewicę i proso". Scytowie oracze „sieją zboże nie na własnego wykorzystania w jadle, ale na sprzedaż" [1, 13].

„Zboże uprawia się na roli. Mieli się je na mąkę w młynie, uzyskując ciasto, które piecze się nad ogniem" [10, 27].

Kuchnia krymskotatarska była tak bogata, że wcześniej Tatarzy krymscy jedli mało chleba, preferując mięso, nabiał, produkty mączne, zupy mączne *лякше* [*laksze*] [10, 27] i proso. Podczas masowego głodu na Krymie (1921–1923) chleb zajmował główną pozycję: *Отьмек – падиша, эт – везир, къалгъаны – вызыр-вызыр* [Chleb to padyszach, mięso wezyr, reszta to puste dźwięki] [15, 172]. „Tatarzy krymscy nadal mają powiedzenie: *Вакъты келир, отьмекке де Папай дерсинъ* [Nadejdzie czas, że chleb nazwiesz Papaj (czyli Bóg)]" [16, 82].

„Do słodkich mącznych wypieków zaliczają się ciasteczka pieczone na oleju – *къурабие*, *бакълава*, *шекер къыйыкъ*, *къадайыф* [*kurabije*, *baklawa*, *szeker kyjyk*, *kadajyf*] i różne rodzaje hałwy *эльва* [*elwa*]. *Szeker kyjyk* tradycyjnie przygotowywano na tłuszczu baranim – przekładano nim cienkie, pergaminowe ciasto, które następnie posypywano cukrem, wałkowano i krojono w romby. Potem słodkie romby smażono na oleju lub pieczono w piekarniku" [5][1].

| **2. Chleb, produkty z mąki** | **2. Отьмек, ун махсуллары** |
|---|---|
| chleb | отьмек; комеч (*chleb pieczony pod kotłem lub patelnią zakopaną w węglach*); къалакъай (*chleb polowy, chleb rytualny, bochenek chleba, który podczas święta Hydyrlez toczono ze wzgórza, aby sprawdzić, czy rok będzie urodzajny. Przygotowywano go z dodatkiem klarowanego masła, co zapewniało mu długą świeżość*) |
| biały ~[1] | беяз ~ |
| żytni ~ | чавдар ~ги |
| świeży ~ | тазе ~ |
| czerstwy ~ | къатты ~ |
| nieświeży ~ | бият ~ |
| mąka | ун |
| bułka | булка |
| bułeczka | булкачыкъ |
| rogalik | бойнуз |
| obwarzanek | къуру къалач |

1 Znak «~» wskazuje pozycję składniową poprzedniego, tematycznie podstawowego słowa, np. отьмек – беяз отьмек z obowiązkowym przestrzeganiem przemienności spółgłosek i harmonii samogłosek, np. чавдар отьме(к)~ги.

| | |
|---|---|
| bajgiel | къалач |
| pierożek | борек |
| miód | бал |
| farsz, nadzienie | къыйма |
| mięso | эт |
| ser | пенир |
| bryndza | сюзьме пенир, тузлу пенир, пенир |
| twaróg | иримчик, кесмик |
| czeburek/ czebureki | чиберек/ чибереклер, тегиз (*odmiana czebureka o kształcie kolistym*), дёрткесме (*odmiana czebureka o kształcie kolistym, przed podaniem kroi się na cztery części*) |
| naleśniki | базламач (*zwykłe*), чырлама (*nadziewane smażonym mięsem, cebulą i pomidorem i lekko podsmażone na patelni*) |
| oładek/ oładki | базламачыкъ/ базламачыкълар |
| pączek | пиш (*okrągły, z drożdżowego ciasta*), къыйгъача (*w formie rombu, z ciasta na katyku*), къыйыкъ (*w formie chusteczki, odwróconego rombu, z ciasta na katyku*), локъум (*w formie kulki, z ciasta na margarynie*), чегирдек (*w formie małej kulki, zrobiony z ciasta na klarowanym maśle;* чегирдек *z drożdżowego ciasta wrzucanego po trochu do wrzącego oleju, podaje się z cukrem pudrem lub cukrowym syropem*) |
| masło, olej | ягъ, май |
| śmietankowe ~ | сары ~ , май |
| olej rośliny ~ | семечка ~ы |
| margaryna | маргарин |
| makarony | макарон (*kupiony w sklepie*) макъарне/ салма (*domowy makaron w kształcie kokardek, trójkątów, rombów, długich nitek lub szerokich pasków, podawany jako osobne danie z roztopionym masłem, katykiem, smażoną cebulą, smażonym mielonym mięsem, posypany orzechami lub gotowaną fasolą, albo jako dodatek do mięsa, kurczaka itp.*) |
| kluski | лакъша |
| pielmieni | пельмень (*kupione w sklepie*), татараш (*domowe, nazwa zwyczajowa*), ири аш (*duże*), уфакъ аш / къашыкъ аш (*zupa z małych pielmieni*: R. Ibadlajew zauważa, że „niektóre gospodynie robią je tak małe, że na łyżce zmieści się nawet 15 sztuk" [3, 166]), джевизли аш (*na wierzchu posypane orzechami*) |

| | |
|---|---|
| wareniki | къулачыкъ (*z twarogiem, z ziemniakami, z orzechami, z wiśniami*) |
| herbatniki | печенье (*zwykłe, kupione w sklepie*); къурабие (*z kruchego ciasta, niewielkiego rozmiaru w kształcie kwiatów, rombów, posypane cukrem pudrem*); шекер къыйыкъ (*wykonane z ciasta na topionym maśle w formie warstwowej chusteczki, każda warstwa przesypana cukrem*), къынкъ (*takie samo jak шекер къыйыкъ, ale wypełnione cukrem lub syropem miodowym*) |
| pieróg | пирог/ борек |
| kubete/ kobete | кобете (*tradycyjne кобеme to okrągłe lub prostokątne ciasto francuskie z nadzieniem z mielonego mięsa, pokrojonych w kostkę ziemniaków mi cebuli. Jego podstawa może być drożdżowa, ciasto na katyku lub przaśne; niegdyś ciasto smarowano tłuszczem wołowym „мувар ягъы" albo baranim łojem „ич ягъы", obecnie najczęściej używa się margaryny*); ногъай кобетеси, сорпалы кобете, чобан кобетеси (*na wcześniej rozwałkowanym warstwowym cieście na katyku lub zakwasie bez drożdży, na posolonych do smaku krążkach ziemniaków i cebuli układa się spore kawałki ugotowanego kurczaka, przykrywa już rozwałkowanym kawałkiem tego ciasta, pozostawiając na środku dziurkę, w którą dla soczystości wlewa się nieco kurzego bulionu, i zapieka w piekarniku; po upieczeniu pieróg kroi się na części i podaje z bulionem, w którym gotował się kurczak*) |
| tawa lokum/ pisz lokum | тава локъум/ пиш локъум, пишлокъум-джантыкъ (*bułka z mięsem, ziemniakiem i cebulą, zrobiona z drożdżowego ciasta, wypiekana w piekarniku*) |
| dżantyk | джантыкъ (*pierożek z mięsem, ziemniakiem i cebulą, wykonany z ciasta drożdżowego lub kruchego z obramowaniem na brzegu, pieczony w piekarniku. Początkowo dżantyk uważano za dialektalny wariant słowa „jantyk". Z czasem okazało się, że różnice są nie tylko w wymowie. Jest to danie „stepowych" krymskich Tatarów. Dżantyka nigdy (poza rzadkimi przypadkami) nie smaży się na suchej patelni. Taki rodzaj mieszkańcy stepów nazywają чобан чиберек (cziberek pastucha) i къыйыкъ джантыкъ (okrągły dżantyk). Dżantyk wypiekany jest w piekarniku"* [3, 138]). |

| | |
|---|---|
| samsa[2]↶ | самса (*trójkątny pierożek z ciasta francuskiego z mięsem, ziemniakami i cebulą lub dynią i cebulą*), дёрткоше (*rodzaj samsy, prostokątny pierożek z ciasta francuskiego lub drożdżowego z serem feta i ziołami, mięsem, ziemniakami i cebulą, jajkiem na twardo, ryżem i ziołami, dynią i cebulą*) |
| rolada | бурма (*każda rolada*), фулту (*słodka rolada z dynią i orzechami włoskimi*), сарыкъ[3] бурма (*zawijana rolada z mięsem i cebulą, dowolnym niesłodkim nadzieniem*), сарбурма (*rolada z serem feta, mięsem i ziemniakami lub dowolnym niesłodkim nadzieniem*), къабакъ бурмасы (*niesłodka rolada z dynią*) |
| piaskowiec | пирожный ↶ |
| tort | торт ↶ |
| rodzynki | къуру юзюм |
| krem | сют къаймагъы |
| piec/ upiec | пиширмек/ пиширип алмакъ |
| piekarnia | фурун |
| булочная | отьмек тюкяны |
| wyroby cukiernicze | татлы ашлар тюкяны |
| pahlawa | бакълава (*wielowarstwowy chrust, polany syropem cukrowym lub miodowym, czasem posypane posiekanymi orzechami włoskimi*) |
| kadajif | къадаиф[4] (*smażony makaron vermicelli polany cukrem lub syropem miodowym*) |

## 3. Mięso, drób, dania mięsne i drobiowe

„Mięso jest niezbędnym źródłem białka zwierzęcego i stanowi podstawę kuchni krymskotatarskiej. Na Krymie od dawna istniały *эт тюкяны* [*et tükany*] (sklepy mięsne), w których mięso sprzedawał *kasap* (rzeźnik). Dużą popularnością cieszyły się wołowina i jagnięcina, z których przygotowywano różnorodne dania. Mięso wykorzystywano zarówno świeże, jak i suszone – *къакъач* i *бастырма* [*kakacz* i *bastyrma*]. Na zimę mięso solono i przechowywano w drewnianych beczkach do późniejszego spożycia (*чапчакъ*, *варель*, *метий – czapczak*, *werel*, *metij*)" [4].

Krymscy Tatarzy z południowego wybrzeża nie jedzą koniny, ponieważ koń jest towarzyszem w walce. Mieszkańcy stepów przeciwnie – jedzą końskie mięso, aby przyjaciel nie wpadł w ręce wroga. Dlatego „jeśli po drodze jakiś koń okuleje lub zachoruje, zmęczy się, osłabnie, zgnuśnieje,

2 ↶ Ten znak wskazuje dania zapożyczone od innych narodów, ale głęboko zakorzenione w kuchni krymskotatarskiej.

oni ze słowami: »Aby nie wpadł w ręce niewiernych«, natychmiast składają z tego konia ofiarę w imię Boga, dzieląc go wraz ze skórą. [Mięso] kładą pod czaprak, który jedni nazywają *сиври* [*siwri*], a inni *чизки* [*czizki*], wsiadają i jadą kłusem". Ewlija Czelebi donosi również: „Wszyscy tatarscy uczeni, sprawiedliwi mężowie i padyszachowie jedzą mięso końskie... Chociaż, zgodnie ze słowami Abu Hanify Numana ibn Sabita, błogosławionego i wielkiego starożytnego imama, jedzenie mięsa końskiego jest źle widziane. Koń jest bowiem bronią świętej wojny. Jeśli pozwoli się na jedzenie koniny, konie mogą zniknąć" [10, 28–29].

| **3. Mięso, drób** | **3. Эт, къуш эти** |
|---|---|
| mięso | эт |
| wołowina | тувар ~и |
| baranina | къой ~и |
| królik | къоян ~и |
| mięso drobiowe | къуш ~и |
| kurzyna | тавукъ ~и |
| kaczka | папий ~и |
| konina | ат ~и |
| basturma | бастырма |
| kakacz | къакъач (*suszone mięso z kością*) |
| chach | къакъ (*suszona polędwica*) |
| skwarki | сызыкъ (*zwykle robi się je ze świeżego wewnętrznego tłuszczu*) |
| pieczyste | къавурма (*z mięsa*), кагъырдакъ (*z płuc lub wątroby*), къарын яхниси (*z podrobów*), къуйрукъ къавур-масы (pieczeń z ogona) |
| rozbijane | отбивной, чобан кебап (*przygotowane na węglach lub płycie blaszanej*), тава кебап (*na patelni bez oleju*) |
| szaszłyk | шишликъ, шашлыкъ, чёп-кебап |
| mięso na rożnie | шиш-кебап |
| czałagacz | чалагъач (*stek z kością*) |
| gulasz | гуляш |
| mielone | къыйма |
| kotlet | котлета (*zwykły*), кюфте кебап (*smażony na maśle*), кебапче (*smażony na ruszcie*) |
| lula kebab | люля-кебап |
| klopsiki | пиринчли кюфте |
| gołąbki | къапыста сармасы (*w liściach kapusty*) |
| sarma | юзюм сармасы (*w liściach winogronowych*); *джиджи сармасы* (w *liściach ćwikły lub kapusty pekińskiej*) |

| | |
|---|---|
| faszerowane warzywa | долма (*tradycyjnie przygotowywane z papryki, rzadziej z ziemniaków, cukinii, bakłażana*) |
| sos | соус |
| kiełbasa | колбас (*sklepowa*), асыкъ (*domowa*) |
| serdelek | суджукъ |
| parówka | сосиска |
| płow | плов (*danie z ryżu z dużymi kawałkami mięsa, marchewką i cebulą – świąteczne; pilaw: danie z ryżu z małymi kawałkami mięsa i cebulą – na wspominki*) |
| ryż | пиринч |
| kasza | боткъа |
| ~ pszenna | богъдай курьпе ~-сы |
| ~ ryżowa | пиринч ~-сы |
| ~ gryczana | къара богъдай ~-сы |
| barszcz | борщ (*krymscy Tatarzy mówią też «матарский борщ»* – bez buraków) |
| zielony barszcz | ешиль шорба (*gotuje się go nie tylko ze szczawiu, ale także z botwiny, pokrzywy i różnych zielenin*) |
| szczi | щи |
| lagman | лагъман |
| grillowany kurczak | гриль-тавукъ |
| jajko | йымырта (*jajka sadzone smażone na maśle, także jajecznica z cebulą, papryką i pomidorami; oprócz tego jajka gotowane na twardo lub miękko*) |
| tłuszcz | ягъ |
| wewnętrzny ~ | ич ~-ы (*tradycyjnie używany do gotowania zup, smażenia mięsa, dodawany do mielonego mięsa, topiony i wykorzystywany do przekładania ciasta*) |
| wołowy ~ | тувар ~-ы (*говяжий жир*) |
| barani ~ | къой ~-ы (*бараний жир*) |
| kozi ~ | эчки ~-ы |
| tłuszczowy | ягълы |
| bulion | сорпа |
| kurzy ~ | тавукъ ~-сы |
| zupa | шорба |
| z kurczaka ~ | тавукъ ~-сы |
| szurpa | шурпа |
| ~ kluskami | алюшке ~-сы |
| ~ z fasolą | бакъла ~-с ы |
| ~ z fasolą pstrą | сырлы бакъла ~-сы |

| | |
|---|---|
| ~ z zieloną fasolą strączkową | къын ~-сы |
| ~ z soczewicy | берджимек ~-сы |
| ~ z zielonej/ czerwonej soczewicy | ешиль берджимек ~-сы/ къырмызы берджимек ~- ~-сы |
| zielony/ zielony barszcz | ешиль ~ |
| ~ z pokrzywy | къыджыткъан ~-сы |
| ~ ze szczawiu | къозукъулакъ ~-сы |
| nogajski ~ | ногъай ~-сы (5) |
| ~ z dyni | къабакъ ~-сы |
| ~ z katykiem | къатыкъ ~-сы |
| ~ z frykadelkami | томалакъ ~-сы |
| ~ zacierki | умач ~-сы |
| ~ z domowymi kluskami | лакъша ~-сы |
| ~ zupa mleczna z domowymi kluskami | сютлю лакъша ~-сы (*słodka lub bez dodatku cukru*) |
| ~ fasolowa z domowymi kluskami | бакълалы лакъша ~-сы |
| łapsza-tokmacz | лакъша-токъмач ~-сы (*mięsna zupa z kluskami*) (5, 156) |
| ~ z rzepy | къайнатма (5) |
| ucha (zupa rybna) | балыкъ ~-сы |
| ~ z flaczków | къарын ~-сы |
| pieczyste | къавурма |
| ~ z mięsa | эт ~-сы |
| ~ z bakłażanami | морпатильджан~-сы |
| galareta | пельвазе [3, 182] |
| dział mięsny | эт болюги |

## 4. Ryby

Ryby nie są podstawowym składnikiem kuchni krymskotatarskiej. Tradycyjnie smaży się je lub zapieka w duchówce, natomiast zupę rybną jedzą Tatarzy krymscy bardzo rzadko. „Wszystko, co rodzi się i żyje w wodzie, jest zabronione, z wyjątkiem ryb. Dlatego zakazuje się spożywania krabów, przegrzebków, małży, ostryg, ośmiornic itp., ponieważ wszystkie te zwierzęta nie są uważane za ryby i żyją w wodzie" [17]. „Skorupiaki (kraby, raki, krewetki), wodorosty i mięczaki stały się ograniczoną częścią diety Tatarów krymskich dopiero w latach 90. XX wieku (po powrocie ludności na Krym z miejsc deportacji). Jednak obecnie, w związku ze wzmocnieniem religijności wśród ludności, istnieje tendencja do wykluczania tych produktów z diety przeciętnego Tatara krymskiego poza terytorialną lokalizacją" – zauważa T.B. Useinow [7, 742].

Szczególną popularnością cieszy się na Krymie *barabulka* – barwena – znana również jako sułtanka: *султан балыгъы*, *сом султан* [*sultan bałygy*, *som sultan*]. Podobno właśnie tę rybę jadali chętnie chanowie krymscy. Jednak nigdy nie było tu sułtanatu, więc najprawdopodobniej nazwa pojawiła się w czasach Imperium Osmańskiego. Nie bez powodu nazywa się ją również „brodatą rybą tureckiego sułtana". Niektórzy uważają, że nazwa *barabulka* pochodzi od tego, że ryba od czasu do czasu wypuszcza pęcherzyki powietrza z charakterystycznym bulgotaniem. W rzeczywistości słowo to najprawdopodobniej przeszło do języka rosyjskiego z tureckiego (tureckie *barbun* – *barabulka*), który zapożyczył je z włoskiego *barba* – broda. A pierwotna wersja sięga tego samego łacińskiego *Mullus barbatus*, co tłumaczy się jako „czerwonobródka" [18].

Za wyjątkowy przysmak wśród Tatarów krymskich z południowego wybrzeża uważana jest *хамси тава* [*hamsi tawa*]. Tę sardelę panieruje się w mące i umieszczana na patelni z niewielką ilością dobrze rozgrzanego oleju. Kiedy się podsmaży, wtedy szybko odwraca się ją za pomocą płaskiego talerza i smaży z drugiej strony. Istnieje nawet żartobliwa piosenka poświęcona tej rybie: *Хамси къойдым тавая, башладым ойнамая, ачтым, бакътым, хамси ёкъ, башладым агъламая* [Położyłem *hamsę* na patelnię i zacząłem grać, otworzyłem, spojrzałem, nie ma *hamsy*, zacząłem płakać]. Podobne danie przygotowują Turcy mieszkający w rejonie Morza Czarnego.

| **4. Ryba** | **4. Балыкъ** |
|---|---|
| ryba | балыкъ |
| barabulka, sułtanka | султан балыгъы, сом султан |
| pstrąg | бенъли балыкъ |
| karp | сазан |
| śledź | сельдь |
| węgorz | сулейман балыгъы |
| skumbria | скумбрия |
| cefal | пеленгас |
| flądra | элек балыгъы |
| sandacz | судак |
| łosoś | сомбаш балыгъы |
| kilka | вак балыгъы |
| sardela, anchois | хамси |
| gromadnik (kapelan) | мойва |
| byczek | къая балыгъы |
| konserwy rybne | балыкъ консервасы |
| sardynki | сардина |
| szproty | шпрот |
| ucha | балыкъ шорбасы |

## 5. Warzywa, zielenina i owoce

Stanowią ważny element diety Tatarów krymskich. Nasiona warzyw, które udało się im zabrać ze sobą podczas deportacji, na przykład sadzonki papryki, pomidorów, bakłażanów i ziemniaków, pomogły narodowi przetrwać i wzbogacić żywnościową podstawę Azji Środkowej i Kazachstanu.

Kuchnia krymskotatarska słynie z deserów i słodyczy, wśród których szczególne miejsce zajmują dżemy. Wytwarza się je z różnorodnych jagód i owoców. Jednak w okresie deportacji dżemom nadawano wyjątkowe znaczenie, ponieważ kojarzyły się z zapachem ojczyzny. Składniki na nie zaczęli przywozić na miejsca deportacji krymscy Tatarzy, gdy zezwolono im jeździć na Krym, na długo przed pierwszą rekrutacją i masową repatriacją.

| **5.1. Warzywa i zielenina** | **5.1. Себзеват ве ешиллик** |
|---|---|
| warzywa | себзеват |
| ziemniak | къартоп |
| marchew | хавуч |
| kapusta | къапыста |
| pomidor | помидор |
| ogórek | хыяр |
| bakłażan | мор патильджан |
| cukinia | къабакъчыкъ |
| czosnek | сарымсакъ |
| marynaty | туршу |
| ~ z arbuza | къарпыз ~-сы |
| ~ z kapusty | къапыста ~-сы |
| ~ z pomidorów | помидор ~-сы |
| ~ z ogórków | хыяр ~-сы |
| ~ z bakłażanów | мор патильджан ~-сы (*bakłażan faszerowany marchewką, przyprawami, czosnkiem i ziołami*) |
| ~ z cukinii | къабакъчыкъ ~-сы |
| ~ z czosnku | сарымсакъ ~-сы |
| cebula | согъан |
| słodka papryka | татлы бибер |
| buraki | чюкюндир |
| natka | ешиллик |
| koper | таракъот |
| pietruszka | магъданоз |
| seler | керевиз |
| sałata | салат |
| szczaw | аткъулакъ |
| fasola | бакъла |
| groch | нохут |
| kukurydza | мысырбогъдай |
| dynia | къабакъ |

| **5.2. Owoce** | **5.2. Мейва, емиш** |
|---|---|
| owoce | мейва, емиш |
| dojrzały | пишкен |
| niedojrzały | чий |
| zielony | ешиль |
| jabłko | алма |
| gruszka | армут |
| wiśnia | вишне |
| czereśnia | кирез |
| brzoskwinia | шефтали |
| śliwka | эрик |
| morela | къайсы (*zwykła*), зердали (*uszlachetniona*), урюк (*dzika*) |
| porzeczka | торгъай юзюми |
| agrest | френк юзюми |
| truskawka | джилек |
| malina | къора джилеги |
| jeżyna | бурюльген |
| winogrona | юзюм |
| figa | инджир |
| arbuz | къарпыз |
| melon | къавун |
| orzechy, orzech | джевиз |
| pomarańcza | портакъал |
| cytryna | лимон |
| banan | банан |
| mandarynka | мандарин |
| kiwi | киви |
| kaki | хурма |
| ananas | ананас |
| daktyl | къурма |

## 6. Deser

Gościnny naród krymskotatarski zawsze przywiązywał wielkie znaczenie do deserów i słodyczy. Niektóre mogą mieć nazwy podobne do tych w innych językach turkijskich, ale ich składniki zdecydowanie się różnią. Na przykład, wśród Tatarów krymskich *байылдыкъ* [*bajyldyk*] to duszony deser z dyni, orzechów, miodu i masła, podczas gdy wśród Turków *bayıldık* [*bajyldyk*] jest daniem ze smażonych kawałków bakłażana nadziewanych mięsem. Obie potrawy dają wiele przyjemności nosicielom tych kultur – *байылып къалалар* [*bajylyp kałalar*].

| **6. Deser** | **6. Татлылар** |
|---|---|
| deser | тесерт, татлылар |
| deser dyniowy | байылдыкъ |
| pudding | пудинг |
| lody | дондурма |
| bita śmietana | шинген къаймакъ копюги |
| galaretka | желе |
| czekolada | шоколад |
| cukierki | къанфет, къанпет |
| dżem | татлы |
| różany ~ | гуль ~ -сы |
| ~ z zielonych orzechów | ешиль джевиз ~ -сы |
| ~ z żółtych czereśni | сары кираз ~ -сы |
| ~ figowy | инджир ~ -сы |
| ~ z rajskich jabłek | дженнет ~ -сы |
| ~ z dzikich gruszek | ахлап ~ -сы |
| ~ z derenia | къызылчыкъ ~ -сы |
| pekmez | пекмез (*gęsty syrop z owoców, jagód, a nawet warzyw*) [3, 32] |
| ~ z winogronowego soku | юзюм ~-зи |

## 7. Napoje

Napoje współczesnych Tatarów krymskich to nie tylko woda przygotowana w różnych postaciach. Należą do nich przede wszystkim, jak wspomniano powyżej, fermentowane napoje mleczne, a także napoje owocowe i jagodowe oraz *buza*. Spożycie napojów, podobnie jak wszystkich dań kuchni krymskotatarskiej, było równoważone kulturowymi tradycjami gościnności i czasem spożywania posiłków. Fermentowane napoje mleczne wzmacniają układ odpornościowy, zachowując także elastyczność stawów.

Smak i posmak stanowią ważne zmysły zewnętrzne, które pozwalają nam postrzegać i doceniać potrawę. *Лезетли къаве* [*lezetli kawe*] oznacza „pyszną kawę", *дамлы чай* [*damly czaj*] „smaczną herbatę", a *дамсыз чай* [*damsyz czaj*] to „herbata bez smaku, źle zaparzona". Obecnie stało się modne i podobno zdrowe picie wody. Jednak Tatarzy krymscy, *дадыны бозмамакъ ичюн* [aby nie zaburzyć posmaku], nigdy nie pili wody po kawie. Gorące dania, z wyjątkiem smażonych i tłustych, spożywano na ciepło, z pożytkiem dla zdrowia; dmuchanie na jedzenie było nie tylko nieprzyzwoite, ale szkodliwe pod względem religii. Teraz podczas przygotowywania posiłków powszechnie stosuje się przyprawy i przyprawy, ale nasi przodkowie nie używali praktycznie niczego innego oprócz soli, czarnego i czerwonego pieprzu. Smaku potrawom dodawały cebula i czosnek. Ogórki kiszone

są niezbędnym elementem diety, ale pilnowano, aby ich nie przesolić. Podczas głodu ludzie na zesłaniu starali się jeść jak najwięcej chleba i potraw mącznych. Chociaż historycznie, podobnie jak wiele ludów turkijskich wcześniej powstrzymywali się od spożywania trzech „białych". *Учь беяздан узакъ тур, балам! – айта эди къартбабам*[3]. *Туз, шекер ве ун пек зарарлыдыр* [„Trzymaj się z daleka od trzech białych, moje dziecko! – mawiał dziadek. – Sól, cukier i mąka są bardzo szkodliwe"]. Pamiętam z dzieciństwa: wszystko przygotowywano na klarowanym maśle i naturalnych tłuszczach; tylko pilaw robiono na *naxma ягъы* [*pahta jagy*], oleju bawełnianym.

| **7. Napoje** | **7. Ичимликлер** |
|---|---|
| pić | ичмек |
| pragnienie | сувсав |
| woda | сув |
| mineralna ~ | минераль ~ |
| gazowana ~ | газлы ~ |
| napój, napoje | ичимлик, ичимликлер |
| sorbet | шербет (*напиток из лимона, который традиционно используется в поминальных мероприятиях, подаётся в маленьких чашечках «на три глотка»; сейчас в виде национального напитка подают на религиозных праздниках*) |
| sok | шыра |
| lemoniada | лимонад |
| kompot | компот (*из свежих фруктов и ягод*); хошаф (*напиток из сухофруктов*) |
| kwas | квас |
| mleko | сют |
| kefir | кефир |
| riażenka | ряженка |
| katyk | къатыкъ |
| jogurt | йогъурт |
| kawa | къаве |
| czarna~ | къара~ |
| ~ze śmietanką | къаймакълы~ |
| eupatoryjska ~ | кезлев ~ -си [3] |
| herbata | чай |
| zielona~ | ешиль~ |
| czarna ~ | къара~ |
| buza | буза, боза, макъсыма (*orzeźwiający napój z prosa*) |

3 Mój dziadek Alejew Nietsza urodził się w Kezlewie (Eupatoria) w r. 1899, przeżył 102 lata i nigdy nie chorował. *Allah rahmet ejlesin!*

## 8. Smak

Oczywiście, w nowoczesnej kuchni jest wszystko: od łyżek i chochli, przez szklanki, kieliszki, po sprzęty i naczynia o różnych kształtach i właściwościach, ale nie wszystkie mają nazwy. W tej grupie przytaczamy zarówno tradycyjnie używane słowa, jak też nazwy współczesnych atrybutów naszego życia, ponieważ kuchnia krymskotatarska zawsze podąża za duchem czasu. Niektóre słowa stworzyliśmy podczas pracy nad słownikiem *Шире круг* [13], mając na celu poszerzenie słownictwa języka krymskotatarskiego, przez wiele lat zakazanego i pozostającego w stagnacji. Jednocześnie staraliśmy się maksymalnie wykorzystać doświadczenie naszych pisarzy, którzy nawet w warunkach deportacji zachowali swój język ojczysty: Szamila Aladina, Jusufa Bołata, Rizy Fazyla, Urije Edemowej i innych, konsultowaliśmy się ponadto z Sejranem Memetowiczem Useinowem, autorem jedynego *Русско-крымскотатарского, крымскотатарско-русского словаря* [*Słownika rosyjsko-krymskotatarskiego, krymskotatarsko-rosyjskiego*], który po śmierci autora został opublikowany w różnych wydawnictwach i „wgrany" do słowników elektronicznych.

| **8. Smak** | **8. Дам-лезет** |
|---|---|
| spróbować/ popróbować | дам-лезетини бакъмакъ/ дам-лезетини бакъып алмакъ |
| smak | дам-лезет |
| smaczny | лезетли |
| pyszny | лезетли |
| wykwintny | инджe лезетли |
| posmak | дад |
| przyprawa | лезет къошуджы бахарат |
| aromaty | къокъу къошуджы бахарат |
| sól | туз |
| solony | тузлу |
| cukier | шекер |
| słodki | татлы |
| ocet | сирке |
| kwaśny | экши |
| musztarda | хардал |
| pieprz | бибер |
| горький | агъув |
| pikantny | кокъулы |
| ostry | аджджы |
| liść laurowy | дефне япрагъы |
| kmin rzymski, zira | зира (*szarego lub brązowego koloru*) |
| kminek | къара зира |
| kolendra | къашнич |
| sezam | къунжут |

## 9. Kuchnia, sprzęt AGD, naczynia itp. atrybuty

| **9. Kuchnia** | **9. Ашхане** |
|---|---|
| kuchnia | ашхане |
| płyta, kuchenka | плита |
| gazowa ~ | газ ~ |
| elektryczna ~ | электрик ~ |
| mikrofalówka | микродалгъалы соба |
| sprzęt AGD | эв ичюн техника |
| parowar | манты къазан |
| multiwar | ашчы-къазан |
| toster | отьмек къызартыджы |
| blender | уфатыджы |
| kawiarka, ekspres do kawy | джезве |
| młynek do kawy | дегирмен |
| kawiarka kempingowa | къаве-къуман [3] |
| mikser | копюртиджи |
| gotować/ przygotować | азырламакъ/ азырлап къоймакъ |
| rondel | къазан |
| garnek | чоюн къазан |
| patelnia | тава |
| gotować | пиширмек |
| smażyć | къавурмакъ |
| dusić | бувлатмакъ |
| piec/ upiec | фурунда пиширмек/ фурунда пиширип алмакъ |
| olej roślinny | семечка ягъы |
| oliwa z oliwek | зейтюн ягъы |
| margaryna | маргарин |
| grill | гриль |
| surowy | чий |
| ugotowany | азыр |
| miękki | йымшакъ |
| gorący | сыджакъ |
| ciepły | джыллы |
| lodówka | буздолап |
| słoik | шише |
| termin ważności | къулланув муддети |
| kulinaria | кулинария |
| przepis | аш тарифи |
| naczynia | савут |
| obrus | софра ортюси |
| szmatka | без |
| ścierka do naczyń | савут бези |
| ścierka do rąk | къол бези |
| sztućce | аш алети |
| talerz | чанакъ |
| mały ~ | сай ~ |
| głęboki ~ | терен ~ |

| | |
|---|---|
| deserowy ~ | тепси ~ |
| serwetka | салфетка (*papierowa*), пачавра (*z materiału*) |
| nóż | пычакъ |
| ostry ~ | кескин ~ |
| tępy ~ | кутюр ~ |
| ciąć/ odciąć | кесмек/ кесип алмакъ |
| kroić/ pokroić | кесмек/ догърамакъ, тилимлеп догърамакъ (*np. arbuzy, melony*) |
| przełamać | парчаламакъ |
| deska | тахта |
| kuchenna ~ | ашхане ~-сы |
| widelec | санчкъы, чатал |
| łyżka | къашыкъ |
| do kawy ~ | къаве~-гъы |
| do herbaty ~ | чай ~-гъы[5] |
| stołowa ~ | аш ~-гъы |
| dzbanek do kawy | къавелик, къаве-къуман [3, 19] |
| turka, tygielek do kawy | джезве |
| czajnik | чайник |
| butelka | шише |
| słoik | банка |
| nalać | къоймакъ |
| pełny | толу |
| pusty | бош |
| filiżanka | фильджан |
| szklanka | стакан |
| pijała | пиала |
| miska | демир чанакъ (*metalowa*), каса (*z ceramiki, porcelany lub fajansu*) |
| naczynie | табакъ (*z metalu*), сини (*z ceramiki, porcelany lub fajansu*) |
| myć naczynia | савут ювмакъ |
| wycierać/ wytrzeć | сюртмек/сюртип алмакъ |

Od powrotu na Krym z miejsc deportacji, kuchnia krymskich Tatarów zyskała na popularności. Restauracje etniczne starają się odtworzyć zapomniane przepisy, unowocześniając niektóre dania, a bogaty wybór składników pozwala na większą różnorodność nadzień i kształtów. To przyciąga nie tylko Tatarów krymskich, lecz również turystów, którzy przyjeżdżają na Krym, aby poznać bogatą kulturę rdzennej ludności. Słownictwo krymskie się poszerza i bez wątpienia aktualna staje się potrzeba jego zgłębiania, zrozumienia kultury kulinarnej i dzielenia się krymskotatarskimi zwyczajami kulinarnymi z innymi narodami.

Lemara S. Selendili
Tłumaczenie z jęz. rosyjskiego: Musa Çaxarxan Czachorowski
Селендили Лемара Сергеевна, Крымскотатарская кухня как объект лингвокультурологического анализа

**Bibliografia:**


1. Меметов А., Меметов И. А. Происхождение крымских татар (Часть I) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки. 2012. №3-1. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/proishozhdenie-krymskih-tatar--chast-i (дата обращения: 08.08.2025)
2. Желтухина О. А. Крымские татары в XIX – начале XX вв.: Путеводитель по этнографическому отделу. – Симферополь: Домино, 2003. – 68 с.
3. Ибадлаев Р. Крымскотатарская кухня. Оригинальные рецепты Ибадлаева Рустема.– Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2019. – 220 с.
4. Меметова А. «Къакъач», «бастырма», «шиш-кебап»…[Электронный ресурс].– URL: https://krtmuseum.ru/kakach-bastyrma-shish-kebap/
5. Традиционная кухня крымских татар [Электронный ресурс].– URL: https://handvorec.ru/novosti/traditsionnaya-kuhnya-krymskih-tatar/ (дата обращения: 08.08.2025).
6. Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / Отв. ред. Козлов С. Я., Чижова Л. В. – М.: Наука, 2003. – С. 261.
7. Усеинов Т.Б. Гастрономическая картина мира в паремиях крымских татар-степняков и татар Добруджи рубежа XIX–XX вв. Рыба // Материалы X международного научного конгресса «Филология. Социальная и национальная вариативность языка и литературы.– Симферополь 10-11 апреля, 2025г.».– Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2015.– С.737-742.
8. Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре старожильческого населения Крыма. Часть первая. Мусульмане: крымские татары, крымские цыгане / Ред.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. – Симферополь: Таврия-Плюс, 2004. – 768 с.
9. Эбубекирова Н. Традиционная крымскотатарская кухня. – Симферополь: Тарпан, 2004. – 32с.
10. Эвлия Челеби. Книга путешествия. Крым и сопредельные области. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века).– Изд. 2-е, исправленное и дополненное.– Симферополь: издательство «ДОЛЯ», 2008.– 272с.
11. Ибадлаев Р. Крымскотатарская кухня. Оригинальные рецепты [Электронный ресурс]. – URL к pdf: https://www.klex.ru/10vm (дата обращения: 15.08.2025г.)
12. Эвлия Челеби. Книга путешествия. Крым и сопредельные области. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века).– Изд. 2-е, исправленное и дополненное.– Симферополь: издательство «ДОЛЯ», 2008.– 272с.
13. Шире круг : русско–украинско–крымскотатарский учеб. тематический словарь / Составители: Новикова Т. Ю., Богданович Г. Ю., Балашова И. Г., Буц Н. В., Оказ Л.С., Девлетов Р. Р.– Симферополь : Предприятие Феникс, 2009.- 240с.
14. Селендили Л.С. Тематическая лексика как инструмент формирования коммуникативной компетентности у учащихся 1-го класса (на примере крымскотатарского языка как неродного) // Научный вестник Крыма. 2017. №6 (11). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/tematicheskaya-leksika-kak-instrument-formirovaniya-kommunikativnoy-kompetentnosti-u-uchaschihsya-1-go-klassa-na-primere (дата обращения: 03.09.2025).
15. Эткен Ш. Асанов, неширге азырлагъан А.Асанов.– 3-е издание, выправленное и дополненное.– Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского, 2022.– 256 с.
16. Меметов А. Лингвистические и экстралингвистические сведения о древних племенах и народах Северного Причерноморья // Российская тюркология.– № 1–2(16–17), 2017.– С.77-85.
17. Можно ли есть рыбу и морепродукты? [Электронный ресурс].– URL: https://halalrt.ru/mozhno-li-est-rybu-i-moreprodukty/
18. Барабулька – рыбешка, покорившая многие народы [Электронный ресурс] .– URL: https://m-fish.ru/interesnye-materialy/barabulka-rybeshka-pokorivshaya-mnogie-narody/

# II. TATARZY POLSCY

**Dilara M. Usmanowa**

## UCZONY, MUFTI I POLITYK: TRZY „ŻYWOTY" JAKUBA SZYNKIEWICZA

## Scholar, Mufti, and Politician: The three "lives" of Jakub Szynkiewicz

**Abstract:** The article deals with the biography of the outstanding representative of the Polish-Lithuanian-Belarusian Tatar community – Jakub Szynkiewicz, whose life path fell on the first half of the 20th century, full of political upheavals and turning points. Being endowed by nature with great abilities, he left a significant mark in all areas and affairs in which he happened to be engaged. Both in the area of science and in the religious and administrative field, he achieved great success, leaving behind a significant legacy and a good memory. Perhaps only his political activity causes censure and various interpretations in modern literature, since it was based on the dubious basis of cooperation with a totalitarian, criminal regime. At the same time, this choice was partly predetermined by the political realities that dominated Eastern Europe at the turn of the 1930s and 1940s. In this article, the main attention is paid to the scholarly component of Jakub Szynkiewicz's biography, which fell on the Berlin period of his life in the first half-mid-1920s. At the same time, it is reasonable to make a complete review of the main stages of his life, which allows one to enter the "scholarly" part in a broader historical context and show what caused this or that strategic choice of life trajectory, in which extremely sharp and fateful turns were sometimes made. Although Jakub Szynkiewicz never acted as an "armchair" scholar engaged in "pure science", but rather was a quite politicized person. Nevertheless,

his contribution to the world of Oriental studies is very significant and is associated both with the study of "kitabistics" and Turkological studies of the writings of Rabghuzi and other medieval texts. In general, scholarly activity should not be obscured by the religious-administrative or political actions of Jacub Szynkiewicz.

**Keywords**: Jakub Szynkiewicz (Jakub Schinkewitsch), Polish-Lithuanian Tatars, University of Berlin, Oriental studies, Turkology, Rabghuzi's work, Rzeczpospolita (The Polish-Lithuanian Commonwealth), Vilna, muftiate.

## Mińsk: początek drogi

Jakub Szynkiewicz (urodzony 16 kwietnia 1884 roku w Lachowiczach, gubernia mińska Imperium Rosyjskiego, zmarły 1 listopada 1966 roku w Waterbury, USA) urodził się jako syn ziemianina Sulejmana Szynkiewicza i jego żony Fatimy. Przed rewolucją 1917 roku Lachowicze znajdowały się w guberni mińskiej Cesarstwa Rosyjskiego, lecz na mocy traktatu ryskiego z roku 1921 zostały przekazane Polsce. Największymi miastami polskiego województwa nowogródzkiego w latach 1921–1939 były: Baranowicze, Lida, Słonim i Nowogródek. Terytorium to obecnie wchodzi w skład Białorusi. Rodzina Szynkiewiczów miała troje dzieci: synów Mustafę (1879–1939?) i Jakuba (1884–1966) oraz córkę Aminę (?–?). Początkowo Jakub uczęszczał do różnych państwowych szkół powszechnych, a w wieku 15 lat został zapisany od razu do trzeciej klasy gimnazjum realnego w Mińsku, gdzie uczył się przez pięć lat (1899–1904). Informacje na temat tego okresu jego życia są niewystarczające, można jednak przypuszczać, że dzieciństwo i młodość Jakuba Szynkiewicza były w pełni tradycyjne dla przedstawicieli litewsko-białoruskiej wspólnoty tatarskiej na przełomie XIX i XX wieków.

## Petersburg: lata studenckie

W roku 1904, po ukończeniu mińskiego gimnazjum realnego, Szynkiewicz przeniósł się do Petersburga, gdzie wstąpił do Praktycznego Instytutu Technologicznego Mikołaja I w Petersburgu, kształcącego inżynierów-technologów. Uczelnia została założona w 1828 roku i istnieje do dzisiaj pod nazwą Petersburski Państwowy Instytut Technologiczny. Szynkiewicz studiował tam do roku 1910, będąc w tym czasie również członkiem Koła Akademików Muzułmanów Polskich (1907–1910), zrzeszającego młodzież tatarską z zachodnich obwodów Imperium Rosyjskiego. W tych

latach znacznie wzrosła publiczna aktywność studentów, która dzięki rewolucji 1905–1907 nabrała prawnych i instytucjonalnych form. Wśród nich znalazły się różne regionalne stowarzyszenia terytorialno-narodowe. Dla wielu młodych ludzi z zachodnich regionów imperium studiujących w Petersburgu i Moskwie, takim stowarzyszeniem stało się właśnie Koło Akademików Muzułmanów Polskich.

Jakub Szynkiewicz zanotował w swojej autobiografii, że po namyśle doszedł do wniosku, że nie ma predyspozycji do nauk technicznych i postanowił poświęcić się naukom humanistycznym, a dokładnie orientalistyce. Dlatego w roku 1910 opuścił Instytut Technologiczny i po zdaniu wymaganych przedmiotów dodatkowych (zwłaszcza łaciny) w roku 1912 roku rozpoczął studia na Wydziale Orientalistycznym Wydziału Historyczno-Filozoficznego Uniwersytetu Petersburskiego. Miał już wówczas 28 lat, była to więc z pewnością świadoma i dość trudna decyzja.

Podczas studiów uniwersyteckich (1912–1914) Szynkiewicz uczył się języków arabskiego, perskiego i tureckiego. Latem 1913 roku przez pewien czas przebywał w Stambule, co zostało odnotowane w raportach Hanafiego Kajbyszewa, informatora kazańskiego gubernatorskiego departamentu żandarmerii[1]. W tym okresie J. Szynkiewicz nie tylko doskonalił swoją znajomość języka tureckiego, ale także nawiązywał kontakty z przedstawicielami tatarskiej młodzieży mieszkającymi w stolicy Turcji.

W latach studenckich, wraz ze swoim promotorem, profesorem A. Samojłowiczem (1880–1938), rozpoczął badania nad rękopisami (*kitabami*) i tekstami religijnymi rozpowszechnionymi wśród Tatarów polsko-litewskich[2]. Przystąpił do rozszyfrowywania jednego ze zbiorów rękopisów, mając na celu opublikowanie go po rosyjsku w czasopiśmie naukowym. Niestety, z powodu szeregu okoliczności praca ta nie została ukończona na czas. Na początku lat 20. XX wieku egzemplarz rękopisu wciąż znajdował się w archiwum profesora, podczas gdy los rzucił Szynkiewicza na Zachód. Jednak A. Samojłowicz utrzymywał korespondencję ze swoim uczniem do co najmniej połowy lat dwudziestych, o czym świadczy artykułu profesora z roku 1926[3].

1 Z relacji Hanafiego Kajbyszewa z jego podróży do Stambułu w czerwcu–lipcu 1913 r., patrz: G. Mansurow, 1925.

2 A. Samojłowicz, 1926, s. 3–7. W artykule tym prof. Samojłowicz, opierając się na pracach Szynkiewicza, szczegółowo opisał cechy tekstowe rękopisu.

3 Niestety, archiwum Samojłowicza, przechowywane w Instytucie Rękopisów Orientalnych Rosyjskiej Akademii Nauk (SPbF ARAN, f. 782, op. 2, Listy), nie zawiera listów od J. Szynkiewicza. Jesienią 1937 roku znany orientalista został aresztowany i stracony w lutym 1938 roku, więc znaczna część jego korespondencji mogła zostać skonfiskowana przez NKWD i zniszczona (lub, w najlepszym razie, dołączona do akt śledztwa). Informacje o represjach wobec Samojłowicza można znaleźć: F. Asznin, W. Ałpatow, 1966, s. 153–162.

Później Szynkiewicz opublikował krótki artykuł poświęcony przeglądowi rękopisów Tatarów polsko-litewskich w pierwszym tomie „Rocznika Tatarskiego" (1932 rok)[4]. Być może publikacja ta opierała się częściowo na jego pracach z lat studenckich. W drugim tomie „Rocznika Tatarskiego" (1935 rok) ukazał się kolejny jego artykuł, tym razem dotyczący literatury religijnej Tatarów polsko-litewskich[5]. W ten sposób po dwóch dekadach powrócił do młodzieńczych pasji i udało mu się zakończyć rozpoczętą pracę.

Wróćmy jednak do lat studenckich. Wybuch I wojny światowej latem 1914 roku zmusił J. Szynkiewicza do przerwania studiów. Według niektórych źródeł został powołany do wojska i służył na froncie do roku 1917[6]. W latach 1918–1919, wraz innymi Tatarami polsko-litewskimi, prawdopodobnie uczestniczył w krymskotatarskim ruchu narodowowyzwoleńczym, ale informacje o tym okresie są niezwykle skąpe i fragmentaryczne.

## Berlin: turkologia

Po zakończeniu wojny losy J. Szynkiewicza potoczyły się w zupełnie inną stronę: jesienią 1919 roku przybył do Berlina z zamiarem kontynuowania nauki. Od semestru zimowego 1919/1920 do końca semestru zimowego 1920/1921 (czyli od listopada 1919 r. do wiosny 1921 r.) studiował języki orientalne w Seminarium Języków Wschodnich Uniwersytetu Berlińskiego. Ostatecznie 21 kwietnia 1921 roku został przyjęty jako pełnoprawny student na Wydział Filozofii Uniwersytetu Berlińskiego, gdzie studiował do semestru zimowego 1923/1924. Semestr letni 1924 roku spędził w Muzeum Brytyjskim, studiując rękopis Rabguziego[7].

W okresie berlińskim (1919–1927), oprócz studiów uniwersyteckich, Szynkiewicz aktywnie współpracował z niemieckimi turkologami i islamoznawcami. Był członkiem Klubu Orientalnego (Oriental Club in Berlin), założonego z inicjatywy ambasady tureckiej i uczęszczał do meczetu w dzielnicy Wilmersdorf. Utrzymywał kontakty ze Wspólnotą Islamską Berlina (Islamische Gemeinde Berlin) nawet po wyjeździe ze stolicy Niemiec, o czym świadczy jego nazwisko na listach członkowskich tego stowarzyszenia z grudnia 1928 roku[8].

4 J. Szynkiewicz, „Rocznik Tatarski", 1932, s. 188–195. Patrz też: H. Jankowski, 2011, s. 64–65.

5 J. Szynkiewicz, 1935, s. 138–145.

6 Warto zauważyć, że w swojej dość szczegółowej autobiografii J. Szynkiewicz całkowicie pominął tego okres swojego życia (1914–1919). Patrz: HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. Nr 653, s. 322.

7 HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. Nr 653, s. 322.

8 Archiwum Meczetu Berlińskiego (nieusystematyzowany).

Nawiązał również pewne kontakty z przedstawicielami turkijsko-tatarskiej emigracji, która osiedliła się w Berlinie. Ahmed Zeki Velidi Togan, baszkirskiego pochodzenia turkolog i historyk, wspominał o kilku spotkaniach z Jakubem Szynkiewiczem w roku 1924. Na jednym z przyjęć, jakie zorganizowano w domu przewodniczącego wspólnoty Ahmadijja i imama berlińskiego meczetu, Sadretdina, oprócz Velidiego i Szynkiewicza, gośćmi byli przedstawiciele społeczności indyjskiej. Podczas spotkania poruszono między innymi kwestię transkrypcji terminów islamskich w oparciu o charakterystykę fonetyczną różnych języków i dialektów wschodnich[9].

Latem 1925 roku J. Szynkiewicz (zamieszkujący wówczas pod adresem: Berlin, NW 21 Lübeckerstr. 10, bei Müller)[10] ukończył i złożył do zatwierdzenia przez komisję uniwersytecką rozprawę doktorską pod tytułem *Rabghūzīs Syntax* (*Składnia Rabguziego*)[11]. Oficjalni recenzenci, profesorowie Willy Bang-Kaup (1869–1934) i Eugen Mittwoch (1876–1942), ocenili ją wysoko (listopad 1925 roku). W swojej szczegółowej recenzji W. Bang-Kaup zauważył, że kandydat stanął przed wielce zajmującym zadaniem zbadania często cytowanych tekstów Rabguziego z perspektywy językoznawczej. Rozpoczynając pracę nad rozprawą, J. Szynkiewicz odkrył, że kazańskie wydania Rabguziego były tekstami zmodernizowanymi językowo. Stworzyło to pewne trudności, które doktorantowi udało się częściowo przezwyciężyć, przedstawiając szczegółowy opis jednego z rękopisów Rabguziego, przechowywanego w Muzeum Brytyjskim. W. Bang-Kaup podkreślił, że kandydat znakomicie poradził sobie ze skomplikowanym pismem skryby. Ostatecznie J. Szynkiewicz przedstawił systematyczny wykład składni dzieł Rabguziego, demonstrując słuszność i zasadność jego sądów oraz wniosków. Profesor zauważył, że precyzyjna obserwacja i dogłębna analiza przeprowadzone w trakcie rozprawy pozwoliły na właściwe zrozumienie i trafną interpretację języka autorskiego analizowanych tekstów. Zdaniem recenzenta, to znakomite studium filologiczne może posłużyć jako podstawa dla kolejnych podobnych prac i ma również ogromne znacznie dla zrozumienia zarówno fragmentów tekstów turfańskich, jak i późniejszych dialektów. Dzięki spostrzeżeniom i wnioskom J. Szynkiewicza udało się skorygować znaczną część fragmentów w złożonym dziele Mahmuda al-Kaszgariego *Diwan lughat at-Turk* (*Kompendium języków tureckich*)[12].

9 Z. Validi Togan, 1988, s. 252, 296.

10 HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. Nr 653, s. 288.

11 J. Schinkewitsch, 1926, s. 46.

12 HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. Nr 653, s. 289.

Należy poświęcić kilka słów przedmiotowi badań J. Szynkiewicza i jego związkom z Kazaniem. Rabguzi Nasir ad-Din ibn Burhan ad-Din był turkojęzycznym poetą i pisarzem epoki Złotej Ordy, który na przełomie XIII i XIV wieku mieszkał w Chorezmie (Mawarannahr), autorem wielu dzieł religijno-dydaktycznych i lirycznych, szeroko rozpowszechnionych wśród ludności tatarskiej i uzbeckiej. Najwcześniejsze wersje jego prac zachowały się w rękopisach z wieku XV i XVI, ale większość pochodzi z manuskryptów XVIII- i XIX-wiecznych[13].

Najsłynniejszym dziełem Rabguziego jest *Kyjssasel-anbija* (*Historia proroków* napisane w języku zachodniooguzyjskim/chorezmijskim, 1309–1310), w tatarskiej tradycji częściej znane jako *Kyjssa-i Rabguzi*. Po raz pierwszy zostało opublikowane w połowie XIX wieku w Kazaniu przy udziale N. Ilmińskiego (1859). Wielokrotnie potem wznawiane, zyskało sobie ogromną popularność wśród tatarskojęzycznych czytelników. Było także szeroko wykorzystywane w medresach w charakterze podręczników i wypisów tekstów. Uważa się, że dzieła Rabguziego (obecnie zawarte w antologiach poezji tatarskiej i uzbeckiej) wywarły silny wpływ na twórczość Tażetdina Jałczyguła, Gabdrahmana Utyz-Imaniego i innych[14].

Biblioteka Uniwersytetu Kazańskiego przechowuje zarówno drukowane, jak i rękopiśmienne wersje *Kyjssa-i Rabguzi*, w tym co najmniej osiem wydań z przełomu XIX i XX wieków (1859, 1891, 1899, 1903, 1904–1905, 1909, 1910 i 1911) z różnych kazańskich drukarni (uniwersyteckiej, Kadyrowa, Husainowa i gazety „Millat"). W latach 1916–1917 dzieło Rabguziego zostało opublikowane również w Taszkiencie. Wreszcie, w roku 1948, opisany przez J. Szynkiewicza rękopiśmienny egzemplarz z Muzeum Brytyjskiego ukazał się w Kopenhadze[15].

Ponadto, Dział Rzadkich Rękopisów i Ksiąg Biblioteki Naukowej Kazańskiego Uniwersytetu Federalnego (dalej: DRRK BN KUF) posiada co najmniej dziesięć rękopiśmiennych egzemplarzy tego dzieła Rabguziego o różnym stopniu kompletności i objętości, skopiowanych głównie w pierwszej połowie XIX wieku. W zbiorze rękopisów Instytutu Języka, Literatury i Sztuki (Kazań) znajduje się jeden egzemplarz z końca XVII wieku. Kilka manuskryptów zostało odkrytych i przekazanych do biblioteki Kazańskiego Uniwersytetu Państwowego (dalej: KUP) w latach 30. XX wieku (prawdopodobnie podczas ekspedycji kierowanych przez Saida Wahidiego). Kilka kolejnych rękopiśmiennych kopii odkryli uczestnicy

13 Ar-Rabguzi, 1955.

14 *Татар поэзиясе антологиясе*, 1992, s. 51.

15 H.E. Boeschoten, M. van Damme, 1985, s. 177–183.

Ekspedycji Archeograficznej KUP w latach 1963–1970[16]. Mimo że większość egzemplarzy przechowywanych w DRRK BN KUF ma wady (niekompletne arkusze, brak daty sporządzenia kopii, negatywne skutki niewłaściwego przechowywania itp.), ich znaczna liczba stanowi kolejny dowód szerokiego rozpowszechnienia tego dzieła wśród tatarskiej ludności europejskiej części Rosji.

Jak widać, J. Szynkiewicz miał dostęp jedynie do drukowanych wersji pracy Rabguziego, opublikowanych w Kazaniu na przełomie XIX i XX wieku. Nie ma żadnych dowodów, że kiedykolwiek odwiedził Kazań, a tym bardziej bibliotekę uniwersytecką. I oczywiście nie miał okazji pracować z rękopisami tam przechowywanymi. Co więcej, w ciągu prawie stu lat od obrony pracy dyplomowej, odkryto nowe kopie dzieła Rabguziego i przeprowadzono nowe badania tekstologiczne[17]. Niemniej jednak dysertacja J. Szynkiewicza zachowuje swoją aktualność i znaczenie jako ważne zjawisko historiograficzne.

Warto zauważyć, że ze względu na ograniczenia finansowe dziekanatu obszerna rozprawa (180 stron) została skrócona o połowę i opublikowana w okrojonej wersji. Autor uważał, że taki skrót tekstu może mieć skrajnie negatywny wpływ na jego przyszłą reputację naukową[18]. W styczniu 1926 roku Szynkiewicz zwrócił się z prośbą o dofinansowanie publikacji rozprawy w całości, ale pomoc nie została udzielona. Niestety, pełny tekst nigdy nie został wydrukowany, zaś losy rękopisu pozostają nieznane.

Rozprawa J. Szynkiewicza otrzymała najwyższe oceny („bardzo dobrze", „sehr gut", „vorzüglich", „valde laudabile"). Część ustna egzaminu, obejmująca język arabski, turecki i nowoperski, a także islamoznawstwo i filozofię, zakończyła się 10 grudnia 1925 roku i otrzymała od egzaminatorów najwyższą ocenę („magna cum laude").

Z rozlicznych powodów publiczna obrona jego rozprawy była kilkakrotnie przekładana. Ostatecznie nie odbyła się latem 1926 roku, jak pierwotnie planowano, lecz dopiero 25 lutego 1927 roku (patrz: wstawka nr VI)[19]. Po ukończeniu studiów na Uniwersytecie Berlińskim i na pewien czas przed

16 Dwa egzemplarze odkryte podczas ekspedycji KUP do Kasimowa, otrzymano od F. Baszyrowej i K. Bachczijewa w 1964 r. Co najmniej jeden kolejny odkryto podczas ekspedycji do rejonu bałtasińskiego w Republice Tatarstanu w 1970 r. Więcej szczegółów: M. Gosmanow, 2019, nr 9, s. 30–35; M. Gosmanow, 2019, nr 10, s. 32–38.

17 M. van Damme, 1992, s. 7–37; później w Turcji opublikowano tureckie tłumaczenie dzieła: J. Schinkewitz, 1947.

18 HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. Nr 653, s. 291.

19 W czerwcu 1926 r. Szynkiewicz wysłał z Kairu petycję z prośbą o odroczenie publicznej obrony rozprawy. Zgoda została udzielona do końca 1926 r. Patrz: HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. nr 653, s. 293.

publiczną obroną dysertacji, J. Szynkiewicz dość nieregularnie zajmował się nauczaniem i tłumaczeniami. W połowie lat 20. XX wieku sytuacja ekonomiczna w Berlinie uległa znacznemu pogorszeniu, co zmusiło go, podobnie jak wielu innych emigrantów, do opuszczenia Niemiec. Tak zakończył się berliński i akademicki okres jego życia, który zapowiedział pojawienie się nowego, wielkiego uczonego w dziedzinie humanistyki. Jednak w połowie lat 20. Szynkiewicz wybrał drogę w administracji religijnej.

## Polska: na czele muftiatu

Wyjazd Jakuba Szynkiewicza z Berlina był spowodowany szeregiem przyczyn politycznych i ekonomicznych, a także okolicznościami osobistymi. Prawdopodobnie istotnym czynnikiem stał się fakt, że podczas Wszechpolskim Zjeździe Delegatów Gmin Muzułmańskich w Wilnie (28–29 grudnia 1925 r.) został wybrany na muftiego Rzeczypospolitej Polskiej (patrz: wstawka nr VII). Decyzją zjazdu, emerytowany pułkownik Jakub Romanowicz, bezpośredni konkurent do stanowiska muftiego, objął stanowisko zastępcy Szynkiewicza. Zatwierdzono również skład komisji ds. opracowania statutu administracji religijnej. W jej skład weszli: Aleksander Achmatowicz, Adam Murza-Murzicz, Ali Półtorzycki i Mohamed Waisow[20]. Oprócz 58 delegatów reprezentujących osiemnaście wspólnot z głównych rejonów „muzułmańskich" (wileńskiego, nowogródzkiego, białostockiego i warszawskiego), w zjeździe uczestniczyli przedstawiciele administracji polskiej oraz świeckiej inteligencji tatarskiej. W ten sposób rozpoczął się nowy etap w biografii J. Szynkiewicza, który umownie można określić jako „religijno-administracyjny".

Okres od kwietnia do czerwca 1926 roku J. Szynkiewicz spędził w Kairze, dokąd przybył na Kongres Muzułmański, który odbywał się w dniach 13–19 maja[21]. Natomiast już jesienią 1926 roku osiedlił się na stałe w Wilnie, gdzie z krótką przerwą mieszkał do lata 1944 roku. W latach 1926–1939 i 1941–1944 był polskim muftim, zaś Wilno było wybrane na siedzibę Muftiatu, jako miasto o największej społeczności tatarskiej i tatarskim osadnictwie w regionie.

Jako przewodniczący związku wyznaniowego, J. Szynkiewicz sprawował nadzór i koordynował życie duchowe polsko-litewskich muzułmanów i parafii muzułmańskich. Pod jego kierownictwem uregulowano stosunki prawne muzułmańskich gmin wyznaniowych z Państwem Polskim. 21 kwietnia 1936 roku uchwalono ustawę o stosunku Państwa

20 „Rocznik Tatarski", 1932, s. 321–322.

21 „Rocznik Tatarski", 1932, s. 323.

do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej. W pierwszej połowie lat 30. XX wieku mufti Szynkiewicz przetłumaczył niektóre wersety Koranu z arabskiego na język polski, które ukazały się w 1935 roku jako osobna książka: *Wersety z Koranu*.

Chociaż od drugiej połowy lat 20. XX wieku mieszkał na stałe w Wilnie, to w tym czasie odbywał wiele dalekich podróży, głównie w celach religijnych, religijno-administracyjnych i dyplomatycznych. W latach 30. mufti kilkakrotnie wyjeżdżał na Bliski i Środkowy Wschód: wiosną 1930 roku odbył hadżdż, następnie długi wyjazd do Egiptu (gdzie został przyjęty przez króla Fuada I), Hidżazu, Syrii i Palestyny (marzec–lipiec 1930 roku)[22, 23, 24]. W roku 1932 ponownie odwiedził Egipt i Turcję. W styczniu 1935 roku odbył podróż religijną do Jugosławii, natomiast jesienią tego samego roku przewodniczył polskiej delegacji muzułmańskiej na Wszecheuropejski Kongres Muzułmański w Genewie (12 września 1935 r.)[25]. Podczas kongresu mufti został wybrany do prezydium i wygłosił dwa referaty (*Tolerancja w islamie* i *Stan religii polskich muzułmanów*), w których przybliżył historię religijną Tatarów polsko-litewskich.

Mufti Szynkiewicz był jednym z inicjatorów budowy meczetu katedralnego w Warszawie i aktywnie angażował się w zbiórkę funduszy. W szczególności, w roku 1936 odbył długą podróż do Indii, której głównym celem było pozyskanie finansów na budowę świątyni. W drodze do Azji zatrzymał się na krótko w Berlinie, gdzie rozmawiał z imamem i aktywem miejscowego meczetu, o czym szeroko informował magazyn „Moslemische Revue"[26]. Prawdopodobnie do sukcesu wyprawy J. Szynkiewicza do Indii przyczyniły się wcześniejsze kontakty z kierownictwem wspólnoty Ahmadijja i jej berlińskim ośrodkiem w pierwszej połowie lat dwudziestych.

Podczas podróży mufti prowadził dzienniki, na podstawie których publikował później obszerne sprawozdania i recenzje w prasie (głównie w wydawnictwach polsko-tatarskich), a także wygłaszał odczyty na posiedzeniach oddziałów Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów

22 Szczegółową analizę pielgrzymki J. Szynkiewicza, odbytej w maju 1932 roku, oraz ekspertyzę pozostawionych przez niego tekstów, można znaleźć w: B. Zagórski, 2017, s. 174–178; G. Czerwiński, 2013.

23 Według niektórych doniesień, po tym spotkaniu egipski król Fuad I przeznaczył 23 tys. zł na remont meczetów w Polsce: „Życie Tatarskie", 1935, s. 3.

24 G. Czerwiński, 2013.

25 „Życie Tatarskie", 1935, s. 1–7.

26 „Moslemische Revue", 1937, s. 15–18.

Rzeczypospolitej Polskiej[27]. W szczególności wiadomo o wykładach J. Szynkiewicza podczas zebrań wileńskiego oddziału ZK-OTRP na następujące tematy: „Sprawozdanie z Kongresu Muzułmańskiego w Kairze (26 listopada 1926 r.), „Wrażenia z podróży do Turcji i Jugosławii" (4 grudnia 1927 r.), „O podróży do Syrii" (4 listopada 1931 r.), „O podróży do Palestyny" (21 stycznia 1934 r.) i innych[28]. Większość tych notatek z podróży została opracowana i wydana w formie monografii przez Grzegorza Czerwińskiego w roku 2013[29].

W latach 30. XX wieku Szynkiewicz, będąc członkiem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego, zaproponował rozpoczęcie nauczania języków wschodnich na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie[30]. Ogólnie rzecz biorąc, jego znajomość wielu języków (mówił blisko dziesięcioma, w tym arabskim, perskim, niemieckim, rosyjskim i innymi) ułatwiała mu nawiązywanie nowych kontaktów i więzi w świecie muzułmańskim. Wszyscy goście ze wschodu, od wysoko postawionych, takich jak afgański król Amanullah Chan (29–30 kwietnia 1928 r.) i turecki ambasador (28 lipca 1930 r.), po zwykłych emigrantów tatarskich, byli niezmiennie przyjmowani przez kierownictwo wileńskiego Muftiatu. Ogromne znaczenie miał autorytet religijny i naukowy J. Szynkiewicza oraz znajomość wielu języków, co pozwalało mu swobodnie komunikować się z przedstawicielami różnych grup etnicznych muzułmańskiej *ummy*[31]. Jednocześnie, oprócz wielojęzyczności, współcześni wysoko cenili u muftiego takie cechy osobiste, jak dobre wykształcenie, głęboką znajomość dogmatów islamu i dumne usposobienie[32].

W siedzibie Muftiatu (Wilno, ul. Św. Mikołaja 5), oprócz samego centrum religijnego, mieściły się organizacje kulturalne i narodowe: Rada Centralna Związku Kulturaln-Oświatowego Tatarów RP (na czele której stał Olgierd Kryczyński), Związek Młodzieży Tatarskiej (pod kierownictwem bratanka muftiego, Edige Szynkiewicza-Kyrymała), a także Tatarskie Muzeum Narodowe założone w maju 1929 roku i mające status organizacji publicznej. W jego kolekcji znajdowały się rękopisy i starodruki Koranu, różnorodne zbiory religijne, dokumenty historyczne i fotografie, stare

27 „Rocznik Tatarski", 1932, s. 323–324.

28 Wspomnienia z tej podróży opublikowano w czasopiśmie „Życie Tatarskie", 1934, nr 1–4.

29 G. Czerwiński, 2013.

30 A. Jakubauskas, 2012, s. 385–386.

31 Z protokołu przesłuchania oskarżonego Romanowicza Jakuba Romualdowicza z 15 listopada 1940 r. Litewskie Archiwum Specjalne (LYA), f. K-1, ap. 58, b. P-12811, l. 32–33.

32 Z zeznań zastępcy muftiego Jakuba Romanowicza, przewodniczącego Związku Młodzieży Tatarskiej Chasienia Jakubowskiego i in., patrz: LYA, f. K-1, ap. 58, b. 5949/3, l. 48–53.

monety, dokumenty z XVIII wieku charakteryzujące relacje społeczności tatarskiej z państwem polskim, a także dotyczące ważnych postaci historycznych, takich jak Aleksander Sulkiewicz[33]. W latach 1929–1930 opracowano i opublikowano katalog eksponatów znajdujących się w muzeum[34]. Podobnie jak w przypadku innych małych społeczności narodowych, centra etniczne Tatarów polsko-litewskich miały łączony charakter: kulturowo-narodowy i religijny.

Co najmniej do sierpnia 1925 roku J. Szynkiewicz zachował obywatelstwo rosyjskie, ale podczas zamieszkiwania w Rzeczypospolitej (1926–1939)[35] zmienił je na polskie. Ostatecznie, 25 listopada 1939 roku, po zmianie granic państwowych i włączeniu Wilna do Litwy, według niektórych źródeł mufti przyjął obywatelstwo litewskie[36]. Te zmiany przynależności obywatelskiej dotknęły wielu Tatarów polsko-litewskich mieszkających wówczas w regionie. W wielu przypadkach miały one skrajnie negatywne konsekwencje (np. przyjęcie litewskiego obywatelstwa wywarło tragiczny wpływ na los Olgierda Kryczyńskiego). Prawdopodobne przyjęli je również członkowie rodziny Szynkiewicza.

Niewiele jest informacji o życiu osobistym i rodzinie Jakuba Szynkiewicza. Spośród nich najbardziej aktywnymi postaciami publicznymi byli jego starszy brat Mustafa (1879–1939?) i bratanek Edige (w Turcji zwany Edige Kırımal lub Mustafa Kyrymał). Mustafa miał wyższe wykształcenie wojskowe. Podczas I wojny światowej służył w stopniu kapitana w 102 Dywizji Piechoty. Latem 1916 roku spędził pewien czas w Jałcie (Krym), w sanatorium dla chorych na gruźlicę im. Cara Aleksandra III, skąd 1 września 1916 roku powrócił do swojej jednostki. Od początku XX wieku mieszkał na stałe w Symferopolu na Krymie, gdzie w latach 1917–1920 stał na czele Związku Tatarów Litewskich. W latach 30. XX wieku pełnił funkcję brygadzisty w Gossantechmontażu. 7 września 1936 roku został aresztowany przez krymskie NKWD, oskarżony na podstawie artykułu 58 (§ 10) KK RFSRR (za utworzenie antysowieckiej organizacji polskich i litewskich Tatarów) i 13 kwietnia 1937 roku wysłany do Archangielska na 5 lat[37]. Zesłanie odbywał w mieście Tot'ma w obwodzie wołogodzkim, gdzie ponownie go aresztowano w lutym 1938 roku. Jednak w maju 1939 roku sprawę umorzono „z powodu braku wystarczających materiałów,

33 „Rocznik Tatarski", 1932, s. 331.

34 Katalog Tatarskiego Muzeum Narodowego w Wilnie, 1929.

35 HU UA, Phil. Fak. 01, Diss. Promotien bis 1945, Diss. nr 653, s. 298.

36 A. Jakubauskas, 2012, s. 386–386; E. Račius, 2016, s. 178–204.

37 Baza danych: „Ofiary terroru politycznego w ZSRR" („Жертвы политического террора в СССР").

aby postawić go przed sądem"[38]. Wszystko wskazuje na to, że Mustafa Szynkiewicz zmarł na zesłaniu[39].

Jego syn Edige (ur. 1911 w Bachczysaraju, zm. 1980 w Monachium), po ukończeniu gimnazjum w Jałcie wstąpił do Instytutu Pedagogicznego w Symferopolu. Na początku lat 30. XX wieku udało mu się nielegalnie opuścić ZSRR i przez Iran oraz Turcję (gdzie otrzymał tureckie obywatelstwo) przedostał się do Wilna. Tam studiował w Szkole Nauk Politycznych przy Instytucie Naukowo-Badawczym Europy Wschodniej, a także brał czynny udział w życiu publicznym i działalności wspólnoty narodowej (Koło Młodzieży Tatarskiej)[40]. Prawdopodobnie tragiczny los starszego brata, opowieści bratanka o sytuacji w sowieckiej Rosji, rozpoczęte masowe prześladowania, w tym inteligencji na Kresach, a także brutalna przymusowa kolektywizacja, mogły jeszcze bardzie wzmocnić negatywny stosunek J. Szynkiewicza do sowieckiego reżymu, co wpłynęło na strategiczny wybór sojuszników w okresie konfrontacji obu systemów.

Jeśli chodzi o życie osobiste Jakuba Szynkiewicza, to wkrótce po przeprowadzce do Polski, jesienią 1926 roku, poślubił Lidię Talkowską. 18 października 1928 roku para doczekała się syna Dżemila[41]. Niewiele wiadomo o ich jedynym potomku: w czasie wojny studiował na Uniwersytecie Wileński, a po wojnie wraz z rodzicami przeprowadził się do USA, gdzie spędził większość życia. Do początku lat 30. XX wieku rodzina mieszkała przy ul. Mickiewicza 19 m. 3 w Wilnie, a następnie przeniosła się do sąsiedniego domu przy ul. Mickiewicza 21 m. 1[42].

Przed przybyciem sowieckich władz okupacyjnych (1940) Jakub Szynkiewicz wraz ze swoim zastępcą ds. struktur religijnych zniszczył większość dokumentów i papierów przechowywanych w archiwum Muftiatu i opuścił Wilno, unikając w ten sposób aresztowania. Natychmiast po włączeniu Litwy (z Wilnem) do Związku Sowieckiego w republice rozpoczęły się masowe aresztowania ludności tatarskiej. Podczas przesłuchań więźniom niezmiennie zadawano pytania o działalność i miejsce pobytu

38 Projekt: „Żeby pamiętali..." („Чтобы помнили"); baza danych: „Ofiary terroru politycznego w ZSRR" („Жертвы политического террора в СССР").

39 S. Gribowa, 2019, s. 132.

40 W r. 1939, wraz z nadejściem wojsk sowieckich, Edige Szynkiewicz opuścił miasto, przenosząc się wraz z personelem ambasady tureckiej do Turcji. W r. 1942 powrócił do Wilna (tym razem jako przedstawiciel Czerwonego Półksiężyca ds. radzieckich jeńców wojennych narodowości krymskotatarskiej i pozostał tam do lata 1944 r. W latach powojennych mieszkał w Monachium w Niemczech, gdzie pracował w Monachijskim Instytucie Badań nad Historią i Kulturą ZSRR oraz współpracował z Radiem Wolna Europa.

41 A. Jakubauskas, 2012, s. 385–386.

42 „Życie Tatarskie", 1934, s. 20.

muftiego. Na przykład wiosną 1941 roku śledczy aktywnie przesłuchiwali Mustafę Januszewskiego (1880–1941) o jego roli w tatarskich organizacjach narodowościowych, a także o wzajemnych układach z muftim. Oskarżony przyznał się do znajomości, ale kategorycznie zaprzeczył jakiemukolwiek udziałowi w działalności kontrrewolucyjnych organizacji nacjonalistycznych[43]. Podobnym przesłuchaniom poddano wielu miejscowych Tatarów aresztowanych w latach 1945–1947. Po wojnie aresztowano krewnego muftiego, Mustafę Woronowicza (1905–?), który przybył do Wilna podczas niemieckiej okupacji i z pomocą wuja znalazł pracę jako stróż przy meczecie. Wymagano od niego przyznania się i złożenia obciążających zeznań przeciwko całemu kierownictwu Muftiatu[44].

Niewątpliwie tragiczny los starszego brata, który zginął podczas stalinowskich represji, a także postawa i oskarżycielskie opowieści krewnego, który tylko dzięki szczęśliwemu zbiegowi okoliczności uniknął aresztowania i w porę opuścił ZSRR, wzmocniły skrajnie negatywny stosunek Szynkiewicza do władzy sowieckiej i systemu totalitarnego tamtych czasów. Jednocześnie, uciekając przed jednym totalitaryzmem, w istocie zawarł „pakt z diabłem" i współpracował z niemieckimi władzami okupacyjnymi[45]. W 1942 roku J. Szynkiewicz powrócił do zajętego przez Niemców Wilna, gdzie stanął na czele odrodzonego Muftiatu. Co prawda, nie był usatysfakcjonowany ograniczeniem sfery jego działalności do terytorium Litwy i miał nadzieję włączyć cały obszar zamieszkany przez Tatarów polsko-litewsko-białoruskich. Istnieją informacje, że zwrócił się o pomoc w rozwiązaniu tej kwestii do swojego znajomego z czasów berlińskich, Alimdżana Idrisiego, który był wysokim urzędnikiem w niemieckim Ministerstwie Spraw Zagranicznych. Już w czerwcu 1942 roku zasięg wpływów Jakuba Szynkiewicza jako szefa struktur religijnych rozszerzył się na cały tzw. Ostland, czyli terytorium obejmujące okupowane ziemie państw bałtyckich, Białoruś, a nawet część Ukrainy[46].

Literatura stale przytacza informacje o przyjaźni muftiego z Josephem Goebbelsem (1897–1945), przyszłym ideologiem nazizmu i głównym propagandzistą III Rzeszy[47]. Co więcej, jej źródeł badacze doszukują się

43 LYA, f. K-1, ap. 58, b. 37583/3.

44 LYA, f. K-1, ap. 58, b. 9461/3.

45 Taka współpraca była zgodna z nazistowską polityką wykorzystywania „wywrotowego" potencjału tzw. „uniwersalnego islamu". Więcej: D. Motadel, 2014. O czynniku islamskim w czasie II wojny światowej, a zwłaszcza w ramach frontu niemiecko-sowieckiego, patrz: J. Eden, 2021.

46 S. Gribowa, 2019, s. 119–136.

47 J. Tyszkiewicz, 1998, s. 146; S. Gribowa, 2019, s. 123. Według Davida Motadela ideolodzy III Rzeszy, przede wszystkim Heinrich Himmler, byli poważnie zainteresowani ideą wewnętrznego ideologicznego podobieństwa nazizmu i islamu.

w latach studenckich. W tej informacji istnieją wszakże pewne sprzeczności. Wiadomo, że Goebbels w latach 1917–1921 studiował germanistykę i historię na uniwersytetach w Bonn, Würzburgu, Fryburgu i Monachium, natomiast w roku 1921 obronił rozprawę doktorską z klasycznej filologii niemieckiej na uniwersytecie w Heidelbergu. Osiedlił się w Berlinie dopiero w drugiej połowie lat 20. XX wieku, przybywając do stolicy Niemiec 7 listopada 1926 roku. Tymczasem J. Szynkiewicz mieszkał w Berlinie od końca 1919 roku do jesieni 1926 roku, studiując zupełnie inny kierunek, orientalistykę. Przyjaźń ta jest jeszcze bardziej wątpliwa, jeśli weźmiemy pod uwagę znaczną różnicę wieku (13 lat) i odmienny status społeczny, choć nie można zaprzeczyć faktowi ich znajomości w późniejszym okresie. W chwili obecnej, oprócz bezpodstawnych stwierdzeń, w literaturze nie ma żadnych wiarygodnych dowodów na ich znajomość w młodości, a tym bardziej na przyjaźń z lat studenckich. W każdym razie wyższe wykształcenie, jakie mufti zdobył w Niemczech, a także bliska znajomość niemieckiej historii i kultury, przyczyniły się do wyboru, którego dokonał na początku lat 40. XX w.

Praktyczna działalność J. Szynkiewicza, który w czasie okupacji wkroczył na drogę politycznej kolaboracji z reżymem nazistowskim, budziła kontrowersje: ułatwił odbudowę Związku Młodzieży Tatarskiej (*Birlik*), zainicjował wyjazd grupy młodzieży tatarskiej do Niemiec i Austrii (kwiecień–maj 1944 r.), być może poparł nawet tworzenie muzułmańskich jednostek wojskowych w ramach armii niemieckiej. Z drugiej strony, informacje przekazane przez Muftiat o turkijskim pochodzeniu Karaimów uchroniły członków tej społeczności przed całkowitą zagładą podczas nazistowskich czystek rasowych. Jednak ogólnie rzecz biorąc, współpraca z nazistami miała poważne negatywne konsekwencje dla samego muftiego i jego późniejszej reputacji.

Kilka słów należy poświęcić poznawczej podróży tatarskiej młodzieży do miast niemieckich. Pomysł ten po raz pierwszy wysunął J. Szynkiewicz w sierpniu 1943 roku. W uzasadnieniu tak argumentował konieczność wyjazdu: „Terror bolszewicki, który szalał przez ponad 20 lat, zniszczył życie kulturalne i gospodarcze kraju. Tatarzy ucierpieli równie mocno. Po ustanowieniu niemieckich rządów życie powraca do normy. Młodzież tatarska, wychowana w duchu bolszewickim, nigdy nie widziała kulturalnego państwa. Dlatego pożądane byłoby umożliwienie dwudziestu młodym Tatarom wyjazdu do Niemiec. Tatarzy mieliby okazję poznać i zwiedzić Rzeszę, jej zabytki kultury, najlepsze fabryki i silny rząd. Podróż ta byłaby bardzo pożyteczna, gdyż jej uczestnicy opowiedzą swoim rówieśnikom o wszystkim, co

zobaczyli"[48]. Argumenty te wyraźnie podkreślały potrzebę zapoznania z dziedzictwem kulturowym i potencjałem gospodarczym Niemiec oraz celowość „debolszewizacji" tatarskiej młodzieży dorastającej w Związku Sowieckim, który po roku 1920 zaanektował większość obwodu mińskiego. Jednocześnie autor notatki starannie unika aspektów politycznych, celowo ignorując naturę i cele reżymu nazistowskiego.

Wyprawa stała się możliwa po długich negocjacjach dopiero wiosną 1944 roku. Biorąc pod uwagę czas i dramatyczne zmiany sytuacji na froncie wschodnim, inicjatywę tę można uznać za politycznie krótkowzroczną ze strony jej aranżerów i całego kierownictwa Muftiatu. W każdym razie, podróż miała miejsce w kwietniu–maju 1944 roku, gdy klęska Niemiec była już przesądzona. Grupa młodzieży tatarskiej (w tym 16-letni student Uniwersytetu Wileńskiego Dżemil Szynkiewicz) powróciła do ojczyzny w maju 1944 roku, gdy już w lipcu tegoż roku wojska sowieckie wkroczyły do Wilna.

Zbliżanie się Sowietów po raz kolejny dramatycznie odmieniło los Jakuba Szynkiewicza: on, jego rodzina i grupa podobnie myślących ludzi zostali zmuszeni do ponownego opuszczenia ojczyzny. Latem 1944 roku mufti, otrzymawszy pozwolenie na opuszczenie Litwy wraz z wycofującymi się wojskami niemieckimi oraz grupą około stu Tatarów, opuścił Wilno. Najpierw znalazł się w Wiedniu, w strefie okupacyjnej aliantów, a po zakończeniu wojny przeniósł się do Egiptu. Stamtąd rodzina Szynkiewicza wyjechała w roku 1952 do USA, gdzie zamieszkiwała do jego śmierci. Informacje o tym okresie życia muftiego są jednak niezwykle skąpe[49]. Według A. Krynickiego, od początku roku 1950 Jakub Szynkiewicz pełnił funkcję imama brooklyńskiego meczetu w Nowym Jorku. Jednak jego aktywność publiczna w tych latach – zarówno ze względu na wiek, jak i wstrząsy ostatnich lat – była prawdopodobnie niewielka. Mufti spędził starość w Waterbury w stanie Connecticut, gdzie zmarł 1 listopada 1966 roku w wieku osiemdziesięciu dwóch lat.

## Zakończenie

Długie i pełne wydarzeń życie Jakuba Szynkiewicza dzieli się zasadniczo na cztery okresy, związane zarówno z jego głównym miejscem zamieszkania (Mińsk i Petersburg / Imperium Rosyjskie; Berlin / Niemcy; Wilno / Polska; Nowy Jork / USA), jak i z jego głównym zajęciem: życiem studenckim

48 Cyt. za: S. Gribowa, 2019, s. 125–126.

49 G. Czerwiński, 2013, s. 19.

i edukacją; wejściem do świata akademickiego i aktywnymi badaniami naukowymi; działalnością religijną, administracyjną i polityczną. Wykazał się niezwykłymi zdolnościami i talentami, a także znaczącymi osiągnięciami w sferze naukowej oraz w innych dziedzinach. Jednocześnie krótka współpraca ze zbrodniczym reżymem nazistowskim przesądziła o upadku jego kariery politycznej, prowadząc u schyłku życia do wygnania i przymusowego pobytu w obcym kraju, daleko od ojczyzny i w zapomnieniu. Niemniej jednak w ostatnich dziesięcioleciach imię Jakuba Szynkiewicza i jego dorobek, przede wszystkim naukowy, zyskały i nadal cieszą się uwagą i uznaniem, na jakie zasługują.

Dilara M. Usmanowa
Tłumaczenie z jęz. rosyjskiego: Daniel Czachorowski
Диляра М. Усманова, Ученый, муфтий и политик – три «жизни» Якуба Шинкевича

**Bibliografia:**

Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М., 1996 – Федор Дмитриевич Ашнин, Владимир Михайлович Алпатов, Архивные документы о гибели академика А. Н. Самойловича, in: Восток, 1996, № 5, с. 153–162.

База данных Жертвы политического террора в СССР [интернет-ресурс], in: https://base.memo.ru/person/show/3106727, (12-09-2022).

База данных Жертвы политического террора в СССР [интернет-ресурс], in: https://base.memo.ru/person/show/3074795, (12-09-2022).

База данных жертв политических репрессий [интернет-ресурс], in: http://memorial--totma.ru/repress, (12-09-2022).

Валиди-Тоган З., 1998 – Заки Валиди-Тоган, Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры, Книга II, Уфа, 1998.

Госманов М., 2019 – Миркасыйм Госманов, Археограф кәндәлек (1964) [Подготовка текста к публикации Д. М. Усмановой], in: Безнең мирас, 2019, № 9, с. 30–35; № 10, с. 32–38.

Грибова С., 2019 – Светлана Грибова, Деятельность муфтия Якуба Шинкевича в годы Второй мировой войны (1939–1945), in: Muslim East in Slavic Literatures and Culture, ed. by Gregorz Czerwiński, Artur Konopacki, Anetta Buras-Marciniak, Eugenia Maksimowicz, Białystok, 2019, с. 119–136.

Мансуров Г., 1925 – Гасым Мансуров, Татар провокаторлары, Москва, 1925.

Самойлович А. Н., 1926 – Александр Николаевич Самойлович, Литовские татары и арабский алфавит, in: Известия Общества обследования и изучения Азербайджана, 1926, № 3, с. 3–7.

Татар поэзиясе антологиясе, 1992 – Татар поэзиясе антологиясе, төз. Г. Рәхим, 1 китап, Казан, 1992.

Червинский Г., 2015 – Гжегож Червинский, Известный ориенталист и религиозный деятель Якуб Шинкевич, in: Tatarica, 2015, № 1 (4), с. 210–213.

Якубаускас А., 2012 – Адас Якубаускас, Шинкевич Якуб, in: Литовские татары в истории и культуре, Каунас, 2012, с. 385–386.
Lietuvos ypatingasis archyvas (LYA), f. K-1, ap. 58, b. 5949/3.
Lietuvos ypatingasis archyvas (LYA), f. K-1, ap. 58, b. P-12811.
Lietuvos ypatingasis archyvas (LYA), f. K-1, ap. 58, b. 37583/3.
Lietuvos ypatingasis archyvas (LYA), f. K-1, ap. 58, b. 9461/3.
Al-Rabghuzi, 1995 – Al-Rabghuzi, The Stories of the Prophets: Qiṣas al-Anbiyāʾ, An Eastern Turkish Version, I–II, ed. H. E. Boeschoten, Marc van Damme, S. Tezcan, Leiden, 1995.
Boeschoten H. E., M. van Damme, 1985 – Hendrik Erik Boeschoten, Mark van Damme, "The Different Copyists in the London ms. of the Qisas-i Rabghuzi", in: Utrecht Papers on the Central Asia. Proceedings of the 1st European Seminar on the Central Asian Studies, Utrecht, 1985, p. 177–183.
Czerwiński G., 2013 – Grzegorz Czerwiński, Sprawozdania z podroży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źrodła, omowienie, interpretacja, Białystok: Książnica Podlaska, 2013.
Eden J., 2021 – Jeff Eden, God Save the USSR: Soviet Muslims and the Second World War, New York: Oxford University Press, 2021.
Gąsiorowski S., 2015 – Stefan Gąsiorowski, "Szynkiewicz", in: Polski Słownik Biograficzny, Bd. 50, 2015, s. 321.
Jankowski H., 2011 – Henryk Jankowski, "Jakub Szynkiewicz", in: Ankara Universitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakultesi Turkoloji Dergisi, 18, 2 (2011), s. 61–68.
Katalog Tatarskiego Muzeum, 1929 – Katalog Tatarskiego Muzeum Narodowego w Wilnie, Wilno, 1929.
M. van Damme, 1992 – Mark van Damme, "Rabghuzi's Qiṣaṣ al-Anbiyāʾ, Reconsidered in the Light of Western Medieval Studies: Narrationes vel Exempla", in: De Turcicis aliisque rebus: Commentarii Henry Hofman dedicati, Utrecht, 1992, p. 7–38.
Moslemische Revue, 1937 – "Der Gross-Mufti von Polen in Indien", in: Moslemische Revue, 1937, Apr. Heft 1, s. 15–18.
Motadel D., 2014 – David Motadel, Islam and Nazi Germany's War, Cambridge, MA and London: Belknap Press, 2014.
Račius E., 2016 – Egdūnas Račius, "Muslims of Interwar Lithuania: The Predicament of a Turn Autochthonous Ethno-Confessional Community", in: Muslim in Interwar Europe. A Transcultural Historical Perspective, ed. by Bekim Agai, Umar Ryad,
Mehdi Sajid, Leiden-Boston: Brill, 2016, p. 178–204.
Rocznik Tatarski, 1932 – Rocznik Tatarski, t. 1, Wilno, 1932.
Schinkewitsch J., 1926 – Jakob Schinkewitsch, Rabghuzi's Syntax, Berlin, 1926.
Schinkewitz J., 1947 – Jakob Schinkewitz, Rabgūzī Sentaksı (trc. Sabit S. Payalı), İstanbul, 1947.
Szynkiewicz J., 1935 – Jakob Szynkiewicz, "Literatura religijna Tatarów litewskich i jej pochodzenie", in: Rocznik Tatarski, Zamość, t. 2, 1935, s. 138–145.
Tyszkiewicz J., 1998 – Jan Tyszkiewicz, Z historii Tatarow polskich 1794–1944, Pułtusk: Wyższa Szkoła Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora, 1998.
Zagórski B. R., 2017 – Bogusław R. Zagórski, "Polish Connections to the Hajj between Mystical Experience, Imaginary Travelogues and Actual Reality", in: The Hajj and Europe in the Age of Empire, ed. by Umar Ryad, Leiden: Brill, 2017, p. 155–184.
Życie Tatarskie, 1934 – Życie Tatarskie, 1934, № 2.
Życie Tatarskie, 1935 – Życie Tatarskie, 1935, № 11.

**Samir Ismail**

# SYLWETKI WYBITNYCH TATARÓW W HISTORII POLSKIEJ MEDYCYNY I FARMACJI

## Profiles of outstanding Tatars in the history of Polish medicine and pharmacy

**Abstract:** Profiles of outstanding Tatars in the history of Polish medicine and pharmacy Since the Middle Ages, Tatars settled in the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth, especially in the areas of today's eastern Poland. Although they were often culturally different, they gradually integrated into Polish society while maintaining their ethnic and religious identity. Tatars played a significant role in Poland's military history. In the 14th-17th centuries, Tatars were often employed as mercenaries in Polish armies, especially during military campaigns on the eastern borders of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The Polish authorities valued their combat skills and mobility. The contribution of Polish Tatars to medicine and pharmacy was important, although often underestimated or omitted in the history of science in Poland. Tatars were also involved in the development of science and education in Poland. Many outstanding figures of Tatar origin achieved scientific successes, becoming outstanding scientists, doctors, engineers, and teachers. Their contribution to the development of science and education in Poland is important.

**Keywords:** History, medicine, pharmacy, Tatars, Polish Tatars, contribution of Tatars to medicine, role of Tatars in science, patriotism, Islam, Muslims, chemistry, botany, health, History of medicine, History of pharmacy, Osman, Achmatowicz, Safarewicz, Tamerlan, Bazarewski, Korycki.

## Wprowadzenie

Na ziemi polskiej żyły od wieków także rodziny tatarskie, które bardzo szybko zaczęły cechować się polskim patriotyzmem[1]. Na wstępie nasuwa się nam pytanie: skąd się oni tutaj wzięli, ale szczegółowa odpowiedź zajęłaby całą książkę. Na szczęście temat ten doczekał się wielu wyczerpujących publikacji, książek oraz artykułów, opisujących ich historię i działalność w Rzeczypospolitej na przestrzeni wieków, w tym służbę Tatarów w szeregach wojska polskiego. W skrócie przypomnijmy tylko, że Tatarzy na ziemiach ówczesnej Litwy oraz Polski pojawili się po raz pierwszy ponad sześciu wieków temu. Byli prawdopodobnie dobrowolnymi osadnikami, których do opuszczenia kraju rodzinnego zmuszały zamieszki w Chanacie Krymskim, a nie, jak pierwotnie uważano, jeńcami[2]. Liczba osadników tatarskich w Rzeczypospolitej Obojga Narodów rosła dość szybko, ponieważ prawie każda zmiana rządów w chanacie skutkowała represjami skierowanymi przeciwko poplecznikom dotychczasowego władcy. Ludzie ci często chronili się w Polsce, uważanej wówczas, w porównaniu z Krymem, za kraj bardzo żyzny i przyjazny obcokrajowcom. Po upływie około dwustu lat liczba Tatarów w Polsce urosła do kilkunastu tysięcy, a według niektórych źródeł nawet do siedemdziesięciu tysięcy[3].

W roku 1397 Tatarzy–muzułmanie zasiedlili pas ziem w okolicach Trok i Wilna na Litwie, nad rzeką Waką. Był to obszar najstarszy obszar osiedli muzułmańskich na terenach Polski i Litwy[4]. Na większej skali osadnictwo rozwinęło się, gdy Tochtamysz, chan Białej (leżącej między Uralem a Morzem Kaspijskim) i Złotej Ordy (leżącej między Uralem a Dunajem), zwyciężony został przez Timur Lenka, zwanego w Europie Tamerlanem, i schronił się na Litwie, licząc na pomoc polityczną i militarną[5]. Po paru latach Tochtamysz wyjechał, aby odzyskać tron Złotej Ordy, na Litwie pozostał zaś jego syn, Dżelaleddin, który na czele tatarskich oddziałów uczestniczył w bitwie pod Grunwaldem w roku 1410. Później wyjechał, ale duża część tatarskich wojowników i arystokracji, bejów, ułanów i murzów została, tworząc pierwszą, stałą ludność muzułmańską na terenie Polski i Litwy[6].

1 M. Bajer, *Achmatowicze*, „Forum Akademickie" nr 12/1998 https://forumakademickie.pl/fa-archiwum/archiwum/98/12/artykuly/20-rody.htm (dostęp: 2.03.2024).

2 W. Janicki, *Tatarzy w Polsce – naród, grupa etniczna czy 'ludzie pogranicza'?*, „Czasopismo", Uniwersytet M. Curie-Skłodowskiej, Lublin 2000, t. 71, nr 2, s. 173–181.

3 Ibidem.

4 S. Chazbijewicz, *Muzułmanie w Polsce*, „Życie muzułmańskie", MZR, Gdańsk 1988, wydanie okolicznościowe poza numeracją s. 14–22.

5 Ibidem.

6 Ibidem.

Przed II wojną światową w Polsce funkcjonowało dziewiętnaście gmin muzułmańskich, istniało siedemnaście meczetów i dwa domy modlitwy, działał Muftiat z muftim dr. Jakubem Szynkiewiczem na czele, były wakufy. Muzułmański Związek Religijny[7] zatrudniał na etacie trzydziestu sześciu imamów oraz muezinów. W roku 1939 ludność muzułmańska w Polsce liczyła pięćdziesiąt pięć tysięcy osób[8]. Po roku 1945, gdy dokonała się zmiana granic, na terenach obecnej Polski zostały tylko dwa meczety – w Kruszynianach i Bohonikach. Obecnie polscy muzułmanie pochodzenia tatarskiego mieszkają przeważnie w województwie podlaskim (Białystok, Kruszyniany, Bohoniki, Sokółka, Suchowola) oraz pomorskim (Gdańsk i Elbląg). Mniejsze skupiska znajdziemy w wielu miastach na terenie całego kraju, m.in. we Wrocławiu, Poznaniu, Olsztynie, Szczecinie, Trzciance[9].

Obecnie Tatarzy są zrzeszeni w Muzułmańskim Związku Religijnym w RP, który działa na podstawie ustawy z 21 kwietnia 1936 roku o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej[10], oraz Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, organizacja założonej w roku 1992 z inicjatywy publicysty Macieja Konopackiego, działacza społecznego Stefana Mustafy Mucharskiego oraz naukowca i działacza Selima Chazbijewicza[11].

## Tatarzy w dziejach Polski

Na przestrzeni dziejów Tatarzy brali czynny udział w życiu politycznym i kulturalnym kraju, któremu dali wielu wybitnych wojskowych, w tym kilku generałów, walczących po stronie polskiej już od bitwy pod Grunwaldem, przez kolejne polskie powstania narodowe XVIII i XIX wieku aż po II wojnę światową[12]. Bohaterem narodowym jest niewątpliwie Aleksander Sulkiewicz, współtwórca Polskiej Partii Socjalistycznej, żołnierz I Brygady Legionów, bliski współpracownik Józefa Piłsudskiego, z którym był związany do swojej śmierci. Był współorganizatorem słynnej ucieczki Piłsudskiego ze szpitala w Petersburgu, gdzie przebywał, symulując po aresztowaniu chorobę. Aleksander Sulkiewicz zginął w czasie walk na Wołyniu w roku 1916 roku[13].

7 Pierwsze polski związek wyznaniowy sunnitów–hanafitów, na podstawie Ustawy 21 kwietnia 1936 r.

8 S. Chazbijewicz, op. cit.

9 Ibidem,

10 Dz.U. z dnia 24 kwietnia 1936 r. nr 30, poz. 240 z późniejszymi zmianami, obowiązuje od 24 kwietnia 1936 r. https://mzr.pl/ustawa/ (dostęp: 2.02.2024).

11 https://ztrp.pl/ (odstęp: 2.03.2024).

12 W. Janicki, op. cit.

13 R. Berger, *Islam w Polsce*, SJM, Warszawa 2011, s. 44.

Cenny wkład do nauki polskiej wnieśli m.in. doc. dr hab. Walenty Kryczyński ze Szkoły Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie oraz przedwcześnie zmarli: doc. dr hab. Dżemal Woronowicz, dziekan Wydziału Elektrycznego Politechniki Szczecińskiej, i dr Sulejman Lebiedź z Akademii Rolniczej w Szczecinie, należący także do organizatorów Wydziału Rolniczego Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Siedlcach. Wspomnieć należy również o Jakubie Abramowiczu, nauczycielu matematyki, zasłużonym dla rozwoju oświaty w Gorzowie Wielkopolskim[14]. Wkład Tatarów w historię Polski jest bogaty i różnorodny, obejmujący wiele dziedzin życia społecznego, kulturalnego, naukowego oraz militarnego. Wiele osób tatarskiego pochodzenia osiągnęło sukcesy naukowe, stając się wybitnymi naukowcami, lekarzami, inżynierami, pedagogami.

## Wkład Tatarów w rozwój medycyny i farmacji. Kilka sylwetek wybitnych polskich Tatarów

Jak wcześnie wspomniano, Tatarzy wnieśli znaczący wkład w rozwój życia społecznego i przede wszystkim wojskowości, ale także medycyny, farmacji, botaniki, mikrobiologii itp. O tych wybitnych polskich Tatarach ze świata medycyny i farmacji wspominał historyk i kronikarz Aleksander Miśkiewicz: „Należy zwrócić uwagę na fakt, że o polskości Tatarów może świadczyć także ich praca i postępowanie godne każdego Polaka. Zaraz po wojnie Tatarzy włączyli się czynnie do odbudowy kraju. Pracowali w Warszawie, na Wybrzeżu i Ziemiach Zachodnich. Należeli do współtwórców nowych zakładów pracy, szkół czy placówek zdrowia. W pierwszych powojennych latach do rozwoju lecznictwa w Gdańsku przyczynili się lekarze-dermatolodzy: Ajsza Mucha i Michał Korycki, absolwenci Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Wileńskiego".

O lekarzach Tatarach z Gdańska pisał Selim Chazbijewicz: „Zawód lekarza upodobały sobie tamtejsze muzułmanki: Dżemila Smajkiewicz-Murman (lekarz pediatra), Ajsza Szumska-Markiewicz (była dyrektor wojewódzkiej przychodni dermatologiczno-wenerologicznej), Elmira Ajdarow-Faustman (internista, kardiolog, lekarz rodzinny), Ewa Bajraszewska, Tamara Muklewicz (lekarz rodzinny), Zahira Szczęsnowicz (lekarz medycyny pracy), Kamila Milkamanowicz-Moroz (lekarz dietetyk).

14 A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy w latach 1945–1985. Zarys Historyczny*, „Studia Podlaskie" 1991, t. 3, s. 131.

Farmaceutami byli: Tamara Szumska i Selim Korycki"[15]. Do rozwoju służby zdrowia w Białymstoku przyczynił się dr med. Tamerlan Smolski[16].

Poniżej przedstawiam sylwetki kilku polskich Tatarów, którzy zaznaczyli swój udział w historii nauki polskiej, zwłaszcza medycyny i farmacji. Muszę przyznać, że temat ten, niestety, nie został jeszcze dostatecznie zbadany, a to, jak sądzę, z powodu ubogiego materiału źródłowego. Dlatego też niniejsze opracowanie może nie obejmować wszystkich, zasługujących na to, aby upamiętnić ich zasługi. Na czele tego grona można wymienić profesora Osmana Achmatowicza, byłego rektora Politechniki Łódzkiej, prof. zw. dr hab. Janusza Jeljaszewicza, byłego dyrektora Narodowego Instytutu Zdrowia Publicznego, Aleksandra Safarewicza – bakteriologa-epidemiologa, Stefana Bazarewskiego – mikrobiologa, byłego kierownika Katedry Chemii Rolniczej i Mikrobiologii na Oddziale Farmaceutycznym Uniwersytetu Stefana Batorego, a także Leona Achmatowicza, byłego ordynatora Kliniki Chirurgicznej Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Wszyscy oni odgrywali istotną rolę nie tylko w swoich specjalizacjach zawodowych, ale również w różnych dziedzinach życia społecznego. Choć nie zachowało się o nich zbyt wiele informacji, to jednak warto przybliżyć sylwetki i dokonania kilku z nich.

## Prof. dr hab. Osman Achmatowicz (1899–1988)

### Specjalność: chemia organiczna, farmacja

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

Osman Achmatowicz był potomkiem tatarskiego rodu od dawna osiadłego na Litwie. Jego przodkom, pieczętującym się herbem Kotwica, król Stanisław August Poniatowski nadał dobra Bergaliszki (obecnie Białoruś) położone w ówczesnym powiecie oszmiańskim. Z czasem stały się główną siedzibą rodziny. Tam przychodziły na świat kolejne pokolenia Achmatowiczów, podobnie jak sześcioro rodzeństwa Osmana, najmłodszego syna Aleksandra i Emilii z Kryczyńskich. On także urodził się w Bergaliszkach – co poświadczają zapisy w oficjalnych dokumentach. Nieco inaczej natomiast rzecz wygląda w przekazie rodzinnym. Według niego Osman Achmatowicz urodził się w podroży, jaką odbywała jego matka, powracająca do domu z Paryża. Być może

15 S. Chazbijewicz, *Historia Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku po 1945 roku*, „Przegląd Tatarski" nr 2/2015.

16 A. Miśkiewicz, *Tatarzy Polscy w latach 1945–1985. Zarys historyczny*, „Studia Podlaskie" 1991, t. 3, s. 131.

jazda okazała się zbyt długa lub zbyt męcząca, dość na tym, że rozwiązanie podobno nastąpiło w Piotrkowie Trybunalskim 16 marca 1899 roku. Trudno dziś ustalić, ile w tym prawdy. W każdym razie data urodzenia nie budzi wątpliwości, gdyż taką właśnie datę oraz miejsce urodzenia – Bergaliszki – podawał zawsze Achmatowicz w swoich pisanych później życiorysach[17].

Ojciec Osmana, Aleksander (1865–1944), syn Macieja, prawnika wojskowego, i Heleny z Tuhan-Baranowskich, urodził się 1 grudnia 1865 roku w Bergaliszkach. Sprawował urząd ministra sprawiedliwości w rządzie Tatarów Krymskich, którego premierem w roku 1918 był gen. Maciej Sulkiewicz[18]. Osman był ojcem Osmana Aleksandra Achmatowicza, właściciela ziemskiego i wybitnego prawnika, prezesa Sądu Apelacyjnego w II Rzeczypospolitej Polskiej, dyrektora Departamentu Tymczasowej Komisji Rządzącej Litwy Środkowej (1920–1921) i senatora Rzeczypospolitej[19]. Żona Osmana, Barbara Staniewicz, była adiunktem w Instytucie Chemii Organicznej PAN, a także wykładowcą w Szkole Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie. Mieli dwoch synow, Selima i Osmana, również wybitnych chemików[20].

Syn Osmana, też Osman, poszedł w ślady ojca i został wybitnym chemikiem, który opracował „reakcję Achmatowicza"; to osiągnięcie, nazywane także „przegrupowaniem Achmatowicza", stanowi obecnie jedno z popularniejszych narzędzi stereo kontrolowanej syntezy tlenowych i azotowych związków heterocyklicznych[21]. Zmarł 4 grudnia 1988 roku w Warszawie. Został pochowany, podobnie jak ojciec, na Muzułmańskim Cmentarzu Tatarskim w Warszawie[22].

**Edukacja i wykształcenie**

Osman Achmatowicz był profesorem zwyczajnym chemii, członkiem Polskiej Akademii Umiejętności[23] i Polskiej Akademii Nauk[24]. Studia

17 H. Lichocka, *Osman Achmatowicz 1899–1988. Portrety uczonych. Profesorowie Uniwersytetu Warszawskiego po 1945*. Seria Monumenta Universitatis Varsoviensis, red. A.K. Wróblewski i in., Warszawa 2016, s. 17.

18 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016, s. 13.

19 http://scho-ptchem.uwb.edu.pl/img/uploadFiles/zyciorysy-chemikow-organikow/osman-achmatowicz.pdf (odstęp 10.03.2023).

20 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarow polskich XX wieku*, Białystok 2016 s. 24.

21 G. Grynkiewicz, R. Bielski, *Pół wieku zastosowań przegrupowania Achmatowicza*, „Chemical Sciences, Polish Technical Review", nr 4/2020, s. 16.

22 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016, s. 24.

23 Polska Akademia Umiejętności (PAU**,** do r. 1919 pod nazwą Akademia Umiejętności, AU) – instytucja naukowa mająca status stowarzyszenia, korporacja uczonych skupiająca elitę kadry naukowej.

24 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016, s. 23.

rozpoczął na krotko przed wybuchem I wojny światowej w Instytucie Górniczym w Petersburgu. Po wojnie naukę kontynuował na Wydziale Matematyczno-Przyrodniczym Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie[25]. Początek jego kariery naukowej przypada na rok 1923, gdy na wspomnianej uczelni został młodszym asystentem w Katedrze Chemii Organicznej. Tam też, w roku 1928, uzyskał stopień doktora i otrzymał stypendium Funduszu Kultury Narodowej, dzięki któremu kontynuował studia na Uniwersytecie w Oxfordzie, uzyskując tytuł doktora filozofii. W roku 1933 habilitował się na Uniwersytecie Wileńskim. Rok później, już jako profesor nadzwyczajny, został przeniesiony do Katedry Farmaceutycznej i Toksykologicznej Uniwersytetu Warszawskiego, obejmując w roku 1935 stanowisko dziekana. W roku 1939 mianowany profesorem zwyczajnym. Po zakończeniu wojny ponownie włączył się do pracy naukowej, organizując z grupą profesorów Politechnikę w Łodzi. W latach 1948–1952 był jej prorektorem, a potem rektorem. W roku 1952 został członkiem rzeczywistym Polskiej Akademii Nauk[26]. W roku 1953 powołano go na stanowisko podsekretarza stanu w Ministerstwie Szkolnictwa Wyższego. Jednocześnie podjął pracę na UW, gdzie kierował Katedrą Chemii Organicznej.

W latach 1955–1964 kontynuował badania alkaloidów (wspólnie z W. Rodewaldem i H. Zającem), które doprowadziły do odkrycia sześciu nieznanych alkaloidów widłaka *Lycopodium* sp. Wraz ze współpracownikami (m.in. Z. Bellenem) badał również alkaloidy grążela żółtego (*Nuphar lutecum L.*), z którego wyodrębnił nową klasę alkaloidów siarkowych. W pracach nad ich strukturą zastosował szeroki wachlarz nowych metod fizykochemicznych. Prowadził ponadto badania z zakresu syntezy sulfonów pirydynowych i piperydynowych. Istotne znaczenie miały jego prace nad przemianami cyjanku karbonylu, związku strukturalnie podobnego do gazu bojowego fosgenu. Ich wyniki publikował razem ze współpracownikami głownie na łamach „Roczników Chemii" (1926–1965)[27]. O sukcesach naukowych Osmana Achmatowicza napisała Halina Lichocka w opracowaniu *Światowe osiągnięcia polskich chemików i farmaceutów* pod red. Ireny Stasiewicz-Jasiukowej. Wspomina, że w okresie międzywojennym Osman Achmatowicz na zlecenie wojska zajmował się chemią cyjanku karbonylu CO(CN), związku strukturalnie podobnego do fosgenu – gazu zaliczanego do arsenału broni chemicznej. Badając wraz z zespołem tę silnie toksyczną, łatwo lotną i eksplodującą substancję, ustalił jej właściwości fizyczne i chemiczne. Poznanie cyjanku karbonylu stanowiło

25 Ibidem.

26 Ibidem.

27 Ibidem.

oryginalny wkład do chemii organicznej[28]. H. Lichocka dodaje w swym opracowaniu, że zaangażowanie Achmatowicza w badanie wpływały na rozwój metod leczniczych w medycynie.

Tuż po II wojnie światowej Osman Achmatowicz powrócił do swych młodzieńczych zainteresowań dotyczących alkaloidów ziela widłaków i kłączy lilii wodnych. Tematyka ta, mieszcząca się w zakresie chemii farmaceutycznej i toksykologii, przez całe dziesięciolecia – od czasu odkrycia morfiny – przyciągała uwagę wielkiej liczby badaczy na całym świecie. Wszystkie rośliny trujące, wszystkie materiały roślinne o gorzkim smaku były potencjalnymi rezerwuarami tych silnie działających na organizm człowieka związków. Alkaloidy szybko znajdowały zastosowanie w lecznictwie[29]. Jego ambicja i prace naukowe przebiegały bardzo sukcesywnie, zwłaszcza w momencie, gdy kierowany przez Osmana Achmatowicza zespół włączył się w ten światowy nurt badań. Znano już budowę chemiczną i właściwości bardzo wielu alkaloidów izolowanych z naturalnych surowców roślinnych, a znaczną część tych substancji potrafiono również otrzymywać syntetycznie. W tej sytuacji prawdziwą niespodzianką stało się odkrycie istnienia w przyrodzie związków o budowie alkaloidów, ale zawierających siarkę. Odkrycia dokonał na początku lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku zespół Achmatowicza, zajmujący się nufarydyną i innymi substancjami występującymi w kłączach grążela żołtego (*Nuphar luteum*). Ta nowa klasa związków otrzymała nazwę tioalkaloidów. Ich odkrycie, udowodnienie budowy i opracowanie metody syntezy miało duże znaczenie dla rozwoju fitochemii[30].

Profesor Achmatowicz wypromował dwunastu doktorów, dziesięcioro z jego uczniów odbyło dłuższe staże naukowe za granicą, ośmioro otrzymało nominacje profesorskie oraz kierownicze stanowiska na uczelniach politechnicznych i uniwersyteckich oraz w instytutach specjalistycznych[31].

Podczas okupacji często zmieniał miejsce pobytu (Bergaliszki, Wilno, Kowno, Warszawa); brał udział w tajnym nauczaniu chemii organicznej na Wydziale Farmaceutycznym podziemnego Uniwersytetu, a po powstaniu warszawskim na konspiracyjnym Uniwersytecie Ziem Zachodnich w Częstochowie[32].

28 H. Lichocka, *Światowe osiągnięcia polskich chemikow i farmaceutow* [w:] *Wkład osiągnięć polskiej nauki i techniki do dziedzictwa światowego*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Krakow–Warszawa 2009, s. 107.

29 Ibidem.

30 H. Lichocka, op. cit., s. 107.

31 http://scho-ptchem.uwb.edu.pl/img/uploadFiles/zyciorysy-chemikow-organikow/osman-achmatowicz.pdf (odstęp 10.03.2024).

32 https://gigancinauki.pl/gn/biogramy/83725,Achmatowicz-Osman.html (odstęp 2/03/2024).

**Inne formy działalności społecznej**

Jak podaje A. Miśkiewicz w *Słowniku Biograficznym Tatarów polskich* Osman Achmatowicz był przewodniczącym Frontu Jedności Narodu województwa łódzkiego (1950–1952) i wiceministrem szkolnictwa wyższego (1953–1959). W latach 1963–1969 kierował Instytutem Kultury Polskiej w Londynie. W Polsce oraz w Anglii[33] zajmował stanowisko wiceprezesa Polskiego Towarzystwa Chemicznego (1937–1939), przewodniczącego Rady Naukowej Głównego Instytutu Włókiennictwa (1949–1952), był przewodniczącym Rady Naukowej Instytutu Barwników i Półproduktów (1950–1953), członkiem Rad Naukowych czasopisma „Tetrahedron" (Londyn; od 1956 r.) oraz Wydawnictwa Index Chemicus (Filadelfia; 1958–1968), dożywotnim członkiem The Chemical Society (Londyn), Amerykańskiego Towarzystwa Chemicznego i Szwajcarskiego Towarzystwa Naukowego[34].

**Odznaczenia**

Profesor O. Achmatowicz otrzymał następujące odznaczenia: Krzyż Oficerski Orderu Odrodzenia Polski (1951), Krzyż Komandorski Orderu Odrodzenia Polski (1954), Medal X-lecia Polski Ludowej (1955), Order Sztandaru. Pracy I kl. (1960), Medal im. Mikołaja Kopernika PAN (1974), Medal XXX–lecia Polski Ludowej (1974)[35].

**Podsumowanie**

Osman Achmatowicz jest jedną z wybitnych postaci w polskiej nauce, której osiągnięcia w dziedzinie chemii organicznej i farmacji pozostają ważnym dziedzictwem naukowym. Jego prace inspirują kolejne pokolenia chemików i farmaceutów.

## Prof. dr hab. Janusz Jeljaszewicz (1930–2001)

### Specjalność: mikrobiologia, bakteriologia, zdrowie publiczne

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

Janusz Jeljaszewicz, ostatni męski przedstawiciel tego zasłużonego dla Polski tatarskiego rodu, urodził się 8 sierpnia 1930 roku w Wilnie[36]. Jego

33 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016, s. 24.

34 http://scho-ptchem.uwb.edu.pl/img/uploadFiles/zyciorysy-chemikow-organikow/osman-achmatowicz.pdf (odstęp 10.03.2023).

35 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016, s. 24.

36 Z. Wojtasiński, „Rzeczpospolita", 11.05.2001 – https://www.gniezno.eu/cms/20498/jeljaszewicz_janusz (dostęp: 07/03/2023).

ojcem był Aleksander Jeljaszewicz, znany jako Sasza (1902–1978), major Wojska Polskiego, potomek starego, tatarskiego rodu szlacheckiego, którego przodkowie osiedlili się na Litwie w czasach wielkiego księcia Witolda, syn Jana, kapitana Armii Imperium Rosyjskiego. W latach 1912–1919 słuchacz Korpusu Kadetów w Pskowie, a następnie w Kijowie. Ewakuowany do Turcji i Królestwa SHS, gdzie w roku 1923 ukończył oficerską szkołę kawalerii. Do roku 1925 pełnił służbę w serbskiej straży granicznej, po czym powrócił do Polski[37]. Został przyjęty do Wojska Polskiego i podjął naukę w Oficerskiej Szkole Kawalerii w Grudziądzu. Zawodową służbę wojskową rozpoczął w roku 1928 w 4 Pułku Ułanów Zaniemeńskich stacjonującym w Wilnie. W październiku 1938 roku trafił do 13 Pułku Ułanów Wileńskich w garnizonie Nowa Wilejka, w którym objął dowództwo 1 Szwadronu Tatarskiego, ostatniego pododdziału jazdy tatarskiej w historii Rzeczypospolitej[38].

**Edukacja, wykształcenie, kariera naukowa i zawodowa**

Szkołę podstawową ukończył w Wilnie, gdzie podczas okupacji uczęszczał na tajne nauczanie. W roku 1950 uzyskał maturę w Liceum im. Bolesława Chrobrego w Gnieźnie[39]. Studiował na Akademii Medycznej w Poznaniu, tam też rozpoczynał karierę naukową. W roku 1960 przeniósł się na Akademię Medyczną w Warszawie, a od roku 1963 pracował w Państwowym Zakładzie Higieny. Specjalizował się w mikrobiologii, był autorem cztderystu prac naukowych, w tym trzydziestu książek, współautorem wielotomowych dzieł w języku angielskim poświęconych gronkowcom i mikrobiologii lekarskiej. Zmarł 7 maja 2001 roku[40].

Tak wspominał o nim Jan K. Ludwicki w „Postępach Mikrobiologii": „Wybitny naukowiec, organizator i popularyzator nauki. Wiele z prac Profesora zostało opublikowanych w znakomitych czasopismach naukowych, np. w *Nature*, *Journal of Bacteriology*, *Journal of Clinical Microbiology*, *Zentralblatt für Bakteriologie*, *Journal of Infectious Diseases*, *Chemotherapy*, *Toxicology and Applied Pharmacology* oraz w wielu innych. Poza tym Profesor jest autorem lub współautorem około 30 książek (jak np. współautorem *Podstaw chemioterapii*, z Andrzejem Danyszem, i *Podstaw antybiotykoterapii*). Współredagował ważne naukowe czasopismo »Postępy Mikrobiologii«. Większość jego prac została wydana w języku angielskim

37 https://pl.wikipedia.org/wiki/Aleksander_Jeljaszewicz (dostęp: 1.01.2023).

38 https://www.ogrodywspomnien.pl/index/showd/109853 (dostęp: 12.03.2023).

39 Z. Wojtasiński, „Rzeczpospolita" 11.05.2001 – https://www.gniezno.eu/cms/20498/jeljaszewicz_janusz (dostęp 7.03.2023).

40 Ibidem.

przez renomowane wydawnictwa naukowe. Jako *visiting professor* wygłosił ponad 150 wykładów, głownie w USA, Wielkiej Brytanii, Niemczech, Szwecji, Francji i innych krajach. Był popularyzatorem nauki, kto z nas nie pamięta świetnego cyklu audycji telewizyjnych »Diagnoza«, w którym przez wiele lat Profesor Jeljaszewicz w rozmowach z najwybitniejszymi przedstawicielami nauk medycznych przybliżał widzom tajniki wiedzy medycznej, zawsze starając się o to, by nadać odpowiednią rangę profilaktyce. Od roku 1994 był członkiem-korespondentem PAN"[41].

**Podsumowanie**

Profesor Janusz Jeljaszewicz to jeden z najwybitniejszych polskich farmaceutów, który zdecydowanie przyczynił się do rozwoju farmacji w Polsce i na świecie. Jego osiągnięcia naukowe oraz wkład w edukację farmaceutyczną są doceniane i pamiętane przez środowisko farmaceutyczne. Prace naukowe profesora koncentrowały się głownie na dziedzinach farmaceutycznych, w tym na technologii leków, biotechnologii farmaceutycznej oraz na zagadnieniach związanych z jakością leków i ich bezpieczeństwem.

## Dr Michał Korycki (1904–1994)

### Specjalność: dermatologia, wenerologia

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

W *Słowniku biograficznym Tatarów polskich XX wieku* podano, że Michał Korycki urodził się 8 grudnia 1904 roku w miejscowości Nowo-Senaki w Gruzji jako syn Michała (Mucharema) i Joanny z Ryzwanowiczów. Jego ojciec, urzędnik carskiej administracji wojskowej, zginął podczas zamieszek rewolucyjnych w roku 1905[42].

Michał, będąc dzieckiem zamordowanego urzędnika, miał możliwość kształcenia się w Korpusie Kadetów w Petersburgu. Przebywał tam do rewolucji 1917 roku, a następnie trafił na Wileńszczyznę – w rodzinne strony swoich rodziców. Siedliskiem rodziny były Łowczyce pod Nowogródkiem. Podanie głosi, że nazwa miejscowości upamiętnia obdarowanego tą ziemią ulubionego tatarskiego łowczego króla Stefana Batorego[43]. Ożenił się

41 Jan K. Ludwicki, „Postępy Mikrobiologii", 2001, 40, 2, s. 125–127, http://w.pm.microbiology.pl/web/archiwum/vol4022001125.html (dostęp: 10.03.2023).

42 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016, s. 91.

43 M. Omilian-Mucharska, *Michał książę Edigey-Emirza Korycki – krotka historia Tatarów w Polsce*, „Gazeta GUMed", nr 8/9 (391/392), sierpień-wrzesień 2023, s. 57–58.

z pochodzącą ze Słonima Lejlą z domu Bajraszewską, z którą mieli troje dzieci – córkę Fatmę (1952–2016), pracownicę laboratorium spożywczego gdańskiego Sanepidu, i dwóch synów – absolwentów Akademia Medyczna w Gdańsku (obecne GUM). Starszy z nich – Selim Korycki (1948–1995) – ukończył w roku 1972 Wydział Farmaceutyczny, w latach 1972–1974 pracował w charakterze starszego technika, potem asystenta naukowo-technicznego, a następnie farmaceuty w Zakładzie Bromatologii Instytutu Chemii i Analityki. W późniejszych latach był zatrudniony w działach sanitarno-epidemiologicznych szpitali w Wejherowie i Elblągu.

Młodszy syn Michała – Osman Korycki, urodzony w roku 1950, jest absolwentem Wydziału Lekarskiego z roku 1973, długoletnim pracownikiem Akademii Medycznej w Gdańsku (obecnie GUM) i jej szpitali. W latach 1973–1977 był zatrudniony w Zakładzie Fizjopatologii, początkowo pracował jednocześnie jako wolontariusz, następnie jako asystent i starszy asystent w II Klinice Chirurgii Ogólnej Instytutu Chirurgii. Od roku 1982 do 1995[44] pracował w Państwowym Szpitalu Klinicznym nr 3 (na ul. Łąkowej). W roku 1977 uzyskał specjalizację I stopnia z zakresu chirurgii ogólnej, zaś w roku 1981 – II stopnia. W roku 1985 otrzymał stopień doktora nauk medycznych. Po odejściu w roku 1995 ze szpitala na Łąkowej zajmował stanowisko ordynatora Oddziału Szpitala Miejskiego w Tczewie, a następnie, aż do przejścia na emeryturę, w szpitalu w Starogardzie Gdańskim[45].

**Edukacja**

Do roku 1917 Michał Korycki był uczniem Suworowskiej Szkoły Wojskowej w Petersburgu. Po odzyskaniu niepodległości przez Polskę i włączeniu w jej granice tzw. Litwy Środkowej zamieszkał w Wilnie. W roku 1924 ukończył Gimnazjum im. Adama Mickiewicza i rozpoczął studia na Wydziale Lekarskim Uniwersytetu Stefana Batorego, gdzie w roku 1931 uzyskał absolutorium. Nie odebrał jednak dyplomu, bowiem chciał jak najdłużej działać w studenckiej Korporacji Piłsudia[46], której był współzałożycielem i członkiem[47]. W roku 1932 ukończył Wydział Medyczny USB.

44 Ibidem, s. 58.

45 Ibidem, s. 59.

46 M. Omilian-Mucharska, op. cit., s. 57–58.

47 A. Miśkiewicz (red.), *Słownik Biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, s. 91.

**Praca i doświadczenie zawodowe**

Po studiach pracował jako lekarz w Pińsku na Polesiu. W latach 1931–1933 odbył służbę wojskową w Szkole Podchorążych Sanitarnych w Warszawie, gdzie uzyskał stopień podporucznika rezerwy. Następnie był zastępcą lekarza w Polskich Kolejach Państwowych, gdzie pracował aż do odebrania dyplomu, tj. do lutego 1938 r. Po rocznej praktyce szpitalnej, w marcu 1939 roku objął stanowisko młodszego ordynatora Oddziału Chorób Wewnętrznych Szpitala Obszaru Warownego Wilno na Antokolu, które zajmował do likwidacji tej jednostki w roku 1940. W tym też czasie przepracował kilka miesięcy w Szpitalu Zakaźnym na Zwierzyńcu. Do pierwszych miesięcy 1941 roku prowadził prywatną praktykę lekarską w Wilnie i Kownie. Następnie przez trzy lata pracował jako etatowy lekarz w Wileńskim Pogotowiu Ratunkowym oraz jak wielu innych medyków był powoływany czasowo na funkcje lekarskie do okupacyjnych obozów i urzędów pracy. W roku 1944 przeniósł się do Warszawy, skąd trafił do Pruszkowa, gdzie pełnił obowiązki lekarza w obozie przejściowym dla powstańców. Jego rodzina była zaangażowana w działania konspiracyjne i z tego powodu wielokrotnie zmieniał miejsca zamieszkania. Przebywał m.in. w dworku Sokola Góra w gminie Wielgomłyny w obecnym powiecie radomszczańskim, gdzie pełnił obowiązki lekarza w majątku.

Po wyzwoleniu, od lipca 1945 roku zajmował stanowisko referendarza w Wydziale Naukowo-Wydawniczym Ministerstwa Zdrowia. Po roku przeniósł się do Lekarskiego Instytutu Naukowo-Wydawniczego tegoż ministerstwa, gdzie do końca roku 1946 pracował jako kierownik działu. Od września 1945 roku był członkiem Mazursko-Białostockiej Izby Lekarskiej, a od maja 1946 roku pracował jako lekarz-wolontariusz w Klinice Dermatologicznej Uniwersytetu Warszawskiego[48].

W roku 1946 aplikował na stanowisko asystenta do Kliniki Dermatologicznej Akademii Lekarskiej w Gdańsku, prowadzonej wówczas przez prof. Tadeusza Pawlasa. W tym samym roku złożył rezygnację, która nie zakończyła jednak współpracy z tą placówką. Decyzją Rady Wydziału Lekarskiego Michał Korycki został asystentem Kliniki Chorób Skórnych i Wenerycznych ALG, a od lutego 1947 roku starszym asystentem. Umowę o pracę rozwiązano 31 sierpnia 1948 r.[49] W kolejnych latach brał udział w organizowaniu Wojewódzkiej Poradni Skórno-Wenerologicznej w Gdyni, której inicjatorką i kierowniczką była również Tatarka, dr

48 M. Omilian-Mucharska, op. cit., s. 57–58.

49 Ibidem.

Aisza Szumska-Markiewicz. Ponadto przez wiele lat Michał Korycki był członkiem komisji inwalidzkich w Zakładzie Ubezpieczeń Społecznych w Gdańsku, angażował się także społecznie w działalność Związku Bojowników o Wolność i Demokrację. Do emerytury pracował jako kierownik Specjalistycznej Przychodni Dermatologicznej i lekarz dermatolog w Gdańsku-Oruni. Był bardzo lubiany przez pacjentów, którzy z powodu często używanego przez niego zwrotu nazywali go „Kochanieńki". Zmarł w roku 1994 i został pochowany na gdańskim Centralnym Cmentarzu Srebrzysko w kwaterze muzułmańskiej[50].

**Podsumowanie**

Michał Korycki był wieloletnim, oddanym swej pracy specjalistą dermatologiem, którego prace i osiągnięcia są nadal pamiętane i doceniane przez środowisko medyczne. Dzięki swojej działalności klinicznej, badawczej i dydaktycznej miał istotny wpływ na rozwój polskiej dermatologii. Jego osiągnięcia przyczyniły się do poprawy diagnozowania i leczenia chorób skóry oraz do podniesienia standardów opieki dermatologicznej.

## Tamerlan Smolski (1914–1994)

### Specjalność: chirurgia

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

Tamerlan Smolski to znany białostocki lekarz pochodzenia tatarskiego i wyznania muzułmańskiego; pisali o nim m.in. dr n. med. Mieczysław Sopek i dr n. med. Magdalena Szkudlarek na portalu Uniwersytetu Medycznego w Białymstoku oraz w miesięczniku „Medyk Białostocki". Urodził się w roku 1914 w Mińsku jako syn Tamerlana Smolskiego herbu Araż i Emilii (Aminaty) z domu Chaleckiej[51]. Jego ojciec zginął podczas wojny 1914 r. Jako dziecko, z matką, bratem i jej rodzicami wyjechał do Moskwy[52]. W roku 1920 wrócili do Grodna, gdzie rodzice jego matki posiadali dom.

W roku 1954 ożenił się z Eugenią Popławską, z którą doczekali się dwóch córek. Pierwsza – Halimat (Zofia) – została lekarzem, jest

50 Ibidem.

51 M. Czachorowski, „Przegląd Tatarski", nr 4, rok 2019, s. 17.

52 M. Sopek, M. Szkudlarek, *Lekarze białostoccy: Tamerlan Smolski (1914–1994)*, https://www.umb.edu.pl/medyk/tematy/wspomnienia_i_refleksje/lekarze_bialostoccy:_tamerlan_smolski_(1914–1994) (dostęp: 2.03.2023).

ordynatorem oddziału laryngologicznego w Szpitalu Wojewódzkim w Suwałkach; druga – Dżennet (Joanna) – jest architektem i pracuje w Warszawie. Małżonka Tamerlana Smolskiego przez wiele lat pracowała jako nauczycielka zawodu w Szkole Laborantów Medycznych[53].

**Edukacja**

Tamerlan Smolski uczęszczał do Gimnazjum Miejskiego im. Adama Mickiewicza w Grodnie, po ukończeniu którego wstąpił na Wydział Lekarski Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, gdzie studiował w latach 1933–1939[54].

**Praca i doświadczenie zawodowe**

Po wybuchu II wojny światowej podjął pracę w szpitalu w Druskiennikach, następnie w latach 1941–1944 pracował w Ośrodku Zdrowia w Orli na Podlasiu. W roku 1944 został powołany do czynnej służby wojskowej. Służył w Pułku Lotniczym w Radomiu, potem od 1 marca 1946 roku jako lekarz w Wojskach Ochrony Pogranicza[55]. Podsiadał specjalizację II stopnia z chirurgii. Od 15 sierpnia 1952 roku był zastępcą dyrektora do spraw leczniczych w ówczesnym Wojewódzkim Szpitalu Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Białymstoku (obecny szpital Ministerstwa Spraw Wewnętrznych przy ul. Fabrycznej). Od 1 stycznia do 31 grudnia 1954 roku pełnił obowiązki naczelnika Wydziału Służby Zdrowia, a od roku 1955 służył w Zarządzie Zdrowia Ministerstwa Spraw Wewnętrznych[56]. W roku 1971 Tamerlan Smolski odszedł do rezerwy w stopniu majora. W tym samym roku podjął pracę na pół etatu w białostockim szpitalu wojewódzkim. Był kierownikiem sekcji medyczno-organizacyjnej i statystyki medycznej. Z tamtego okresu pochodzi opublikowana w roku 1976 (razem z prof. Wojciechem Pędichem) publikacja w „Zdrowiu Publicznym": *Rola szpitali w leczeniu i rehabilitacji ludzi starszych*. W szpitalu pracował do roku 1983, odchodząc z powodu pogarszającego się stanu zdrowia[57]. Zmarł 4 stycznia 1994 r. Pochowany został na cmentarzu muzułmańskim w Kruszynianach[58].

53 Uniwersytet Medyczny w Białymstoku. Lekarze białostoccy: Tamerlan Smolski (1914-1994) (dostęp: 2.03.2023).

54 Ibidem.

55 Ibidem.

56 Biuletyn Informacji Publicznej Instytutu Pamięci Narodowej (dostęp: 5.05.2023).

57 Uniwersytet Medyczny w Białymstoku. Lekarze białostoccy: Tamerlan Smolski (1914-1994) (dostęp: 2.03.2023).

58 Ibidem.

**Odznaczenia i zasługi**
Tamerlan Smolski otrzymał wiele odznaczeń, m.in. Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski, Srebrny Krzyż Zasługi i Odznakę Grunwaldzką[59].

**Podsumowanie**
Był Tamerlan Smolski przede wszystkim aktywnym praktykiem chirurgii, prowadzącym operacje i udzielającym pomocy pacjentom pełniącym służbę wojskową w trudnych powojennych warunkach. Jego doświadczenie kliniczne było szeroko doceniane przez środowisko medyczne. Przyczynił się do wyszkolenia wielu młodych chirurgów, którzy kontynuowali jego pracę. Wspominany jest jako dobry specjalista w swej dziedzinie i spokojny, zgodny człowiek.

## Profesor dr hab. Aleksander Safarewicz (1876–1936)

### Specjalność: bakteriologia, epidemiologia

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**
Aleksander Safarewicz urodził się 23 września 1876 roku w Łęczycy. Był synem Aleksandra, podpułkownika wojsk rosyjskich wywodzącego się z Tatarów osiadłych w Wilnie, i Karoliny z Bartnikowskich[60]. Zmarł nagle 22 września 1936 roku w Wilnie, gdzie został pochowany na cmentarzu ewangelickim. W małżeństwie z Janiną z Golińskich własnych dzieci nie miał; wraz z żoną wychowywali wcześnie osieroconych bratanków i zarazem siostrzeńców, synów Romualda Safarewicza i Wandy z Golińskich: Edwarda (1901–1920), studenta USB, i Jana (ur. 1904), późniejszego profesora językoznawstwa[61].

**Edukacja i wykształcenie**
W roku 1896 ukończył I Gimnazjum w Wilnie, a następnie studiował medycynę na Uniwersytet Kijowskim, gdzie w roku 1903 otrzymał dyplom lekarza *cum eximia laude*[62].

**Praca i doświadczenie zawodowe**
W latach 1903–1905 był lekarzem ziemskim w guberni witebskiej. Powołany do armii rosyjskiej podczas wojny rosyjsko-japońskiej w roku

59 Ibidem.

60 S. Konarski. https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/aleksander-safarewicz (dostęp: 20.02.2024).

61 Ibidem.

62 Ibidem.

1905, został zwolniony ze służby powodu choroby (dur plamisty). W drugiej połowie tegoż roku przyjechał do Wilna, gdzie w latach 1906–1908 pracował w Pogotowiu Ratunkowym i na Stacji Pasteurowskiej.

Na przełomie lat 1908 i 1909 pracował w Instytucie Medycyny Doświadczalnej w Petersburgu, a następnie w pracowni bakteriologicznej dra Stanisława Serkowskiego w Warszawie. Pod koniec roku 1909 utworzył w Wilnie własną pracownię chemiczno-bakteriologiczną, którą prowadził do wybuchu I wojny światowej w roku 1914[63]. Został wcielony do armii rosyjskiej jako starszy ordynator 64 Szpitala Polowego 25 Dywizji, następnie otrzymał przydział do 33 Szpitala Polowego i wraz z nim wysłany na front rumuński. Od roku 1917 był jego głównym lekarzem[64]. W połowie roku 1918 powrócił do Wilna i wznowił działalność swej pracowni. W roku 1920 kierował pracownią bakteriologiczną Naczelnego Nadzwyczajnego Komisariatu do spraw Walki z Epidemiami w szpitalu zakaźnym na Zwierzyńcu. W lipcu tegoż roku wyjechał do Warszawy i wstąpił do Wojska Polskiego. Przydzielono go do pracowni bakteriologicznej szpitala wojskowego w Modlinie. W roku 1921 został wyreklamowany przez Uniwersytet Wileński i w marcu przeniesiony do wojskowego szpitala w Wilnie jako kierownik podobnej pracowni. Odszedł z wojska w stopniu majora (starszeństwo z 1 czerwca 1919 r.). W latach 1921–1923 był starszym asystentem przy Zakładzie Chemii Lekarskiej Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie i do chwili objęcia katedry przez prof. Juliusza Retingera prowadził tam wykłady. W roku 1923, po objęciu przez prof. Kazimierza Wacława Karaffę-Korbutta kierownictwa Zakładu Higieny Uniwersytetu Wileńskiego, Safarewicz przeniósł się do niego na stanowisko starszego asystenta. W roku następnym uzyskał stopień doktora medycyny, a w sierpniu 1926 habilitował się na USB z zakresu higieny. W roku 1928 został adiunktem przy Zakładzie Higieny USB, w marcu 1931 roku profesorem tytularnym, natomiast po śmierci prof. Karaffy-Korbutta w roku 1935 pełniącym obowiązki kierownika Zakładu. Wykładał ustawodawstwo sanitarne na Wydziale Medycznym oraz higienę szkolną na Wydziale Humanistycznym USB, zaś na Oddziale Farmaceutycznym – badanie środków żywności. Jednocześnie w latach 1928–1932 był kierownikiem Miejskiego Zakładu Badania Środków Żywności i Przedmiotów Użytku, do roku 1934 ławnikiem magistratu miasta Wilna oraz kierownikiem Wydziału Zdrowia i Opieki Społecznej, od roku 1933 referentem Sekcji Zdrowia w magistracie.

63 Ibidem.

64 Ibidem.

Od roku 1925 Aleksander Safarewicz razem z K.W. Karaffą-Korbuttem wydawał czasopisma „Zdrowotność Publiczna" (dodatek do „Samorządu Miejskiego") oraz „Archiwum Higieny". Po jego śmierci sfinansował wydanie kolejnego tomu w roku 1936[65].

**Działalność społeczna i w towarzystwach naukowo-medycznych**

Działał w wielu organizacjach i towarzystwach o profilu medycznym i społecznym, między innymi od roku 1909 przez dwie kadencje pozostawał członkiem Rady Miejskiej w Wilnie. Był też do śmierci członkiem komitetu nadzorczego Towarzystwa Kredytowego miasta Wilna. Od roku 1911 należał do sekcji lekarskiej Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie oraz do Wileńskiego Towarzystwa Lekarskiego. Po powrocie w połowie 1918 roku do Wilna współtworzył Stowarzyszenie Lekarzy Polaków w Wilnie. 5 stycznia 1919 roku aresztowały go sowieckie władze wojskowe pod zarzutem organizowania samoobrony miasta, ale zwolniony został dzięki interwencji przyjaciół.

Był współzałożycielem oddziału wileńskiego Polskiego Towarzystwa Higienicznego i pierwszym jego prezesem. Od roku 1924 pełnił obowiązki bibliotekarza w Wileńskim Towarzystwie Lekarskim, a od roku 1930 równocześnie sekretarza Towarzystwa i współredaktora „Pamiętnika Wileńskiego Towarzystwa Lekarskiego". W latach 1927–1930 był sekretarzem i członkiem rady Wileńsko-Nowogródzkiej Izby Lekarskiej oraz członkiem kilku komisji tej Izby, w latach 1930–1933 delegatem do Naczelnej Izby Lekarskiej w Warszawie. W latach 1932–1935 przewodniczył Okręgowi i Obwodowi Wileńskiemu Związku Lekarzy Państwa Polskiego, którego był w roku 1920 współzałożycielem. W grudniu 1934 roku został współpracownikiem Komisji Higieny Doświadczalnej PAU, w styczniu 1935 roku członkiem podkomisji rzeczoznawców Międzyministerialnej Komisji Ochrony Rzek od Zanieczyszczeń. W latach trzydziestych był również członkiem zarządu i skarbnikiem Ligi Obrony Powietrznej i Przeciwgazowej, członkiem rady Powszechnego Zakładu Ubezpieczeń Wzajemnych oraz członkiem zarządu Kasy Komunalnej w Wilnie. W roku 1935 został założycielem i pierwszym prezesem Klubu Lekarzy Polskich. W roku 1936 wznowił na terenie Wilna działalność Polskiego Towarzystwa Higienicznego. A. Safarewicz był jedynym w Polsce specjalistą w zakresie badania tkanin ubraniowych pod względem ich właściwości higienicznych i współpracował w tej dziedzinie z intendenturą wojskową.

65 Ibidem.

**Prace naukowe i zasługi dla rozwoju medycyny**

Jego pracę naukową opisała Aistis Žalnora z Wydziału Historii Medycyny i Etyki Instytutu Nauk Zdrowia Uniwersytetu Wileńskiego w artykule pod tytułem *The role of the Hygiene Department of Stephen Bathory University in the development and promotion of Public Health in Vilnius in the years 1922–1939*[66]. Wspomina w tekście, że był prawą ręką profesora Kazimierza Wacława Karaffy-Korbutta, wybitnego specjalisty z zakresu higieny. W swojej działalności podkreślał znaczenie trójstronnej współpracy lekarzy, społeczeństwa i miejskich komisji zdrowia. Uważał, że miejskie zakłady opieki zdrowotnej były ważnymi instytucjami, które służyły społeczności i wcześnie zapoznawały się problemami zdrowotnymi mieszkańców[67].

Jego praca naukowa dotyczyła ochrony środowiska, zwłaszcza badań nad czystością powietrza i wody pitnej, które były głównym tematem trzech prac opublikowanych w „Lekarzu Wojskowym"[68]. Opublikował oryginalne na skalę ogólnopolską prace: obszerną monografię *Higieniczne własności tkanin odzienia* („Archiwum Higieny", t. 1, 1926 z. 3), *Badania tkanin odzieżowych w armii polskiej pod względem higienicznym* („Przegląd Intendencki" 1929), *Tkaniny lniane pod względem higienicznym* (Wilno 1934). Cenne były publikacje Safarewicza dotyczące ochrony środowiska, a zwłaszcza metod oczyszczania ścieków. Wygłosił na ten temat kilka referatów, m.in. na zjazdach higienistów polskich w Wilnie w roku 1926 i Katowicach w roku 1935 oraz lekarzy w Łodzi w roku 1927 (publikowane w materiałach zjazdowych). Praca doktorska A. Safarewicza, *Badanie książek szkolnych pod względem higienicznym*, stała się pierwszą polską wyczerpującą monografią w tej dziedzinie. Zajmował się badaniami czystości powietrza, wody pitnej i produktów żywnościowych. Opublikował m.in. artykuły *W sprawie odżelaziania wody wodociągowej m. Wilna* („Lekarz Wojskowy" 1928, nr 3/4 – współautorstwo J. Kiewlicz), *Nadzór nad artykułami żywności i przedmiotów użytku w Polsce* („Zdrowie" nr 13/14 – współautorstwo z K.W. Karaffą-Korbuttem i F. Kasperowiczem), *Zanieczyszczenie powietrza miast* („Samorząd Miejski", 1933, nr 19/20). Wspólnie z K.W. Karaffą-Korbuttem ogłosił skrypt *Ustawodawstwo sanitarne* (Wilno

66 A. Žalnora, *The role of the Hygiene Department of Stephen Bathory University in the development and promotion of Public Health in Vilnius in the years 1922–1939*, "Studia Historiae Scientiarum", t. 17, 2018, s. 51–87.

67 Ibidem.

68 D. Augustynowicz, H. Rudnicka, H. Grodzka, A. Karolak, *Oni tworzyli „Lekarza Wojskowego" w okresie dwudziestolecia międzywojennego*, „Lekarz Wojskowy", 1/2017, s. 115.

1926). W podręczniku prof. Karaffy-Korbutta *Higiena. Kurs uniwersytecki* (Wilno 1934) został zamieszczony opracowany przez A. Safarewicza rozdział pt. *Administracja sanitarna*. Pisał też prace na temat akcji sanitarnych i chorób zakaźnych, a także artykuły sprawozdawcze. Ogółem ukazało się trzydzieści siedem jego publikacji. W badaniach laboratoryjnych stosował kilka przyrządów własnego pomysłu. Razem z K.W Karaffą-Korbuttem wydawali własnym kosztem „Archiwum Higieny", bezpłatnie rozpowszechniane wraz z czasopismem „Zdrowie", a następnie „Lekarzem Wojskowym"[69]. W czerwcu 1935 roku Uniwersytet Stefana Batorego wystąpił do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (MWRiOP) o przyznanie Aleksandrowi Safarewiczowi tytułu profesora nadzwyczajnego[70].

**Odznaczenia**

11 listopada 1936 roku uhonorowany Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski za zasługi na polu pracy naukowej[71].

**Podsumowanie**

Aleksander Safarewicz to jeden z wybitnych polskich bakteriologów i epidemiologów swojej epoki. Przyczynił się do rozwój nauki i zdrowia publicznego w Polsce, odgrywając istotną rolę w rozwijaniu wiedzy na temat chorób zakaźnych i ich kontroli.

## Stefan Bazarewski (1871–1949)

### Specjalność: botanika, mikrobiologia

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

Urodził się w roku 1871 jako syn Dawida i Emilii Bazarewskich, zmarł w Belgii w roku 1949, mając 78 lat[72]. Jego żoną była Nina Bazarewska. Brak dokładnych informacji o jego sytuacji rodzinnej, wiadomo że po wybuchu II wojny światowej mieszkał w Kownie, skąd przeniósł się do Szwajcarii; zmarł w Belgii[73].

69 D. Augustynowicz, op. cit., s. 115.

70 S. Konarski. https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/aleksander-safarewicz (dostęp: 20.02.2024).

71 M.P., „Za zasługi na polu pracy naukowej", z 1936 r. nr 263, poz. 468 https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WMP19362630468 (dostęp: 10.02.2024).

72 https://www.geni.com/people/Stefan-Bazarewski/6000000014661486071 (dostęp: 3.02.2024).

73 A. Miśkiewicz, op. cit., s. 52.

**Edukacja, kariera naukowa i zawodowa**

Absolwent gimnazjum w Wilnie (1890), później Wydziału Agronomicznego Politechniki w Rydze (1895). W roku 1897 podjął działalność naukową na Uniwersytecie w Getyndze, którą przerwał, aby w latach 1899–1904 prowadzić gospodarstwo rolne w swoim majątku Bonifacowo na Wileńszczyźnie. W roku 1904 powrócił do pracy naukowej w Imperatorskim Instytucie Medycyny Doświadczalnej w Petersburgu, w roku 1905 na Uniwersytecie w Getyndze obronił pracę doktorską, uzyskując stopień doktora filozofii[74]. Wspomina o nim Danuta Ciesielska w artykule *Zostać doktorem w Getyndze Uniwersytet w Getyndze. Mekka matematyków*. W roku 1906 objął asystenturę w Katedrze Botaniki, później Uprawy Roli i Roślin na Politechnice Ryskiej, gdzie pozostawał do roku 1918. W roku 1920 został profesorem nadzwyczajnym. Jesienią 1921 roku, po reaktywacji Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, w czym miał też swój udział, objął tam stanowisko profesora Zakładu Chemii i Mikrobiologii. Jednocześnie był dziekanem w Studium Rolniczym Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego. Wiele jego prac naukowych ukazało się w języku polskim, francuskim i niemieckim. W roku 1936 odszedł na emeryturę[75].

W czasopiśmie „Absolwent" podano, że prof. Stefan Bazarewski jako kierownik Zakładu Chemii Rolnej i Mikrobiologii[76] rozpoczął energiczne starania o przywrócenie dawnych lub utworzenie nowych zakładów i katedr rolniczych. Jego pierwszym sukcesem było powstanie dwóch nowych katedr: hodowli zwierząt i ekonomiki rolniczej, a później kilku następnych, cou doprowadziło do tego, że 9 kwietnia 1938 roku Sejm przyjął Ustawę o utworzeniu Wydziału Rolniczego w Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie, która w art. 1 stwierdza: „Z istniejącego w Uniwersytecie Stefana Batorego Studium Rolniczego tworzy się Wydział Rolniczy tegoż Uniwersytetu"[77]. Informacje o działalności dydaktycznej S. Bazarewskiego na Uniwersytecie Stefana Batorego znajdziemy w rozprawie doktorskiej Piotra Krajewskiego, przedłożonej na Gdańskim

74 Ibidem, s. 51.

75 A. Miśkiewicz, op. cit., s. 51.

76 Założony w Wilnie 11 X 1919 r. przez Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Do września 1924 r. mieścił się w prowizorycznych pomieszczeniach przy ul. Zamkowej 11, od września 1924 r. otrzymał nowy stały lokal przy ul. Objazdowej 2. Stadium organizacji. Naukowo-pedagogiczne cele. Ćwiczenia dla studentów przyrodników i rolników Uniwersytetu z chemii rolnej i mikrobiologii. Działalność badawcza – biologia gleby. Kierownik prof. dr. Stefan Bazarewski. Opis na podstawie monografii *Polskie placówki badawcze* wydanej w r. 1925 przez Akademię Nauk Technicznych, Warszawa, s. 37.

77 J. Szudy, R*efleksje z okazji 100-lecia Uniwersytetu Stefana Batorego*, „Absolwent" nr 25, Toruń, Grudzień, 2020 r., s. 6.

Uniwersytecie Medycznym w roku 2018. Autor podaje, że prof. Stefan Bazarewski prowadził wykłady i ćwiczenia z mikrobiologii (cztery godziny w czwartym semestrze), a także chemię roślin (dwie godziny w czwartym semestrze)[78].

**Inne formy działalności**

W latach 1922–1925 pełnił obowiązki przewodniczącego Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Wilnie. Był jednym ze współorganizatorów Wszechpolskiego Zjazdu Przedstawicieli Gmin Muzułmańskich, który odbył się w Wilnie 28–29 grudnia 1925 roku, oraz współzałożycielem Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej[79].

**Podsumowanie**

Stefan Bazarewski to wybitny botanik i mikrobiolog, a także zaangażowany działacz tatarskiej społeczności muzułmańskiej. Odegrał istotną rolę w rozwijaniu wiedzy na temat roślinności i mikroorganizmów w Polsce, zaś jego dziedzictwo naukowe jest nadal doceniane przez społeczność naukową.

## Leon Achmatowicz (1894–1974)

### Specjalność: chirurgia

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

Urodził się 31 stycznia 1894 roku w Wołożynie w powiecie oszmiańskim, obecnie Białoruś. Był synem Aleksandra i Emilii z Kruczyńskich, bratem wspomnianego wyżej profesora chemii Osmana Achmatowicza, który zajmował się farmacją i toksykologią. Zmarł w Kanadzie 10 stycznia 1974 r. Jeszcze w latach międzywojennych zawarł związek małżeński z Teresą Staniewicz (1900–1981). Mieli syna Macieja (1924–1983) i córkę Chalimę (1930–1945)[80].

**Edukacja i kariera naukowa i zawodowa**

Był absolwentem petersburskiego Korpusu Paziów i Wojskowej Akademii Medycznej w Petersburgu. Podczas pierwszej wojny światowej służył w armii rosyjskiej, następnie od 1 września 1919 roku w Wojsku

78 P. Krajewski, *Oddział Farmaceutyczny Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie*, s. 45.

79 A. Miśkiewicz, op. cit., s. 51.

80 A. Miśkiewicz. op. cit., s. 20.

Polskim: jako ochotnik wstąpił do Tatarskiego Pułku Ułanów im. Mustafy Achmatowicza. Z powodu epidemii tyfusu plamistego został przeniesiony do szwadronu zapasowego. Po rozwiązaniu pułku od 1 sierpnia do 31 grudnia 1920 roku służył w 1 dywizjonie 3 Pułku Strzelców Konnych. 1 stycznia 1921 roku na własną prośbę przeniesiono go do armii gen. Lucjana Żeligowskiego na Litwie Środkowej. Tam też, będąc w stopniu porucznika, zrezygnował ze służby wojskowej, zostając ordynatorem Kliniki Chirurgicznej Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Był ordynatorem wspomnianej kliniki aż do roku 1937, kiedy został mianowany prymariuszem, tj. ordynatorem Szpitala Powiatowego w Baranowiczach (wówczas województwo nowogródzkie, obecnie Białoruś). Przed przeprowadzką do Baranowicz prowadził też prywatną praktykę lekarską w gabinecie przy ulicy Zygmuntowskiej 24/1 w Wilnie[81]. Doktor Leon Achmatowicz pracował z zespołem chirurgów na oddziale chirurgicznym. Podczas okupacji hitlerowskiej szpitale wileńskie stanowiły ośrodek medyczny pomocny dla całego regionu. Kierowali nimi Niemcy i Litwini, ale wśród pracowników dominował patriotyczny personel polski.

L. Achmatowicz był jednym z chirurgów na stałej służbie i podróżował ze specjalnym zestawem chirurgicznym do odległych miejsc, na każde wezwanie organizacji zajmującej się rannymi[82]. Po zajęciu ziem kresowych przez wojska sowieckie we wrześniu 1939 roku, zdołał przedostać się do Częstochowy w Generalnej Guberni, gdzie z bratem Osmanem, chemikiem, oraz grupą poznańskich lekarzy uczestniczyli w konspiracyjnych studiach medycznych[83]. Z obawy przed aresztowaniem przez armię sowiecką zmienił nazwisko na Majewski i przebywał w województwie gdańskim, gdzie organizował szpital. Jednak został aresztowany, ale rozpoznany przez oficera sowieckiego, któremu miał kiedyś uratować życie, wypuszczono go na wolność z prośbą o wyjazd z Polski, co też uczynił[84].

L. Achmatowicz zajmował się też badaniami naukowymi nad zagadnieniami chirurgii ogólnej. Publikował na ten temat w czasopismach fachowych polskich i zagranicznych, między innymi w „Chirurgu Polski", w którym opisał przypadek pacjenta z Oddziału Chirurgicznego Szpitala Międzykomunalnego w Baranowiczach: torbiel trzustki wyleczona za pomocą zespolenia torbieli z pęcherzykiem żółciowym bez podwiązywania przewodu pęcherzykowego[85].

81 Ibidem.

82 Z. Jezierski, *Medical service in the Vilnius Region*, "Military Pharmacy and Medicine", 2012/1, s. 103.

83 Ibidem.

84 Ibidem.

85 „Polski Chirurg". Czasopismo poświęcone chirurgii klinicznej i technice operacyjnej, s. 509.

W latach 1943–1945 był również, jak podają źródła, jednym z wykładowców filii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Ziem Zachodnich w Częstochowie, w której nauczaniem medycyny, na zlecenie Adama Wrzoska, kierował Zdzisław Stolzman. Pozostałymi wykładowcami byli: Roman Poplewski, Jan Bederski, Edward Borkowski, Władysław Stawarz[86]. Prowadził zajęcia z anatomii opisowej, co potwierdza obecność jego nazwiska wśród kadry oraz w programie studiów lekarskich w Częstochowie w roku akademickim 1943–1945[87].

**Podsumowanie**

Leon Achmatowicz to jeden z czołowych polskich chirurgów swojej epoki. Jego prace i osiągnięcia wywarły istotny wpływ na rozwój chirurgii w Polsce. Jako nauczyciel akademicki brał udział w szkoleniu wielu młodych lekarzy. Jego wkład w edukację chirurgiczną obejmował zarówno dydaktykę w sali wykładowej, jak i praktyczne szkolenie w salach operacyjnych. Badania, które prowadził, koncentrowały się głownie na technikach operacyjnych, leczeniu chorób chirurgicznych oraz na doskonaleniu metod diagnostycznych.

## Profesor Wiktor Szyryński (1913–2007)

### Specjalność: psychiatria, psychologia kliniczna

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**

Wiktor (Victor) urodził się 10 października 1913 roku w Sankt Petersburgu, zmarł 21 września 2007 roku w Ottawie. Pochodził z rodziny o książęcych korzeniach tatarskich. Wczesne dzieciństwo spędził w Finlandii, skąd z rodzicami wrócił do Polski[88]. Po wybuchu II wojny światowej został osadzony przez sowietów w moskiewskich więzieniach Łubianka i Butyrki, a także w Mińsku i Gorkim. W roku 1941 wstąpił do Armii Andersa[89]. Jego małżeństwo z Jadwigą z domu Szczebiot trwało 60 lat. Mieli dwie córki, Barbarę i Teresę, pięcioro wnuków i troje prawnuków. Został pochowany na cmentarzu przy kościele Najświętszej Maryi Panny w kanadyjskim Wilnie na Ontaryjskich Kaszubach.

86 R. Zabłotniak, *Studia medyczne podczas niemieckiej okupacji w Polsce*, „Przegląd Lekarski" – Oświęcim. 1968, s. 71–72.

87 Z. Pilarczyk (red.), Uniwersytet Poznański (1919–2019), Poznań 2019, s. 134.

88 https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/ Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie **(**dostęp: 24.02.2024).

89 Tomasz Piwowarek, https://bejsment.com/index.php/2012/02/18/victor-szyrynski/ (dostęp: 20.02.2024).

W ten sposób, symboliczny, ale też dosłowny, powrócił do Wilna, gdzie przed wielu laty rozpoczął swoją pracę zawodową, działalność w harcerstwie i konspiracji. Pięć lat później spoczęła tam również jego żona[90]. Mimo wyjazdu do Kanady utrzymywał kontakty z polskimi Tatarami, zwłaszcza z Maciejem Konopackim. Opisywał zjawisko podawania się na emigracji za Tatarów lub ich potomków, co jednak łatwo było zweryfikować, dopytując o powiązania genealogiczne[91]. Wiktor Szyryński musiał być potomkiem innego odgałęzienia rodu, być może rosyjskiego, wspomnianego przez S. Dziadulewicza[92].

**Edukacja i wykształcenie**

W 1932 roku Wiktor Szyryński ukończył gimnazjum im. A. Mickiewicza w Warszawie, a w roku 1938 Wydział Lekarski Uniwersytetu Warszawskiego. Jako student pełnił obowiązki asystenta oddziału neurologicznego i ogłosił drukiem pierwszą pracę naukową. Dyplom lekarski otrzymał w lipcu 1938 roku. Następnie pracował jako starszy asystent Kliniki Neurologicznej i Psychiatrycznej Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Publikował prace naukowe z zakresu neurologii, psychologii i higieny psychicznej[93]. Odbył studia podyplomowe na University of London (1947–1948). Doktorat z psychologii uzyskał na Ottawa University (1949), a następnie specjalizację z neurologii (1952) i z psychoterapii (1958)[94]. Był również aktywnym działaczem harcerskim Okręgu Wileńskiego.

**Praca i doświadczenie zawodowe**

Na Środkowym Wschodzie pełnił funkcje neurologa i psychiatry w szpitalach wojennych. Organizował i prowadził poradnię psychologiczną i higieny psychicznej w Dowództwie Szkół Junackich. Wykładał psychologię w Instytucie Polskim w Bejrucie[95]. Jako oficer Wojska Polskiego podczas II wojny światowej zajmował stanowisko specjalisty neuropsychologa w 6 Batalionie Sanitarnym Lwowskiej Dywizji Piechoty. W roku 1946 był wykładowcą Studiów Polonistycznych przy Instytucie Polskim

90 https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie (dostęp: 24.02.2024).

91 A. J. Dubiński, *Część druga omówienia publikacji o Macieju Musie Konopackim. Tatarskie sumienie i świat nauki*, „Awazymyz", marzec 2016, s. 15.

92 Ibidem, s. 17.

93 Z. Stohandel, *Wici harcerskie kanady*, „Wici" nr 177, XII 2007, s. 30.

94 https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie (dostęp: 24.02.2024).

95 Z. Stohandel, *Wici harcerskie kanady*, „Wici" nr 177, XII 2007, s. 29.

w Bejrucie[96]. Związany zawodowo z licznymi ośrodkami naukowymi i akademickimi, przede wszystkim w Ottawie: Uniwersytetem Ottawskim (profesor zwyczajny psychiatrii na Wydziale Medycznym i na Wydziale Psychologii), Uniwersytetem Carleton (profesor), Uniwersytetem Saint Paul (profesor i dyrektor Centrum Psychiatrii Pastoralnej). Ponadto W USA pełnił funkcję prezesa w Akademii Medycyny Psychosomatycznej oraz profesora i dyrektora Wydziału Psychiatrii na Uniwersytecie Północnej Dakoty w Grand Forks[97].

**Prace kliniczne oraz naukowo-badawcze**

Prof. Szyryński organizował i prowadził konferencje i kursy dla duchowieństwa katolickiego, a także dla grup ekumenicznych w zakresie psychologii pastoralnej, poradnictwa małżeńskiego, w związku z tym uważany jest za twórcę nowych kierunków w psychologii pastoralnej[98].

**Dorobek naukowy**

Napisał ponad 70 artykułów naukowych w dziedzinie neurologii, psychiatrii, edukacji i zdrowia psychicznego oraz wygłosił ponad 500 wykładów w Kanadzie i za granicą. Obszerna lista jego publikacji jest dostępna w pracy zbiorowej *A Search for Knowledge and Freedom* (s. 303–305)[99]. Jest autorem testu „dwóch domków" (The Two Houses Technique – 2 HT), dotyczącego psychodynamiki rodziny. Służy on do badania dzieci z zaburzeniami emocjonalnymi i psychosomatycznymi oraz do poznawania stosunków wewnątrzrodzinnych i postaw dzieci wobec rodziców. Informacje o tej metodzie dotarły do Polski w połowie lat sześćdziesiątych. Książki jego autorstwa, to między innymi *Wycieczki harcerskie* oraz *Ambulans harcerski*.

**Działalność pozamedyczna**

Był aktywnym harcerzem i społecznikiem w Warszawie i w Wilnie[100]: zastępcą kierownika kształcenia starszyzny w Głównej Kwaterze Harcerzy, organizatorem i kierownikiem kursów instruktorskich oraz jednym z twórców nowej gałęzi wychowania harcerskiego dla młodzieży

96 T. Piwowarek https://bejsment.com/index.php/2012/02/18/victor-szyrynski/ (dostęp: 12.02.2024).

97 Ibidem.

98 Z. Stohandel, op. cit., s. 29.

99 https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie (dostęp: 24.02.2024).

100 Ibidem.

w wieku dojrzewania – harcerzy wędrowników. W czasie drugiej wojny światowej, w ramach Związku Walki Zbrojnej zajmował stanowisko zastępcy komendanta Szarych Szeregów na Wileńszczyźnie. Za działalność konspiracyjną i harcerską był więziony przeszło rok na Łukiszkach w Wilnie, na Łubiance i Butyrkach w Moskwie, w Mińsku i Gorkim. Uwolniony z więzienia pod koniec roku 1941 wstąpił do formującej się w Związku Sowieckim Armii Polskiej pod dowództwem gen. Władysława Andersa[101].

Pomimo bogatej aktywności zawodowej, działał w wielu organizacjach polonijnych: w latach 1957–1959 był prezesem kanadyjskiego oddziału Polskiego Instytutu Naukowego w Ameryce (Polish Institute of Arts and Sciences), członkiem Polskiego Instytutu Badawczego (Polish Research Institute) w Toronto i Związku Kombatantów Polskich (Polish Combatant Association)[102].

**Odznaczenia i zasługi**

Za swoją działalność prof. Szyryński wyróżniany został wieloma wysokimi odznaczeniami. Był kawalerem Krzyża Komandorskiego Polonia Restituta, a także Orderu Św. Grzegorza Wielkiego, który otrzymał z rąk Jana Pawła II[103]. Otrzymał ponadto: polski Srebrny Krzyż Zasługi z Mieczami (1945), Golden Medal of Psychosomatic Medicine in the United States (1959), Order of the Holy Sepulchre (1967), Order of St. Gregory the Great (1982), krzyże: Oficerski i Komandorski Orderu Odrodzenia Polski (1958, 1989)[104], Confederation Medal of Canada (1992)[105].

**Podsumowanie**

Profesor Wiktor Szyryński był nie tylko wybitnym naukowcem, ale także zaangażowanym społecznikiem, którego praca miała istotne znaczenie w obszarze nauki oraz społeczeństwa. Jego życie pełne było rozmaitych doświadczeń zawodowych i naukowych, zaś działalność w licznych dziedzinach pozostawiła trwały ślad w historii. Wkład, który wniósł w rozwój psychiatrii i psychologii jest nieoceniony i pozostanie ważny przez wiele lat.

101 Z. Stohandel, op. cit., s. 30.

102 https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie (dostęp: 24.02.2024).

103 Adam J. Dubiński, op. cit., s. 16.

104 Komunikat o nadaniu Orderu Odrodzenia Polski, „Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej", s. 97, nr 6 z 15 grudnia 1989 r.

105 https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie (dostęp: 24.02.2024).

## Chanifa Gorzałczana

### Specjalność: pediatria

**Miejsce urodzenia i życie prywatne**
Elżbieta Hampel-Osipowicz, córka Chanify, wspomina w *Słowniku Biograficznym Tatarów polskich XX wieku*, że jej matka, córka Selima i Chanify z domu Lebiedź, urodziła się 2 maja 1926 roku w Nowogródku (obecnie Białoruś), a zmarła 23 października 2013 r. Była dwukrotnie zamężna, miała córkę, Elżbietę Hampel-Osipowicz, dr nauk medycznych, specjalistkę chorób dziecięcych i hematologii, oraz dwóch wnuków: Tomasza i Jakuba Osipowiczów[106].

**Edukacja i kariera zawodowa**
W roku 1944 ukończyła szkołę średnią nr 2 w Nowogródku, uzyskując sowiecką maturę. Wraz z rodziną repatriowała się do Polski, gdzie w roku 1946 rozpoczęła studia na Wydziale Lekarskim Akademii Medycznej w Poznaniu. Będąc na pierwszym roku zdała maturę z języka polskiego, geografii i historii, co było warunkiem kontynuowania studiów. Tytuł lekarza medycyny otrzymała w roku 1952 na Wydziale Lekarskim Pomorskiej Akademii Medycznej w Szczecinie (numer dyplomu 335). Została pierwszą Tatarką z tytułem lekarza w powojennej Polsce. 21 maja 1963 roku uzyskała tytuł specjalisty II stopnia z pediatrii. Pracowała na oddziałach dziecięcych i noworodkowych szczecińskich szpitali, była też kierownikiem przychodni dziecięcej w Szczecinie[107].

**Odznaczenia**
Została uhonorowana Złotym Krzyżem Zasługi i Odznaką Gryfa Pomorskiego.

**Podsumowanie**
Dr Gorzałczana, jako pierwsza Tatarka z tytułem lekarza w powojennej Polsce, była nie tylko pionierką w swojej dziedzinie, ale także aktywnie zaangażowaną lekarką, która przez wiele lat poświęcała się opiece nad dziećmi. Jej osiągnięcia są nieocenione zarówno dla społeczności medycznej, jak i dla społeczności tatarskiej w Polsce.

106 A. Miśkiewicz, op. cit., s. 64.

107 Ibidem.

## Aisza Szumska-Markiewicz (Ajsza Szumska-Mucha)

### Specjalność: dermatologia, wenerologia

Materiał źródłowy na temat jej życia i działalności jest, niestety, ubogi, ale wiadomo, że była założycielką i dyrektorką pierwszej Wojewódzkiej Przychodni Dermatologicznej w Gdańsku. Zainicjowała sieć poradni dermatologicznych w Trójmieście i województwie gdańskim, współtworzyła akcję „W", czyli zwalczanie powojennej epidemii kiły na Wybrzeżu[108]. Na wniosek prezesa Głównego Urzędu Statystycznego, uchwałą Rady Państwa nr 0/103 z 12 stycznia 1955 roku odznaczona została Medalem 10-lecia Polski Ludowej. Zarządzeniem ministra zdrowia z 28 lipca 1956 roku otrzymała odznakę Za Wzorową Pracę w Służbie Zdrowia[109].

**Podsumowanie**

Zaangażowanie dr Szumskiej-Markiewicz w poprawę opieki zdrowotnej, zwłaszcza w walkę z epidemią kiły oraz jej wkład w rozwój dermatologii i wenerologii w Gdańsku i okolicach są godne upamiętnienia. Była nie tylko lekarzem, ale również aktywną organizatorką i inicjatorką działań na rzecz poprawy zdrowia społeczeństwa. Jej wybitne osiągnięcia w dziedzinie służby zdrowia zostały uhonorowana przez państwo.

## Wnioski

Od czasów średniowiecza Tatarzy osiedlali się na terenie Rzeczypospolitej, zwłaszcza na obszarach dzisiejszej Polski wschodniej. Choć często odróżniali się kulturowo, to stopniowo integrowali się z polskim społeczeństwem, zachowując jednocześnie swoją tożsamość etniczną i religijną. Tatarzy odgrywali istotną rolę w historii wojskowości Polski. W wiekach XIV–XVII wchodzili w skład wojsk polskich, zwłaszcza podczas kampanii wojennych na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej. Ich umiejętności bojowe i mobilność były wysoko oceniane przez polskich władców. Wkład Tatarów polskich w medycynę i farmację jest istotny, choć często niedoceniany lub pomijany w historii nauki w Polsce.

108 E. Grubska-Suchanek, R. Nowicki, *70-lecie Oddziału Morskiego Polskiego Towarzystwa Dermatologicznego, Gdańsk 1946–2016*, „Przegląd Dermatologiczny" 2016, nr 6, s. 500.

109 https://www.prawo.pl/akty/m-p-1956–68–845,16810929.html (dostęp: 12.03.2024).

Tatarzy angażowali się także w rozwój polskiej nauki i edukacji. Wiele wybitnych osób tatarskiego pochodzenia osiągnęło sukcesy naukowe, stając się wybitnymi badaczami, lekarzami, inżynierami, pedagogami. Ich twórczy wkład w rozliczne dziedziny nie ulega wątpliwości. Przywołani w niniejszym artykule przedstawiciele zawodów medycznych stanowią tylko kilka przykładów wybitnych polskich Tatarów, którzy przyczynili się do rozbudowy medycyny, farmacji i nauk pokrewnych. Ich osiągnięcia są ważne dla historii nauki w Polsce i świadczą o znaczącej roli, jaką odgrywali w tych dziedzinach życia społecznego.

Trzeba nadmienić, że wymienione powyżej postaci stanowią jedynie nieznaczną część bogatego dziedzictwa tatarskiego w polskiej medycynie i farmacji. Można założyć, że wielu innych Tatarów również wniosło swój wkład w rozwój tych dziedzin, jednak ich dokonania mogą być nieznane lub niedostatecznie udokumentowane. Warto podkreślić, że udział Tatarów w procesie cywilizacyjnym jest integralną częścią wielokulturowości i wieloetniczności naszego kraju, przez wieki kształtujących jego tożsamość narodową i kulturową. Ich obecność i dziedzictwo są częścią bogatej historii Polski, którą warto pielęgnować i doceniać.

Samir Ismail

**Bibliografia:**

Augustynowicz D., Rudnicka H., Grodzka H., Karolak A., *Oni tworzyli „Lekarza Wojskowego" w okresie dwudziestolecia międzywojennego*, „Lekarz Wojskowy" 1/2017, s. 115.

Bajer M., *Achmatowicze*, „Forum Akademickie" nr 12/1998, https://forumakademickie. pl/fa-archiwum/archiwum/98/12/artykuly/20-rody.htm [dostęp: 2.03.2024].

Berger R., *Islam w Polsce*, wyd. SJM, Warszawa 2011.

Chazbijewicz S., *Historia Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku po 1945 roku*, „Przegląd Tatarski" nr 2/2015.

Chazbijewicz S., *Muzułmanie w Polsce*, „Życie muzułmańskie", Gdańsk 1988, wydanie okolicznościowe poza numeracją, s. 14–22; https://mzr.pl/ustawa/ (dostęp: 2/02/2024).

Ciesielska D., *Instytut Historii Nauki PAN im. L. i A. Birkenmajerów* https://miesiecznik. forumakademickie.pl/czasopisma/fa-3–2022/zostac-doktorem-w-getyndze%E2%80%A9/.

Czachorowski M., „Przegląd Tatarski" nr 4, 2019, s. 17.

Dubiński A.J., *Tatarskie sumienie i świat nauki*, „Awazymyz", marzec 2016, s. 15.

Grubska-Suchanek E., Nowicki R., *70-lecie Oddziału Morskiego Polskiego Towarzystwa Dermatologicznego, Gdańsk 1946–2016*, „Przegląd Dermatologiczny" 2016, nr 6.

Grynkiewicz G., Bielski R., *Pół wieku zastosowań przegrupowania Achmatowicza*, „Chemical Sciences, Polish Technical Review" No. 4/2020, s. 16.

Janicki W., *Tatarzy w Polsce – narod, grupa etniczna czy 'ludzie pogranicza'?*, „Czasopismo" 2000, t. 71, nr 2, s. 173–181, Uniwersytet M. Curie-Skłodowskiej, Lublin.

Jezierski Z., *Medical service in the Vilnius Region*, "Military Pharmacy and Medicine" 2012/1, s. 103–112.

Kapler, https://ogrod-powsin.pl/blog/polscy-przyrodnicy-w-godzinie-proby (dostęp: 12/02/2024).
Konarski S., https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/aleksander-safarewicz (dostęp: 20/02/2024).
Krajewski P., Oddział Farmaceutyczny Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie.
Lichocka H., *Światowe osiągnięcia polskich chemików i farmaceutów* [w:] *Wkład osiągnięć polskiej nauki i techniki do dziedzictwa światowego*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków–Warszawa 2009.
Lichocka H., *Osman Achmatowicz: 1899–1988. Portrety uczonych. Profesorowie Uniwersytetu Warszawskiego po 1945 roku* [w:] Monumenta Universitatis Varsoviensis, red. A.K. Wroblewski i in., Warszawa 2016.
Ludwicki J.K., Post. Mikrobiol. 2001, 40, 2, s. 125–127, http://w.pm.microbiology. pl/web/archiwum/vol4022001125.html.
Miśkiewicz A. (red.), *Tatarzy Polscy w latach 1945–1985. Zarys Historyczny*, „Studia Podlaskie", t. 3, 1991.
Miśkiewicz A. (red.), *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, Białystok 2016.
Omilian-Mucharska M., *Michał książę Edigey-Emirza Korycki – krotka historia Tatarów w Polsce*, „Gazeta GUMed", nr 8/9 (391/392) sierpień–wrzesień 2023, s. 57–58.
Pilarczyk Z. (red.), *Uniwersytet Poznański (1919–2019)*, Poznań 2019.
Piwowarek T., https://bejsment.com/index.php/2012/02/18/victor-szyrynski/ (dostęp: 20/02/2024).
Sopek M., Szkudlarek M., *Lekarze białostoccy: Tamerlan Smolski (1914–1994)*, https://www.umb.edu.pl/medyk/tematy/wspomnienia_i_refleksje/lekarze_bialostoccy:_tamerlan_smolski_(1914–1994) (dostęp: 2.03.2023).
Stohandel Z., *Wici harcerskie Kanady*, „Wici", nr 177 – XII 2007.
Szudy J., *Refleksje z okazji 100-lecia Uniwersytetu Stefana Batorego*, „Absolwent", nr 25, Toruń, grudzień 2020.
Wojtasiński Z., „Rzeczpospolita" 11.05.2001 – https://www.gniezno.eu/cms/20498/ jeljaszewicz_janusz (dostęp: 7.03.2023).
Zabłotniak R., *Medical studies under the Nazi German occupation of Poland*, „Przegląd Lekarski", Oświęcim. 1968, s. 71–72.
Žalnora A., *The role of the Hygiene Department of Stephen Bathory University in the development and promotion of Public Health in Vilnius in the years 1922–1939*, „Studia Historiae Scientiarum", t. 17, 2018, s. 51–87.
https://ztrp.pl/ (dostęp: 2/03/2024).
https://www.prawo.pl/akty/m-p-1956–68–845,16810929.html (dostęp: 12.03.2024).
http://scho-ptchem.uwb.edu.pl/img/uploadFiles/zyciorysy-chemikow-organikow/osman-achmatowicz.pdf (dostęp: 10.03.2023).
https://gigancinauki.pl/gn/biogramy/83725,Achmatowicz-Osman.html (dostęp: 2.03.2024).
https://pl.wikipedia.org/wiki/Aleksander_Jeljaszewicz (dostęp: 1.01.2023).
https://www.ogrodywspomnien.pl/index/showd/109853 (dostęp: 12.03.2023).
https://halecki.org/wybitni-polacy-w-kanadzie/wiktor-victor-szyrynski/Instytut Naukowy im. Oskara Haleckiego w Kanadzie (dostęp: 24.02.2024).
Monitor Polski „za zasługi na polu pracy naukowej". z 1936 r. nr 263, poz. 468https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WMP19362630468 (dostęp: 10.02.2024).
„Polski Chirurg", czasopismo poświęcone chirurgii klinicznej i technice operacyjnej.

**Rafał Berger**

# ALEKSANDER, MACIEJ I REMINISCENCJE KATYŃSKIE

## Aleksander, Maciej and the Katyn Reminiscences

**Abstract:** The article presents the history of the friendship between Maciej Musa Konopacki, a Polish Tatar and researcher of Tatar traditions, and Aleksander Prus-Klecki, an architect-engineer, sculptor, and stained--glass artist. Both attended a primary school in Vilnius during the interwar period. The turmoil of the Second World War separated them for many years. After the war, Konopacki found himself in Poland, while Klecki, after numerous journeys and adventures, settled in England. They reconnected years later, first through correspondence and later in person. The text recounts their joint journey to Katyń, the site of the execution of Polish officers and members of the Polish intellectual elite.

**Keywords:** Maciej Konopacki, Aleksander Prus-Klecki, memories, Tatars, Vilnius, Katyn, Katyn memorial.

Jego pradziad był zesłańcem, sybirakiem od roku 1830, zesłanym za udział w powstaniu listopadowym. Los ten podzielił również dziadek, ale za udział w powstaniu styczniowym. Jego rodzice, Aleksander i Maria, byli dziećmi zesłańców, a on sam urodził się 26 stycznia 1927 roku w Wilnie. Mowa o inżynierze Aleksandrze Prus-Kleckim architekcie, rzeźbiarzu, grafiku i witrażyście. I jemu przypadł los zesłańca, gdy w 1941 roku razem z matką wywieziono go na Sybir, w pobliże miejscowości Sławgorod, do pracy przy wyrębie lasu. Jak podają źródła, jego ojciec, wieziony tym samym pociągiem co żona i syn, znalazł się w łagrze w Archangielsku. Później Aleksandra spotkało to, co wielu innych Polaków zesłańców.

Amnestia i podróż: Guzar w Uzbekistanie (ośrodek, w którym tworzyła się Armia Andersa), Krasnowodzk (obecnie Turkmenbaszy w Turkmenistanie), Pahlewi, Teheran, Isfahan w Iranie, aż do Indii.

W Indiach uczył się, zdał maturę i przez Afrykę przedostał się do Anglii. Następnie studiował w Polish University College przy Uniwersytecie Londyńskim. Studia ukończył w roku 1954, a w 1955 zdobył tytuł inżyniera architekta Rady Akademickich Szkół Technicznych.

Rozpoczął pracę jako architekt i zyskał opinię nie tylko utalentowanego architekta, ale i rysownika. W roku 1958 trafił do zespołu biura architektonicznego Fredericka Gibberda, gdzie prowadził prace nad trzecim terminalem lotniska Heathrow. Szybko go doceniono, uczestniczył w wielu pracach projektowych całych kompleksów architektonicznych, współtworząc zarówno projekty budynków, jak też ich wnętrz. Otrzymał wiele nagród krajowych i międzynarodowych. W latach 1964–1968 był głównym architektem w firmie Gable Construction. Zdobył



*Aleksander Prus-Klecki.*

wówczas pierwszą nagrodę za „Dom Roku 1965" i „Osiedle Roku" (Walton nad Tamizą). Ponadto nagrodzono go za marinę w Brighton (współpracował wtedy z Louis De Soisson Architects). W roku 1974 otrzymał nagrodę za „Biuro Roku" City of London (współpracował z Ley Colbeck and Partners).

Pracował także we Francji i Arabii Saudyjskiej. W Arabii Saudyjskiej był odpowiedzialny za projekt pałacu w Dammam dla szejka Alego al-Kurajszi. Nagradzano jego projekty również tam, a także w Zjednoczonych Emiratach Arabskich.

W Wielkiej Brytanii jest znany (szczególnie Polonii) nie tylko jako wyjątkowy architekt, ale również rzeźbiarz i witrażysta. On stworzył wnętrze kościoła św. Andrzeja Boboli w londyńskiej parafii Hammersmith[1]. Został kustoszem parafii całkowicie odpowiedzialnym „za wystrój wnętrza, wraz z jego artystycznymi obiektami". W kościele, obok jego witraży i płaskorzeźb, odnajdziemy także rzeźbę określaną jako Pomnik Katyński. Jest to obelisk poświęcony pamięci pomordowanych i zmarłych Polaków na




*II monument katyński A. Kleckiego w Bristolu*
*(fot. Halina Taborska, źródło: https://puno.ac.uk/wp-content/uploads/2021/11/ZN-PUNO-nr-5-2017.pdf stan na 2.01.2026 r.)*

1 W roku 1961 kościół zakupiła polska emigracja, rok później został poświęcony i otrzymał wezwanie św. Andrzeja Boboli w archidiecezji westminsterskiej. Służył przede wszystkim byłym Sybirakom, a także żołnierzom Polskich Sił Zbrojnych mieszkającym w Londynie i z tego względu zyskał nieformalne miano kościoła garnizonowego.

terenie ZSRR. Wykonał go właśnie Aleksander Prus-Klecki. Relief grawerowany w płycie z mieszanki sproszkowanego brązu i żywicy przedstawia Chrystusa i wyciągnięte ku niemu ręce. W płaskorzeźbę została wkomponowana inskrypcja: „Ofiarom Katynia i innym rodakom wymordowanym lub zamęczonym w niewoli sowieckiej". Pomnik ufundowali „uratowani z niewoli sowieckiej, rodziny ofiar i inni uchodźcy polscy".

W Bristolu, na terenie angielskiej katedry rzymskokatolickiej pod wezwaniem św. Piotra i Pawła, znajduje się od roku 1985 drugi monument autorstwa Prus-Kleckiego poświęcony pomordowanym w Katyniu. Obok inskrypcji na potężnej bryle z szarego granitu, dominujący jest wizerunek szkieletowej półpostaci Chrystusa.

Więcej o twórczości Kleckiego, szczególnie o jego witrażach, można przeczytać w „Zeszytach Naukowych" Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie (seria 3 nr 5) w artykule Haliny Taborskiej[2] *Witraże Maryjne Aleksandra P. Kleckiego w kościele Our Lady Immaculate & St Philip Neri w Uckfield* (z tego tekstu pochodzi powyższa fotografia monumentu w kościele w Bristolu). Dowiemy się z niego także, że archiwum zmarłego 21 stycznia 2014 roku Aleksandra Kleckiego znajduje się w posiadaniu mgr inż. Krystyny Mordalskiej-Tweedy[3].

Dostępu do tego archiwum nie mamy, ale posiadamy archiwum epistolarne Macieja Musy Konopackiego (1926–2020), polskiego Tatara i muzułmanina (urodzonego w Wilnie), wielce zasłużonego w badaniach nad dziejami i kulturą polskich Tatarów. A. Klecki to wilnianin urodzony tylko rok później od Macieja, zatem niemożliwe, aby Maciej wysyłający codziennie po kilkadziesiąt listów do różnych ludzi, w różnych miejscach świata, nie korespondował z tym utytułowanym i zasłużonym architektem i twórcą.

Oczywiście, nie było to możliwe. Aleksander Prus-Klecki i Maciej Musa Konopacki znali się i przyjaźnili w czasach szkolnych, korespondowali ze sobą, a nawet się spotykali. Odnaleźli się po latach. Jak wynika z listów, Maciej napisał pierwszy, a Aleksander odpisał mu 1 marca 1985 roku. Był to list obszerny, bo pierwszy po latach rozłąki przyjaciół, który z uwagi na fascynujący życiorys architekta warto przytoczyć w dłuższym fragmencie i ewentualnie zweryfikować i uzupełnić dostępne w sieci informacje:

2 Halina Taborska (1933–2021 w Londynie), filolog, filozof, historyk sztuki.

3 Krystyna Mordalska-Tweedy (ur. 1952), mgr inż. budownictwa (por. https://find-and-update.company-information.service.gov.uk/officers/eG7e8a7aKV3NKB7qS0g7qdvcUjo/appointments).

*Musia, Mój Kochany Przyjacielu lat dziecinnych.*

*Pozwól, że będę nazywał Cię Musia, bo właściwie to imię jest tak bardzo z Twoją osobą związane. Serdecznie dziękuję za dwa listy, które dopiero teraz otrzymałem, gdyż 3 tygodnie byłem służbowo w Saud Arabii.*

*Tak, Kochany, lata dziecinne, wspomnienia młodości, są najpiękniejszym skarbem naszego życia. […]*

*Pamiętam Twoją rodzinę, przekaż proszę serdeczne pozdrowienia Mamie i Siostrze. Musia, jeżeli potrzebują czegoś, np. lekarstwa, pisz – załatwię.*

*Moje życie potoczyło się trochę inaczej (tysiąc tomów nie wystarczy, aby opisać) – ojca zaaresztowali Litwini już w 1940 roku. Siedział na Łukiszkach, potem zrobili, żeby w '41, w czerwcu wysłać go do Łagrów na północnym morzu*[4]*. Mnie z Mamą przez Nową Wilejkę wywieźli na Syberię. I ja się tam znalazłem, gdzie był mój Pradziad, Dziadek i gdzie się urodził mój Ojciec i Mama. Rodzina Sybiraków. Pracowałem po pas w śniegu na „lesozagatowce"*[5]*. Mama chorowała na tyfus plamisty, a ja głodowałem. Po podpisaniu układu z gen. Sikorskim, setki tysięcy Polaków, jak kto mógł, ruszyło na południe. Ja z chorą Mamą nie mogłem nigdzie ruszyć. Ojciec przetrwał cudem i po zwolnieniu wstąpił do nowo tworzącej się Armii gen. Andersa. Sam na własną rękę przebył tysiące kilometrów w poszukiwaniu nas. Boże! – znalazł i wyobraź sobie w plecaku dowiózł z 10 kilo kartofli. To była uczta. W Saławgorodzie zorganizował (przecież świetnie rozmawiał po rosyjsku, jak prawdopodobnie wiesz, w czasie I wojny światowej był głównodowodzącym Samodzielnej Brygady Świętego Krzyża i Zielonego Sztandaru i stąd chyba znał Twego Tatę, czy się mylę?*[6]*), wywalczył od władz sowieckich transport, załadował 12 wagonów chorymi dziećmi, kobietami, starcami i ruszył na południe.*

*Opisać tę podróż to trzeba by dobrego pióra. Ty byś to dobrze zrobił, może kiedyś, jak się spotkamy? W Guzarach Armia Polska,*

4 Jeżeli ojciec Aleksandra Kleckiego przebywał w łagrze w Archangielska, to zapewne chodzi o Morze Białe, stanowiące część Oceanu Arktycznego, położone między Półwyspem Kolskim a wybrzeżem północnej Rosji.

5 Miejsce wyrębu lasu.

6 Samodzielna Brygada Świętego Krzyża i Zielonego Sztandaru, to nazwa nawiązująca do Drużyn Świętego Krzyża i Zielonego Sztandaru – były to ochotnicze oddziały wojskowe podczas wojny domowej w Rosji (1917–1922), mające charakter bractw religijnych, a ich żołnierzy nazywano „kriestonoscami" (noszącymi krzyże). Obok Drużyn Św. Krzyża były formowane też Drużyny Zielonego Sztandaru, składające się z zamieszkujących Rosję muzułmanów. Ich żołnierze nosili na rękawach mundurów naszywkę w kolorze zielonym z białym półksiężycem. Hassan Konopacki raczej nie służył w tych formacjach.

*chudzielcy w łachmanach, no i rodziny, czekaliśmy na transport do Persji. Wybuchła epidemia tyfusu i co trzeci rodak został w Dolinie Śmierci, tak ta miejscowość została nazwana.*

*Ostatnim transportem udało nam się dostać do Krasnowodzka nad Morzem Kaspijskim. Stąd statkiem Kaganowicz (pojemność maksymalna 300 ludzi), który zabrał około 3000 ludzi, ma się rozumieć na stojąco. W ogóle nie było mowy o ruszaniu się, tak jak w tramwaju „warszawskim". Gdy ktoś umierał, a sporo „poszło", podnosiło się go nad [nieczytelne] głów i po prostu przesuwało się do burty, do morza i koniec.*

*Boże, z perspektywy czasu już to się wszystko zaciera, ale ciarki jeszcze przechodzą po ciele na samą myśl. Szczęśliwie dostaliśmy się do Pahlewi, do Persji. Raj, jedzenia w bród, ale i tragedia. Amerykanie tak nas opychali jedzeniem, że te zbiedzone, wygłodniałe, skręcone żołądki nie wytrzymywały i dużo rodaków odeszło z „obżarstwa". Z Pahlewi przerzucono nas do Teheranu, były tam zorganizowane trzy obozy. Ja dostałem się do obozu 3. Mama pracowała, ja zacząłem kontynuować naukę, a Tata wyjechał do Iraku, gdzie tworzył się słynny potem 2 Korpus gen. Andersa. Dla mnie 1942-43 rok w Persji był rajem.*

*W 1943 roku przerzucono nas do Indii, najpierw do Karaczi, potem Kolhapur, [Wyżyna] Dekan. Obóz nasz mieścił koło 5 tysięcy rodzin żołnierzy Armii Andersa. Zostały zorganizowane przedszkola, ochronki, szkoły powszechne, gimnazja, szpitale, sklepy. Po prostu Valivade, bo tak się to osiedle nazywało, było polskim miasteczkiem w centrum Indii. Byłem tam do 1948 roku, tam zrobiłem maturę pod „batutą" dyrektora Żerebeckiego[7], który też się tu znalazł i był naszym dyrektorem [w Wilnie].*

*Ja stałem się jego pupilkiem – jego chłopiec z „Mickiewicza". Wiesz, opisać te bajeczne 5 lat to trzeba pięciu grubych tomów.*

*W 1948 roku obóz zlikwidowano, jakieś 5% wyjechało do Polski. Ja znalazłem się w Tanganice, we wschodniej Afryce. Jesienią 1948 roku udało mi się, z moją mamą, na zaproszenie ojca, który już był po „demobie", przyjechać do Anglii.*

*Początkowo pracowałem w fabryce biskwitów w Reading, potem zdałem konkursowy egzamin na Wydział Architektury i zacząłem*

7 Zdzisław Żerebecki (1896–1968), nauczyciel i urzędnik konsularny. Absolwent Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. Po złożeniu egzaminu pedagogicznego w r. 1927 był nauczycielem matematyki w Tarnopolu (do r. 1933), dyrektorem Gimnazjum i Liceum im. A. Mickiewicza i J. Słowackiego w Wilnie (1933–1939) i nauczycielem w tym gimnazjum (1939/1940).

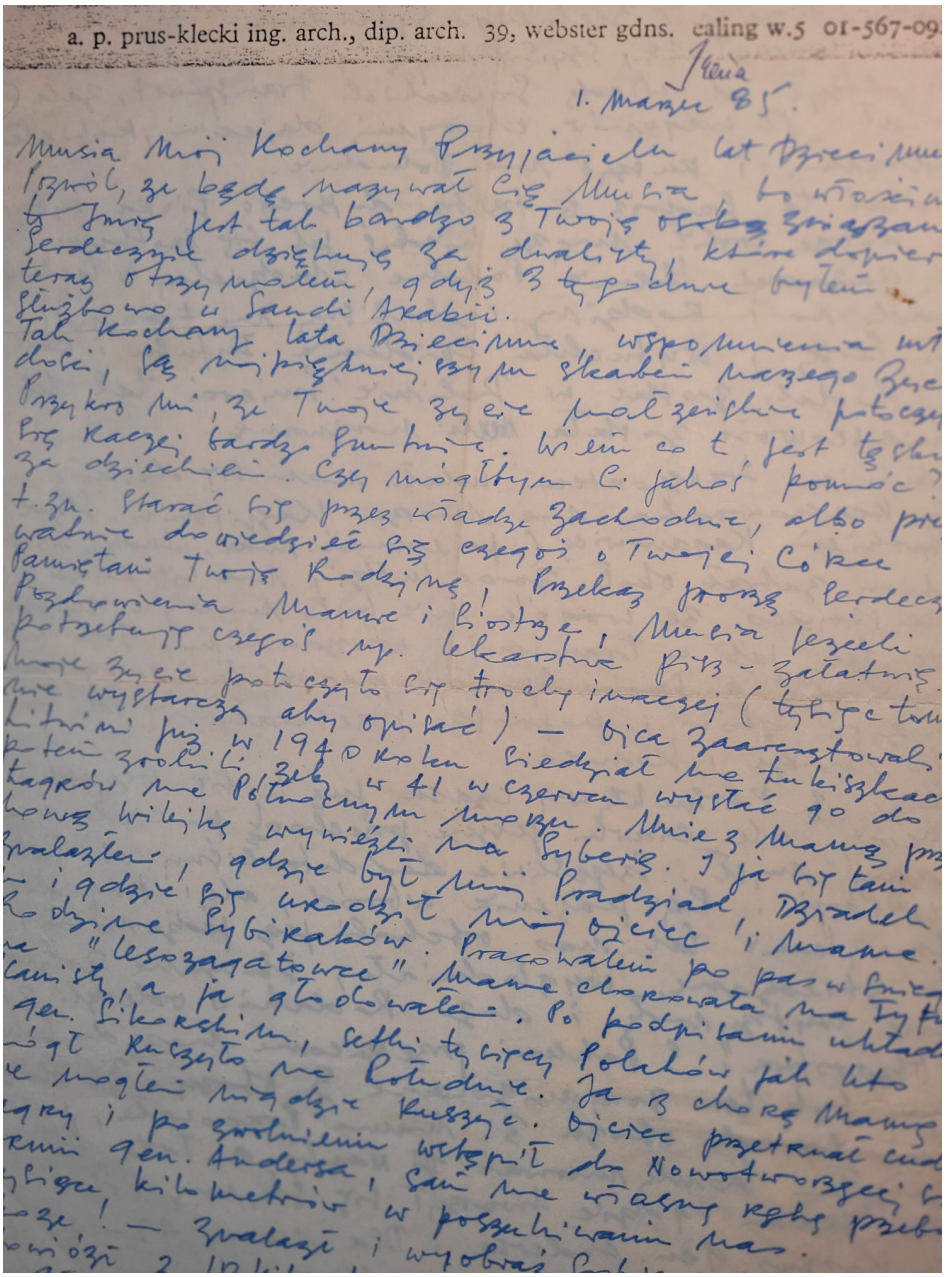


*Zdzisław Żerebecki, kierownik Inspektoratu Szkolnego w Valivade, w towarzystwie współpracownic.*
*Fot. AIPN (źródło: https://przystanekhistoria.pl/pa2/tematy/emigracja/98055,-Przywrocic-skradzione-dziecinstwo-Polskie-szkoly-dla-dzieci-uchodzcow.html)*

*studia w Londynie. Rodzice mieszkali początkowo w osiedlu, a potem, jak urodziła się Basia […], przenieśli się do Londynu.*

*Studia i lata z nimi związane były bardzo ciężkie. Mieszkaliśmy w jednym małym pokoiku, bez łazienki. Wanda, moja żona (ożeniłem się młodo, jak byłem na drugim roku architektury), pracowała po nocach (szyła koszule), bo stypendium było niewystarczające. Pomimo tego zrobiłem dyplom, a potem doktorat. Żona moja Wanda Kowalczyk jest z Częstochowy. Jako małą dziewczynkę Niemcy wywieźli ją na roboty do Austrii, rodzice zginęli w obozach zagłady. W 1946 roku uwolniona przez Amerykanów, przez Włochy, dotarła do Anglii i tu zrobiła maturę w Polskim Gimnazjum w Stowell Parku. Mam dwie córy […]. Z obu jestem bardzo dumny, są wielkimi patriotkami, mówią płynnie po polsku i kochają ojczyznę bardzo, wydrapią każdemu oczy, jeżeli odważy się powiedzieć coś złego o Polsce.*

*Po studiach praca, dużo tworzyłem, wygrałem kilka konkursów, witraże, rzeźba, wystawy w Londynie, Paryżu, ale o tym kiedy indziej. Na marginesie – wykańczam projekt Pomnika Katynia, który stanie na gruncie katedry angielskiej w Bristolu. […]*




*Pierwsza strona pierwszego listu inż. Kleckiego do Macieja.*

*Wczoraj skończyłem tablicę pamiątkową dla Józefa Mackiewicza*[8] *(Wilno), który zmarł w Monachium, piszę o tym, bo żona prosiła o mały napis: „Jego prochy mogą być przeniesione do Wilna na Rossie", oby tak się stało!*

*Teraz wracam do Twojego listu. Pięknie piszesz, Musa. Czytałem go kilka razy i zachwycałem się stylem, czystością polskiego języka – poezja. Niestety moje wypociny mają moc naleciałości, ale czy możemy się dziwić, 45 lat wśród obcych?! […]*

*Bliscy koledzy i przyjaciele odeszli, jedni na serce, drudzy na Rahe*[9]*, bardzo często ogarnia mnie apatia, ale otrząsam się, wychylam kielicha i pcham dalej. Te nasze lata dziecinne, tak krótkie, a tak bogate we wspomnienia, które nie są [nieczytelne], ale tak drogie i tak bliskie. Ciekawe, że nazwiska innych kolegów, poza Korwin-Gronkowskim, jakoś uciekły z pamięci, a czy Ty pamiętasz?*

*A pamiętasz nasze wyczyny narciarskie, na Bouffałowej Górze, czy to się nazywało Bouffałowe Wały? Pamiętasz jak nasze gimnazjum i gimnazjum Zygmunta Augusta, wszyscy sztubacy, wzięliśmy udział w biegu narciarskim na przełaj? Jak teraz pamiętam, tak mi się wydaje przynajmniej, że biegłem z Tobą i pomimo kilku skrótów trasy, dopadliśmy do mety 3 godziny później od pierwszych. Nie wiem, czy tak było, może to tylko marzenia, albo mi się coś plącze w głowie. […]*

*Najserdeczniejsze ucałowania rąk Pani Mamusi i Siostry, a Ciebie ściskam i całuję.*

*Olek*

*P.S. Bardzo, bardzo jestem zainteresowany Twoją praca literacką […] Pisz, pisz i jeszcze raz pisz. […]*

Od tego czasu, kiedy przyjaciele z lat dzieciństwa odnaleźli się, trwała ich korespondencja.

W przytoczonym liście pojawił się motyw Katynia. Aleksander Klecki

8 Józef Mackiewicz (1902–1985), dziennikarz, pisarz i publicysta. Znany przede wszystkim jako autor wydawanych na emigracji powieści, w większości osadzonych w realiach Wileńszczyzny okresu obu wojen światowych; wydał także trzy tomy publicystyki politycznej. Ze względu na swój bezkompromisowy i radykalny antykomunizm, w PRL był objęty zakazem wydawniczym i niemal do końca życia pozostawał nieznany wielu tutejszym czytelnikom. W latach 70. był zgłoszony do literackiej Nagrody Nobla. Popularność w kraju zaczął zyskiwać dzięki wydawnictwom opozycyjnym (podziemnym) w latach 80. Obecnie jego twórczość jest bardzo ceniona przez krytykę. Nie brak głosów zaliczających go do najlepszych polskich pisarzy II połowy XX w. Był bratem pisarza Stanisława „Cata" Mackiewicza.

9 Choroba Rahe to statystyczny związek między stresem a chorobami, ustalony przez Thomasa Holmesa i Richarda Rahe'a.

w roku 1995 przyjechał do Polski i oczywiście spotkał się z Maciejem. Obaj wyruszyli w sentymentalną podróż do Wilna i na miejsce kaźni polskich oficerów w Katyniu. Mamy to szczęście, że są zanotowane prawie na „gorąco" reminiscencje obu przyjaciół z tej podróży.

Aleksander Klecki w emigracyjnej gazecie „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza" nr 130 z 1 czerwca 1995 roku opublikował artykuł zatytułowany *Katyńskie zbliżenia*, gdzie zdał relację ze wspólnej podróży z Maciejem.

Przytoczę fragmenty artykułu:

KATYŃSKIE ZBLIŻENIA

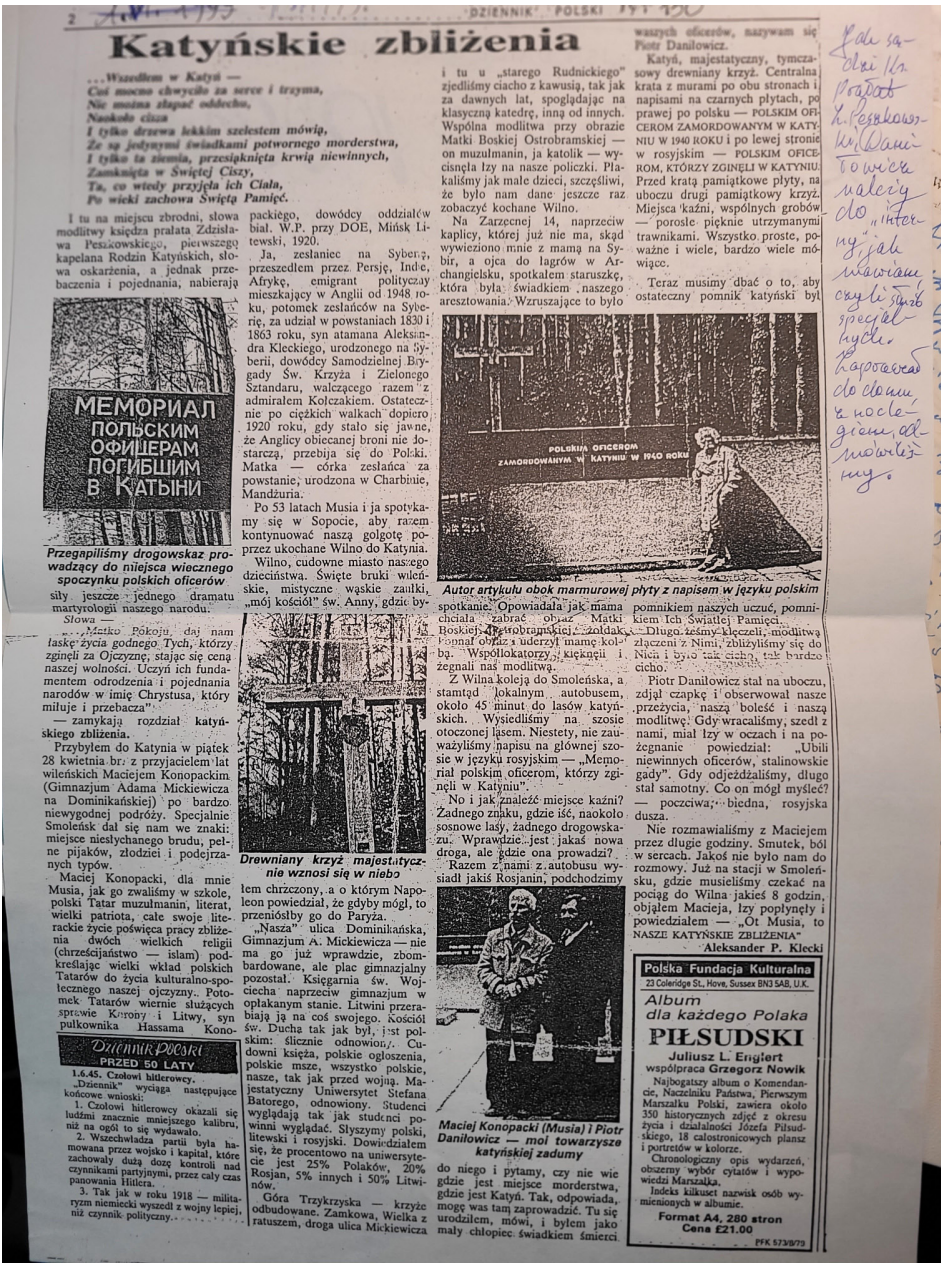
*[...] Przybyłem do Katynia w piątek 28 kwietnia br. z przyjacielem lat wileńskich Maciejem Konopackim (Gimnazjum Adama Mickiewicza na Dominikańskiej) po bardzo niewygodnej podróży. Specjalnie Smoleńsk dał się nam we znaki: miejsce niesłychanego brudu, pełne pijaków, złodziei i podejrzanych typów.*

*Maciej Konopacki, dla mnie Musia, jak go zwaliśmy w szkole. Polski Tatar, muzułmanin, patriota, całe swoje literackie życie poświęca pracy zbliżenia dwóch wielkich religii (chrześcijaństwo – islam) podkreślając wielki wkład polskich Tatarów do życia kulturalno-społecznego naszej ojczyzny. Potomek Tatarów wiernie służących sprawie Korony i Litwy, syn pułkownika Hassana Konopackiego, dowódcy oddziałów białoruskich W.P. przy DOE, Mińsk Litewski, 1920. [...]*

*Po 53 latach Musia i ja spotykamy się w Sopocie, aby razem kontynuować naszą golgotę poprzez ukochane Wilno do Katynia.*

*Wilno, cudowne miasto naszego dzieciństwa. Święte bruki wileńskie, mistyczne wąskie zaułki, „mój kościół" św. Anny, gdzie byłem chrzczony, a o którym Napoleon powiedział, że gdyby mógł przeniósłby go do Paryża. [...] Góra Trzykrzyska – krzyże odbudowane, Zamkowa, Wielka z ratuszem, droga ulica Mickiewicza i tu u „starego Rudnickiego" zjedliśmy ciacho z kawusią, tak jak za dawnych lat spoglądając na klasyczną katedrę, inną od innych. Wspólna modlitwa przy obrazie Matki Boskiej Ostrobramskiej – on muzułmanin, ja katolik – wycisnęła łzy na nasze policzki. Płakaliśmy jak małe dzieci, szczęśliwi, że było nam dane jeszcze raz zobaczyć kochane Wilno.*

*Na Zarzecznej 14, naprzeciw kaplicy, której już niema, skąd wywieziono mnie z mamą na Sybir, a ojca do łagrów w Archangielsku, spotkałem staruszkę, która była świadkiem naszego aresztowania. Wzruszające to było spotkanie. Opowiadała, jak mama chciała zabrać obraz Matki Boskiej Ostrobramskiej, a żołdak kopnął obraz, uderzył mamę kolbą. Współlokatorzy klęknęli i żegnali nas modlitwą.*



DZIENNIK POLSKI

# Katyńskie zbliżenia

*...Wszedłem w Katyń —*
*Coś mocno chwyciło za serce i trzyma,*
*Nie można złapać oddechu,*
*Naokoło cisza*
*I tylko drzewa lekkim szelestem mówią,*
*Że są jedynymi świadkami potwornego morderstwa,*
*I tylko ta ziemia, przesiąknięta krwią niewinnych,*
*Zamknięta w Świętej Ciszy,*
*Ta, co wtedy przyjęła ich Ciała,*
*Po wieki zachowa Świętą Pamięć.*

I tu na miejscu zbrodni, słowa modlitwy księdza prałata Zdzisława Peszkowskiego, pierwszego kapelana Rodzin Katyńskich, słowa oskarżenia, a jednak przebaczenia i pojednania, nabierają siły jeszcze jednego dramatu martyrologii naszego narodu.

*Słowa —*

*...Matko Pokoju, daj nam łaskę życia godnego Tych, którzy zginęli za Ojczyznę, stając się cenną naszej wolności. Uczyń ich fundamentem odrodzenia i pojednania narodów w imię Chrystusa, który miłuje i przebacza"*

— zamykają rozdział **katyńskiego zbliżenia.**

Przybyłem do Katynia w piątek 28 kwietnia br. z przyjacielem lat wileńskich Maciejem Konopackim (Gimnazjum Adama Mickiewicza na Dominikańskiej) po bardzo niewygodnej podróży. Specjalnie Smoleńsk dał się nam we znaki: miejsce niesłychanego brudu, pełne pijaków, złodziei i podejrzanych typów.

Maciej Konopacki, dla mnie Musia, jak go zwaliśmy w szkole, polski Tatar muzułmanin, literat, wielki patriota, całe swoje literackie życie poświęca pracy zbliżenia dwóch wielkich religii (chrześcijaństwo — islam) podkreślając wielki wkład polskich Tatarów do życia kulturalno-społecznego naszej ojczyzny. Potomek Tatarów wiernie służących sprawie Korony i Litwy, syn pułkownika Hassama Konopackiego, dowódcy oddziałów biał. W.P. przy DOE, Mińsk Litewski, 1920.

Ja, zesłaniec na Syberię, przeszedłem przez Persję, Indie, Afrykę, emigrant polityczny mieszkający w Anglii od 1948 roku, potomek zesłańców na Syberię, za udział w powstaniach 1830 i 1863 roku, syn atamana Aleksandra Kleckiego, urodzonego na Syberii, dowódcy Samodzielnej Brygady Św. Krzyża i Zielonego Sztandaru, walczącego razem z admirałem Kołczakiem. Ostatecznie po ciężkich walkach dopiero 1920 roku, gdy stało się jasne, że Anglicy obiecanej broni nie dostarczą, przebija się do Polski. Matka — córka zesłańca za powstanie, urodzona w Charbinie, Mandżuria.

Po 53 latach Musia i ja spotykamy się w Sopocie, aby razem kontynuować naszą golgotę poprzez ukochane Wilno do Katynia.

Wilno, cudowne miasto naszego dzieciństwa. Święte bruki wileńskie, mistyczne wąskie zaułki, „mój kościół" św. Anny, gdzie byłem chrzczony, a o którym Napoleon powiedział, że gdyby mógł, to przeniósłby go do Paryża.

„Nasza" ulica Dominikańska, Gimnazjum A. Mickiewicza — nie ma go już wprawdzie, zbombardowane, ale plac gimnazjalny pozostał. Księgarnia św. Wojciecha naprzeciw gimnazjum w opłakanym stanie. Litwini przerabiają ją na coś swojego. Kościół św. Ducha tak jak był, jest polskim: ślicznie odnowiony. Cudowni księża, polskie ogłoszenia, polskie msze, wszystko polskie, nasze, tak jak przed wojną. Majestatyczny Uniwersytet Stefana Batorego, odnowiony. Studenci wyglądają tak jak studenci powinni wyglądać. Słyszymy polski, litewski i rosyjski. Dowiedziałem się, że procentowo na uniwersytecie jest 25% Polaków, 20% Rosjan, 5% innych i 50% Litwinów.

Góra Trzykrzyska — krzyże odbudowane. Zamkowa, Wielka z ratuszem, droga ulica Mickiewicza i tu u „starego Rudnickiego" zjedliśmy ciacho z kawusią, tak jak za dawnych lat, spoglądając na klasyczną katedrę, inną od innych. Wspólna modlitwa przy obrazie Matki Boskiej Ostrobramskiej — on muzułmanin, ja katolik — wyciśnęła łzy na nasze policzki. Płakaliśmy jak małe dzieci, szczęśliwi, że było nam dane jeszcze raz zobaczyć kochane Wilno.

Na Zarzecznej 14, naprzeciw kaplicy, której już nie ma, skąd wywieziono mnie z mamą na Syberię, a ojca do lagrów w Archangielsku, spotkałem staruszkę, która była świadkiem naszego aresztowania. Wzruszające to było spotkanie. Opowiadała jak mama chciała zabrać obraz Matki Boskiej Ostrobramskiej z sobą, jak pomnik ojca z uderzył mamę kolbą. Współlokatorzy, sąsiedzi i żegnali nas modlitwą.

Z Wilna koleją do Smoleńska, a stamtąd lokalnym autobusem, około 45 minut do lasów katyńskich. Wysiedliśmy na szosie otoczonej lasem. Niestety, nie zauważyliśmy napisu na głównej szosie w języku rosyjskim — „Memoriał polskim oficerom, którzy zginęli w Katyniu".

No i jak znaleźć miejsce kaźni? Żadnego znaku, gdzie iść, naokoło sosnowe lasy, żadnego drogowskazu. Wprawdzie jest jakaś nowa droga, ale gdzie ona prowadzi?

Razem z nami z autobusu wysiadł jakiś Rosjanin, podchodzimy do niego i pytamy, czy nie wie gdzie jest miejsce morderstwa, gdzie jest Katyń. Tak, odpowiada, mogę was tam zaprowadzić. Tu się urodziłem, mówi, i byłem jako mały chłopiec świadkiem śmierci waszych oficerów, nazywam się Piotr Danilowicz.

Katyń, majestatyczny, tymczasowy drewniany krzyż. Centralna krata z murami po obu stronach i napisami na czarnych płytach, po prawej po polsku — POLSKIM OFICEROM ZAMORDOWANYM W KATYNIU W 1940 ROKU i po lewej stronie w rosyjskim — POLSKIM OFICEROM, KTÓRZY ZGINĘLI W KATYNIU. Przed kratą pamiątkowe płyty, na uboczu drugi pamiątkowy krzyż. Miejsca kaźni, wspólnych grobów — porosłe pięknie utrzymanymi trawnikami. Wszystko proste, poważne i wiele, bardzo wiele mówiące.

Teraz musimy dbać o to, aby ostateczny pomnik katyński był pomnikiem naszych uczuć, pomnikiem Ich Świątlej Pamięci.

Długo leżeliśmy klęczeli, modlitwa złączeni z Nimi, zbliżyliśmy się do Nich i było tak cicho, tak bardzo cicho.

Piotr Danilowicz stał na uboczu, zdjął czapkę i obserwował nasze przeżycia, naszą boleść i naszą modlitwę. Gdy wracaliśmy, szedł z nami, miał łzy w oczach i na pożegnanie powiedział: „Ubili niewinnych oficerów, stalinowskie gady". Gdy odjeżdżaliśmy, długo stał samotny. Co on mógł myśleć? — poczciwa, biedna, rosyjska dusza.

Nie rozmawialiśmy z Maciejem przez długie godziny. Smutek, ból w sercach. Jakoś nie było nam do rozmowy. Już na stacji w Smoleńsku, gdzie musieliśmy czekać na pociąg do Wilna jakieś 8 godzin, objąłem Macieja, łzy popłynęły i powiedziałem — „Ot Musia, to NASZE KATYŃSKIE ZBLIŻENIA"

Aleksander P. Klecki




*Przegapiliśmy drogowskaz prowadzący do miejsca wiecznego spoczynku polskich oficerów*



*Drewniany krzyż majestatycznie wznosi się w niebo*




*Autor artykułu obok marmurowej płyty z napisem w języku polskim*



*Maciej Konopacki (Musia) i Piotr Danilowicz — moi towarzysze katyńskiej zadumy*

Polska Fundacja Kulturalna
23 Coleridge St., Hove, Sussex BN3 5AB, U.K.
Album
dla każdego Polaka
PIŁSUDSKI
Juliusz L. Englert
współpraca Grzegorz Nowik
Najbogatszy album o Komendancie, Naczelniku Państwa, Pierwszym Marszałku Polski, zawiera około 350 historycznych zdjęć z okresu życia i działalności Józefa Piłsudskiego, 18 calostronicowych planszy i portretów w kolorze.
Chronologiczny opis wydarzeń, obszerny wybór cytatów i wypowiedzi Marszałka.
Indeks kilkuset nazwisk osób wymienionych w albumie.
Format A4, 280 stron
Cena £21.00
PFK 573/8/79

Dziennik Polski
PRZED 50 LATY

**1.6.45. Czołowi hitlerowcy.**

„Dziennik" wyciąga następujące końcowe wnioski:

1. Czołowi hitlerowcy okazali się ludźmi znacznie mniejszego kalibru, niż na ogół to się wydawało.
2. Wszechwładza partii była hamowana przez wojsko i kapitał, które zachowały dużą dozę kontroli nad czynnikami partyjnymi, przez cały czas panowania Hitlera.
3. Tak jak w roku 1918 — militaryzm niemiecki wyszedł z wojny lepiej, niż czynnik polityczny.

*Odbitka artykułu A. Kleckiego z notatką Macieja.*

*Z Wilna koleją do Smoleńska, a stamtąd lokalnym autobusem ok. 45 minut do lasów katyńskich. Wysiedliśmy na szosie otoczonej lasem. Niestety, nie zauważyliśmy napisu na głównej szosie w języku rosyjskim – Memoriał polskim oficerom, którzy zginęli w Katyniu.*

*No i jak znaleźć miejsce kaźni? Żadnego znaku, gdzie iść, naokoło sosnowe lasy, żadnego drogowskazu. Wprawdzie jest jakaś nowa droga, ale gdzie ona prowadzi?*

*Razem z nami z autobusu wysiadł jakiś Rosjanin, podchodzimy do niego i pytamy, czy nie wie, gdzie jest miejsce morderstwa. Gdzie jest Katyń. „Tak, odpowiada, mogę was tam zaprowadzić. Tu się urodziłem, mówi, i byłem jako mały chłopiec świadkiem śmierci waszych oficerów, nazywam się [...] Daniłowicz".*

*Katyń, majestatyczny, tymczasowy drewniany krzyż. Centralna krata za murami po obu stronach i napisami na czarnych płytach, po prawej po polsku – POLSKIM OFICEROM ZAMORDOWANYM W KATYNIU W 1940 ROKU i po lewej w rosyjskim – POLSKIM OFICEROM, KTÓRZY ZGINĘLI W KATYNIU. Przed kratą pamiątkowe płyty, na uboczu drogi, pamiątkowy krzyż. Miejsca kaźni, wspólnych grobów – porosłe. Wszystko proste, poważne i wiele, bardzo wiele mówiące.*

*Teraz musimy dbać o to, aby pomnik katyński był pomnikiem naszych uczuć, pomnikiem Ich Światłej Pamięci.*

*Długo żeśmy klęczeli, modlitwą złączeni z nimi, zbliżyliśmy się do nich i było tak cicho, tak bardzo cicho.*

*[...] Daniłowicz stał na uboczu, zdjął czapkę i obserwował nasze przeżycia, naszą boleść i naszą modlitwę. Gdy wracaliśmy szedł za nami, miał łzy w oczach i na pożegnanie powiedział: „Ubili niewinnych oficerów, stalinowskie gady". Gdy odjeżdżaliśmy długo stał samotny. Co on mógł myśleć? Poczciwa, biedna rosyjska dusza.*

*Nie rozmawialiśmy z Maciejem przez długie godziny. Smutek, ból w sercach. Jakoś nie było nam do rozmowy. Już na stacji w Smoleńsku, gdzie musieliśmy czekać na pociąg do Wilna jakieś 8 godzin, objąłem Macieja, łzy popłynęły i powiedziałem: „Ot Musia, to NASZE KATYŃSKIE ZBLIŻENIA".*

Wstępem do artykułu Aleksandra Kleckiego były słowa modlitwy księdza prałata Zdzisława Peszkowskiego, pierwszego kapelana Rodzin Katyńskich. Maciej na marginesie odbitki artykułu architekta zanotował: „Jak sądzi ks. prałat Z. Peszkowski, Daniłowicz należy do *interny*,

jak mawiam, czyli służb specjalnych. Zapraszał do domu z noclegiem, odmówiliśmy".

Maciej korespondował krótko z księdzem prałatem i to właśnie w pierwszym liście do niego wspomniał o swej podróży do Wilna i Katynia z przyjacielem z dzieciństwa. Zachował kopię listu, który dzięki temu mogę zacytować. List datowany jest na 29 maja 1995 roku, a więc obaj, Klecki i Konopacki, pisali swe przemyślenia właściwie w tym samym czasie.

*Przewielebny, Drogi mi Księże Prałacie!*

*Ośmielam się niepokoić Księdza Prałata w chwilach dla Niego ważnych, wszak tuż przed udaniem się do Katynia. Obawiam się więc, jak mogę być przez Księdza Prałata w takich okolicznościach potraktowany.*

*Pisze ten list Tatar kresowy, przyjaciel Aleksandra Kleckiego z wileńskich czasów, rusycysta. Nasze spotkanie nastąpiło po 53 latach. Te razem spędzone kwietniowo-majowe dni udarowały nas jedynymi w swoim rodzaju doznaniami jakiejś cudownej emanacji atmosfery szczęśliwego dzieciństwa, kiedy rozpamiętywaliśmy różne wydarzenia – o dziwo – niekiedy aż do ich szczegółów niemal. Tak bowiem trwale w nas zapadły. Opatrzności niewysłowienie wdzięczniśmy, że wszystko to było nam dane.*

*Aleksander wręczył mi w darze swe dzieło, Panią Ostrobramską w cudownej rzeźbie, odlewie z metalu, tę samą, którą ofiarował Papieżowi Janowi Pawłowi II w maju 1989 roku. Znajduje się odtąd wraz z roślinami i odrobiną ziemi z Katynia tuż przy mnie w gabinecie, gdzie pracuję.*

*28 kwietnia odbyliśmy peregrynację do Katynia. Modliliśmy się, ucałowaliśmy Ich męczeństwo – tę ziemię, chwile zadumy nad nią oddalały od rzeczywistości…*

*Trudne jest me położenie. Nie sposób bowiem rozwinąć pewnego problemu. Jest nim duchowość Rosjan. Nadto nęka mnie obawa, iż w ogóle mogę być posądzony o zbytnią śmiałość. Mój Boże, wbrew wszystkiemu jednak usilnie pragnę, niechby nawet najnieporadniej, dzielić się z Księdzem Prałatem leżącymi mi na sercu sprawami, zwłaszcza że człowiek przekroczył ową przysłowiową „smugę cienia" i końcówkę życia chce uczynić możliwie użyteczniejszą, a cóż dopiero z myślami o Tych w „dołach śmierci".*

*Z najgłębszym przejęciem czytałem książkę Księdza Prałata „[…] i ujrzałem doły śmierci". Wypożyczyła mi ją magister farmacji,*

*Tamara Szumska-Jeljaszewicz, siostra por. Michała Szumskiego[10] ze starobielskiego obozu, zgładzonego w Charkowie.*

*Prawdziwym wzruszeniem odwzajemniałem się Autorowi za opisy kontaktów z Rosjanami, o których On tak ciepło się wypowiadał i którzy, jak tylko potrafili, współuczestniczyli w tych miejscach, w religijnych – za sprawą Księdza Prałata – obrzędach, mszach świętych w intencji Ofiar. A jeśli dalej podnoszę zapowiedziany problem, to stanowi on bezsprzecznie iunctim z całym zjawiskiem polsko-rosyjskich historycznych zawęźleń, mieszczącym w sobie ten największy w dziejach obu narodów dramat. Nie jest to istotne, żem muzułmanin…A może nawet lepiej, że on się tu wypowiada. Nie mnie już sądzić! I ja pielęgnuję wiarę, tę która ożywiała siostrę Łucję w myśl jej słów – „Ostatecznie jednak Niepokalane Serce Maryi ocali Rosję. To dzieło Jej powierzone".*

*Kontynuuję…*

W tym miejscu ucinam sporo stron z listu Macieja, bowiem w tym fragmencie jest właściwie tożsamy z jego tekstem o duchowości Rosjan, który został przytoczony w „Przeglądzie Tatarskim" nr 4/2025. Po nim Maciej pisał dalej:

*Rekapitulując tę część listu zdobywam się na kolejną śmiałość i najusilniej apeluję do przyszłych autorów katyńskiego tekstu, jako trwałej już pomnikowej inskrypcji[11], aby raczyli pamiętać na jakiej ziemi będzie widniała i do jakiego też narodu przemówi. Przecież będzie to Sanktuarium Rodzin Miłosierdzia i Pojednania w Katyniu. Pogodzenie jednego i drugiego wymaga już zapewne, wysławiając się po chrześcijańsku, „inspiracji Ducha Świętego". Potrzebne tu jest nieustanne modlitewne czuwanie, o czym Wielebny Ksiądz Prałat najlepiej wie. Potrzebna taka straż w modlitwie na bardzo już na wschód wysuniętej innej polskiej stanicy…*

10 Michał Szumski (1912–1940) – porucznik artylerii, absolwent Korpusu Kadetów nr 2 (1931) i SPArt. w Toruniu (1933). Mianowany ppor. w r. 1933. Pełnił służbę w 1 PAL Leg. jako dowódca baterii. W r. 1939 pierwszy pomocnik oficera operacyjnego 35 DP, uczestnik obrony Lwowa.

11 25 marca 1995 r. Polska i Rosja podpisały w Smoleńsku dokument mówiący o budowie w Katyniu i Miednoje polskich cmentarzy. 4 czerwca 1995 r., w 55. rocznicę Zbrodni Katyńskiej, prezydent RP Lech Wałęsa wmurował akt erekcyjny oraz poświęcony przez Ojca Świętego Jana Pawła II kamień węgielny pod budowę cmentarza. Prace budowlane rozpoczęto w maju 1999 r. i trwały one około 12 miesięcy (por. https://katyn.ipn.gov.pl/kat/miejsca-pamie/cmentarz/12231,Polski-Cmentarz-Wojenny-w-Katyniu.html).



*Por. Michał Szumski.*

*Czynię wreszcie wyznanie: żadna z dotąd znanych mi książek tak dogłębnie nie dotarła do mnie swymi chrześcijańskimi wartościami, jak to dzieło Księdza Prałata.*

*W powojennych latach docierały do mnie różne wiadomości z kręgu tej bolesnej tematyki. W dalszym ciągu listu z Księdzem Prałatem nimi się podzielę.*

*Jako ongiś pilny słuchacz „Wolnej Europy" nieraz miałem sposobność wysłuchania audycji poświęconych Katyniowi. Dobrze pamiętam prowadzoną przez red. Mieleszkę*[12] *dyskusję, którą następująco spuentowano (oczywiście, wolny to już dzisiaj przekaz): „Wielowiekowy kompleks niższości wobec naszego narodu doprowadził do Katynia, który dla Rosjan w bolszewickim już, a więc szczególnie sprzyjającym upustowi ich agresji wydaniu, okazał się sposobem rozładowania tego kompleksu".*

*Nie jestem do końca pewien słowa „sposób"; wydaje mi się, że może to było słowo „próba", które niby echem, w tej chwili do mnie dolatuje. Oczywiście w audycji odpowiednio skomentowano ów*

12 Tadeusz Mieleszko (właśc. Jerzy Kaniewicz), współpracownik Rozgłośni Polskiej Radia Wolna Europa w latach 1965–1994.

*„sposób" czy „próbę". W innej znów audycji występował ukraiński pielęgniarz (nazwiska rzecz jasna nie podano) z którejś z moskiewskich klinik (padła jej nazwa, której nie pamiętam). Mówił o przywiezionych do kliniki zwłokach polskich oficerów celem takiego ich spreparowania, aby można było ów mord przypisać hitlerowcom; wkładano do kieszeni mundurów skrawki niemieckojęzycznych gazet, monety z „gapą" względnie inne ponoć dowody właśnie nazistów obciążające tą zbrodnią. Coś też czyniono wokół otworów wlotowych. Pielęgniarz ten był zatrudniony przy zwłokach, mówił więc wiernie.*

*W latach 1968–1972 pracowałem w Stoczni Gdańskiej. Redagowałem codzienne biuletyny prasowe, dotyczące spraw produkcyjnych. Tradycyjnie przeprowadzałem wywiady z inżynierami – budowniczymi jednostek dla radzieckich armatorów. Zwłaszcza dopadałem inżynierów po ich powrocie z tzw. rejsów gwarancyjnych, przeważnie rocznych. Właśnie kilka dni temu odnowiłem kontakty z inżynierami K[..] i [Jerzym] Chełmińskim, pracującym nadal w zakładzie. Dobrze sobie przypominam, że to właśnie inż. K[...] (uprzednio wydawało mi się, że chodziło o inż. Chełmińskiego, ale po telefonicznej rozmowie z nim upewniłem się co do osoby K[..]), wówczas bardzo przyciszonym głosem, zwierzył mi się z nieoczekiwanego spotkania z naszym oficerem, w którymś z północnych portów*[13]*. Powracając na jednostkę dostrzegł na bezludnej ulicy (była późna pora) dwie sylwetki (padał gęsty śnieg, poprzez który tak się one jemu jawiły). Do naszego rodaka docierały fragmenty polszczyzny. Inżynier podszedł do obu starszych już panów, aby nawiązać kontakt. Nie przyznawali się początkowo do polskości przechodząc na rosyjski. Po naleganiach inżynier wymógł na jednym z oficerów (drugi szybko się oddalił), aby opowiedział jak się tu znalazł. Doskonale pamiętam, com od naszego stoczniowca usłyszał. Ów mieszkaniec portu przyznał, że jest Polakiem, mało tego oznajmił, iż jest oficerem z obozu jeńców koło Smoleńska. Grupka oficerów została deportowana do tego portu i w nim kolejno wymierają. „Jeden drugiego grzebiemy na miejscowym cmentarzu", powiedział oficer. To zdanie dosłownie powtarzam. Dodał jeszcze, że bez rezultatu okazały się próby korespondencyjnego kontaktu z polską*

13 Na kopii listu jest dopisek Macieja dotyczący tego portu: „Była to Buchta-Nachodka". Buchta Nachodka to niewielki port nad Morzem Ochockim. W latach 40. XX w. znajdował się tam ogromny obóz otoczony podwójnymi zasiekami z drutów kolczastych ze strażnicami. Osadzeni mieszkali w drewnianych barakach z płóciennymi dachami. Było ich ok 20 tysięcy, wśród nich także więźniowie, zesłańcy z Polski (ok. 300) (por. Władysław Grodecki, *Powrót z piekła*, „Śląski Kurier Wnet", nr 32/2017 oraz https://www.zapisyterroru.pl).

*ambasadą w Moskwie. „Nigdy nie otrzymaliśmy odpowiedzi" – tymi słowy uzupełnił swe zwierzenia.*

*Inżynier przypomniał mnie, przyznał, że relacjonował przebieg rejsu, że opowiadał o pobycie w tym porcie, ale zanegował, iż o tym spotkaniu mówił. Zasugerował, że mógł to być ktoś inny... Mój Boże, jak dziś pamiętam to przejmujące wspomnienie, właśnie tego mego rozmówcy! Iluż już osobom opowiadałem o inżynierze K[...], o tym co wówczas od niego usłyszałem. Nadal pozostaję pod bardzo silnym wrażeniem tamtego spotkania z nim.*

*Gdzieś około 1972 roku opowiadała mi kobieta – redaktor (nazwiska nie pamiętam) z Wojewódzkiego Ośrodka Informacji Turystycznej w Białymstoku o niespodziewanym spotkaniu z kolegą z lat młodości w Brześciu nad Bugiem. Niezwykle uradowana, że dane jej było ujrzeć go po wielu latach, zwróciła się do niego po imieniu. Reakcja była natychmiastowa: „Nie jestem tym, za kogo mnie pani bierze". Moja znajoma nie dała jednak za wygraną i po naleganiach dopięła swego: ów oficer przeszedł na „ty", przyznał się, kim rzeczywiście jest. Oto jego wspomnienie: Znalazł się w początkowym okresie jeniectwa razem ze swym ordynansem w jakimś obozie. Pewnego dnia dotarła wieść, iż niebawem mają być rozłączeni i że osoby z wyższymi stopniami może nawet spotkać tragiczny los. Tak, wyraźnie to usłyszałem od znajomej na podstawie relacji jej brzeskiego kolegi. I oto co się stało: ten żołnierz [ordynans] zwrócił się do swego oficera z następującą propozycją, tak ją motywując: – świetnie pamiętam ów przekaz – Pan, jako człowiek wykształcony, będzie kiedyś Polsce potrzebny. Wobec tego zamieńmy się mundurami (byli tego samego wzrostu i aparycji) i legitymacjami (chodziło rzecz jasna o wymianę zdjęć). Początkowo oficer nie wyrażał zgody, ale wreszcie uległ przystając na taką propozycję. Przed rozstaniem żołnierz wyraził następujące żarliwe życzenie: - Proszę dotrzeć do mojej rodziny na wsi, gdzie wszyscy żyją w nędzy. Mam bardzo uzdolnioną siostrę, pragnie się kształcić, a na to nie ma środków. Gorąco proszę o okazanie jej pomocy, o łożenie na naukę.*

*Z pamięci odtwarzam te słowa. I tak się stało. [...].*

*Oficer oświatowy II Korpusu, por. Dżennet Dżabagi-Skibniewska, moja współwyznawczyni (zmarła trzy lata temu w Groznym, gdzie gościła u krewnych ojca, Ingusza), przekazała jeszcze inną historię. Na wyspie jednego z północnych mórz pozostawiono małą grupkę naszych oficerów. W pewnych odstępach czasu dowożono na kutrze, należącym do NKWD, nędzne zaopatrzenie. Nieszczęśnicy ci znajdowali się tam wyłącznie sami. Kiedyś postanowili uwolnić się i opanowali kuter.*




*Maciej Musa Konopacki (1986 rok).*

*W takich okolicznościach załoga musiała zginąć. Oficerowie dopłynęli do lądu i jedynie pod przykryciem nocy przedostawali się na południe. Kolejno wymierali z chorób i wycieńczenia. Zmarłych przeważnie topiono, aby nikt nie natrafił na ślad uciekinierów. Tylko dwie osoby zdołały dotrzeć do Iranu, właśnie w okresie konsolidowania się byłych już łagierników, aby mogli następnie zasilić nasze wojsko na obczyźnie.*

*Dopiero z myślą o Wielebnym Księże Prałacie scalam te przekazy.*

*W latach sześćdziesiątych w „Tygodniku Powszechnym" znalazłem informację, iż Penderecki tworzy oratorium „Katyń". Jak dotąd, więcej o tym chwalebnym zamyśle nie słyszeliśmy.*

*Jeśli list zdoła dotrzeć do rąk Księdza Prałata przed Jego udaniem się do Katynia, bardzo gorąco proszę w mym i również siostry, Tamary, imieniu, pochylić głowę nad tymi mogiłami. Naszą modlitwą Al-Fatiha będziemy 4 czerwca łączyli się z modlitwami drogiego nam Księdza Prałata. [...]*

Ksiądz Prałat odpisał Maciejowi już po powrocie z Katynia.

Maciej Konopacki i Aleksander Prus-Klecki nadal ze sobą korespondowali. Listy będące w moim archiwum sięgają XXI wieku. A ja za pomocą niniejszego artykułu przypominam po raz kolejny, że w roku 2026 obchodzimy setną rocznicę urodzin Macieja Musy Konopackiego.

Rafał Berger

# III. TATARZY W EUROPIE WSCHODNIEJ

**Julia Krajcarz**

## TATARSKIE ŚLADY W TURCJI

### Tatar traces in Turkey

**Abstract:** The text presents the short history of the Crimean Tatars minority in Turkey, their members, organization, museums, material and non-material traces of their stay und foundations nowadays and in the past.

**Keywords:** Turkey, Crimean Tatars, Crimean Peninsula, traces.

### Wstęp

Tatarskie ślady w dzisiejszej Turcji mają różnoraki charakter: począwszy od nielicznie zachowanych, dawnych śladów materialnych, dokumentujących wielowiekowe zamieszkiwanie, fundacje dobroczynne Tatarów krymskich, a szczególnie krymskiego rodu chańskiego, poprzez nazewnictwo związane z toponomastyką, aż po także tatarskie pochodzenie wielu znanych tureckich osobistości ze świata polityki, nauki, sztuki, biznesu czy sportu.

### Historia tatarskiej obecności w Turcji

W roku 1475 Krym stał się lennem Imperium Osmańskiego. Mengli Girej został ogłoszony chanem. Bycie poddanym i wasalem Osmanów wiązało się z obowiązkiem wsparcia wojskowego zwierzchnika w jego konfliktach zbrojnych. Doszło do tego po raz pierwszy w roku 1484, podczas tzw. wyprawy akermańskiej tudzież mołdawskiej sułtana Bajazyda II. Udział wojsk krymskim w wojnach prowadzonych przez Osmanów był

zjawiskiem trwającym blisko 300 lat. Po wojnie turecko-rosyjskiej w latach 1768–1774 Półwysep Krymski i Besarabia zostały zajęte przez Rosjan. Jednak chan nie godził się na tę sytuację. Po traktacie turecko-rosyjskim, jaki zawarto 21 lipca 1774 roku w miejscowości Küçük Kaynarca[1] na terenie Dobrudży (dziś to Kajnardża w północno-wschodniej Bułgarii), Krym wyszedł spod zwierzchności osmańskiej i stał się niezależny. Nadal jednak uznawał zwierzchność religijną sułtana jako kalifa. Po kilkunastoletnim, burzliwym okresie walk wewnętrznych i prób zachowania niepodległości, ostatecznie w roku 1792 podpisano trakt w Jassach, na mocy którego zaakceptowano aneksję Krymu na rzecz Rosji.

Według przyjętej tradycji politycznej w państwie osmańskim członkowie dynastii Girejów zajmowali drugie miejsce w hierarchii po dynastii Osmanów. Zatem chan krymski znajdował się ponad wielkim wezyrem. Gdyby dynastia osmańska z jakichś powodów wygasła, tron sułtański należałby do chanów krymskich. Gdyby z kolei zabrakło przedstawicieli rodu Girejów, władza w państwie osmańskim przeszłaby w ręce przywódcy bractwa religijnego mewlewitów. Władcy Krymu bili własną monetę, a Osmanowie nie pobierali od nich podatków i uznawali tylko krymską, już nie osmańską zwierzchność nad stepami w głębi Ukrainy. Chanowie prowadzili także niezależną od Osmanów politykę zagraniczną[2].

Obecność Girejów na terenach osmańskich datuje się już od lat 30. XVI wieku. Posiadali oni majątki ziemskie w okolicy miasta Çatalca, na zachód od Stambułu. Zamieszkiwali właśnie tam, nie zaś w samym Stambule, aby nie mogli bezpośrednio uczestniczyć w intrygach na dworze sułtańskim, zamieszkiwali.

Po zniesieniu zwierzchności osmańskiej nad Chanatem Krymskim nastały czasy masowych migracji z Krymu do imperium sułtanów. Przedstawiciele dynastia Girejów, a także arystokracja krymska, czyli bejowie, mirzowie oraz inni przywódcy wojskowi i religijni, którzy brali udział w wieloletnich wojnach z Rosjanami, zostali przez nową administrację wypędzeni z Krymu wraz z rodzinami i deportowani na terytoria osmańskie. Był to dopiero początek wielu fal emigracji dobrowolnej i wymuszonej z Krymu na tereny osmańskie, pod skrzydła dawnego zwierzchnika i sojusznika.

Rosyjscy przywódcy bez zawoalowań deklarowali potrzebę „oczyszczenia" anektowanego kraju z tych „wichrzycielskich elementów". Krym

1 Przybliżona wymowa tureckich liter: **c –** jak [dż]; **ç –** jak [cz]; **ğ –** miękkie **g**, wymowa zależy od kontekstu: w otoczeniu samogłosek **e, i, ö, ü** jak [j], w otoczeniu samogłosek **a, i, o, u** wydłuża się wymowa poprzedzającej ją samogłoski; **ı – i** bez kropki – jak [y]; **j –** jak [ż], występuje najczęściej w zapożyczeniach; **ö –** jak niemieckie [**ö**], **ş –** jak [sz]; **ü –** jak niemieckie [**ü**]; **v –** jak [w], **y –** jak [j].

2 https://belleten.gov.tr/tam-metin/3670/tur (dostęp: 11.04.2026).

bowiem, oprócz walorów klimatu i wyjątkowej urody swego położenia i przyrody, miał przede wszystkim ogromne znaczenie strategiczne. Jego aneksja stanowiła niezbędny krok w realizacji rosyjskich ambicji ekspansjonistycznych, ukierunkowanych na południe, południowy wschód, południowy zachód, a więc na Bałkany, Stambuł i w region Morza Śródziemnego. Pod koniec XVIII i w ciągu XIX wieku rosyjscy urzędnicy państwowi konsekwentnie argumentowali, że wyjazd Tatarów krymskich z Krymu jest dla bezpieczeństwa i rozwoju Rosji niezwykle potrzebny. Jednak zbyt liczne fale emigracyjne niekiedy nie były dostatecznie szybko rekompensowane akcjami osadniczymi, zatem zdarzały się w rosyjskiej narracji wątki, że emigracja tatarska z Krymu powinna być przeprowadzana w sposób kontrolowany.

Migracja Tatarów krymskich na terytoria osmańskie, która rozpoczęła się falami od lat 70. XVIII wieku, ciągnęła się nieprzerwanie do lat 20. XX wieku, a nawet z pewnymi przerwami trwa do dziś. Szacunkowo wyniosła co najmniej 1 800 000 osób, brak jednak rzetelnych źródeł potwierdzających te dane. Liczba Tatarów krymskich, którzy opuścili swoją ojczyznę od końca XVIII wieku, jest znacznie większa niż tych, którzy pozostali na Krymie.

Jednym z najważniejszych powodów migracji w XIX wieku była powszechny wśród krymskotatarskiej ludności chłopskiej brak ziem do upraw, hodowli i możliwości utrzymywania się z tej działalności. Działo się tak dlatego, że ziemie na Krymie były odbierane i przekazywane rosyjskim przybyszom. Wszystko to przyczyniało się do ogólnego kryzysu gospodarczego, znacznego obniżenia wymiany towarowej między wsią a miastami, owocując powolnym upadkiem miast krymskich i krymskotatarskiego społeczeństwa.

Pierwsza fala masowej migracji po roku 1783 miała miejsce w latach 1792–1793. Po niej nastąpiły kolejne w latach 1802–1803, 1812–1813 i w latach 30. XIX wieku. Warto zauważyć, że z wyjątkiem fali z lat 1802–1803, dochodziło do tego bezpośrednio po wojnach turecko-rosyjskich. Rząd rosyjski postrzegał Tatarów krymskich, muzułmanów tradycyjnie bliskich Osmanom, jako piątą kolumnę tychże na Krymie. Jednak największa liczba migracji miała miejsce w dekadzie po wojnie krymskiej w latach 1853–1856.

Po raz pierwszy w tej wojnie wojska alianckie, a co za tym idzie, siły osmańskie, wylądowały na wybrzeżu zachodnim na Krymie, w pobliżu Eupatorii (Kezlev) we wrześniu 1854 roku. Wojska te zostały przyjęte z sympatią przez Tatarów krymskich. Jedynymi miastami krymskimi zajętymi przez aliantów podczas wojny były Sewastopol (Aqyar), wspomniana Eupatoria i Kercz (Keriç).

Ludność tatarska cierpiała z powodu silnych represji ze strony władz rosyjskich. W roku 1854 admirał książę Aleksander Mienszykow, głównodowodzący rosyjskich sił zbrojnych na Krymie, wielokrotnie wydawał rozkazy masowych deportacji Tatarów krymskich zamieszkujących region nadmorski, a więc tam, gdzie ludność mogła mieć styczność z wojskami alianckimi, w głąb Rosji. W roku 1856 około dziesięciu tysięcy Tatarów krymskich z terenów okupowanych zostało ewakuowanych i osiedlonych na ziemiach osmańskich, gdy wojska alianckie rozpoczęły wycofywać się z Krymu.

Lata bezpośrednio po wojnie krymskiej były okresem wzmożonej presji fizycznej i psychicznej wobec Tatarów krymskich. W atmosferze niepokojów społecznych coraz powszechniejsze stawały się pogłoski o deportacji wszystkich w głąb Rosji. W roku 1859 Nogajowie z północy terenów krymskich rozpoczęli masową migrację w kierunku Imperium Osmańskiego, zaś Stepy Kipczackie całkowicie opustoszały.

W roku 1860 i w następnych latach, choć znacznie mniej, co najmniej kolejne 200 000 Tatarów krymskich opuściło półwysep. Była to największa liczba do tej pory. Dalsze nastąpiły w latach 1874, 1890 i 1902, ale już w dziesiątkach, nie zaś w setkach tysięcy. Przykładowo migracja w roku 1874 była spowodowana wprowadzeniem obowiązkowej służby wojskowej dla Tatarów krymskich, którzy do tej pory byli z niej zwolnieni.

Wraz z działalnością oświatową i polityczną Ismaila Gasprinskiego (Gaspıralı) w ostatniej ćwierci XIX wieku nastał okres przebudzenia narodowego. Wychowani na jego ideałach nowi intelektualiści tatarscy podejmowali wysiłki, aby zapobiec migracjom, które stały się wręcz katastrofą społeczną. Migrujący Tatarzy krymscy osiedlili się w Rumelii, Anatolii, Syrii i różnych prowincjach rozległego terytorium sułtańskiego. Przyczynili się tym samym do znaczącej zmianę w równowadze demograficznej Imperium Osmańskiego na korzyść elementu turkijskiego i muzułmańskiego.

Migracje z Krymu do Imperium Osmańskiego trwały, choć na skalę indywidualną, aż do I wojny światowej. Po rewolucji rosyjskiej, w grudniu 1917 roku, Tatarzy krymscy zwołali pierwszy w historii parlament demokratyczny (Kurułtaj), proklamując powstanie Krymskiej Republiki Demokratycznej. Niestety jej żywotność była krótkotrwała. Przez kolejne trzy lata Krym przechodził z rąk do rąk między siłami bolszewickimi a antybolszewickimi. Podczas tego krwawego konfliktu niektórym Tatarom krymskim udało się wyemigrować czy wręcz uciec do Turcji. W listopadzie 1920 roku Krym ostatecznie znalazł się pod panowaniem bolszewickim. Bezpośrednim skutkiem polityki nowych, sowieckich władz był bezprecedensowy głód w Rosji Sowieckiej w latach 1921–1922. Półwysep

Krymski stał się jednym z miejsc, gdzie doszło do najstraszniejszych scen głodu. W tym czasie około dziesięciu tysięcy Tatarów krymskich, będąc na skraju śmierci głodowej, uciekło do Turcji, korzystając z wszelkich dostępnych statków morskich. Wraz z umocnieniem się na półwyspie władzy sowieckiej kontakt ze światem zewnętrznym został skutecznie przerwany. Represje na pozostałych mieszkańców nie ustały.

Na początku lat 30. XX wieku Stalin deportował z Krymu osoby posiadające paszporty tureckie. Byli to Tatarzy krymscy lub ich potomkowie, którzy wcześniej udali się do Turcji i uzyskali paszporty osmańskie, ale powrócili na Krym. Ogólna liczba deportowanych wynosić musiała nawet do 10 tysięcy ludzi.

W roku 1941, po przybyciu na Krym wojsk niemieckich, część Tatarów krymskich została przymusowo wywieziona do Niemiec jako tzw. ostarbeiterzy. Ponadto byli tacy, którzy podczas służby w Armii Czerwonej dostali się do niemieckiej niewoli i następnie wstąpili do armii niemieckiej. Po wojnie, pod koniec lat 40. XX wieku, kilka tysięcy Tatarów krymskich, walczących w wojskach Niemiec, przybyło do Turcji z obozów dla uchodźców w Europie Środkowej.

W maju 1944 roku Tatarzy krymscy zostali przymusowo zesłani do Azji Środkowej i na Ural. Ich częściowy powrót i ożywienie stosunków z Turcją stały się możliwe dopiero po upadku Związku Radzieckiego.

Dziś liczba potomków emigrantów tatarskich mieszkających w Turcji jest wysoce kontrowersyjna i niełatwa do ustalenia. Rachunek utrudnia również fakt, że niektóre tereny osmańskie, dokąd przybywali Tatarzy krymscy, w toku zmian dziejowych nie należą do dzisiejszej Turcji, lecz Rumunii, Bułgarii, Macedonii lub Grecji.

## Materialne i niematerialne ślady obecności tatarskiej w Turcji

Dokumenty wskazują, że na obszarze pomiędzy Edirne a Stambułem w posiadaniu członków rodu Girejów było około 200 dużych gospodarstw.

Do czasów współczesnych większość fundowanych przez Girejów na wzmiankowanym obszarze pałaców, mniejszych siedzib, ujęć wody, łaźni czy mostów nie dotrwała. Nieliczne, materialne, zachowane ślady to przede wszystkim płyty nagrobne, jakie przetrwały na cmentarzach przy meczetach oraz w zbiorach muzealnych. Zachowało się około pięćdziesięciu takich płyt, najstarsze z nich pochodzą z końca XVII wieku, najmłodsze – z wieku XIX. Oznaczają one groby samych chanów, ale też

*kałgów*, *nureddinów*, ich żon i córek. Cechują się wysoką jakością wykonania w marmurze oraz licznymi zdobieniami.

Do czasów *tanzimatu*, czyli reform w połowie XIX wieku w imperium osmańskim, członkowie rodu chańskiego nie mogli oficjalnie posiadać nieruchomości w Stambule. Mimo to zdarzały się odstępstwa od tej zasady. Niektórzy zmarli przedstawiciele Girejów zostali pochowani na cmentarzach leżących przy meczetach w samym Stambule, zarówno po stronie europejskiej, jak i azjatyckiej miasta.

## Tracja

### Çatalca

W niewielkim mieście (*kasaba*) Çatalca, położonym w prowincji Stambuł, około 57 kilometrów na zachód od Stambułu, w europejskiej części Turcji, zachowały się zabytki materialne związane z obecnością, wieloletnim zamieszkiwaniem w tych rejonach potomków chanów krymskich.

Wiadomo, że ostatni chan, Sahib II Girej, po pozbawieniu go tronu na Krymie, mieszkał w Çatalca jeszcze 28 lat, nigdy nie opuszczając tej miejscowości i pozostając w niej do końca życia. Materialny ślad zachował się przy leżącym tam centralnie, na stoku wzniesienia, meczecie, który znany jest jako Çatalca Ferhat Paşa Camisi. Budowla ta powstała w latach 1597–1598 (rok 1006 *hidżry*) i uważa się, że była jedną z ostatnich lub ostatnią zaprojektowaną przez słynnego architekta Mimara Sinana. Możliwe, że została zlecona dużo wcześniej, przez Damata Ferhat Paszę, zmarłego w roku 1575 wezyra czasów Sulejmana I i Selima II. Przydomek *Damat* (zięć) oznaczał, że był mężem Humy Sultan, jednej z osmańskich księżniczek. Mimo zniszczeń z okresu wojen bałkańskich 1912–1913, meczet zachował pierwotną formę, reprezentującą klasyczną, sakralną architekturę osmańską[3]. Przy budowli ulokowany jest *mezarlık* – cmentarz z licznymi nagrobkami. Jeden z nich poświęcony został Hakimowi Girejowi, synowi przedostatniego chama krymskiego, będącego pierwszym wyznaczonym już przez władze rosyjskie, Szahbaza Gireja. Choć Halim urodził się na Krymie, to większość część życia spędził w Imperium Osmańskim, dokąd przybył za panowania sułtana Selima III, a więc po roku 1789. Był poetą i historykiem. Jako poeta tworzył pod pseudonimem Halimi, posługując się językiem określanym jako zachodniooguzyjski. Jego ważną pracą było *Gülbûn-ı*

3 https://www.turkiyenintarihieserleri.com/?oku=416 (dostęp: 12.04.2026).

*Hanan*, czyli *Historia Krymu*[4]. W druku dzieło to ukazało się niemalże pół wieku po śmierci autora, dopiero w roku 1870. Zawiera biografie 44 chanów krymskich, począwszy od Mengli Gireja I i roku 1466, po zmarłego w roku 1766 chana Bahta Gireja. Fakt, że Halim Girej został pochowany przy meczecie w Çatalca świadczy, że w tej miejscowości znajdowała się jego siedziba. Niestety nie przetrwały żadne jej ślady. Na cmentarzu spoczywają także inni członkowie rodziny chańskiej[5].

Do dziś w Çatalca istnieje diaspora Tatarów krymskich, działająca pod oficjalną nazwą *Kırım Türkleri Kültür Ve Yardımlaşma Derneği Çatalca Şubesi* – Stowarzyszenie Kultury i Wzajemnej Pomocy Tatarów Krymskich – Oddział Çatalca[6]. W miejscowości znajdziemy też pomnik upamiętniający Tatarów krymskich zesłanych z półwyspu w roku 1944 decyzją władz sowieckich[7].

**İzzettin Köyü**

W odległości 5 kilometrów od Çatalca, tuż przy linii kolejowej wiodącej z Europy w stronę Stambułu i dalej Anatolii, znajduje się wieś o nazwie İzzettin Köyü. Utworzyli ją przesiedleńcy z Krymu, który opuścili swe rodzinne strony w latach 60. XIX wieku, po jednej z wielkich fal emigracyjnych. Wedle zapisków utrwalonych w roku 1940 przez jednego z imamów pracujących w tej wsi, mieszkańcy wiosek Almatarhan, Çotkar i kilku innych położonych pod Bachczysarajem uznali, że nie dadzą rady żyć dłużej pod rosyjskimi rządami „niewiernych" i udadzą się na emigrację do tzw. ziem południowych, czyli *ak topraklar*[8]. Na przenosiły zdecydowało się 66 rodzin, które wypłynęły statkiem z krymskiego Yarbaşı 18 października 1856 roku. Przybysze skierowali się do Stambułu, gdzie większość z nich spędziła około pięciu lat. Po pewnym czasie dowiedzieli się, że na zachód od Stambułu na sprzedaż wystawione jest wielkie gospodarstwo rolne, znane jako İzzet Baba. Oficjalnie w roku 1861 uzyskali pozwolenie na założenie nowej miejscowości[9]. Z upływem lat

4 https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/halimi-halim-geray-sultan (dostęp: 20.04.2026).

5 https://www.istanbulunsirlari.net/2024/01/12/catalcada-mimar-sinan-imzasi/ (dostęp: 20.04.2026).

6 https://www.kirimdernegi.org.tr/component/tags/tag/catalca (dostęp: 20.04.2026).

7 https://www.qha.com.tr/diaspora/ktmm-baskani-refat-cubarov-catalca-da-kirim-tatar-diaspora-siyla-bir-araya-geldi-522392 (dostęp: 20.04.2026).

8 Określenie to zostało rozpowszechnione i spopularyzowane dzięki powieści historycznej pod tym tytułem, autorstwa Emine Işınsu, wydanej w 1971 r. Tematyka powieści dotyczy co prawda wydarzeń z czasów średniowiecza, ale upowszechniła mit Anatolii jako ziemi ważnej dla wielu ludów turkijskich.

9 https://www.vatankirim.net/diasporadaki-koylerimizden-izzettin-koyu-160/ (dostęp: 20.04.2026).

wieś powiększała się o kolejnych przybyszów z Krymu, Kazania, a nawet z takich miejscowości jak Plewen i Konstanza, które w wyniku zmian granic znalazły się poza granic imperium, odpowiednio w Bułgarii i Rumunii. Wieś z czasem utraciła swój krymskotatarski charakter, stopniowo przekształcając się w willową, z racji bliskości Stambułu i rosnących cen ziemi. Niemniej pozostaje jedną z dawnych tatarskich wsi, z dobrze udokumentowaną przeszłością.

**Subaşı Köyü**

Około 15 kilometrów na północ od Çatalca znajduje się wieś Subaşı Köyü. Na miejscowym cmentarzu ulokowanym przy ulicy Selima Gireja, przy meczecie zwanym Subaşı Camii lub też Han Camii, także pochowani są członkowie rodziny chanów krymskich. Współczesna tablica umieszczona na ścianie meczetu informuje o grobie chana krymskiego Kaplana Gireja II, żyjącego w latach 1739–1771, rządzącego na Krymie w roku 1770. W tym burzliwym czasie schyłku chanatu Kaplan Girej II rywalizował z kandydatami do chańskiego tronu popieranymi przez władcę osmańskiego. Niestety, wszystko to prowadziło do osłabienia pozycji chanatu i pośrednio przyspieszyło aneksję terenów krymskich przez Rosję. Jego dobrze zachowany nagrobek stanowi przykład osmańskiej, barokowej sztuki sepulkralnej. Obok znajdują się dwa inne innych członków rodziny chańskiej.

Nadal czynne ujęcie wody z roku 1743, czyli *çeşme*, znajduje się przy centralnie ulokowanym w tej samej miejscowości meczecie o nazwie Yazıcı Mustafa Çelebi Camii. Meczet ten powstał z fundacji rodziny chańskiej i był przez wiele lat ich stałym miejscem modlitwy. Niestety, w roku 1979 rozpoczął się remont budynku, który w gruncie rzeczy doprowadził do zatracenia jego historycznego charakteru. W trakcie prac zniszczono także większość płyt nagrobnych na przymeczetowym cmentarzu. Dopiero w latach 2019–2020 przeprowadzono prace poszukiwawcze w hałdach ziemi przy meczecie i wydobyto połamane resztki płyt, wśród nich należące do kilku osób z rodziny chańskiej.

Obecność rodziny chańskiej w Subaşı trwała do roku 1873 i zakończyła się wraz ze śmiercią ostatniej mieszkającej tu przedstawicielki, Fatmy Sultan.

W miejscowości pamięć o krymskich chanach została utrwalona także w nazwach kilku ulic.

**Oklalı Köyü**

Jest to wieś położona w odległości dwóch kilometrów od Subaşı. Było tam zlokalizowane *çeşme* fundacji córki chańskiej, ostatniej przedstawicielki rodu mieszkającej w tym rejonie, wspomnianej Fatmy Sultan. Niestety,

w niejasnych okolicznościach zniknęło ze swego miejsca w latach 90. i została po nim tylko oryginalna tablica fundacyjna, *kitabe*, także w złym stanie technicznym, z datą odpowiadającą rokowi 1851.

**Saray**

W miejscowości Saray w prowincji Tekirdağ do dziś mieszkają potomkowie Girejów. Zachowało się tam najwięcej grobów, ulokowanych na cmentarzu przy meczecie Ayas Paşa Camii.

**Çorlu, Vizeç Kırklareli, Pınarhisar, Evrensekiz, Edirne, Karapürçek Köyü**

W prowincji Tekirdağ, w miejscowości Çorlu śladem po krymskiej rodzinie chańskiej jest znajdujący się na przymeczetowym cmentarzu nagrobek z roku 1805, należący do syna chana Bahta Gireja oraz jednej z kobiet z chańskiego rodu. Meczet nazywa się Fatih Camii.

W miejscowościach Vize i Kırklareli także zachowało się po jednym nagrobku, ale w drugiej z nich dziś nagrobek przechowywany jest w zbiorach lokalnego muzeum.

Pınarhisar było jedną z siedzib rodu Girejów. Przy lokalnym Hundi Hatun Camii przetrwały dwa nagrobki.

W Evrensekiz znajdziemy pięć nagrobków.

W Edirne zachowały się w całości tylko dwa nagrobki. Wiadomo, że wiele z im podobnych zostało zniszczonych podczas budowy miejscowego stadionu sportowego oraz elektrowni.

Inne nieliczne obiekty materialne to most zwany Chańskim (*Han Köprüsü*), fundacji Selima III Gireja w miejscowości Karapürçek Köyü w pobliżu Tekirdağ. Powodem zniszczeń były wydarzenia wojenne, ale także zaniedbanie, celowe demolowanie, kradzieże.

## Tracja poza dzisiejszą Turcją

Materialne, bardzo nieliczne ślady po chanach krymskich zachowały się ponadto na dawnych ziemiach Imperium Osmańskiego, które leżą w dzisiejszej Bułgarii. W roku 1878, gdy powstała niepodległa Bułgaria, zaczęto celowo usuwać wszelkie zabytki z czasów osmańskich. Działania te dotknęły także budowli związanych z rodem Girejów. We wsi Tenevo, na posadzce ołtarza polowego w miejscowej cerkwi, zachowały się fragmenty dwóch zniszczonych płyt nagrobnych Girejów. W Sliven, w magazynie muzeum, przechowywane są resztki płyt nagrobnych. W Konovo ocalał zrujnowany budynek dawnej

siedziby chańskiej oraz ruiny wieży strażniczej ich fundacji. W miejscowości Vrbitsa przetrwały zrujnowane i spalone resztki siedziby typu *konak*. Funkcjonujący w tej miejscowości meczet prawdopodobnie także został ufundowany przez Girejów.

Nieliczne zabytki znajdziemy również na terenie dzisiejszej Grecji. Na Rodos istnieje jedyne poza Krymem chańskie *türbe* – czyli mauzoleum.

## Anatolia

W azjatyckiej części Turcji odnajdziemy nieliczne materialne pamiątki po rodzie Girejów. I tak w miejscowości Çeşme w prowincji Izmir znajduje się grób trzykrotnego chana krymskiego Kaplana Gireja I. Pamięć o nim była na tyle trwała, że cmentarz, gdzie został pochowany, nazywano Tatarskim: Tatar Mezarlığı. Niestety został zniszczony, a nagrobek chana znajduje się w zbiorach muzeum.

W mieście Bursa, na cmentarzu przy meczecie zwanym Abdal Murad Camisi, znajduje się także nagrobek osoby z chańskiego rodu.

Nie dawnymi, lecz wzniesionymi w nieodległych czasach pamiątkami tatarskiej obecności w Turcji są pomniki poświęcone zsyłce Tatarów krymskich, jaka została dokonana w maju 1944 roku. Podobnie jak w wzmiankowanej już Çatalca, postumenty takie znajdują się w Aksaray i Eskişehir. W tej ostatnim mieście, będącym ważnym skupiskiem Tatarów krymskich w Turcji, znajduje się inny swoisty pomnik: kopia tzw. Fontanny Łez, która oryginalnie umiejscowiona jest w pałacu chańskim w Bachczysaraju na Krymie.

Dziedzictwem niematerialnym są pamiątki po Tatarach krymskich utrwalone w toponomastyce: w nazwach ulic oraz miejscowości. Przykładowo w wymienionej powyżej miejscowości Subaşı odnajdziemy ulicę Selima Giraja: Selim Giray Caddesi. Śladem nie chańskiego, ale późniejszego osadnictwa tatarskiego jest wieś o nazwie Tatarlar Köyü (Tatarska Wieś) pobliżu Sülaoğlu w prowincji Edirne czy rozliczne wioski Tatarlı w wielu miejscach Turcji.

## Tatarzy w Turcji

Mniejszość tatarska, wciąż podtrzymująca pamięć o pochodzeniu przodków, jest w Turcji zorganizowana w oddziały terenowe. Życie tatarskie zrzesza i animuje Kırım Derneği – Stowarzyszenie Tatarskie. Oddziały znajdują się w Afyonkarahisar, Aksaray, Çorum, Amasya,

Balıkesir, Ballıkpınar, Bandırma, Bursa, Çatalca, Ceyhan, Edirne, dwa oddziały w Tekirdağ, Gebze, dwa oddziały w Stambule, Kırıkkale, Kocaeli, Köklüce, Konya, Manavgat, Mersin, Nevşehir, Ordu, Sungurlu, Toydemir, Yalova[10]. W Turcji działa też Tatarska Agencja informacyjna – QHA – Kırım Haber Ajansı[11]. W Eskişehir funkcjonuje Muzeum Tatarów Krymskich – Kırım Tatar Müzesi[12] – oraz Muzeum Tatarów Kazańskich – Kazan Tatar Müzesi[13].

Wiele znanych osobistości tureckich miało/ ma pochodzenie krymskotatarskie. Miał takie np. pierwszy wybrany w wolnych wyborach premier Turcji, współtwórca Partii Demokratycznej, który przyczynił się do wstąpienia Turcji w struktury NATO, Adnan Menderes (1899–1961)[14]. Ze świata nauki dwaj najbardziej zasłużeni i przy okazji powszechnie cenieni historycy Turcji, profesorowie Halil İnalcık (1916–2016)[15] oraz İlber Ortaylı (1947–2026)[16] byli Tatarami. Ze świata sportu jeden z najlepszych współczesnych koszykarzy Ersan İlyasova (1987- ) urodził się w Uzbekistanie, w rodzinie krymskotatarskiej zesłanej tam w roku 1944. Pisarz Aziz Nesin (1915–1995), powieściopisarka Nermin Bezmen (1954- )[17], pisarka i lekarka Serra Menekay (1970- )[18] mają również pochodzenie tatarskie. Z grona emigrantów krymskich wywodzi się rodzina męża pisarki Sevinç Çokum (1943- ), co skłoniło ją do pojęcia tematów tatarskich[19]. Sabri Ülker (1920–2012) oraz Vehbi Koç (1901–1996), założyciele jednych z największych tureckich holdingów: spożywczego Ülker oraz głównie motoryzacyjnego Koç, także mieli pochodzenie tatarskie. Syn Sabriego, Murat Ülker (1959- ) jest jedną z bogatszych osób w Turcji[20]. Ze świata mediów pochodzenie tatarskie ma prezenterka telewizyjna Müge Anlı (1973- )[21].

10 https://www.kirimdernegi.org.tr/ (dostęp: 10.04.2026).

11 https://www.qha.com.tr/ (dostęp: 10.04.2026).

12 **https://odunpazari.bel.tr/projeler/kultur-sanat-ve-turizm-projeleri/mustafa-abdulcemil-kirimoglu-kirim-tatar-muzesi** (dostęp: 10.04.2026).

13 https://muzeler.org/kazan-tatarlari-muze-evi--965443 (dostęp: 11.04.2026).

14 https://www.biyografya.com/en/biographies/adnan-menderes-85622b65 (dostęp: 11.04.2026).

15 https://repository.bilkent.edu.tr/communities/29859f3b-de6c-410c-b6b1-ca9b6ce54e41 (dostęp: 11.04.2026).

16 **https://www.qha.com.tr/gundem/kirim-tatar-kokenli-tarihci-prof-dr-ilber-ortayli-hayatini-kaybetti-521238** (dostęp: 11.04.2026).

17 https://kalemagency.com/authors-illustrators/authors/nermin-bezmen/ (dostęp: 10.04.2026).

18 http://odemisliefeler.org/haber_detay.asp?id=445&menuno=89 (dostęp: 20.04.2026).

19 https://www.biyografya.com/en/biographies/sevinc-cokum-54799685 (dostęp: 20.04.2026).

20 https://muratulker.com/ (dostęp: 10.04.2026).

21 **https://onedio.com/haber/cekik-ve-iri-gozlerinden-belliydi-zaten-tatar-asilli-olduklarini-ogrendiginizde-cok-sasiracaginiz-19-unlu-893837** (dostęp: 16.04.2026).

Ciekawostką jest niewątpliwie fakt, że ostatnim żyjącym weteranem wojny o niepodległość Turcji był Yakup Satar, urodzony w roku 1896 we wsi Mamak niedaleko Symferopola na Krymie. Zmarł w roku 2008 w Eskişehir[22].

Populacja Tatarów krymskich w diasporze znacznie przewyższa liczbę pozostających w ich ojczyźnie.

Julia Krajcarz

**Bibliografia:**

*Eskişehir'de Kırım Tatarları: Diaspora, Kültürel Miras ve Kimlik* [Crimean Tatars in Eskişehir: Diaspora, Cultural Heritage and Identity] (red. M. Ali Yolcu), Tepebaşi Belediyesi Kültür Yayınları, Eskişehir 2016.

Morkoç, A.: *Sevinç Çokum'un Hilal Görününce Romanında Kırım Türkleri* [w:] Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 6/4, 2011, s. 221-231.

https://belleten.gov.tr/tam-metin/3670/tur

https://emelvakfi.org/emeldergisi/kirim-hanlarinin-trakyadaki-mezar-taslari/

https://gmic.co.uk/topic/26872-last-turkish-ww1-veteran-passes-on-to-his-eternal-reward/

https://kalemagency.com/authors-illustrators/authors/nermin-bezmen/

https://muratulker.com/

https://muzeler.org/kazan-tatarlari-muze-evi--965443

http://odemisliefeler.org/haber_detay.asp?id=445&menuno=89

https://odunpazari.bel.tr/projeler/kultur-sanat-ve-turizm-projeleri/mustafa-abdulcemil-kirimoglu-kirim-tatar-muzesi

https://onedio.com/haber/cekik-ve-iri-gozlerinden-belliydi-zaten-tatar-asilli-olduklarini ogrendiginizde-cok-sasiracaginiz-19-unlu-893837

https://repository.bilkent.edu.tr/communities/29859f3b-de6c-410c-b6b1-ca9b6ce54e41

https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/halimi-halim-geray-sultan

https://www.biyografya.com/en/biographies/adnan-menderes-85622b65

https://www.biyografya.com/en/biographies/sevinc-cokum-54799685

https://www.istanbulunsirlari.net/2024/01/12/catalcada-mimar-sinan-imzasi/

https://www.kirimdernegi.org.tr/

https://www.kirimdernegi.org.tr/component/tags/tag/catalca

https://www.kirimdernegi.org.tr/temel-bilgiler/kirim-dan-turkiye-ye-kirim-tatar-gocleri

https://www.turkiyenintarihieserleri.com/?oku=416

https://www.vatankirim.net/diasporadaki-koylerimizden-izzettin-koyu-160/

https://www.qha.com.tr/

https://www.qha.com.tr/diaspora/ktmm-baskani-refat-cubarov-catalca-da-kirim-tatar-diasporasiyla-bir-araya-geldi-522392

https://www.qha.com.tr/gundem/kirim-tatar-kokenli-tarihci-prof-dr-ilber-ortayli-hayatini-kaybetti-521238

22 https://gmic.co.uk/topic/26872-last-turkish-ww1-veteran-passes-on-to-his-eternal-reward/ (dostęp: 15.04.2026).

# IV. LITERATURA

**Sulejman Mucharski**

## WRAŻENIA Z PODRÓŻY NA KAUKAZ 1964–1967

## Impressions from a trip to the Caucasus 1964–1967

**Abstract:** The author describes his two trips to Baku, the capital of Azerbaijan. Along the way, he visited Moscow and Kyiv. He is surprised by many things when he compares them to the situation in Poland. He generally notes the kindness of the people he meets and the positive changes that have occurred since the 1920s, when he was there. However, all his comments and assessments are very general, likely due to the political situation of the time. Ultimately, he concludes that everywhere is good, but home is best. And that's a profound truth.

**Keywords:** Travel, train, compartment, buffet, Moscow, Caucasus, Baku, Kiev, fruit, doctor, therapy, sea, houses, shops, beach, discussions.

### I. Zamiast nafty wącham kwiaty. Baku, wrzesień–październik 1964 r.

**Warszawa–Moskwa**

Byłem świadkiem narodzin burżuazyjnego Azerbejdżanu w latach 1918–1920. Tamten świat tradycyjnych obyczajów i narodowych antagonizmów pożegnałem blisko pół wieku temu. Nic dziwnego, że z tym większym zainteresowaniem i przyśpieszonym biciem serca wsiadałem do pociągu stojącego na Dworcu Gdańskim w Warszawie. Przed moimi oczami natarczywie przesuwały się obrazy dalekiej przeszłości, która w roku 1920 nie

zapowiadała jakichkolwiek zasadniczych zmian w życiu i obyczajach Tatarów azerbejdżańskich.

Do rzeczywistości przywołał mnie mój towarzysz podróży. Był nim polski student wracający z wakacji. Studiował na uniwerku w Moskwie, której nigdy w życiu nie widziałem. Miałem wreszcie zobaczyć ją po drodze. Atrakcja nie byle jaka! Wieki przeszłości i półwiecze rewolucyjnych zmian. Historia naszych marzeń młodzieńczych o zburzeniu starego porządku i zaprowadzenia nowego ładu i sprawiedliwości. W jakim stopniu ziściły się te marzenia? Właśnie ta podróż i następna po dwuletniej przerwie miały mi dać odpowiedź.

Pierwsze dni września niczym nie przypominały zbliżającej się jesieni – słońce jak w najpiękniejszy dzień lipcowy. Wpływa to chyba nawet na sprawne, uprzejme i szybkie załatwianie formalności granicznych. Dworzec kolejowy w Brześciu to właściwie pałac, gdzie można podziwiać nie tylko architekturę, ale i wiele pięknych wyrobów. Można je również nabyć, o ile turysta nie jest biedny.

Dla zwykłych śmiertelników są do dyspozycji różnego rodzaju bufety z uprzejmą obsługą. Po przestawieniu osi naszego wagonu na szeroki tor wyruszamy w kierunku Moskwy. Za sobą pozostawiamy coraz niżej opadającą ku zachodowi czerwoną tarczę wrześniowego słońca.

W przedziale gorąco. O rękę, wysuniętą poza szybę okienną, uderza ciepłe powietrze. Mój towarzysz przegląda czasopisma. Ja chciwie pochłaniam nieznany mi krajobraz. Zasadniczo teren od Brześcia do Moskwy jest monotonny, szczególnie o tej porze roku. Już po żniwach i po podorywkach. Ogromne, szare przestrzenie pól przybrały jednostajny wygląd. Nie ma tutaj naszych różnokolorowych poletek. Od czasu do czasu pojawiają się nieduże połacie rzadkich, młodych brzozowych lasków. Gdzieniegdzie stogi słomy po omłotach. Tylko ogromna błękitna kopuła nieba przykrywa ten bezmiar drzemiącego krajobrazu. Ani człowieka, ani zwierzyny. Osiedla ludzkie są daleko od torów kolejowych.

Stopniowo pochłonęła nas noc. Przez delikatne firanki przeskakują jedynie światła mijanych stacyjek. Na stoliku przy oknie cicho pracuje gabinetowy wentylator – cały czas bowiem gorąco. Zaspany student z fatalnym skutkiem przesuwa urządzenie w stronę firanek: jedna z nich zostaje wciągnięta i rozdarta. Psuje nam to humor, chociaż zauważamy, że przeszła już niejedną opresję. Przystępujemy do naprawy: ja trzymam, student zszywa. Niech kochany ORBIS wybaczy nam, jeżeli zacerowaliśmy niezupełnie artystycznie zacerowaliśmy. Zgodnie doszliśmy jednak do wniosku, że najładniejsze cery nasze. Tymczasem słońce zdążyło wyjść nam naprzeciw. W czasie posunęliśmy się o dwie godziny. Im bliżej Moskwy, tym częściej

zatrzymuje się pociąg na większych stacjach. Tereny mijane nadal mało zaludnione. Wysiadamy na Dworcu Białoruskim z czystym sumieniem.

Patrząc na rozległe tereny od Brześcia do Moskwy, myśli moje często błądziły po różnych epokach przeszłości. To widziałem te tereny przykryte głębokim śniegiem, przez który brnęli ze wschodu na zachód żołnierze Napoleona, to znowu marsz naprzód współczesnych wojsk drugiego chorego „Wielkiego Wodza", aby więcej nie powrócić do swojej ojczyzny. Wpadające do przedziału promienie słoneczne odciągały mnie od reminiscencji historycznych.

Moskwa powitała wprost upalnym dniem. Radzę wszystkim udającym się tutaj zaopatrzyć się w monety 15-kopiejkowe. Inaczej możecie mieć kłopoty przy oddawaniu bagaży do przechowalni, za co płaci się tylko przez automat. Za każdą sztukę 15 kopiejek. Są kasy wymiany, ale nie zawsze posiadają potrzebne drobne. Długo się nabiegałem, nim trafiłem na miłą, wysoką i dość tęgą moskwiczankę, która z miłym uśmiechem obdarzyła mnie garścią kopiejek za całe pięć rubli. Z radości o mało nie pocałowałem jej w rękę. Byłaby to gaf, tutaj bowiem nie ma tego zwyczaju.

Jak przekonałem się później, wszelkiego rodzaju automaty są powszechnym zjawiskiem w ZSRR. Z tego powodu sprawą ważną jest dysponowanie odpowiednią liczbą kopiejek. Już za jedną kopiejkę otrzymacie w automacie szklankę czystej wody sodowej, w kiosku pudełko zapałek.

Wprost z Dworca Białoruskiego zostałem pochłonięty przez ogromne, wielomilionowe, nowoczesne miasto ze wszystkimi dobrodziejstwami XX w. Trudno sobie wyobrazić dzisiejszą Moskwę bez metra i przejść podziemnych w najruchliwszych punktach. Również trudno uzmysłowić sobie tę wprost pałacową oprawę architektoniczną podziemnych budowli. Tylko wielki i bogaty kraj może sobie pozwolić na taki rozmach. Jednocześnie widać dobrze obmyśloną funkcjonalność wykonanych prac, które zresztą są prowadzone nadal w związku z rozbudową stolicy.

Ze wstydem przypomniałem nasze przejście podziemne przy ulicy Towarowej. A przecież nasi architekci są znani na całym świecie. Na szczęście przejście przy Dworcu Wileńskim i Dworzec Śródmieście wskazują na wyraźną poprawę w tym kierunku.

Szerokimi chodnikami moskiewskich ulic śpieszą tłumy, jak w każdej wielkiej metropolii. Tłok narasta w godzinach szczytowych. Na ulicach, jak w Warszawie, ogonki przy straganach z owocami i jarzynami. Liczne kobiety z pełnymi siatkami żywnościowych sprawunków. Czasem ktoś zajada ciepłe pierożki, które sprzedawane są tuż na ulicy. Tutaj nikt niczemu się nie dziwi – każdy jest zbyt zajęty swoimi kłopotami i sprawami.

W Związku Radzieckim nie spotkałem remanentów lub przyjmowania towarów w czasie sprzedaży. Wykrycie przyczyn tego tego dobrodziejstwa pozostawiam przedstawicielom naszego handlu. Drugie dobrodziejstwo to permanentna sprzedaż towarów w sklepach od wczesnego rana do późnych godzin wieczorowych. W dni świąteczne tym bardziej. Dzień wolny od pracy w handlu jest tak rozłożony, aby nie zakłócać planów osobistych obywatela. System godny naśladowania. Jeżeli do tego dodam, że zaopatrzenie w produkty żywnościowe jest dobre – to niedowierzających odsyłam po bilety do Moskwy. Innych dowodów przedstawić nie mogę.

Stopa życiowa zbliżona do naszej. Zarobki i wydatki również. Nawet kwatery letniskowe w bliższych okolicach Moskwy kosztują tyle samo, co nasze w Urlach.

Nad Moskwą z lekka zamglone błękitne niebo. Taki wrzesień mieliśmy w dni naszej klęski z roku 1939. Klęska ta w ostatecznym rozrachunku przyniosła zasadniczy zwrot w dziejach naszego narodu na lepsze.

**Moskwa–Baku**

Późnym wieczorem żegna mnie morze świateł. Już na Dworcu Kurskim nastąpiło pierwsze spotkanie ze współczesnym Azerbejdżanem – pierwszym pociągiem Azerbejdżańskiej SRR. Tym razem w czteroosobowym przedziale za towarzysza podróży mam mężczyznę lat około trzydziestu, wysokiego wzrostu, średniej budowy. Jego czarna czupryna i sposób mówienia nie pozostawiały żadnych wątpliwości, że był Azerbejdżaninem. Ledwo pociąg ruszył, mój towarzysz sięgnął po teczkę, wyciągnął butelkę koniaku i dwie stugramowe szklaneczki, postawił na stoliku przy oknie i powiedział:

– Żeby nam się nie nudziło. Jakoś tam dojedziemy.

– Źle pan trafił.

– Pan nie pije?

– Hipertonik – próbowałem wytłumaczyć.

– Nie szkodzi. Trochę można.

Skoro tak, zatem otworzyłem swoją walizeczkę z zapasami. Były tam między innymi polskie wieprzowe kiełbasy. Czekałem z zaciekawieniem na reakcję muzułmanina, którym był bez żadnych wątpliwości, jeżeli nie z przekonania, to przynajmniej z pochodzenia. Kolacja udowodniła, że mój towarzysz podróży już należy do nowego pokolenia, które pożegnało raz na zawsze religijne przesądy. Oto pierwszy sygnał zmian, jakie zaszły od roku 1920.

Drugim zaskoczeniem były dwie przewodniczki – konduktorki naszego wagonu: dwie Azerbejdżanki, Jedna niska, otyła z obrączką na palcu,

druga wysoka, dobrze zbudowana, przystojna brunetka, sporo młodsza od pierwszej. Obie bardzo uprzejme. Pół wieku temu te kobiety siedziałyby za murami w domu lub okutane w czarczafy chyłkiem przemykały ulicą. Panna byłaby swatana młodzieńcowi po kryjomu, często bez możliwości zobaczenia przyszłego męża przed ślubem. Dziś pracownice kolejowe! I te muzułmanki wypiły po kieliszku koniaku i z apetytem zagryzły rzeszowską kiełbasą. Znany mi dawniej Azerbejdżan zaczął powoli usuwać się w przeszłość, Azja coraz bardziej oddala się z mojej wyobraźni, aby potem powoli powracać w miarę zbliżania się pociągu do Kaukazu.

Nasz pociąg – wąż nieustannie posuwał się naprzód. Większe miasta i stacje mijamy niestety w nocy. Tylko światła elektryczne wskazują na ich mniejsze lub większe rozmiary. Podróż pociągami dalekobieżnymi w ZSRR jest dostosowana do dużych odległości. Oprócz wagonu restauracyjnego wszystkie inne są zaopatrzone w piecyki do gotowania herbaty. Od wczesnego rana do późnego wieczoru nasze przewodniczki proponują nam gorącą i mocną herbatę. Przy ich obsłudze, trosce i uprzejmości do podróżnych blado wygląda przewodnik wagonu WARS. Kiedy proszę o słomkową herbatę, kiwają głowami i czarne ich oczy stają się jeszcze większymi. Tutaj przyjęto pić herbatę koloru ciemnej wiśni. Młodsza do końca podróży wypełnia moje życzenia bez kłopotów, natomiast starsza stawiając szklankę na stolik mówi „zabyła" i wraca, żeby zmienić kolor.

Po kolacji układamy się do snu. Może gdzieś tam i towarzyszą nam kurskie słowiki, ale my oprócz monotonnego stukania kół niczego nie słyszymy. Rozgrzeszeni przez Allaha śpimy spokojnie bez obawy trafienia do piekła, a w raj z hurysami nie bardzo wierzymy. Ledwo wstał świt, odsuwam firanki i oglądam przesuwający się niby taśma filmowa teren. Coraz częściej pojawiają się coraz większe wsie o standardowych domkach z nieodłącznymi ogródkami. Z daleka wyglądają jak nasze ogródki działkowe.

Stanice. Szołochow. Cichy Don. Nasuwają się mimo woli różne skojarzenia. Nad dachami domków często anteny telewizyjne. Wzdłuż toru kolejowego różne przewody na niskich słupach. Nie ma na nich ani śladu jakichkolwiek atrybutów w postaci sznurków z kamieniami, latawcami czy innymi szmatkami. Wałami idą dzieci do szkoły, machają ku nam maleńkimi rączkami i radośnie krzyczą na powitanie, będące jednocześnie pożegnaniem.

Dojeżdżamy do Morza Azowskiego, niebawem Rostów nad Donem. Jesteśmy u wrót Kaukazu, które prowadzą do różnych znanych uzdrowisk. Dowodem tego jest napis przy jednym z wiaduktów: „Szczastliwogo otdycha" (Szczęśliwego wypoczynku). Dookoła schludne domki tonące w zieleni, kwiatach i sadach. Lasów iglastych, nawet pojedynczych drzew,

nie widać. Towarzyszy nam woda i i rozległe pastwiska, na których wielkie stada bydła koloru ceglasto brązowego. Są tak daleko, że wydają się niby mrówki.

Radiowęzeł pociągu nadaje piosenki rosyjskie i azerbejdżańskie. W pewnej chwili jestem mile zaskoczony wywiadem z Barbarą Brylską, a potem piosenką:

*O mnie się nie martw,*
*O mnie się nie martw,*
*Ja sobie radę dam...*

Niech będzie błogosławiona technika, która służy zbliżeniu i przyjaźni narodów. Słońce coraz ostrzejsze. Mijamy większe i mniejsze rzeki, nad którymi pełno wędkarzy. Wypatrywałem, czy nie zobaczę naszego wiceprezesa ZLP (przepraszam JP)

Wśród narodu rosyjskiego szukam „mużyka" [prosty chłop]. Ani śladu, widocznie pogrzebany na zawsze. Tylko małe czterokołowe wozy i „duha" [drewniany kabłąk w tamtejszym zaprzęgu] pozostały jako rekwizyty minionej epoki. Teraz mężczyźni w butach z cholewami, nierzadko w harmonijkę, na motocyklach i rowerach. Kobiety w różnym obuwiu, w ciepłych kubrakach i chustkach na głowach. Wskazuje to na zimne poranki, czego nie wyczuwamy w wagonach. Mijamy panoramę Rostowa nad Donem. Promienie słoneczne ślizgają się po różnokolorowych ścianach i dachach. Teren zaczyna wyraźnie się zmieniać. Znikają powoli ogromne płaskie przestrzenie. Skorupa ziemska, po której posuwa się nasz pociąg, coraz bardziej pofałdowana.

Jesteśmy na stacji Kawkazskaja. To już początek prawdziwego Kaukazu. Inne typy ludzkie, inne twarze. Różne języki. Piękne jary. Ogromne miasta – osiedla. Przynajmniej takimi wydają się z daleka. Domki na stokach niewysokich gór wyglądają niby różnorodne grzyby, przypominają ludzi pod parasolami w deszczowy dzień. Posuwamy się na południowy wschód. Obrazy zmieniają się co kilkanaście kilometrów. Wzdłuż toru niskie, zielone krzewy i drzewa tworzą coś w rodzaju żywopłotu. Zimą szaleją tu zamiecie.

Małe domki z kamienia i gliny z płaskimi dachami wskazują na zbliżanie się Azji. Po prawej stronie toru, daleko na horyzoncie, skaliste grzbiety górskie. Będą nam towarzyszyć stale aż do Morza Kaspijskiego. Najpiękniejsze stacje minęliśmy nocną porą. Wiszący na korytarzu rozkład jazdy obiecuje pokazać je nam w drodze powrotnej. Jest szósta rano. Machaczkała – stolica Dagestanu. Morze. Mała plaża. Chłodno. Kilku mężczyzn w kąpielówkach. Niektórzy myją się, inni łapią ryby na wędkę. Paru mężczyzn siedzi w łódkach i bezczynnie patrzy na drobne fale. Te obrazki będą się powtarzać aż do Baku.

**Baku – stolica Azerbejdżanu**

Po dwóch przespanych nocach od chwili wyjazdu z Moskwy około południa wjeżdżamy w rejony podmiejskie Baku. Dwustutysięczne miasto z I wojny światowej, obiekt niezgody między Tatarami i Ormianami, w ciągu niespełna pół wieku rozrosło się w ponadmilionową metropolię. Jak się później przekonałem, waśnie narodów kaukaskich przeszły do niechlubnej historii carskich czasów. Dzięki przyjacielskiej współpracy wszystkich narodowości zaszły zmiany, o jakich nawet nie śniło się starszemu pokoleniu.

Wielkomiejski ruch, różnojęzyczny gwar, nowe ulice, nowe zupełnie życie, a szczególnie chodniki pełne młodzieży ubranej po europejsku przeszły wszelkie moje oczekiwania. Ani śladu po roku 1920. Stałem na ulicy Lenina i nie wiedziałem właściwie, gdzie jestem: czy w Europie, czy w Azji? Ruch europejski, ubiory raczej też, ale twarze i gestykulacja, i ten wszechobecny hałas oraz niezrozumiałe dla turysty krzyki. Wszystko to wskazywało, że znalazłem się na pograniczu Europy i Azji. Przecież z Baku tylko ręką sięgnąć po Bliski Wschód.

Ulice zatłoczone autobusami, trolejbusami i na niektórych odcinkach tramwajami. Kierowcy jeżdżą jak szatany. Po wschodniemu. Przez dwa miesiące pobytu nie widziałem właściwie żadnej kraksy. Małe jakieś zetknięcie się mechanicznych pojazdów nie wywołuje tutaj zbiegowiska lub interwencji milicji. Zwyczajnie kierowcy przy pomocy pasażerów lub przechodniów odsuwają wozy i jadą dalej, aby nie hamować ruchu. Odbywa się to nawet z pewnym humorem. A przecież tutaj charaktery w zasadzie bardziej gorące od naszych. Zatłoczone ulice zmuszają „Gorsowiet" (Stołeczna Rada Narodowa) do szukania nowych dróg. Z tego powodu przystąpiono do budowy metra.

Rzadko w którym mieście można spotkać na ulicach tyle pięknych, jakby wyrzeźbionych z brązu, dziewcząt. Są to przeważnie Tatarki i Ormianki, w większości wypadków studentki licznych wyższych uczelni. Nie jest łatwo odróżnić te narodowości bez znajomości ich języka. Kobiety starsze, przeważnie otyłe, noszą duże jedwabne szale lub chusty. Najstarsze Azerbejdżanki (to znaczy Tatarki) zapomniały o tradycji zakrywania twarzy. Korzystają ze wszystkich miejskich środków lokomocji, w których stale z dużym ożywieniem głośno plotkują w swoim języku. Ormianki wcale im nie ustępują. Sytuacja trochę niby z włoskich filmów. Jeśli zajdzie potrzeba, wszystkie te kobiety grzecznie odzywają się w języku rosyjskim. Młodzież natychmiast ustępuje miejsca starszym, czego nie zauważyłem nawet w Moskwie, nie mówiąc o rozwalaniu się na ławkach starszej dzieciarni w tramwajach warszawskich.

Komunikacji miejskiej w Baku należy się parę uwag specjalnych. Szczególnie autobusom. Jazda tramwajem lub trolejbusem odbywa się na zasadach ogólnoeuropejskich: albo jest konduktor, albo kasownik. Czasami pojawia się nawet kontrola. Tramwaj – trzy kopiejki, trolejbus – cztery. Zupełnie inaczej jeździ się autobusami. Pasażer wsiada i jedzie tak długo, jak mu się żywnie podoba. W czasie jazdy o bilety nikt się nie troszczy. Wysiadając, płaci się kierowcy pięć kopiejek w obrębie miasta lub odpowiednio więcej poza granicami miasta. Rolka z biletami wisi co prawda przy wyjściu, ale nikt biletów nie odrywa. Jeżeli ktoś z formalistów lub nieznających tutejszych zwyczajów upomni się o bilet, wtedy kierowca odrywa z humorem kawałek taśmy, tak mniej więcej z dwudziestoma biletami, i z uśmiechem podaje. Ten system zaczął mnie intrygować. Tym bardziej, że ani razu nie spotkałem w autobusach kontroli. Okazuje się, że kierowcy autobusów miejskich, jak również podmiejskich, rozliczają się ryczałtowo. Muszą wychodzić na tych rozrachunkach nieźle, skoro, przynajmniej według plotek miejscowych, zdobycie posady kierowcy nie jest łatwe i często wchodzi w grę nawet odstępne. Tego systemu nie spotkałem w innych dużych miastach Związku Radzieckiego.

Wróćmy jeszcze raz do samego miasta. Nowoczesne budownictwo pochłonęło stare miasto. Jeżeli co ładniejsze i poważniejsze budynki w stylu wschodnim ostały się czasom, to nie szokują swoim wyglądem. Oprawa nowych budynków pod względem architektonicznym jest dopasowana do otoczenia. W mieście dużo parków, utrzymywanych nakładem znacznych kosztów ze względu na klimat. Oprócz różnych drzew liściastych, najwięcej sosen o długich igłach. Wszystkie drzewa okopane i muszą dostawać dużo wody, w przeciwnym wypadku w tym klimacie szybko marnieją. Dlatego w parkach leżą długie węże gumowe do podlewania częstego i obfitego. Deszcze padają rzadko, a słońce wisi nad miastem nieraz całe lata przy bezchmurnym niebie. Co prawda w ostatnim okresie i tutaj zachodzą zmiany klimatyczne: upały są mniejsze, wiatry częstsze i gwałtowniejsze. Czasami padają krótkotrwałe śniegi lub przechodzą burze śnieżne.

Perłą Baku jest jego bulwar nadmorski. Szeroki, na niektórych odcinkach dwupoziomowy, dobrze zadrzewiony. Jedynie tuż nad wodą rosną pojedyncze, niskie płaczące wierzby. Ustawione pod nimi różnokolorowe ławeczki bez oparcia są zajęte od wczesnego rana do zachodu słońca. Siedzą na nich przeważnie starsi ludzie i wchłaniają morskie powietrze. Często, kiedy wieje wiatr od morza, po wodzie pływają zawiesiny ropy naftowej i kawałki drewna. Niewielkie fale uderzają o przybrzeżne zamulone kamienie. Pachnie błotkiem. Jednak ludzie uparcie siedzą i cenią to

na pozór szkodliwe powietrze. Przypadkowo dowiedziałem się później o jego dobroczynności.

Dla amatorów cienia stoją wygodne ławki w parku górnej części bulwaru. Na nich przesiadują przeważnie emeryci obojga płci. Wielu w sile wieku (w ZSRR wiek emerytalny dla mężczyzn wynosi 60 lat, dla kobiet – 55).

Kobiety obserwują przechodniów i często plotkują. Trochę z nudów, trochę z natury, jak zresztą na całym świecie. Mężczyźni rzadko siedzą bezczynnie. Grają w nardy, warcaby, domino lub szachy. Nie w karty, które staną się namiętnością młodych ludzi dopiero za niespełna trzy lata. Amatorzy herbaty czy innych napojów siedzą pod dużymi parasolami na tarasach kawiarni albo ukrytych w cieniach drzew herbaciarniach. Można w nich wypić nie tylko mocną herbatę z maleńkimi kawałeczkami prażonego cukru, lecz również zjeść wschodnie gorące danie. Korzystając z tych stołówek, niektórzy emeryci spędzają cały dzień nad morzem. Jeżeli wam za gorąco, siadajcie za pięć kopiejek do kolejki linowej, która zawiezie was do parku Kirowa. Stamtąd zobaczycie panoramę miasta i szmat Morza Kaspijskiego. Stojąc przy betonowym obramowaniu, nawet podczas upalnego dnia będziecie odczuwali chłodny wiatr. Kto ma dobre serce i mocne nogi może nie korzystać z kolejki linowej, a wspiąć się pięknymi szerokimi schodami.

Na górze między sosnami, cyprysami i innymi drzewami stoi ogromna postać Kirowa z ręką wyciągniętą w stronę morza. Pomnik tego bojownika rewolucji widoczny jest z wielu punktów stolicy. Wieczorem możecie obserwować dwa gwiaździste nieba: naturalne wysoko nad sobą i stworzone przez człowieka na dole. Z parku najlepiej zejść krętymi, asfaltowanymi alejkami wprost na bulwar morski. Bądźcie przy tym dyskretni (ja tam nie byłem). Czasem można zobaczyć bardzo młodego chłopca z bardzo młodą dziewczyną. Siedzą na ławce. Nad ich głowami zwisają pachnące krzewy. Zatraceni w pocałunkach świata bożego nie widzą.

Do bulwaru przylega najbardziej ruchliwa i hałaśliwa dzielnica handlowa. Tłumy przepływają całą jezdnią. Wielka ludzka rzeka zalewa sklepy i hale handlowe. Wszyscy wszystko oglądają, rzadko kto kupuje. Chyba że towar jest wyjątkowo okazyjny lub atrakcyjny. Wtedy lepiej wycofać się z tłumu – mogą zgnieść lub zrobić inną krzywdę. Wtedy bowiem grzeczność schodzi na dalszy plan, a ujawniają się wszelkie namiętności, temperamenty i charaktery południowców.

Szyldy handlowe w dwóch językach: w azerbejdżańskim literami rosyjskimi i w rosyjskim. Prasa codzienna prawie z całego świata. Zaopatrzenie, szczególnie w artykuły żywnościowe, jak rzadko w którym mieście. Jedynie mąka pszenna bywa tylko w pewnych okresach, ale za to w dowolnej

ilości. Mieszkańcy zaopatrują się w ten rarytas na wyrost. Nasze sklepy mięsne bledną przy bakińskich. Tak jest, proszę nie kiwać głowami. Tylko nie kupujcie tutaj chudej wołowiny – będą was mieli za niewybrednego smakosza. Owoce i warzywa w sklepach państwowych nieszczególne. Po lepsze trzeba jechać na Centralny Rynek Kołchozowy. Tam znajdziecie, co dusza zapragnie, ale po innych cenach. Najdroższe warzywa. Winna temu miejscowa gleba. Dziwić może jedynie wysoka cena cytrusów lub nawet winogron. Iście warszawska lub nawet wyższa.

Zostawmy na razie sprawy gospodarcze, będące utrapieniem całego świata. Wstąpmy lepiej do Muzeum. Dzięki najróżnorodniejszym środkom: eksponatom wykopaliskowym, planszom, pomysłowym stołom plastycznym, wykresom, malarstwu i rzeźbom zapoznamy się z historią Azerbejdżanu od zamierzchłych czasów aż do naszych dni. Obrazuje stopniowe narastanie kultury narodowej poprzez burzliwe okresy walki o zachowanie własnej odrębności od czasów feudalnych do ustroju socjalistycznego, który zrozumiał nieodwołalnie nadchodzące zmiany historyczne w życiu tego narodu w 1920 roku.

W Baku są liczne monumentalne meczety z obszernymi dziedzińcami. Wszystkie otwarte. Wstąpiłem do jednego z nich. Przy wejściu leżało wiele par męskiego obuwia. Wewnątrz na poszarzałych od starości dywanach siedziało w kucki kilkunastu mężczyzn. Panował chłód i cisza. Obecni powtarzali po cichu wersety Koranu – świętej księgi islamu. Żadnego kapłana, czyli imama i mułły. W religii muzułmańskiej w czasie modłów kapłan nie jest konieczny – muzułmanin kontaktuje się z Jedynym i Wszechmogącym Allahem bezpośrednio poprzez modlitwę. Rytuał religijny jest tak prosty jak proste i skromne jest wnętrze domu modlitwy. Grzechy przekazuje się wprost do Boga bez pośrednictwa kapłana. Religia ta nie uznaje spowiedzi. Kapłan również może być grzesznym – jest przecież tylko człowiekiem, dlatego też ma prawo posiadać żonę.

Ponieważ ludzie nie tylko żyją, lecz i umierają, przeto w Baku są wielkie cmentarze – parki. Byłem w takim parku – cmentarzu międzynarodowym, gdzie chowają obywateli różnych wyznań i niewierzących. Wszystkie mogiły okratowane, na nich różne pomniki. Nagrobki tatarskie są z kamienia lub marmuru z wyrytym półksiężycem i gwiazdą. Obok krzyże prawosławne i innych odłamów chrześcijańskich.

**Baku – kurortem**

Dziwne, ale prawdziwe. Trochę cierpliwości. Nim to udowodnię, zajrzyjmy jeszcze do jednego z nowo powstałych miast w okolicy Baku. Rosną one niby grzyby po ciepłym deszczu. Elektryczną koleją jedziemy do miasta

Sumgait, około czterdziestu kilometrów od Baku. Dookoła pola naftowe. Las wież. Żurawie bezustannie dzień i noc pompują ciekłe złoto, które rurami spływa do zbiorników, a stamtąd do odpowiednich zakładów. Niepowtarzalny pejzaż, nad którym wisi znieruchomiałe, błękitne niebo z gorącym słońcem. Przy małych domkach z płaskimi dachami nie widać prawie ludzi. Nawet tubylcy o tej porze (południe) odpoczywają w chłodnych, ciemnych miejscach.

W Sungaicie nowoczesne szerokie ulice. Przeważnie czteropiętrowe bloki mieszkalne. Dużo sklepów, mało kawiarń i restauracji. Dużo zieleni. Komunikacja miejska tylko autobusowa. Mieszkańców w przybliżeniu sto tysięcy. Coś w rodzaju naszej Nowej Huty. Do morza prowadzi prosta ulica, która dochodzi do wysokiej skarpy. Na brzeg trzeba zejść niewygodnymi ścieżkami. Do morza około ośmiuset metrów. Nie zdejmujcie przypadkiem obuwia – to nie nasz ciepły przyjemny piaseczek. Plażę stanowi gruba warstwa przetartych muszelek różnych skorupiaków. Tubylcy po tej ostrej plaży biegają boso bez żadnych przykrości. Umieją stawiać stopy. Trafiłem na piękne, zielone i czyste morze. Łagodny wiatr. Ciche pluskanie przybrzeżnych fal. Upału się nie odczuwa, ale uważajcie na waszą delikatną zachodnią skórę – przyjemny chłodnawy wiatr też jest zdradliwy. Plaża prawie pusta – dzień roboczy. Gdzieniegdzie leżą kamienie. Fale wyżłobiły w nich owalne wgłębienia, jakby ktoś wybrał łyżką o różnych wymiarach. Cudowna przyroda. Coś z powierzchni księżyca.

Pojechałem do Baku jako do miasta najbardziej przemysłowego. Bałem się, że na każdym kroku będzie mnie prześladować zapach ropy i mazutu. Tymczasem wielka niespodzianka i przygoda. Od dzieciństwa nie lubiłem żadnych maszyn. Najbardziej interesujący jest sam człowiek i jego życie, co przywiodło mnie do jednej z przychodni lekarskich. Odkryłem tam nowe dla mnie zjawiska. Bezpłatna porada lekarska lub leczenie szpitalne należy się każdemu obywatelowi, który posiada tylko dowód osobisty. Ale za leki przy leczeniu ambulatoryjnym wszyscy bez wyjątku płacą sto procent. Częściowo z tego powodu nie ma dużego tłoku w przychodniach – ludzie przychodzą, kiedy naprawdę ich przyciśnie jakaś poważniejsza choroba. I najpiękniejsza róża ma swoje kolce. Leki dość drogie, ale o uprawianiu znachorstwa nie słyszałem. O czym nie można tego powiedzieć u nas – przy bezpłatnych lekach (dla rencistów).

Gdy poprosiłem moją rozmówczynię o zmierzenie ciśnienia krwi, aby przekonać się, jak działa na mnie miasto przemysłowe, miła lekarka narodowości ormiańskiej dr Garian zaprosiła mnie do „zony zdorowja". Okazało się, że chodzi o ośrodki rehabilitacyjne lub profilaktyczne dla ludzi o różnych chorobach przewlekłych, przede wszystkim dla emerytów

i rencistów. Kieruje się do nich obywateli obojga płci. Każdy otrzymuje książeczkę, która nazywa się „kursowacznaja kniżka". Upoważnia ona do brania udziału we wszystkich zajęciach leczniczej gimnastyki i innych zabiegach, jakie są przepisane przez kierującego lekarza. Gimnastykę prowadzi w różnych grupach i różnych godzinach magister wychowania fizycznego pod nadzorem lekarza internisty. Dr Garian należy do rzadkich lekarzy społeczników – aniołów. Dba o swoich podopiecznych z troskliwością prawdziwej matki. W czasie gimnastyki stale sprawdza stan zdrowia i wpływ zajęć na organizm. Uśmiech i pocieszenie ma dla każdego bez względu na narodowość. Tutaj zobaczyłem, jak została wykorzeniona waśń między różnymi narodowościami. Na własne oczy ujrzałem troskę państwa nad człowiekiem i to w dodatku nad takim, który państwu już zasadniczo niczego nie daje, a raczej od tego państwa bierze.

Po gimnastyce wszyscy jadą na przystań morską, aby za 15 kopiejek wziąć udział w godzinnej morskiej przejażdżce. Kutry motorowe odchodzą co pół godziny. Zabierają 30–40 osób. W tym czasie wskazane jest uprawianie ćwiczeń oddechowych.

Pewnego pięknego poranka dr Garian powiedziała do mnie:

– Pan jeszcze nie poznał najciekawszego zabiegu, jaki przepisujemy naszym kuracjuszom.

– Jaki to zabieg? – skwapliwie zapytałem.

– Wąchanie kwiatów.

– Co to jest?

– Najlepiej będzie samemu się przekonać.

Wydala mi niebieskie zeszycik, znalazła rubrykę „Fitoterapia" i wpisała: „Nr 10, gerania".

– Proszę bardzo. Codziennie może pan zajrzeć do małego domku na bulwarze morskim i 10–15 minut posiedzieć. To panu dobrze zrobi.

Wśród drzew i krzewów mały drewniany budyneczek. Na ławkach przed domkiem kilka osób. Usiadłem. Po mnie przyszła starsza pani, popatrzyła na siedzących i zapytała: „Kto krajnij"?

Chociaż znam język rosyjski, nie od razu załapałem, o co chodzi. Wreszcie domyśliłem się, że pyta, kto jest ostatni. Po wyjściu kilku osób wchodzi następna grupa, przeciętnie 4–6 osób. Przy wejściu tęga, w średnim wieku lekarka. Prosi mnie o zajęcie miejsca przy jej stoliku. Zaskoczony jestem pytaniami o Warszawę. Domyśliłem się, że dr Garian zdążyła ją uprzedzić telefonicznie. Oprócz lekarki pielęgniarka. Obie w białych fartuchach. Na stolikach różne rośliny w doniczkach. Przy nich wygodne fotele. Moja roślina dość wysoka o mocnym zapachu. Na początku trzeba zrobić

trzy głębokie wdechy, a później spokojnie siedzieć i normalnie oddychać. Wdychać należy z odległości 20–30 cm.

Oprócz geranii wąchają rozmaryn, santoninę i wawrzyn. Wąchanie ma usuwać lub przynajmniej łagodzić niektóre dolegliwości, działać kojąco na bóle głowy, złe samopoczucie, bezsenność, nadciśnienie itp. Zaintrygował mnie ten dział lecznictwa, tym bardziej, że nie spotkałem się z podobnym zjawiskiem u nas. „Jak to jest?" – pytałem siebie. Przyjechałem do wielkiego przemysłowego miasta, obawiając się wąchania nafty, a tymczasem wącham kwiaty oraz na pozór nieczyste morskie powietrze. I powiadają, że to regeneruje organizm. Gdzie ja właściwe jestem? W sanatorium? Zacząłem dociekać dalej.

Pewnego dnia w czasie gimnastyki zobaczyłem zdrowego, mocno zbudowanego mężczyznę lat czterdziestu. Wyglądał na Rosjanina. Rozmawiał z lekarką i patrzyli w moją stronę. W pewnej chwili podszedł do mnie,

– Pan z Polski. Bardzo mi miło. Jestem Moskalenko. Jak panu się u nas podoba? Co najbardziej?

– Wszystko, a szczególnie… – zamyśliłem się.

– Co szczególnie? – szybko mi przerwał.

– To wąchanie kwiatów, a raczej roślin.

– A pan jeszcze nie był u profesora Gasanowa, u naszego Gasanowa? – uściślił. – Proszę obowiązkowo zajść do niego. Będzie bardzo zadowolony. Niech pan po prostu powie, że to mówił Moskalenko.

Zrozumiałem, że Moskalenko jest jedną z nitek do kłębka, którym musiał być prof. Gasanow. Postanowiłem przed odjazdem złożyć mu wizytę.

W dużym parku w centrum miasta skromny chodnik prowadzi na długie wąskie podwórko. W końcu betonowego podwórka kilka dziewcząt w białych fartuchach prowadzi ćwiczenia rekreacyjne, którym przygrywa na harmonii ich koleżanka. Dookoła podwórka skromne małe domki murowane. Jedna z dziewcząt wskazuje mi wejście do profesora.

Z przedpokoju prowadzą drzwi do niedużego gabinetu. Za biurkiem siedzi starszy pan. Na biurku pełno książek i broszur. Do niego przystawiony długi wąski stół z krzesłami. Wskazuje to na odbywające się tutaj prawdopodobnie konferencje. Wyjaśniłem skąd i w jakim celu przybywam. Wstał, uśmiechnął się i powitał mnie jak starego znajomego. Wskazał mi krzesło i sam usiadł. Bezpośredniość zachowania się dodała mi otuchy.

– Panie profesorze – zacząłem trochę zażenowany. – Zainteresowało mnie swoiste podejście do sprawy profilaktyki, jaką się stosuje w strefach zdrowia. Szczególnie chodzi o wąchanie pewnych roślin.

Chwilowe milczenie. Profesor zmarszczył lekko czoło, przymknął jakby na chwilę oczy.

– Cóż tu panu powiedzieć – przerwał ciszę. – To są rzeczy znane i nieznane. My mamy swoje poglądy na leczenie lub, jak pan chce, profilaktykę. Już na tym schemacie – wskazał palcem na duży arkusz papieru na ścianie – widzi pan całą naszą metodę. Twierdzimy, że apteka leków znajduje się przede wszystkim w nas samych. Trzeba je tylko umiejętnie wykorzystać. Kilkanaście umieszczonych na tym schemacie przykazań, stosowanych racjonalnie i systematycznie pod kierunkiem lekarzy, może utrzymać człowieka w dobrej formie do późnej starości. A to jest najważniejsze. To daje ludzkie zadowolenie i pogodę ducha. Należy jak najwięcej korzystać z przyrody przy pomocy nauki.

Słuchając wywodów profesora, przebiegałem wzrokiem po schemacie. Starałem się zapamiętać częściowo już mi znane przykazania, jak lecznicza gimnastyka, morskie spacery, odpoczynki na świeżym powietrzu w cieniu, spacery po lądzie, racjonalne odżywianie się, picie wód mineralnych i wiele jeszcze wskazówek, które eliminują środki farmaceutyczne. Te ostatnie stosuje się w wypadkach koniecznych.

– A wąchanie roślin – wracam do najbardziej frapującego mnie zagadnienia. – Tej metody nie spotkałem u nas i chyba nie jest znana naszym lekarzom.

– Nie przypuszczam – ożywił się profesor. – Kilkakrotnie byłem za granicą, miewałem odczyty o naszej metodzie. Przypuszczam, że w polskiej prasie również o tym było.

– Nie spotkałem się. Może w prasie specjalistycznej, jednak nie jestem niestety lekarzem.

– Powinno być, powinno być – powtarza z naciskiem i urywa rozmowę.

– Panie profesorze – przerywam krótkie milczenie. – Na pożegnanie jeszcze jedno pytanie. Dziwi mnie trochę przywiązywanie dużej wagi do morskich spacerów i przesiadywania na brzegu poniekąd brudnego, częściowo pokrytego ropą morza... Chyba to morze...

– To morze – ożywia się raptownie mój rozmówca – właśnie to morze, to zbawienne morze. Czy pan wie, że ta nieraz brudna woda zawiera najwięcej jodu od wszystkich mórz i oceanów? To morze daje nie tylko naftę i ryby, lecz także zdrowie. Proszę sobie wyobrazić, że do Baku sporo ludzi przyjeżdża jak do kurortu. Może komuś wydawać się to śmiesznym, ale tak jest. Proszę do nas przyjeżdżać – wstał i wyciągnął ku mnie rękę z uśmiechem, – Proszę przyjeżdżać częściej na jod i wąchanie kwiatów, morze nasze nie pachnie naftą.

Pożegnałem lekarzy dwóch narodowości, które nie mogły na siebie patrzyć bez nienawiści do roku 1920, kiedy kindżał był jedynym miernikiem ich współżycia. Zmiany te, wprost niewiarygodne, mogły zajść w tak krótkim czasie jedynie dzięki narodowościowej polityce Związku Radzieckiego.

**Jeszcze raz Moskwa**

Pod koniec października nad Baku coraz częściej zaczęły pojawiać się chmury. Zbliżała się jesień. Słońce wyglądało spoza nich ukradkiem. Małe płaczące wierzby na bulwarze pochylały się raz ku wodzie, raz ku miastu. Starsi ludzie nałożyli palta. Nadszedł czas pożegnać gościnną stolicę sowieckiego Azerbejdżanu.

Na dworcu ten sam pociąg i ten sam wagon. Te same Tatarki przewodniczki witają mnie jak rodzonego brata i wypytują, czy jestem zadowolony z pobytu w ich kraju. Mój dobry nastrój jest najlepszą odpowiedzią. Nad grzbietami gór przewalają się ciemne chmury. Zakaukazie żegna mnie wiatrem i przejściowym deszczem. Pasażerów mało. Jadą przeważnie starsi oficerowie, którzy wysiadają na najładniejszej stacji północnego Kaukazu – Minierlnyje Wody. Stąd prowadzą drogi do słynnych uzdrowisk. Zostałem sam w przedziale. Po przespanej nocy obudziłem się w Rostowie nad Donem. Do przedziału weszła przystojna blondynka lat trzydziestu. Powiedziała „zdrawstwujtie" i zaczęła się lokować. Ponieważ dużo przedziałów było wolnych, tym bardziej zaskoczyło mnie pojawienie się pasażera w moim przedziale i do tego jeszcze kobiety. „Chyba jakaś pomyłka z biletem – pomyślałem – i dyskretnie obserwowałem intruza". Nie wykazywała żadnego zakłopotania.

– Chyba nie będę panu przeszkadzała – odezwała się.

– Ależ skąd – podchwyciłem. – Tylko... Tylko może będzie pani skrępowana, jadąc w męskim przedziale?

– Co pan mówi? W przedziale męskim? Pan na pewno z zachodu? U nas wszystko jedno.

Przedstawiłem się. Wyjaśniliśmy sobie różnicę w przepisach kolejowych naszych krajów i przeszliśmy do spraw bieżącej chwili. Była urzędniczką i jechała służbowo do Moskwy, gdzie czekał na nią mąż, również będący tam w delegacji. Mieli dwóch miłych bobasów, fotografię których mi zaraz pokazała. Interesowała się życiem w Polsce. Szczególnie kobietami, ich pracą i wychowywaniem dzieci. Narzekała na przemęczenie, niedosypianie, zakupy i inne kłopoty życiowe. Jak wszystkie kobiety na całym świecie. Przeszliśmy do spraw młodzieżowych. Podkreślałem dodatnie strony młodzieży radzieckiej. Moja towarzyszka

podróży sięgnęła po gazetę i wskazując palcem powiedziała: „Proszę przeczytać".

Dość obszerny artykuł mówił o pewnym wydarzeniu chuligańskim kilku młodzieńców. W grę wchodziła młoda dziewczyna. W artykule domagano się wysokiej kary. Musiało to mocno poruszyć opinię publiczną, skoro umieszczono w poważnym piśmie codziennym. Na ogół prasa radziecka nie bawi się w roztrząsanie różnych ciekawostek z życia prywatnego.

Po kolacji moja towarzyszka rzekła „dobranoc" i obudziła się w okolicach Kurska. Nie zauważyłem, żeby w ciągu nocy chociaż raz zmieniła położenie – widać naprawdę była mocno zmęczona wczesnym wstawaniem do pociągu. Chciała widocznie dobrze wyglądać w Moskwie. Pożegnałem zwyczajem polskim – pocałowaniem w rękę. Oczekiwałem na reakcję. Obdarzyła mnie miłym uśmiechem i powiedziała, wychodząc z przedziału: „Wieżliwyje u was mużciny, oczen prijatno (Wasi mężczyźni są uprzejmi, bardzo przyjemnie)".

Mimo początku listopada Moskwa była w słońcu. Złota jesień. Przed Dworcem Kurski mrowie ludzi i samochodów. Milicjant wpycha pasażerów do taksówek, które, jak na całym świecie, nie chcą włączać licznika na krótkie odległości. Zamieszanie wprowadzają wozy prywatne, które polują na łebka.

Tym razem zatrzymałem się w Moskwie na trzy dni. Jest to niewiele, aby coś dokładniej zobaczyć. Moskwa bojarów znika w otoczeniu nowoczesności. Kreml i Plac Czerwony – Mekka ludzi radzieckich i turystów. Od rana do późnego wieczora kilometrowy wężowaty ogon ludzi w kilku rzędach ustawiony do Mauzoleum Lenina. I tak każdego dnia. Nie zobaczyłem sarkofagu Lenina – śpieszyłem do obejrzenia zrealizowanych zamierzeń. Domena niegdyś Władców Wszechrosji – Kreml z jego pałacami, soborami, koronkowo – złotymi portalami, bogatą swoistą architekturą rosyjskich budowniczych, dziś miejsce najwyższych władz Związku Radzieckiego jest ośrodkiem starej i nowej kultury. Dookoła Kremla i Placu Czerwonego wielomilionowe stolica z każdym niemal dniem rozrasta się we wszystkich kierunkach. Ze zmiennym nasileniem przesuwają się nieustannie w skupionej ciszy tłumy po soborach – muzeach. Oglądają stare malowidła i ikony, patrzą na trony cara i carycy. Potem „Car Kołokoł" – wielki wyszczerbiony dzwon i wiele innych pamiątek bezpowrotnej przeszłości. Najcudowniejsze cacko Placu Czerwonego to Sobór Wasyla Błogosławionego, jego różnokolorowe kopuły, oblane ostatnimi promieniami zachodzącego słońca, wywołują wrażenie bajki. W średniowieczną architekturę został wtłoczony szklany Pałac Zjazdów. Intruz nowej epoki.

Prawie w centrum miasta w niewysokich budynkach z przedsionkami mieści się Galeria Tretiakowska, założona w roku 1856. W blisko sześćdziesięciu pokojach mieszczą się bezcenne skarby sztuki. Sale numerowane, co ułatwia zwiedzanie. Malarstwo XIX i początków XX wieków. Oczy biegają z jednego obrazu na drugi, z małego na duży. Liczne portrety, sceny zbiorowe, malarstwo z życia, malarstwo z bajki, dużo pejzaży. Te ostatnie przedstawiają szeroką przyrodę rosyjską. Oko malarza sięga daleko w przestrzeń. W pejzażach najbardziej otwiera się szeroka natura i dusza narodu rosyjskiego. Takimi są np. Aleksiej Wenecjanow – *Lato. Na żniwach*; Aleksiej Sawrasow – *Wyspa w Sokolnikach*; Aleksander Wasilew – *Mokra Łąk*a; Iwan Szyszkin – *Sosny oświetlone słońcem*; Wasilij Polenow – *Zarośnięty staw*. I wielu innych. Im bardziej w głąb XX wieku, tym żywsze i intensywniejsze kolory. Chociażby tacy jak Michaił Niesterow lub Abram Archipow. Wśród najbardziej znanych ogółowi Ilja Riepin.

Mnie osobiście w kontemplacji obrazów przeszkadzała nieco brudnawa posadzka. W tym muzeum nie dają kapci na obuwie, a wchodzi się prosto z ulicy. Czy z powodu pięknej pogody, czy tak jest zawsze? Niestety nie udało mi się dowiedzieć.

Wszechzwiązkowa wystawa osiągnięć gospodarki narodowej znajduje się na skraju miasta. Dojazd środkami naziemnymi długi i uciążliwy. Pozostaje metro. Tanio i szybko. Na wystawę trafiłem zresztą niefortunnie – po sezonie. Najbardziej atrakcyjne pawilony zamknęły swoje podwoje, dostępne tylko wystawy techniczne. Ciekawa sala obrazująca wydobywanie węgla. Zwraca uwagę fontanna „Przyjaźń Narodów": wokół środkowego wodotrysku figury dziewcząt, reprezentujące wszystkie republiki związkowe.

Na uboczu okrągły budynek: to kino sferyczne. Panoramiczne obrazy tak sugestywne, że zatraca się poczucie przebywania poza filmem. Oto jedziemy ulicami Leningradu, słyszymy gwar uliczny i odgłosy środków lokomocji. To znowu pędzimy pociągiem nad rzeką wśród lasów. Te stereoskopowe filmy wciągają nas do brania udziału w charakterze aktorów filmowych.

Niestety, wszystkie te cuda trzeba pożegnać. Na Dworcu Białoruskim czeka WARS. Gdyby nie było nawet państwowej granicy z celnikami i wopistami, podróżnik bez trudu zauważyłby wjazd na polskie ziemie: znikają wielkie, jednostajne przestrzenie, które raptem przechodzą w różnokolorowe zagoniki naszej drobnej gospodarki. Gdzieniegdzie większe obszary pól PGR. Coraz więcej lasów iglastych. Drzewa liściaste witają nas wszystkimi odcieniami szczerozłotych i srebrnych kolorów. Z pewnym zażenowaniem patrzę na nasze strzechy. Tyle jeszcze ich jest w naszym

kraju. Nawet niedaleko Warszawy. Przejechałem parę ładnych kilometrów po Związku Radzieckim, nigdzie słomianej strzechy nie spotkałem.

Z Moskwy do Warszawy bez herbaty. Polskiemu przewodnikowi nie opłaca się jej gotować. Przewodnikom radzieckim opłaca się nie tylko podawać herbatę, lecz nawet obdarzać podróżnych uśmiechem. Nasi nam nawet tego żałują.

## II. Na Półwyspie Apszerońskim. Mardakan, wrzesień–październik 1967 r.

**Warszawa–Kijów**

Pojechałem do Azerbejdżanu po dwuletniej przerwie. Tym razem przez Kijów, który pamiętam z roku 1916. Carscy żołnierze maszerowali ulicami na zachód, a stamtąd szli w brudnych szynelach, z opuszczonymi głowami, poddani Franciszka Józefa I. Szyby w oknach domów przy ulicy Balszoj Waslikowskiej drżały bezustannie od przejeżdżających armat i taborów. Wojna była daleko. Samoloty nie latały wtedy nad miastem z bombami. Cywile przeżywali spokojnie swój mało zakłócony żywot. Dopiero rok później rewolucja wyrwie wszystkich z letargu, aby decydowali o losach swojej ojczyzny.

Jechałem wagonem niemieckim Berlin–Kijów. Wycieczka z NRD z polskim pilotem. Byłem jedynym pasażerem – intruzem. Akurat na ten dzień zamówiłem miejsce depeszą. Grzeczni. Zostawili jedno miejsce. W moim przedziale starsze małżeństwo z synem. Pierwsze spotkanie po okupacji z Niemcami. Już z innym światopoglądem. Bardzo mili i uprzejmi.

Po naszych władzach granicznych weszli wopiści radzieccy. Poprosili o wyjście na korytarz w celu umożliwienia kontroli przedziałów. Nie wszyscy pasażerowie byli ubrani. W jednym z przedziałów na górze leżała pod przykryciem młoda Niemka. Wopiści niemieckiego nie znali. Kobieta nie rozumiała, o co chodzi. Zapytałem, dlaczego nie schodzi na dół.

– Jestem goła – odpowiedziała, powtórzyłem to kontrolującym.

– Jeszcze łuczsze (Jeszcze lepiej) – powiedział, śmiejąc się młody wopista, machnął ręką i poszedł do następnego wagonu.

– Co on powiedział? – zapytała blondyna. Przetłumaczyłem. Na to ona:

– Świntuch, co prawda bardzo sympatyczny i ładny chłopak.

Przed samym wjazdem do Brześcia weszła kontrola sanitarna. Kwarantanna na jabłka. Trzeba oddać lub szybko zjeść. Niemcy oddawali drobne owoce. Sanitariuszki przecinały i wrzucały do skrzynki na odpadki. Żal mi było moich dorodnych z Polnej. Obiecałem skonsumować na

pożegnanie z własnym krajem. Łapczywie połykałem największe i najładniejsze, żartując z lekarką. Nim zjadłem, byliśmy na dworcu, gdzie zobaczyłem mnóstwo ludzi z workami i koszami jabłek. Rozmyślałem nad różnicą owoców po obu brzegach Bugu. Kto zgłębi tajemnicę mikrobów?

Przyjechałem do Kijowa w najgorętszym czasie – koniec wakacji szkolnych. Babcie z wnukami, matki z dziećmi, żołnierze i cywile z walizami, koszami, tobołami i różnymi narzędziami pod pachami i na plecach. Wszyscy wypełniali szczelnie szerokie przejścia, ogromne poczekalnie, sale przy kasach, sale przy bufetach. Wszędzie kolejki: po bilety, po gorące dania, po herbatę, kawę, kakao, piwo. Przy stołach czekają na miejsca siedzące, inni znowu wyciągają własne zapasy i pożywiają się przy oknach. Wszystkie poczekalnie z półmiękkimi ławkami o kolorowych obiciach zajęte bez przerwy w dzień i w nocy. Leżą głowami na podręcznych bagażach, śpią siedząc albo patrzą zmęczonymi oczami przed siebie. Część układa się wprost na kamiennej posadce. Tutaj trzeba odpoczywać – nie wiadomo, czy się pojedzie według planu. Bilet sprzedadzą tylko na wolne miejsce w pociągu, a wtedy zapewniona wygodna podróż. Inaczej nie może być przy dużych odległościach. Ta wędrówka ludzi na pozór jest jakby niezrozumiałą. Ale przecież i ja się przyczyniam do jej powiększenia.

Tak wielkiego dworca i tylu pasażerów w czasie pokojowym nie spotykałem gdzie indziej. Jedna z przyczyn – zbytnia centralizacja kolejowa.

Na dworcu pełno różnego rodzaju automatów – odczuwa się pobyt w kraju podbijania kosmosu.

Pociąg do Baku wieczorem. Pozostaje mi do dyspozycji cały słoneczny dzień. Od czego zacząć? Jasne – od metra. Tuż przy dworcu stacja metra Wokzalnaja (Dworcowa). Schodzę w dół za 5 kopiejek. Oprawa architektoniczna metra niewiele różni się od moskiewskiego. Za to leci najpierw pod miastem, aby raptem wynurzyć się na światło dzienne na moście przez Dniepr. Za mostem końcowa stacja. Należy przesiąść się na drugi pociąg (za te same 5 kopiejek), jeżeli chce się jechać z powrotem. Można tak jeździć w nieskończoność. Ale komu to potrzebne? Więc w powrotnej drodze wysiadam w centrum miasta na stacji Kreszczatik. Stad rozpoczynam wędrówkę pieszą.

Zobaczyć ulicę Kreszczatik, jej szerokość, jej chodniki – bulwary z mnóstwem drzew i ławek; popatrzeć po obu stronach na monumentalne budynki, a przede wszystkim na płynące chodnikami kolorowe tłumy – to znaczy trafić w samo serce Ukraińskiej Republiki. Kolorowe bluzki i chustki kobiet mieszają się z kapeluszami i odkrytymi głowami mężczyzn. Ta fala zalewa ulicę od wczesnego rana do wieczora i ludzie, w otoczeniu

wielopiętrowych bloków na wysokich kamiennych fundamentach, wydają się małymi istotami. Poświadcza to o odbudowie centrum stolicy tuż zaraz po wojnie – późniejsze gmachy odznaczają się mniejszym przepychem i większą lekkością. Są bardziej przestrzenne. Zresztą to samo można powiedzieć częściowo i o Warszawie. Poszukiwanie funkcjonalnych rozwiązań trapią architektów na całym świecie.

Kreszczastik prowadzi prosto do parku na Wzgórzu św. Włodzimierza. Z wysokich skarp niezapomniana panorama na Dniepr i jego rozległą dolinę. Leniwie płyną jego wody. Gdzieniegdzie łachy pokryte roślinnością. Na drugim brzegu aż po horyzont ciągną się niskie lasy, spośród których wystają czerwone dachy domków, rozrzuconych po całej dolinie. Mosty z daleka i z wysokiej skarpy wyglądają jak modele. Szczególnie jeden o ażurowej konstrukcji wiszącej. Cała dolina skąpana w sierpniowym słońcu przedstawia ogromny obraz pejzażowy wykonany przez największego malarza świata – przyrodę.

Z żalem opuściłem Dniepr i pośpieszyłem do muzeum Tarasa Szewczenki. Trafiłem szczęśliwie na grupę studentów z trzeciego świata, którą oprowadzała kobieta w średnim wieku o nieprzeciętnej inteligencji. W pięknym rosyjskim języku opowiedziała losy Szewczenki od dzieciństwa do największych osiągnięć malarskich i literackich. Często podkreślała przyjaźń Szewczenki z Mickiewiczem. Na pożegnanie, za ciepłe słowa pod adresem naszego wieszcza, podziękowałem oprowadzającej w imieniu ojczyzny Mickiewicza, co przyjęła z miłym uśmiechem i dodała: „Eto dla mnie ogromnoje udowletworienie (Dla mnie to wielkie zadowolenie)".

Neony wielkiego miasta żegnały mnie na dwa miesiące. Wrócę jeszcze do niego w drodze powrotnej. Tak mało zobaczyłem przez jeden piękny dzień. Za dwa miesiące będziemy starsi i nie wiadomo, czy słońce będzie świecić tak samo. Dosyć smutnych rozmyślań. Czas w drogę. Podróż odmładza.

**Kijów–Mardakan**

Pociąg do Baku zapełniony po brzegi, co w tutejszym pojęciu oznacza, że wszystkie miejsca wykupione. I to miejsca, na których można nie tylko siedzieć, ale i leżeć. Tutaj jadąc, jednocześnie się odpoczywa. Tym wygodniej, im więcej się zapłaci. Po podróży zasiada się wprost do suto zastawionego stołu z tymi, którzy przyszli się spotkać. Tradycja odprowadzania i spotykania jest swego rodzaju rodzinnym świętem w Kraju Rad.

W moim przedziale małżeństwo z synem. Ona, typowa nasza kresowianka z rumianymi policzkami, mąż czarny z pociągłą twarzą. Syn niskiego wzrostu, szczupły i z wyglądu dziecko Wschodu. Nie pomyliłem

się: to Rosjanka z zachodnich krańców ZSRR, on z synem rodem z Kaukazu. Wszyscy bardzo uprzejmi. Żona udawała czasami rozkapryszone dziecko – co rusz kazała to otwierać, to zamykać okno lub drzwi. Po jakimś czasie przyszła do normy.

W tym pociągu, niestety, inne zwyczaje podawania herbaty – tylko rano i wieczorem. Jest jak zwykle wagon restauracyjny, ale samej herbaty nie podają. Większość, po spożyciu własnych zapasów na zimno, zastępuje herbatę owocami. A tych na każdej stacji pod dostatkiem. Im bliżej Kaukazu, tym ich więcej. Winogrona, arbuzy, melony, a przede wszystkim pomidory. Te ostatnie po bajecznych cenach: kubek za rubla. Również tanie jabłka. Jakież będzie moje rozczarowanie za dwa miesiące w drodze powrotnej, kiedy te same kobiety na tych samych stacjach za kupkę jabłek lub pomidorów, dosłownie 5–6 sztuk, będą również żądać rubla, co znaczy sezon!

Im bliżej Zakaukazia, tym droższe niektóre płody ziemi. Oznacza to, że zbliżamy się do coraz bardziej skalistej, suchej i mało wdzięcznej gleby. Niedługo przekonam się, ile trudu trzeba włożyć na Półwyspie Apszerońskim, aby mieć coś zielonego na stół.

Mimo końca sierpnia Baku powitało mnie niezbyt gorącym dniem. Życie pulsuje może bardziej przyśpieszonym tempem niż przed dwoma laty. Jeszcze większy ruch samochodowy i ulice bardziej ożywione. Ale już nic mnie nie zaskakuje, nic nie dziwi. Czuję się trochę jak na własnych śmieciach. Moja obawa o upały nie sprawdziła się. Nawet odwrotnie, zaskoczony zostałem zapowiedzią chłodnej jesieni. A jechałem przecież przede wszystkim dla przesiadywania na plaży.

W strefie morskiej Półwyspu Apszerońskiego, szczególnie w jego północnej części, leżą mniejsze i większe osiedla letniskowe. Do domów wczasowych i sanatoriów tych przyjeżdżają ludzie z różnych stron kraju. Jechałem właśnie do jednego z większych osiedli letniskowych, położonego w odległości około czterdziestu kilometrów od stolicy Azerbejdżanu. Nazywa się Mardakan. Połączenie autobusowe za 50 kopiejek lub koleją elektryczną za 35. Autobus leci prawie środkiem półwyspu po dość wąskiej, ale gładkiej szosie asfaltowej. Takimi szosami są połączone prawie wszystkie ważniejsze osiedla. Autobusy kursują ze zmienną punktualnością. Jak się nimi podróżuje, wspomniałem w notatkach o pobycie w Baku przed dwoma laty.

Komunikacji koleją elektryczną należy się parę słów osobnych. Przede wszystkim, jak na całym świecie, trzeba kupić bilet w kasie. Wszelkie pociągi elektryczne odchodzą z Dworca Świebodzkiego przy ulicy Lenina. Najpierw wszystkie pociągi lecą linią dwutorową do jednego z większych

miast – Sabunczu. Pociągi, poprzez las wież naftowych wjeżdżają w głęboki wykop, aby po kilku minutach wynurzyć się przy peronach w mieście. Skaliste brzegi wykopu błyszczą kolorami miedzi i złota – sączy się olej skalny. Z Sabunczu prowadzi jednotorowa kolej, po której pociągi krążą wkoło po półwyspie. Jedne stroną południową, bardziej przemysłową, drugie północną, bardziej letniskową i bliżej morza. Spotykają się w Mardakanie, który leży mnie więcej na przeciwległym punkcie koła w stosunku do Sabunczu. Jest to okólna komunikacja, jak w wielu miastach w podobny sposób jeżdżą tramwaje. Dlatego pociągi te nazywane są „Kolcewyje" od „kolco", czyli pierścień.

Dwa zjawiska zafrapowały mnie przy tej komunikacji. Po pierwsze w wagonach podmiejskiej kolei elektrycznej nie ma kabin toaletowych. Gdy z tego powodu wyraziłem swoje zdumienie, tubylcy z początku nie mogli zrozumieć, o co mi chodzi. Taki problem był im obcy.

– A jeśli będę musiał się załatwić – obstawałem przy swoim – to co mam zrobić?

– Na każdej stacji jest ubikacja.

– A pociąg odjedzie?

– Za pół godziny będzie następny.

Skapitulowałem. Mało tego – przyzwyczaiłem się i nigdy niczego mi się zachciało, mimo że pozostawałem w pociągu często po osiemdziesiąt minut. Tyle, ile jedzie się przeciętnie z Baku do Mardakanu. Co kraj, to obyczaj.

Druga innowacja w stosunku do naszej komunikacja, to przekazywanie przez dyżurnych ruchu kierownikom pociągów specjalnej metalowej pałeczki. Nazywa się „żezło", co oznacza pręt, berło, buławę lub laskę. Zastępuje niby zielone światło, czyli potwierdza, że tor jest wolny. Ławki w wagonach twarde. Szyby nie zawsze całe. W dni gorące wygoda, w chłodne gorzej. Naczelnicy na kolei Azerbejdżanie. Siły pomocnicze w większości przypadków Rosjanie. Stosunki służbowe koleżeńskie.

**Mardakan**

Mardakan to jedno z największych osiedli letniskowych na Półwyspie Apszerońskim i jedyne chyba, przez centrum którego przebiega prosta, kilkumetrowa ulica 26 Komisarzy rozstrzelanych w czasie pierwszej wojny światowej przez Anglików. Na jej głównym odcinku środek zajmuje aleja spacerowa wysadzona sosnami. Drewniane ławki mocno osadzono w betonowej podstawie, ale i tak wyrwano parę desek. Albo w celach gospodarczych, albo dla sportu przez silnych młodzieńców. Nie widać naprawy. Może władze uważają, że zasada: „zniszczysz, nie będziesz miał"

stanowi środek odstraszający. Przynajmniej przez dwa miesiące mojego pobytu nowych desek nie wstawiono.

Ta długa ulica dzieli osiedle na dwie różne części: jedna od morza raczej piaszczysta, druga skalista. Od morskiej strony, w dużych parkach za wysokimi murami kryły się niegdyś pałace beków i chanów. Dziś w tych unowocześnionych budynkach są domy wczasowe i sanatoria. Sosnowe parki uzupełniono różnymi krzewami. W alejach wygodne ławki. Spoza murów pną się ku niebu spiczaste cyprysy. Z okien, balkonów i tarasów sanatoryjnych widać fale Morza Kaspijskiego. Na dole, na piaszczystych terenach wille, domy i domki z ogródkami aż do samego morza, a raczej do samej plaży. W każdym ogródku obowiązkowe figowce i winorośle. Te ostatnie w postaci pnących krzewów lub wprost leżących na ziemi. Pierwsze wymagają rusztowań i większej pielęgnacji, drugie rozściełają się po piaszczystej glebie bez wielkich kłopotów i z wagonu wyglądają na zwykłe zielsko. Owoce czarne lub białe. Różnej wielkości. Najsłodsze małe okrągłe bakińskie. Oprócz figowców i winogron w wielu ogródkach rosną wielkie drzewa morelowe, mniejsze brzoskwiniowe i jeszcze mniejsze – granaty. Są to wiecznie zielone krzewy, których piękne purpurowe kwiaty zamieniają się latem w różowe owoce wielkości jabłek. Trzeba umieć je jeść, a przede wszystkim wiedzieć, jak się do tego zabrać. Z wierzchu niejadalna skorupa, w niej zaś czerwone kwaskowate ziarna z pestkami, ułożone rzędami w specjalnych przegródkach. Zawierają bardzo ceniony sok, używany przez Azerbejdżan do różnych potraw. Dobrze dojrzały granat ma ziarna koloru ciemnej wiśni, łatwo się łamie. Sok jest orzeźwiający. Pestki się wyrzuca, chociaż widziałem młodzież tubylczą zjadającą ziarna z pestkami. Granaty są niezbyt trwałe, nie nadają się do eksportu na dalsze odległości. Z dziesięciu sztuk przywiezionych do Warszawy połowa w środku spleśniała. A leżały w walizce tylko cztery dni.

Również nieduże drzewka pigwy. Duże różowe kwiaty. Owoce duże, podobne częściowo do gruszek, częściowo do dużych antonówek. Owoce cierpkie, na surowo niejadalne. Dobre na kompot, szczególnie na konfitury. Nawiasem mówiąc, tutejszy kompot to właściwe nasze konfitury.

Niestety trafiłem na kiepski rok. Wysokopienne winogrona w wielu ogrodach zmarniały przed dojrzewaniem. Utrzymały się lepiej tylko czarne. Drogocenne granaty zaczęły przedwcześnie pękać na krzewach. Pęknięta skorupa szczerzyła niedojrzałymi ziarnami, które były tak kwaśne, że nawet tubylcy nie chcą ich konsumować. Trafiają do śmietnika.

Do owoców i warzyw wrócimy jeszcze innym razem, a tymczasem spójrzmy raz jeszcze ze skarpy w stronę morza. Przed nami przestrzeń chaotycznie zabudowana najpierw domami murowanymi, dalej

mieszaniną różnych domków najbardziej indywidualnych pomysłów, aby przejść w domeczki z desek i zakończyć się po prostu różnymi budkami z deseczek, blach, a nawet tektury. Lepsze wille i domy są otoczone ogrodzeniem z kamienia skalistego ze spojeniem lub luźno ułożonych. Czasami wysoki płot ze sztachet. Prymitywne domeczki lub budki zagrodzone symbolicznie drutem kolczastym lub otoczone tylko dziko rosnącymi badylami. Wydaje się, że fale morskie tuż za nimi. Nie radzę jednak iść tędy w stronę morza. Kilometry wam się potroją. Tutaj nie ma określonych jakimkolwiek planem ulic czy uliczek. Będziecie błądzić między ogrodzeniami, nie wyjdziecie z tego labiryntu, aby wreszcie zmęczeni osiągnąć upragniony cel – morze.

Zostawmy na razie morze i zajrzyjmy do drugiej części osiedla w trójkącie między główną ulicą a torem kolejowym. Leży na skale, której warstwy sięgają nieraz kilku metrów głębokości. Dookoła wielkiego pustego i skalistego placu stoją państwowe oraz prywatne budynki. Znajduje się tu dom kultury i szkoła podstawowa. Od kilku lat buduje się kawiarnię – restaurację z wielkim półokrągłym daszkiem betonowym nad podwyższonym tarasem. Obiekt ten miał być wykończony podobno na tegoroczne święto październikowe. Patrząc na grzebanie się kilku murarzy obojga płci i różnych narodowości nie bardzo w to wierzyłem, co zresztą się sprawdziło.

Azerbejdżanki patrzą na ten obiekt niezbyt przychylnym okiem: wiedzą dobrze, że jeszcze jeden wieczór przesiedzą samotnie w domu. Ich mężowie lubią pogawędzić w kawiarni nad szaszłykiem lub kebabem. Jasne, że nie wszyscy tutejsi mężowie jednacy. Są i domatorzy. A wtedy czasem żony znowu narzekają. Kto zgłębi duszę kobiety...

Plac nie posiada żadnego oświetlenia. Tylko światła z okien i czasami lamp podwórkowych rzucają słabe błyski na ten suchy i smutny teren. W dzień widać wydeptane ścieżki i szerokie koleiny, po których podobno niegdyś jeździły arby. Ta dzielnica daje posmak prawdziwego wschodu. Tutaj dopiero odczuwa się Kaukaz. Ten kawałek osiedla to właściwe unowocześniony auł.

Są tu krótsze i dłuższe uliczki. Jedne proste, drugie krzywe lub w różne wykrętasy. Nie próbujcie szukać kogoś według podanego adresu pocztowego. Trzeba przede wszystkim znać rysopis i fach szukanego. Wtedy może nie będziecie dłużej szukać niż pół dnia. Bo napisów ulic, a tym bardziej numerów domów tu wiele nie ma. Chyba, ze we własnym interesie gospodarz na bramie kredą coś wymaluje. Kiedy pewnego razu zapytałem miejscowego obywatela, gdzie ulica Baba Alijewa, zapytany ogarnął ręką prawie pół dzielnicy i powiedział: „Eto wsio Alijewa, wy kogo iszczetie?

(To wszystko Alijewa, kogo szukacie?)". Kiedy opisałem wygląd i podałem bliższe szczegóły rodzinne osoby poszukiwanej, mój rozmówca bez zastanowienia wskazał właściwy dom i podał nawet, jak wyglądają jego dzieci, ile ma gęsi i kur oraz baranów. Nocą tu wszystko wygląda jednakowo. Wszystkie bramy i furtki są szczelnie zamknięte. Tylko czujne psy zajadle ujadają.

Skałę przykrywa piaszczysto-żwirowata warstwa, na której rosną niewysokie zielone krzaczki, tzw. koluczki. Nie wymagają wilgoci, nie boją się promieni gorącego słońca. Są wiecznie zielone i nikomu niepotrzebne. Chodzą po nich krowy, barany, gęsi, kury. Nikt i nic im nie przeszkadza rosnąć. Nawet stopa ludzka. Nie jedzą ich nawet niewybredne wielbłądy. Czego szukają tutaj domowe zwierzęta? Czasami nikłej roślinności po deszczach, które rzadko przychodzą. Najczęściej polują na wyrzucone przez gospodarzy zielone gałęzie, jakieś zielsko lub słomę. Tu wszystko, z wyjątkiem koluczek, może służyć za pokarm.

Wielkie barany z kurdziukami prawie do ziemi w dni upalne szukają wytchnienia w cieniu pod murami. Miałem z nimi niecodzienną przygodę. Pewnego dnia zachciało mi się pogawędzić z młodym baranem. Schyliłem się, aby podrapać go w czoło. W tym momencie ktoś mnie dość bezceremonialnie lekko kopnął w pośladki. Odwróciłem się i stanąłem oko w oko z wielkim baranem. Znawcy twierdzili, że i tak miałem dużo szczęścia – trafiłem na dość wychowanego zazdrośnika. Niekiedy baran uderza z rozbiegu.

Jednakże do aułu wkracza współczesność. W tym rejonie rozbudowuje się baza turystyczna. Gotowy jest już jeden trzypiętrowy blok w różnych kolorach. Przy wejściu budynek gospodarczy. Myśli się o budowie dojazdów. Z doprowadzenia sieci drogowej i telefonicznej skorzystają również mieszkańcy.

Nie łatwo na tym terenie założyć ogród owocowo-warzywny. Trzeba mieć siłę niedźwiedzia lub słonia i dużo samozaparcia. Albo dużo rubli. Wtedy pomogą buldożery i koparki. Po wyrwaniu skały trzeba doły zapełnić przywiezioną ziemią. Potem zaopatrzenie w wodę. Pompy poruszane elektrycznymi silnikami toczą wodę ze znacznych głębokości. Tutaj nie podlewają warzyw, ale po prostu je zalewają. Patrząc na pracę przy zagonikach od świtu do ciemnego wieczora, na te dreptanie nieraz boso w lodowatej wodzie, nie dziwiłem się później cenom warzyw na miejscowych rynkach. Warzywa uprawia się z małymi przerwami niemal okrągły rok. Najtańsza i zawsze świeża rzodkiewka. Mniej więcej po naszych cenach. Sieją jej dużo na płaskich szerokich zagonikach. Inne warzywa kilkakrotnie droższe niż u nas. Nawet ceny za

winogrona i arbuzy – warszawskie. Za to nieco tańsze mięso, wyroby mięsne i ryby.

Najtańszy wszechwładny gaz. Liczników gazowych nie ma. Opłata ryczałtowa od osoby. Drobne kopiejki. Gotują i ogrzewają mieszkania, ile dusza zapragnie. Rury gazowe i wodociągowe leżą na powierzchni ziemi. Inaczej trudno w tych terenach skalistych. No i klimat na to pozwala.

Ludzie w tym osiedlu żyją i pracują bez względu na stanowisko pozbawieni jakiejkolwiek fałszywej wyższości. Pracownik naukowy idzie na targ tak samo ubrany i nie zawsze ogolony, podobnie jak i robotnik fizyczny z przemysłu naftowego. Idą razem i gawędzą po koleżeńsku. W tym samym czasie ich żony pracują w ogródkach. Jest jakaś wspólna nić między nimi. Ta nić łączy sprawy ogólnoludzkie.

Na głównej ulicy malutki urząd pocztowy, biblioteka publiczna z czytelnią i KMO. Przy wejściu do ostatniej na ścianach gablotki. W nich fotografie drobnych przestępców z ich biografią i opisem karygodnego czynu. Oto mężczyzna lat trzydziestu wyciąga drób z kurnika, to znowu młody człowiek, który skradł po cichu aparat fotograficzny na plaży i inni. Metoda wychowania znana, ale może i skuteczna.

Rynek mały, ale wystarczający dla niewybrednych. Wybór produktów nieduży. Najwięcej cebuli. Używają jej bardzo dużo do różnych potraw. Dużo tłuszczu i dużo jarzyn – główne zasady tutejszej kuchni. Do tego sporo cukru i ostrych przypraw w zależności od dania. W końcu września pełno świeżych fig. Dojrzałe zielono-żółtawe owoce podobne są w formie do polskiej cebuli. Bardzo delikatne i nie nadają się do eksportu. Jeść należy niemyte. Najlepsze prosto z drzewa. Przejrzałe pękają u dołu i tracą na smaku. Najsmaczniejszy ziarnisty środek staje się łupem ptaków. Na kilogram wchodzi przeciętnie 40 sztuk. Cena w sezonie po 20–30 kopiejek (3–5 zł). Tubylcy jedzą ich bardzo dużo. Z każdym dniem stają się mdłe. Miejscowa ludność z fig smaży dużo konfitur o specyficznym silnym zapachu. Bardzo słodkie. Na suszeniu fig trzeba się znać i poświęcić temu sporo czasu. Nic dziwnego, że u nas smaczne suszone figi są drogie.

Kto lubi konfitury, niech jedzie do Azerbejdżanu. Tam się ufetuje. I nie tylko konfiturami, bo innymi słodyczami też. I to w różnej postaci. Im zamożniejszy dom, tym więcej smakołyków na stole. Trzeba spożywać grzecznie wszystko, co wam pani domu nieraz natarczywie proponuje lub wprost nakłada na wasz talerzyk. W przeciwnym wypadku na jej twarzy może się ukazać grymas zasmucenia – smakołyki wam nie odpowiadają. O żołądku waszym nie zapomina. Jesteście przecież zbudowani z tej samej gliny.

A jeżeli traficie przypadkowo do kogoś w czasie obiadu lub kolacji, to się nie dziwcie, jak pan domu apetycznie zajada mięso z sosem palcami. Ów pan jest inżynierem, ma inteligentną żonę, dwie córeczki w szkolnym wieku, telewizor i radio. Ale w domowym zaciszu pewne tradycje i obyczaje jego przodków są zachowane. Ten dom jest pełen miłości rodzinnej. To nie znaczy, że wszyscy mężowie są tacy idealni. Inny mąż (podobno nawet z wyższym wykształceniem) od czasu do czasu trochę nawet bije swoją tłustą, młodą i ładną oblubienicę. Widocznie w myśl naszego przysłowia: „Jak się baby nie bije, to jej wątroba gnije". Potem ją prowadzi do lekarza i mówi: „Lekarzowi powiedz, żeś spadła ze schodów". On przecież życzy jej tylko szczęścia. Czy to też tradycja przodków? To nie dzieje się w zaciszu domowym. Wiedzą i nawet słyszą o tym sąsiedzi.

W gorące południe w Mardakanie jest cicho. Bramy zamknięte, okna szczelnie zasłonięte. Starzy wypoczywają. Jedynie dzieciom słońce nie przeszkadza. Na byle placu chłopcy kopią piłkę lub bawią się w wojnę ze wszystkimi zasadami zdobyczy ostatnich lat. Dziewczynki przeważnie siedzą przykucnięte przy bramach pod murami. Sukieneczki obciągają za kolanka aż do ziemi. Do przechodniów uśmiechają się i coś tam szepczą sobie do uszu. Prawie wszystkie są szczuplutkie i czarne. Takie dzieci spotkacie wszędzie na Bliskim Wschodzie.

**Plaża**

Zostawmy na razie osiedle w spokoju. Tutaj w roku 1924 przebywał Sergiusz Jesienin. Od tego czasu zapewne dużo się zmieniło. Plaża niewątpliwie jest obecnie dużo większa, bowiem wody Morza Kaspijskiego stale się cofają. Zastanawiają się nad tym naukowcy, zaś w międzyczasie autobusy przywożą i odwożą kuracjuszy na plażę. W dzień powszedni pociągi elektryczne wyrzucają na dworcu stacji Primorskaja dziesiątki, a w dzień świąteczny (niedzielę) setki okolicznych mieszkańców. Nie myślcie, że to nasza plaża z ciepłym miłym piaseczkiem, w którym można zakopać mamę z tatą. Zamiast piasku przetarte muszelki zmieszane z brudnawą ziemią. Tylko miejscami, szczególnie przy budynkach lub płotach, znajdziemy nawiane niewielkie wydmy z miłego piasku, na którym w dni upalne trudno ustać lub uleżeć – można śmiało leczyć reumatyzm lub artretyzm. Korzystają z niego ludzie, których to i owo łamie. Ludzie zdrowi przede wszystkim przeskakują z fali na falę i po wyjściu z wody nurzają się w byle ziemi z rozkoszą zwierząt i wyglądają na diabłów.

Zamiast parasoli i koszów naszych plaż tutaj stoją ławeczki pod daszkami z desek. Na ławkach ludzie zostawiają ubrania, odpoczywają po

kąpieli i spożywają przywiezione zapasy. Ci, którzy przyjechali z dalszych miast i osiedli, przesiadują na nich cały dzień. Doświadczeni przynoszą buteleczki z naftą. Woda w zasadzie czysta i nawet często zielona, ale bardzo często trafia się stopą na mazut, który trzyma się mocno dna, a jeszcze mocniej przylega do stopy. Żaden piasek nie pomoże. Mydło też. Jedyny ratunek w nafcie. Niedaleko ławek kwadratowe ogrodzenia z blachy sięgające pasa – rozbieralnie. Dalej stacja ratunkowa i herbaciarnia, w których można i wypić i zjeść. Ceny wyższe niż w mieście.

W tym roku koniec lata i początek jesieni nie są łaskawe dla kuracjuszy. Jak na te strony i ten okres nad morzem często nawet zimno. Wczasowicze z dalekich krańców Związku Radzieckiego są poniekąd zawiedzeni. Powietrze w ogrodach i parkach po zachodzie słońca jest aromatyczne od drzew i krzewów, a noce dość gorące. Gwiazdy ostrym blaskiem rozpraszają ciemność. Cisza, jakby wszystko zamarło. Ale oto w nocy liście drzew zaczynają powoli szeptać. Potem gałęzie ocierają się o balkony. Pożądany dla ochłody wiaterek przechodzi powoli w wiatr. Rano po niebie lecą chmury, po których skacze słońce. Pogoda kapryśna jak kolory morza. Bo chyba od niej nabierają różnych barw. Przy brzegu ciemnozielone, dalej niebiesko-granatowe. Na drugi dzień granatowe, by na horyzoncie połączyć się z ciemnoniebieską półkulą nieba.

Morze Kaspijskie jest prawie zawsze żywe, bezustannie ruchliwe. To fale delikatnie liżą mokry ciemny piasek, to gonią jedna drugą. Ostatnia wyrzuca co brudniejsze różności z dna na brzeg i ucieka, chcąc spotkać się z nową nacierającą falą. Przy silniejszych wiatrach północnych fale podrzucają kąpiących się lub przewracają stojących. Na jednym końcu plaży skały o dziwacznych kształtach. Stoją na nich niezmordowani wędkarze, wyciągają małe rybki i rzucają je z powrotem do morza. Podobno w czasie silnych sztormów można dużą rybę chwytać na plaży prosto ręką. Trzeba robić to umiejętnie i szybko uciekać przed nadejściem nowej fali, która może porwać amatora razem z rybą. Po każdym większym sztormie leży sporo nieżywych rybek różnej wielkości. Widziałem wyrzucone dwie młode martwe foki. Najbardziej poszukiwane są jesiotry.

Każdy wczasowicz z odległych krain marzy o kawiorze. Niestety może tylko marzyć. Ten smakołyk bardzo rzadko bywa w sprzedaży na rynku wewnętrznym. Czasami można trafić okazyjnie w niektórych sklepach i bufetach Moskwy i Baku. Jest on na ogół drogi – średnia cena za kilogram 19 rubli (około trzystu złotych).

Masa ludzka na plaży jest bardzo urozmaicona: Rosjanie, Ormianie, no i przede wszystkim Azerbejdżanie. Dzieci, młodzież i starsi – aż do sędziwych pań i panów. Młodzież tubylcza czarna, smukła, opalona. Dziwnie wyglądają

między nimi blade sylwetki gości z północy. Ci ostatni po kilku dniach przybierają kolor czerwony. Szczególnie na plecach i udach. Starsi obojga płci, przeważnie otyli, paradują dumnie ze swoimi „kałdunami". Nie zauważyłem tutaj zwyczaju nacierania się różnego rodzaju olejkami. Twierdzą, że woda jest najlepszym środkiem w czasie opalania się. Godne podziwu są stare Azerbejdżanki: zamiast w czarczafach siedzą w kostiumach kąpielowych.

Oficjalnie sezon kończy się pierwszego października. W tym roku został nawet skrócony. Zimne wiatry pod koniec września wymiotły turystów. Byle zimniejsza woda zniechęca ich do kąpieli. Oznaką kończącego się sezonu jest stopniowe znikanie ławek. Im mniej słońca, im silniejsze i częstsze wiatry od morza, czyli w naszym wypadku północne. Południowe wiatry zasypują nas żwirowatym piaskiem, który przenika natarczywie wszędzie, a szczególnie do ust. Październik w tym roku zawiódł na całej linii. Plaża i herbaciarnie świecą pustkami. Właściciele siedzą smutni i przymrużonym okiem patrzą przez szyby na coraz większe fale. Obserwują z uśmiechem Rosjan, którzy po wyjściu z zimnych fal uprawiają na brzegu ćwiczenia fizyczne. Zapytani o temperaturę wody, podnoszą prawy kciuk do góry i odpowiadają: „Choroszja woda". Gdy pokaże się nieco słońca, śpieszą na czysty piasek przy ogrodzeniach i budynkach, które ich osłaniają przed wiatrami. Grają w karty.

Z każdym dniem mniej osób. Na drzwiach zakładów pojawiają się kłódki. Stacja ratunkowa zamiera. Znikają ostatnie ławki. Wzdłuż brzegu spacerują amatorzy morskiego powietrza w płaszczach. Jeszcze tydzień, dwa i oni znikną. Żegnałem morze, siedząc na ławeczce przy ścianie murowanego budyneczku.

Zwiedziłem kilka innych osiedli Półwyspu Apszerońskiego. Każde z nich ma swoją osobowość. Surachany, Sabunczy, Masztagi. Jedne leżą na terenie płaskim, drugie na pagórkowatym. Są dzielnice z domkami wschodnimi, krętymi uliczkami bez chodników i ubogą naturalną jezdnią. Są dzielnice, gdzie wśród starych zabudowań wyrastają wielkie domy towarowe lub bloki mieszkaniowe. Są sklepy z wystawami i ulice z szerokimi chodnikami. Nieodłącznym atrybutem każdego osiedla jest rynek. Na nim koncentruje się lokalne życie. Handel i ploteczki, przyjaźń i sprzeczki. Tu można spotkać handlowców czyhających na ludzką naiwność. Ale naiwnych coraz trudniej spotkać – wszyscy dziś umieją czytać i liczyć.

Mardakan pożegnałem obejrzeniem pamiątek historycznych z zamierzchłych czasów. Z istniejącego niegdyś systemu obronnego Półwyspu Apszerońskiego zostały tu jedynie dwa zamki z pierwszej połowy XIII wieku z basztami: jedną okrągłą, drugą prostokątną. W środku jednego z zamków, czworokąta o grubych murowanych ścianach, stoi licząca

osiemnaście metrów baszta. Na zamkowym dziedzińcu wykuto w kamieniach 33 studnie. Dwie podobno były przeznaczone na wodę, reszta na zapasy żywności. W ścianach baszty kamienne schodki na różne kondygnacje. Z górnej platformy można było prowadzić obronę lub nawet atakować stromym ogniem. Ściany i baszta mają po kątach dodatkowe małe baszty, które podkreślają monumentalność całości.

Obok tego zamku meczet Tuba Szahi. Data budowy przy wejściu wskazuje na koniec XV wieku, wewnątrz na koniec XIV. Wynika z tego, że istniejący meczet został zbudowany na miejscu meczetu starszego. Ten meczet z portalem i przylegającą do niego salą do nabożeństwa był do końca XVIII wieku wzorem architektonicznym dla innych meczetów na Półwyspie Apszerońskim.

**Mardakan–Kijów**

Nie szukałem więcej historycznych pamiątek przeszłości dobrej czy złej. Frapowała mnie przede wszystkim teraźniejszość. Po nią przede wszystkim przyjechałem, chciałem zobaczyć dzisiejszego człowieka i warunki jego bytowania. Olśniony tym, co dokonało się w ciągu ostatniego nieomal półwiecza, wsiadałem po raz ostatni może do wagonu kolei elektrycznej na stacji Mardakan, aby wrócić do własnego kraju. Mijając stację Primorskaja, patrzyłem z okna na białawe grzbiety fal i postacie snujące się po plaży. Był słoneczny dzień. Chciałoby się jeszcze raz ruszyć nad morze, ale „żezło" zostało przekazane. Pociąg rusza. Jadąc, rzucam okiem na zmiany, jakie przez dwa ostatnie lata zaszły na przedmieściach Baku. Są aż nazbyt widoczne. Małe domeczki, sklecone z byle czego i byle jak, znikają z dnia na dzień. Spychacze wygładzają teren pod nowoczesne bloki. Coraz wyższe i dłuższe budowle pną się na otaczające stolicę wzgórza. Budownictwo charakteryzuje śmiałe niszczenie starej brzydoty i rozmach nowoczesności.

Wolne miejsca w pociągu Baku–Kijów potwierdzają koniec sezonu letniego i letnich szkolnych wakacji. W przedziale naprzeciw mnie siedzi pięćdziesięcioletnia niewysoka kobieta, nieco bardziej rozlana niż tęga. Twarz płaska, okrągła, z małym, z lekka przypłaszczonym noskiem. Policzki nieznacznie wystające, nad nimi małe żywe oczki. Obstawiona torbami i koszami z wikliny. Odprowadzają ją dwaj bracia, inżynierowie na emeryturze (zdążyła już mnie uświadomić). Wiem nawet, że otrzymują miesięcznie po 90 rubli. To oni obdarowali ją podarkami. Wiadomo: dżemy i konfitury własnej roboty. Największy kosz na podłodze. W przybliżeniu pięćdziesiąt kilogramów. Pytam jak sobie poradzi w Kijowie, na co odpowiada: „Eto nie mnogo (To niewiele)". I informuje mnie, że jeszcze w Rostowie siostra ze szwagrem coś nieco podrzucą. Też mają swój

sad, więc będą to podobne podarki. Nic dziwnego, że moja towarzyszka podróży taka okrągła. Dowiedziałem się przy okazji, że jadę z lekarzem chorób wewnętrznych. Pracuje w Pogotowiu Ratunkowym w Kijowie. Siostra jej również jest lekarzem. Obie pochodzą z Rostowa, co podkreślała z naciskiem, ujawniając regionalny patriotyzm. Mówiła z pewnym przekąsem, że w Kijowie pracuje bardzo dużo lekarzy narodowości żydowskiej. W przerwach między rozmową wertowała książeczkę *Rośliny lecznicze*. Przyznawała dużą rolę ziołom w leczeniu różnych chorób.

Przewodnicy wagonów Ukraińcy. Różni od siebie jak słońce od księżyca. Jeden wysoki i szczupły, z pociągłą, przedwcześnie pomarszczoną twarzą, był stale pod lekką „muchą". Lubił z każdym pogadać i często zaglądał do naszego przedziału. Z dokumentów wiedział, że jestem z Warszawy (bilety kolejowe przez cały podróży pozostają u przewodników) i uważał mnie za swojego człowieka. Gdy proponowaliśmy mu jakiś poczęstunek, chętnie przyjmował, wskazując ręką na gardło. Niestety, nie mieliśmy ze sobą nic mocniejszego, ale dawał sobie radę i bez naszej pomocy. Podczas jego dyżurów nigdy nie dostaliśmy porządnej herbaty. Jego piecyk nie chciał zapalić i biegał po wrzątek do drugiego wagonu. Nim przyniósł, herbata była przeważnie zimnawa. Nie sposób było na niego się gniewać – swoją wesołą rozmową w języku ukraińsko-rosyjsko-polskim rozbrajał nawet najpoważniejsze osoby.

Drugi był niskiego wzrostu, z miłą okrągłą twarzą, na której zawsze malował się mało uchwytny uśmiech. W czasie jego dyżurów piecyk zawsze był na chodzie i podawał gorącą herbatę. Nigdy nie wypowiadał zbytecznych słów. Nie mieliśmy odwagi go częstować. Na kolegę patrzył pobłażliwym okiem.

W Kijowie na moją towarzyszkę podróży czekała cała gromada bratanków i siostrzenic. Wszystkie kosze z konfiturami i powidłami zostały w minutę rozchwytane. Teraz zrozumiałem, po co jej była taka ilość tych smakołyków – wszystkich trzeba obdarzyć podarkami z dalekiego Kaukazu i Rostowa. Piękny, ale i uciążliwy zwyczaj.

**Jeszcze raz Kijów**

Wagon niemiecki relacji Kijów–Berlin po sezonie kursuje trzy razy w tygodniu. O tym niestety nie mógł mnie poinformować Inturist w Baku. Trafiłem akurat na przerwę. Musiałem w Kijowie nocować i dzięki temu miałem okazję zobaczyć stolicę Ukrainy. Na dworcu połowa tłumów sierpniowych. O noclegu w hotelu nie ma co marzyć, chociaż już po sezonie. W recepcjach panienki bezradnie rozkładają ręce. Na drzwiach wejściowych do pokoi wypoczynkowych na dworcu wisi stale tabliczka z napisem:

„Swobodnych miest niet". Pozostaje do dyspozycji poczekalnia dla inturistów z wygodnymi fotelami i ławkami. Za jednym przepierzeniem poczekalnia ogólna, za drugim restauracja. Pośrodku poczekalni stoliki z broszurami w różnych językach, przeważa francuski, angielski, polski. Treść broszur okolicznościowa – 50-lecie rewolucji październikowej; dorobek kulturalny i gospodarczy ZSRR za ten okres; zachęcanie turystów do zwiedzania tego kraju. A jest co zwiedzać w tak obszernym i urozmaiconym kraju. Każdy turysta znajdzie okolice według swojego upodobania. Jedną z przeszkód może być posiadanie zbyt małej ilości rubli.

Zawsze wracam z rodzynkami. Tym razem w Baku w sklepach państwowych w dniu wyjazdu nie dostałem. Na rynku kołchozowym owszem, ale cena. Nie opłaci się taskać. Poradzono mi bym pojechał na jeden z rynków kijowskich. I to prosto tramwajem z dworca. Numer 13. Dzięki temu zobaczyłem stary Kijów. Trasa tramwajowa prowadziła starymi sprzed pierwszej wojny światowej ulicami. Niewysokie domy murowane i drewniane z dużymi podwórkami i ogrodami owocowymi. Zobaczyłem odwrotną stronę medalu i przekonałem się ile jeszcze jest do wyburzenia i zbudowania. Już i na tych peryferiach prace budowlane w pełnym rozruchu. Dziwacznie wyglądają w tym otoczeniu nowe wielopiętrowe intruzy. Przypomniała mi się dyskusja w naszym studiu telewizyjnym speców od budowy miast. Rozważano o wyglądzie ich za lat trzydzieści, czyli w roku 2000. Niektórzy wysuwali marzenia o całkowitym zburzeniu do tego czasu niektórych nawet dużych miast ze starą architekturą i pobudowaniu na ich miejscu miast nowoczesnych. Życzę marzycielom zlikwidowania całkowitego ruin powojennych do tego przynajmniej czasu i obawiam się, że takie miasta ze starą zabudową jak Łódź przeżyją jeszcze nie jedno pokolenie.

Ale wróćmy do Kijowa. Codzienność jest bardziej prozaiczna od marzeń. Przekonałem się o tym niebawem, wstępując do jednego PDT. Nie miałem zamiarów handlowych. Zamierzałem pogapić się, zobaczyć kto i co kupuje, a przede wszystkim porównać ceny kijowskie z naszymi. Zabrnąłem na stoisko okryć męskich. Gdy zamyślony skierowałem się do wyjścia, podeszła do mnie młoda ekspedientka i zapytała:

– Wy eto palto u nas kupili?

– Niet, niemnożko dalsze – odpowiedziałem z uśmiechem.

– A u kogo?

– W Warszawie.

– Prostitie – wyszeptała zarumieniona.

Rozpiąłem jesionkę z naszego Galluxu z podpinką i zapytałem, czy takie miewają w sprzedaży. Nie. Ale z podpinkami bez zamków błyskawicznych sprowadzają z NRD.

– Skąd taka nieufność do klienta? – wszczęłem rozmowę.

– Zdarza się – odpowiedziano mi. Nie tak dawno młodzieniec zwyczajnie nałożył jesionkę i zatrzymano go przypadkowo przy wyjściu.

Świat należy do śmiałych. Ale również tenże świat wymyślił dla nich pakę.

Zbliżał się wieczór. Po niebie goniły jesienne chmurki. Słońce chowało się za pięknymi domami Kreszczatika. Robiło się chłodno. Wracałem na dworzec z myślami, że do przebudowy zostały nie tylko domy, lecz również i charaktery ludzkie. A to jest najważniejsze, choć trudniejsze.

Całą noc spędziłem w poczekalni. Z jednej strony zza przepierzenia dochodził gwar pasażerów, z drugiej strony dźwięki restauracyjnej orkiestry, która zakończyła koncert o godzinie 23. Głosy pasażerów coraz bardziej cichły i czasami przechodziły w lekkie chrapanie. Próbowałem drzemać. Tubalny głos co pięć minut wytrącał mnie z równowagi – tuż nade mną wisiał megafon, przez który dyżurna ruchu ogłaszała podstawiania i odejścia pociągów w różnych kierunkach. Po zakończeniu komunikatu o odejściu życzyła zawsze szczęśliwej podróży. Dla skrócenia czasu nocnego chodziłem po dworcu i podziwiałem tych, którzy smacznie chrapali w byle pozycji. To byli chyba ci najbardziej zmęczeni lub z najsilniejszym systemem nerwowym. O czym myślą ci co nie mogą spać? Chyba o swoich pociągach. A może o swoich losach. O wielu rzeczach można myśleć w długą chłodną noc jesienną.

Ale oto świt. Do poczekalni wkraczają sprzątaczki z kubłami i szczotkami, za którymi wdziera się chłód z otwartych okien na korytarzach. Schodzę na dół ku wyjściu. Mgła. Ledwo widać zarysy budynków. Dzwonią tramwaje . Miasto powraca do dziennego życia. Ludzie śpieszą do pracy. Zapowiada się słoneczny, ale chłodny dzień. Po skórze przebiegają dreszczyki – skutek nieprzespanej nocy. Ratunek – gorąca herbata.

W parku nad Dnieprem pustawo. Liście drzew mienią się wszystkimi kolorami. Barwy jesieni. Zza miasta wyłazi ciemna chmura. Krótki o dużych kroplach deszcz. Ja skorzystałem z wielkiego drzewa – parasola. Usiąść na ławkach nie można: lśnią na nich wielkie krople deszczowe i co rusz pękają niby bańki mydlane, Żegnam Dniepr z jego piękną doliną i schodzę przez Kreszczatik, gdzie jest dużo cieplej.

„Szukajcie, a znajdziecie" powiada pismo święte. Szukałem i znalazłem piękne i tanie rodzynki na Centralnym Rynku Kołchozowym. Ale nie tyle o rodzynki mi chodzi, co o sam rynek. Po dworcu kolejowym to chyba drugie miejsce użyteczności publicznej, gdzie można spotkać tak liczny i urozmaicony tłum. W tej ogromnej okrągłej hali pod wysokim dachem można zakupić produkty żywnościowe według smaku i gustu. Po raz pierwszy w życiu znalazłem się w okrągłym ogromnym ulu wypełnionym żywymi pszczołami. Coś niesamowitego! W pewnym momencie zatrzymałem

się na uboczu i raptem zamiast głosów ludzkich usłyszałem monotonny szmer. Przechodził on w szum, szum w brzęczenie, aby wreszcie zmienić się w wyraźne mruczenie. Nie chciało mi się wierzyć, że były to dźwięki ludzkie. Kto nie wierzy mi na słowo, niechaj przy okazji sprawdzić osobiście.

**Ostatni etap**

Opuszczam gościnne ziemie. Wsiadam do tego samego wagonu niemieckiego, którym przyjechałem dwa miesiące temu do Kijowa z Warszawy. Tym razem zamiast wycieczki z NRD jest Młodzieżowy Zespół Pieśni i Tańca Ukraińskiej SRR, związany ze środowiskiem przemysłu węglowego. Jechali do NRD na występy w związku pięćdziesiątą rocznicą rewolucji październikowej. Przed miesiącem wrócili z Polski, gdzie występowali w Warszawie, Katowicach, Zabrzu. Zachwyceni naszym krajem i naszym narodem. Uprzejmością w sklepach. Przeciwnie niż my.

Kierownik zespołu, wysoki, mocno zbudowany mężczyzna, dziwił się tylko naszym niewygodnym przedziałem – drzemał na siedząco całą noc, nie wiedząc, co robić z nogami. Wielka szkoda, że nasi opiekunowie od kultury nie potrafili zapewnić im wygodniejszej podróży. Zespół składał się z miłych dziewcząt i chłopców. Byłem jedynym pasażerem o siwych włosach. Traktowali mnie jak ojca i ostatnią wyrocznię w spornych kwestiach. A było ich wiele. Noc, jaką mieliśmy przed sobą do Warszawy, zeszła na dyskusjach na tematy polityczne, socjologiczne, ekonomiczne, wychowanie młodzieży.

Najbardziej frapowało ich zagadnienie stopy życiowe w naszych krajach. Koniecznie chcieli usłyszeć moje zdanie ten temat. Gdy zaczynałem długo porównywać życie w obu krajach, przerywali moje wywody i oczekiwali ode mnie konkretnego poglądu. Nie byli zadowoleni ze stawiania znaku równości w tej kwestii. Wyczuwałem pewien niedosyt w stosunku do moich poglądów. Czułem, że oczekują potwierdzenia opinii o wyższej stopie życiowej w ich właśnie kraju. Wcale temu nie dziwiłem się – byli przecież pokoleniem najmłodszym, patriotami swojego kraju, Związku Radzieckiego. Lecz gdy doszło do konfrontacji miłości do dwóch stolic – Moskwy i Kijowa – okazali się patriotami Ukrainy. Nim dojechaliśmy do Warszawy, zostaliśmy przyjaciółmi. Na Dworcu Gdańskim pożegnali mnie wspólną fotografią przed naszym wagonem.

Często pytają mnie, gdzie jest lepiej? Odpowiadam, że zawsze tam, gdzie nas nie ma. A najlepiej u siebie w domu.

Sulejman Mucharski

# V. ARCHIWUM

**Michał Łyszczarz**

## BIBLIOGRAFIA BIEŻĄCA PUBLIKACJI POŚWIĘCONYCH TATAROM W POLSCE I EUROPIE ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ ZA LATA 2025–2026

## Current bibliography of publications devoted to Tatars in Poland and Central and Eastern Europe for 2025-2026

**Abstract:** Every year, many publications appear on the publishing market concerning the history, culture, traditions and contemporary life of Tatars, who have lived for centuries in the countries of Central and Eastern Europe: Poland, Lithuania and Belarus. Books and articles on these topics are important not only for the Tatar community itself, but also for research centers that deal with these issues. it is therefore important to collect a database of titles, which will facilitate access to a given publication for anyone interested.

**Keywords:** Tatar topics, books, publications, database.

Już po raz trzeci publikujemy na łamach rocznika kolejne zestawienie najnowszych wydawnictw związanych z szeroko rozumianą problematyką tatarską. Podobnie, jak miało to miejsce w poprzednim numerze, bibliografię bieżącą uzupełniliśmy o szereg wcześniejszych pozycji (z lat 2023–2024), które poprzednio zostały pominięte.

Zwracamy uwagę przede wszystkim na dwie wartościowe pozycje dotyczące tatarskiej bibliografistyki, które ukazały się w ostatnim czasie.

Pierwszą jest artykuł Alicji Matczuk pt. *Bibliografia do historii Tatarów polskich Leona Najmana-Mirzy Kryczyńskiego jako przykład bibliografii mniejszości etnicznej w Polsce w okresie międzywojennym*. W tekście tym autorka przybliżyła działalność naukową i społeczną znanego nam doskonale wybitnego tatarskiego działacza z okresu międzywojnia. Przeanalizowała też okoliczności i etapy powstania jego bibliografii, metodę zastosowaną przez L. Kryczyńskiego podczas prac nad zestawieniem, która obejmowała zakres, zasięg i dobór wykorzystanego materiału oraz zastosowany opis bibliograficzny. A. Matczuk przybliżyła ponadto znaczenie *Bibliografii do historii Tatarów polskich* oraz reakcję świata naukowego na jej ukazanie się.

Drugą publikacją, którą polecamy Czytelnikom, jest książka Pawła Szuppego pt. *Tatarzy. Materiały do bibliografii polskiej i polskojęzycznej*. Opracowanie to jest poprawioną i uzupełnioną wersją artykułu pt. *Polskojęzyczna bibliografia dotycząca Tatarów (wybór)*, który zaprezentowaliśmy w poprzednim numerze „Rocznika Tatarów Polskich". Obecne wydanie zawiera zestawienie 202 książek (o 50 więcej niż w artykule opublikowanym w „Nurcie SVD"), 1095 artykułów naukowych, popularnonaukowych, publicystycznych, wywiadów i haseł encyklopedycznych (o 609 więcej niż w „Nurcie SVD"), a także 82 licencjaty, magisteria oraz doktoraty (o 12 więcej). Bibliografię P. Szuppego wieńczy bardzo przydatny indeks osobowy oraz posłowie autorstwa Joanny Kulwickiej-Kamińskiej. Autor niewątpliwie wykonał benedyktyńską pracę, o czym świadczy znaczący wzrost liczby przytoczonych źródeł oraz zaktualizowanie zestawienia o publikacje z 2024 i 2025 r. Analizę materiału utrudnia jednak brak wyraźnie zarysowanych przedziałów czasowych. Najstarsze publikacje pochodzą bowiem z dwudziestolecia międzywojennego, a przecież polskojęzyczne pozycje poświęcone problematyce tatarskiej ukazywały się już wcześniej. W tym miejscu wspomnieć można tylko o dwóch fundamentalnych: dwutomowym filomackim tłumaczeniu i opracowaniu Koranu, jakie przypisywano Janowi Tarak-Buczackiemu (Warszawa 1858) oraz edycji dokumentu *Risâle-i Tatar-ı Leh*, dokonanej przez Antoniego Muchlińskiego w pracy pt. *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone…* (Wilno 1858). Pomimo zbliżenia się do ideału bibliografia P. Szuppego niestety nadal nie jest kompletna, co odnosi się zwłaszcza do ostatnich lat. Tym niemniej jest to publikacja bardzo ważna i potrzebna, stanowiąca niezbędne narzędzie pracy dla każdego badacza problematyki tatarskiej. Mamy nadzieję, że nasza skromna bibliografia bieżąca stanie się przydatnym uzupełnieniem tej publikacji.

Na zakończenie serdecznie dziękujemy prof. Joannie Kulwickiej-Kamińskiej za przesłanie materiałów do bibliografii bieżącej i podobnie jak w poprzednich latach zwracamy się do Czytelników z gorącą prośbą o przesyłanie uwag, a przede wszystkim informacji o wszelkich nowych pozycjach dotyczących Tatarów, które w ostatnim czasie się ukazały na półkach księgarskich. Mamy świadomość, że pomimo podjętych starań do wielu ciekawych i wartościowych publikacji nie udało nam się dotrzeć. Będziemy wdzięczni za uzupełnianie zestawień bibliograficznych o pozycje, o których nie wspomnieliśmy. Jak zawsze aneks opublikujemy w kolejnym numerze rocznika. Prosimy o kontakt na adres: michal.lyszczarz@interia.pl. Z powodów czysto praktycznych w bibliografii bieżącej pominęliśmy publikacje, o istnieniu których Czytelnicy doskonale wiedzą, tj. teksty, które ukazały się w „Roczniku Tatarów Polskich" oraz na łamach kwartalnika „Przegląd Tatarski". Wyszukiwanie zostało oparte na zasobach katalogu internetowego Biblioteki Narodowej, repozytoriach dorobku naukowego pracowników polskich uczelni wyższych oraz kwerendzie oferty wydawnictw branżowych i księgarni. Nieustająco mamy nadzieję, że ostateczny kształt tego działu stanie się naszym wspólnym dziełem.

## 2023–2024

**Abdallah-Krzepkowska Beata Sabina, Górak-Sosnowska Katarzyna**, *Tłumaczenia Koranu w recepcji polskich konwertytów na islam*, „Forum Teologiczne", t. 24 / 2023, s. 59–72, ISSN 16411196

**Augusiewicz Sławomir**, *Rejestr szkód na terenie starostwa ryńskiego po najeździe tatarskim w październiku 1656 r.*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie", nr 4 (327) / 2024, s. 655–668, ISSN 00233196

**Baski Imre**, *Crimean Tatar Folktales: As Collected by Ignác Kúnos (1860–1945)*, Walter de Gruyter GmbH, Berlin–Boston 2024, s. 478, ISBN 9783111442891

**Boterbloem Kees**, *A History of Tatarstan: The Russian Yoke and the Vanishing Tatars*, Lexington Books, Lanham 2023, s. 333, ISBN 1666982679

**Czachorowski Musa**, *Tatarska moc Szamila Idiatullina*, „Odra", r. 64, nr 3 / 2024, s. 47–49, ISSN 04725182

**Gasimov Zaur T.**, *Shared language, different faiths, hybrid identity: the Polish Tatar community in interwar Poland* [w:] *Metody i środki oddziaływania imperiów: ideologia i praktyka polityczna państwa rosyjskiego/sowieckiego/rosyjskiego w latach 1689–2022*, red. Andrzej Nowak i Łukasz Dryblak, Instytut Historii im. Tadeusza

Manteuffla Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2024, s. 215–236, ISBN 9788366911819

**Gliwa Andrzej**, *Zniszczenia wojenne w zachodniej części województwa ruskiego w XVII wieku a kształtowanie się pamięci zbiorowej inkursji tatarskich w kontekście procesów sekurytyzacji i traumy kulturowej* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 119–210, ISBN 9788388172939

**Gołębiowski Daniel, Radłowska Karolina, Zawrotna Magdalena**, *Polish Tatars: history, legal status, religion and identity* , strona internetowa King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2024, dostęp: https://oldfaisal.kfcris.com/pdf/246481efcf1d3ac3fb9acb9bbb3bab49668d254cbae74.pdf

**Górak-Sosnowska Katarzyna, Chudziak Mateusz, Krotofil Joanna**, *Rola edukacyjna chutb w polskich meczetach: między polskością a muzułmańskością*, „Przegląd Religio-znawczy", nr 2 / 2024, s. 91–102, ISSN 12304379

**Hundert Zbigniew**, *Wojsko koronne podczas wyprawy na czambuły tatarskie w 1672 roku* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 57–80, ISBN 9788388172939

**Ignas Katarzyna**, *„Relikty reliktów" pamięci zbiorowej o najazdach tatarskich w regionie przeworskim* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 211–268, ISBN 9788388172939

**Kupisz Dariusz**, *Wysiłek militarny szlachty ziem przemyskiej, lwowskiej i sanockiej w obliczu agresji tureckiej na Rzeczpospolitą w 1672 roku* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 43–55, ISBN 9788388172939

**Laszczkowski Michał,** *Cmentarze tatarskie na historycznym Podlasiu: badania, konserwacja, rekomendacje*, „Biuletyn Konserwatorski Województwa Podlaskiego", z. 30 / 2024, s. 313–328, ISSN 1509071X

**Łydka Andrzej**, *Ułani tatarscy w obronie Płocka*, „Polska Zbrojna. Historia", nr 32 / 2024, s. 84–89, ISSN 25438735

**Łysejko Jarosław**, *Ziemia sanocka i jej mieszkańcy wobec początkowego okresu wojny polsko-tureckiej lat 1672–1676* [w:] *W obliczu zagrożenia.*

*Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 103–117, ISBN 9788388172939

**Mika Piotr**, *Z motyką na Księżyc* (wywiad z Barbarą Pawlic-Miśkiewicz i Haliną Szahidewicz), „Ruch Muzyczny", r. 68, nr 25–26 / 2024, s. 16–17, ISSN 00359610

**Nagielski Mirosław**, *Przygotowania Rzeczypospolitej do wojny z Turcją w 1672 roku* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 15–42, ISBN 9788388172939

**Pilarz Norbert**, *Satyra na chytrych dworzan - edycja anonimowej „Uchwały dworskiej na Tatary" z 1614 roku* [w:] „Barok. Historia – Literatura – Sztuka", t. XXIX-XXX, z. 57–60 / 2024, s. 191–210, ISSN 12323233

**Rayfield, Donald**, *'A seditious and sinister tribe': the Crimean Tatars and their khanate*, Reaktion Books Limited, London 2024, s. 361, ISBN 9781789149593

**Rzemieniecki Konrad**, *Chronologia i zasięg terytorialny działań wojsk kozacko-tatarskich na terenie województwa bełskiego jesienią 1648 roku: wstępna ocena poziomu zniszczeń wojennych*, „Miscellanea Historico-Archivistica", t. 31 / 2024, s. 9–34, ISSN 08601054

**Sobczak Jacek, Kakareko Ksenia, Gołda-Sobczak Maria**, *Czy działania podjęte przez władze radzieckie wobec Tatarów krymskich były ludobójstwem?* [w:] *Prawo międzynarodowe w służbie ludzkości. Księga Jubileuszowa Profesora J. Menkesa*, red. Ewelina Cała-Wacinkiewicz, Artur Kozłowski, Bartłomiej Krzan, Joanna Nowakowska-Małusecka, Anna Przyborowska-Klimczak, Wojciech Szczepan Staszewski, Iwona Wrońska, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2024, s. 345–368, ISBN 9788383568218

**Szeląg-Jarosińska Magdalena**, *Tatarscy współpracownicy Marszałka w walce o niepodległość*, „Opinia Nurtu Niepodległościowego: kwartalnik społeczny i naukowy", nr 50 / 2024, s. 521–531, ISSN 23535725

**Tracz-Tryniecki Marek**, *Kwestia zagrożenia tatarskiego w traktacie Vir Consilii Andrzeja Maksymiliana Fredry* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 81–102, ISBN 9788388172939

**Wojnicz Piotr, Charkiewicz Mariusz**, *Rytualny ubój zwierząt - rozważania prawne i etyczne*, „Studia Prawnoustrojowe", t. 64 / 2024, s. 347–361, ISSN 16440412

**Wrona Łukasz, Zubowski Piotr, Żurek Mateusz**, *Na pomoc! Sobieski zwycięża Tatarów – gra i działania edukacyjne przygotowane przez Muzeum Kresów w Lubaczowie w 350. rocznicę „wyprawy na czambuły"* [w:] *W obliczu zagrożenia. Wojna Rzeczypospolitej z Osmanami i najazd ord tatarskich na Ruś Czerwoną w 1672 roku*, red. Andrzej Gliwa, Archiwum Państwowe w Przemyślu, Przemyśl 2024, s. 295–312, ISBN 9788388172939

## 2025–2026

**Augusiewicz Sławomir**, *Jeńcy szwedzcy na Krymie i Budziaku w latach 1656–1661*, „Saeculum Christianum: pismo historyczne", t. 32, nr 1 / 2025, s. 122–135, ISSN 12321575

**Berger Rafał**, *Obraz Tatarów krymskich w adaptacji zapomnianej powieści Artura Gruszeckiego* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 49–82, ISBN 9788396859464

**Berger Rafał**, *O Tatarach słów kilka (w 5. rocznicę śmierci i 100. rocznicę urodzin Macieja Konopackiego)*, Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, Warszawa 2026, s. 161, ISBN 9788396452276

**Chomik Filip**, *Wizyta muftiego Jakuba Szynkiewicza w Jugosławii w 1930 roku okiem dziennika Vreme* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 127–139, ISBN 9788396859464

**Chudziak Mateusz, Górak-Sosnowska Katarzyna, Krotofil Joanna, Wermińska-Wiśnicka Iga**, *Cyfrowy islam: polscy Muzułmanie w przestrzeni internetowej*, Oficyna Wydawnicza SGH – Szkoła Główna Handlowa w Warszawie, Warszawa 2025, s. 121, ISBN 9788380307544

**Cychnerska Anna, Kulwicka-Kamińska Joanna**, *Słowiańskie aljamiado: manuskrypty tatarskich i bałkańskich muzułmanów: podobieństwa i różnice* [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, t. 14 (prace na XVII Międzynarodowy Kongres Slawistów w Paryżu w roku 2025, cz. 2: Językoznawstwo), red. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Dorota Krystyna Rembiszewska, Polska Akademia Nauk, Warszawa 2025, s. 34–43, ISBN 9788368418088

**Czachorowski Musa Çaxarxan**, *Ważna sprawa*, NKM Muzułmański Związek Religijny w RP, Wrocław 2026, s. 159, ISBN 9788365802569

**Czornik Katarzyna**, *The unchangeable peaceful perception of the Tatars of indigenous Polish Muslims*, „European Journal of Science and Theology", t. 21, nr 1 / 2025, s. 139–157, ISSN 18410464

**Hojda Dorota**, *Śladami tatarskich przodków. Rodzinna zagadka sprzed dwóch stuleci: wywiad z Beatą Zacharuk*, „Słowo Podlasia", nr 28 / 2026, 14–20.07.2026 r., dod. „Korzenie i Teraźniejszość", s. III–IV, ISSN 02084163

**Hojda Dorota**, *Tajemnice tatarskich kamieni. Zapomniany świat muzułmanów ze Studzianki*, „Słowo Podlasia", nr 28 / 2026, 14–20.07.2026 r., dod. „Korzenie i Teraźniejszość", s. I–II, ISSN 02084163

**Hordejuk Sławomir**, *Tatarzy polscy w Australii po 1945 roku. Zarys problematyki* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 153–204, ISBN 9788396859464

**Jakubauskas Adas**, *Tatarzy w strukturach militarnych Radziwiłłów birżańskich i ich kultura prawna na przykładzie testamentu Jarosza Achmatowicza* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 263–280, ISBN 9788396859464

**Jankowski Henryk**, *O tłumaczeniu tureckiej poezji liturgicznej na polski w rękopisach tatarskich. Nowe ustalenia na podstawie nowych danych z poezją Yunusa Emre w tle* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 17–48, ISBN 9788396859464

**Jasica Paweł, Humeniuk Liubomyr**, *Sytuacja polityczna Tatarstanu i zamieszkujących go Tatarów po 2000 roku*, „Krakowskie Studia Małopolskie", nr 4 / 2025, s. 90–112, ISSN 16436911

**Jaworski Jacek**, *Muzułmanie przeciwko bolszewikom* [w:] tegoż, *Wojna polsko-bolszewicka. Fakty znane i nieznane*, Wydawnictwo SBM, Warszawa 2025, s. 343–364, ISBN 9788383485416

**Lewkowa Anastasija**, *Imiona Krymu*, Wydawnictwo Kolegium Europy Wschodniej, Wrocław-Wojnowice 2026, s. 539, ISBN 9788378933984

**Liubaya Aliona**, *Relacje między muzułmanami guberni zachodnich a hierarchią muzułmańską w Imperium Rosyjskim w źródłach szlacheckich rodzin tatarskich należących do Zgromadzenia Deputowanych*

*Szlacheckich Mińska*, „Przegląd Środkowo-Wschodni", nr 10 / 2025, s. 111–131, ISSN 2543618X

**Kizilov Mikhail**, *Marcin Broniowski, autor szesnastowiecznego dzieła pt. Opis Tatarii (Tartariae descriptio). Nowe ustalenia biograficzne i historycznoliterackie*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica", nr 1 (70) / 2025, s. 337–380, ISSN 23531908

**Kłopotowski Andrzej**, *Bohoniki i Kruszyniany w drodze na listę UNESCO: meczety z Bohonik i Kruszynian mogą stać się częścią światowego dziedzictwa: ruszają prace nad wnioskiem do UNESCO*, „Polska. Metropolia Warszawska", nr 58 / 2025, 21.07.2025 r., s. 14, ISSN 18983081

**Konopacki Artur**, *Czas zapisany obrazem. Stulecie Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej*, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 127, ISBN 9788367471503

**Konopacki Artur**, *Muzułmański Związek Religijny, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej i ich archiwa po 1945 roku: próba oceny problemu* [w:] *Archiwa Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce: konferencja naukowa*, red. Mariusz Olczak, Zbigniew Król, Radosław Pawłowski, Archiwa Państwowe. Archiwum Akt Nowych, Warszawa 2025, s. 369–379, ISBN 9788396440969

**Konopacki Artur, Świerblewski Adam**, *Trauma: The Deportations of the Crimean Tatars in 1944 in the Light of Testimonies, Memoirs, and Documents*, „Studia Sieci Uniwersytetów Pogranicza", t. 9 / 2025, s. 142–156, ISSN 30721148

**Konopacki Maciej (Musa)**, *Tatarzy polscy ze wstępem Rafała Bergera*, Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, Warszawa 2025, s. 141, ISBN 9788396452269

**Kostkiewicz-Górska Grażyna, Krzyżanowski Piotr J., Orłowska Beata A.**, *Tatarscy wyznawcy islamu w PRL w świetle opracowania pt. Muzułmanin Polski wydanego z okazji obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 205–224, ISBN 9788396859464

**Kowalska Martyna**, *Duchowa kultura Tatarów a sowiecka ideologia (Zulejka otwiera oczy Guzel Jachiny)*, „Kultura Słowian: rocznik Komisji Kultury Słowian PAU", t. 21 / 2025, s. 37–47, ISSN 24514985

**Kozhinowa Alla**, *Wpływ tekstów cerkiewnosłowiańskich na twórczość arabograficzną Tatarów litewskich* [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, t. 14 (prace na XVII Międzynarodowy Kongres Slawistów w Paryżu

w roku 2025, cz. 2: Językoznawstwo), red. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Dorota Krystyna Rembiszewska, Polska Akademia Nauk, Warszawa 2025, s. 126–134, ISBN 9788368418088

**Krajcarz Julia**, *Tatarzy i Krym w twórczości pisarza jidyszowego Zusmana Segałowicza* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 99–109, ISBN 9788396859464

**Kryczyński Stanisław**, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej,* Wydawnictwo inforteditions, Połomia-Tarnowskie Góry 2026, s. 318, ISBN 9788368461589 (wydanie III, reprint)

**Krzyżanowski Piotr J.**, *Aleksander Miśkiewicz – kustosz tatarskiej pamięci: artykuł dedykowany dr. Aleksandrowi Miśkiewiczowi w 80. rocznicę urodzin*, „Nurt SVD: półrocznik misjologiczno-religioznawczy", r. 59, z. 2 / 2025, s. 98–117, ISSN 12339717

**Kulwicka-Kamińska Joanna**, *Metatekst w tefsirze Tatarów polskich jako wspólne dziedzictwo przekładów Ksiąg objawionych*, „Clavibus Unitis", t. 14, nr 2 / 2025, s. 67–76, ISSN 18037747

**Kulwicka-Kamińska Joanna**, *The critical edition of the Slavic (Polish) translation of the Qur'an, the Tefsir of the Tatars of the former Grand Duchy of Lithuania from the late sixteenth or early seventeenth century* [w:] *Multilingual Islamic manuscripts in Eastern and Western Europe: languages, scripts, and messages*, t. 11 (European Qur'an), red. Katarzyna K. Starczewska, Brill, Berlin 2026, s. 79–104, ISBN 9783111678566

**Kulwicka-Kamińska Joanna**, *Wkład Ananiasza Zajączkowskiego w badania nad spuścizną kulturową polskich Tatarów*, „Almanach Karaimski", nr 14 / 2025, s. 49–61, ISSN 2300164

**Kulwicka-Kamińska Joanna, Łapicz Czesław**, *The Tefsir of the Tatars*, „Welt Museum News", nr 4 / 2025, s. 14, dostęp: https://www.weltmuseumwien.at/fileadmin/pdf_ WMW/wmw_friends/203_WeltNews_Fruehling 25_Web_kl.pdf

**Kulwicka-Kamińska Joanna, Łapicz Czesław**, *The Tefsir of the Tatars - the criticale edition of the first translation of the Qurʾān into Polish (16th century): results of the Tefsir project*, „Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies", t. 72, nr 3 / 2025, s. 338–377, ISSN 05705398

**Kulwicka-Kamińska Joanna, Łapicz Czesław**, *Z metodologii datowania rękopisów Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego* [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, t. 14 (prace na XVII Międzynarodowy Kongres Slawistów w Paryżu w roku 2025, cz. 2: Językoznawstwo), red. Stanisława

Niebrzegowska-Bartmińska, Dorota Krystyna Rembiszewska, Polska Akademia Nauk, Warszawa 2025, s. 136–145, ISBN 9788368418088

**Łyszczarz Michał**, *Od idei do organizacji etnicznej. Proces instytucjonalizacji Związku Tatarów Polskich po 1989 roku* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 225–262, ISBN 9788396859464

**Łyszczarz Michał**, *Polscy Tatarzy w pytaniach o narodowość, wyznanie i język w Narodowym Spisie Powszechnym Ludności i Mieszkań w 2021 r.* [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce w świetle wyników Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2021 roku*, red. Sławomir Łodziński, Kamilla Dolińska, Ewa Michna, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2025, s. 98–123, ISBN 9788368091762

**Łyszczarz Michał, Moch Michał**, *Modlitewniki muzułmańskie (1986) Stefana Mustafy Jasińskiego: analiza zawartości i znaczenie w praktyce religijnej polskich Tatarów*, „Studia Religiologica", t. 58, nr 2 / 2025, s. 139–169, ISSN 01372432

**Magdoń Jacek, Tokarczyk Tomasz**, *Kopiec Tatarski w Ropczycach-Witkowicach w świetle badań archeologicznych i historycznych*, Powiatowe Centrum Edukacji Kulturalnej, Ropczyce 2025, s. 30, ISBN 9788395908439

**Matczuk Alicja**, *Bibliografia do historii Tatarów polskich Leona Najmana-Mirzy Kryczyńskiego jako przykład bibliografii mniejszości etnicznej w Polsce w okresie międzywojennym*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis Studia ad Biblio-thecarum Scientiam Pertinentia", t. 23 / 2025, s. 127–148, ISSN 20811861

**Miskiewicz Siarhei**, *Najnowsze badania mizarów Białorusi i Stanów Zjednoczonych* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 293–312, ISBN 9788396859464

**Moldovan-Cywińska Marta**, *Dzieło srebrnego ekranu. O wkładzie Emira Jerzego Buczackiego do kultury polskiej* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 83–97, ISBN 9788396859464

**Mucharski Sulejman**, *Pod niebem Kaukazu. Opowieści sentymentalnego Tatara*, NKM Muzułmański Związek Religijny w RP, Wrocław 2026, s. 122, ISBN 9788365802583

**Olszewski Wojciech**, *O syberyjskich tożsamościach: Polacy, Tatarzy, Kozacy i inni* [w:] *W czwartki o kulturze – prelekcje: historia, sztuka, etnologia w Muzeum Wsi Mazowieckiej w Sierpcu*, red. Bogusława Trojanowska, Muzeum Wsi Mazowieckiej, Sierpc 2025, s. 10–23, ISBN 9788363381332

**Piotrowski Tadeusz St.**, *Wielka Jasa Czyngis Chana* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 111–125, ISBN 9788396859464

**Portny Eugeniusz**, *State control of the Muslim ummah in the Volga-Ural region with a particular focus on Tatarstan*, „Studia Wschodnioeuropejskie", nr 23 / 2025, s. 242–263, ISSN 24500267

**Radłowska Karolina**, *Rola i znaczenie muzeów w procesie mobilizacji etnicznej: studium przypadku Narodowego Muzeum Tatarskiego w Wilnie*, „Język. Religia. Tożsamość", nr 2 / 2025, s. 405–418, ISSN 20838964

**Sitek Barbara**, *Zabudowa tatarska w regionie radomszczańskim*, „Wędrownik: czasopismo krajoznawcze Regionalnej Pracowni Krajoznawczej PTTK w Łodzi", nr 1 / 2025, s. 92–95, ISSN 14251388

**Skibińska Martyna,** *Język tatarski* (konsultacja merytoryczna Musa Czachorowski) [w:] Martyna Skibińska, *Gwarno. O językach i gwarach w Polsce*, Instytut Różnorodności Językowej Rzeczypospolitej, Wydawnictwo Dwie Siostry, Warszawa 2026, s. 82–83, ISBN 9788381506991 i 9788397845909

**Sobczak Jacek**, **Kakareko Ksenia, Gołda-Sobczak Maria**, *The forgotten genocide. Extermination of the Crimean Tatars*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej", nr 3 (44) / 2025, s. 119–137, ISSN 20823304

**Sobczak Jacek**, **Kakareko Ksenia, Gołda-Sobczak Maria,** *Zapomniane ludobójstwo. Eksterminacja Tatarów krymskich*, „Nowa Polityka Wschodnia", nr 2 (46) / 2025, s. 60–79, ISSN 20843291

**Szuppe Paweł,** *Tatarzy. Materiały do bibliografii polskiej i polskojęzycznej* (posłowie Joanna Kulwicka-Kamińska), Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2026, s. 155, ISBN 9788368769128

**Theilig Stephan**, *Ełk jako pogranicze i przestrzeń wymiany kulturowej* [w:] *Dzieje Ełku. Synteza*, red. Jakub Knyżewski, Rafał Żytyniec, Muzeum Historyczne w Ełku, Ełk 2025, s. 113–125, ISBN 9788363838652

**Theilig, Stephan, Hotopp-Riecke Mieste**, *Tatarzy w Berlinie: mozaika euroazjatyckiej historii transkulturowej*, „Mówią Wieki: magazyn historyczny", nr 12 / 2025, s. 36–39, ISSN 12304018

**Tomkiewicz Paweł** (akronim TOM), *Najpierw zniszczyli go Tatarzy* (o kościele w Wieliczkach), „Gazeta Olsztyńska", nr 147 / 2025, 23.09.2025 r., s. 4, ISSN 01379127

**Tyszkiewicz Jan**, *Julian Talko-Hryncewicz, antropolog, badacz mieszkańców Europy Środkowo-Wschodniej i Syberii Zabajkalskiej. Od Litwinów do Buriatów* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 141–151, ISBN 9788396859464

**Warmińska Katarzyna**, *Tatarzy polscy: pamięć, przeszłość i etniczność* [w:] *Peregrynacje międzykulturowe. Księga jubileuszowa dedykowana prof. Tadeuszowi Palecznemu*, red. Magdalena Banaszkiewicz, Monika Banaś, Franciszek Czech, Anna Duda i Karolina Golemo, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2025, s. 103–119, ISBN 9788383682990

**Warmińska Katarzyna, Michna Ewa**, *The Impact of Legislation on the Process of Group Identity Formation. The Case of Polish Tatars, Kashubs, Lemkos, and Silesians*, „International Journal on Minority and Group Rights", opubl. 3.09.2025 r., s. 1–33, ISSN 13854879

**Węda Łukasz**, *Sprawa Elmiry Bajrulewicz ze Studzianki, wdowy po Macieju Bajrulewiczu, w świetle zachowanych akt Archiwum Akt Nowych* [w:] *Działalność organizacyjna Tatarów, a uczestnictwo w życiu publicznym i relacje z państwem*, red. Artur Konopacki, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Białystok 2025, s. 281–291, ISBN 9788396859464

**Zywert Eryk**, *Wakuf w świetle prac legislacyjnych nad ustawą z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa", t. 18, z. 1 / 2025, s. 21–42, ISSN 20844115

Opracowanie: Michał Łyszczarz

# VI. VARIA

**Hadżi Musa**

## GOŚCIE KRÓLA AS-SAUDA. JEDYNY POLSKI PRZEWODNIK PO MEKCE I MEDYNIE

## Guests of King al-Saud The only Polish guide to Mecca and Medina

**Abstract:** „Guests of King Al-Saud" is a pioneering reportage on the Polish publishing market, which is a personal account of a pilgrimage to Mecca and Medina. The author describes his journey not only as a religious duty, but above all as a fascinating clash with a culture that remains inaccessible and shrouded in mystery to most Europeans. By reading personal experience, we gain a unique insight into the world to which only followers of Islam have access. The story, written in a dynamic style, combines a deep reflection on identity and faith with a practical guide to holy places. The author, with humor and a sociological flair, exposes Western stereotypes, describing the everyday life of pilgrims, the logistical challenges of a desert expedition and the extraordinary brotherhood of people from the farthest corners of the globe. It is a message about searching for roots, finding one's way and what it is like to be the guest of a monarch in the heart of the Muslim world.

**Keywords:** Hajj, Mecca, Medina, Polish Tatars, conversion, travelogue, travel guide, Saudi Arabia, Islam in Poland.

# Część I. Odnaleźć Drogę Prostą

**Szepty z przeszłości**

Każda podróż ma swój początek na długo przed pierwszym krokiem postawionym na lśniącej posadzce lotniska, na długo przed nerwowym szelestem kart pokładowych i mechanicznym warkotem silników samolotu. Niektóre podróże, te najważniejsze, zmieniające bieg życia, nie zaczynają się wcale w świecie fizycznym. Ich źródło bije w krainie pamięci, w szeptach przodków, w historiach opowiadanych tak często, że stają się częścią rodzinnego krajobrazu, niczym stary dąb za oknem czy skrzypienie schodów o poranku. Moja podróż do Mekki, do samego serca islamu, nie zaczęła się od oficjalnego listu z zaproszeniem. Jej początek tkwi w ciszy, w genach, w niewytłumaczalnym, cichym poczuciu przynależności do czegoś odległego, niemal mitycznego. Zaczęła się od tatarskiej krwi.

Jestem Polakiem. To proste i oczywiste stwierdzenie jest fundamentem mojej tożsamości. Urodziłem się nad Wisłą, moje pierwsze kroki stawiałem na świętokrzyskiej ziemi, a kołysanki, które słyszałem, były tymi samymi, które nuciły pokolenia polskich matek. Moje dzieciństwo pachniało skoszoną trawą, mokrym asfaltem po letniej burzy i dymem ze zniczy palonych w Dzień Zaduszny. A jednak pod tą znajomą, oswojoną polskością od zawsze płynęła druga, podskórna rzeka. Melodia dzika, szeroka, niosąca ze sobą echo bezkresnych stepów i tętent kopyt. Melodia tatarska.

W mojej rodzinie opowieść o tatarskim pochodzeniu stanowiła stały element krajobrazu. Nie była to jednak epopeja. Nie snuto jej przy kominku w mroźne wieczory, nie spisywano jej kaligraficznym pismem. Była czymś znacznie bardziej prozaicznym i przez to – znacznie bardziej realnym. Pojawiała się w formie żartu, gdy któryś wuj, człowiek o potężnej posturze i dłoniach jak bochny chleba, klepał mnie po plecach po jakiejś dziecięcej bójce, śmiejąc się gromko: „He he, stepowa, dzika krew!". Rzucał tę uwagę bez złośliwości, raczej z pewną dozą dumy, jakby ten genetyczny upór był cennym, choć czasem kłopotliwym spadkiem.

Innym razem, podczas rodzinnych zjazdów, gdy rozmowy schodziły na tematy historyczne, ktoś nieuchronnie wspominał o Lipkach, o Tatarach osiadłych na ziemiach Rzeczypospolitej, wiernych jej aż do krwi. Były to refleksje pełne sentymentu, próba osadzenia naszej anonimowej, chłopskiej gałęzi w wielkiej narracji historii Polski. Nasi przodkowie nie byli jednak szlachtą. Nie posiadali herbów, nie dzierżyli ziemi nadanej przez króla, nie zapisali się w annałach jako bohaterowie bitew. Byli prostymi ludźmi, których jedynym dziedzictwem, jedynym świadectwem ich

istnienia, okazała się pamięć. Pamięć krucha, ulotna, a jednak silniejsza niż kamień i trwalsza niż papier.

Najbardziej zdumiewającym dowodem na autentyczność tej pamięci była jej wszechobecność. Krążyła niezależnie w różnych, od dawna nieutrzymujących ze sobą kontaktu odnogach rodu. Gdy na pogrzebie prababki spotykałem kuzynów, których twarze ledwo rozpoznawałem z fotografii, słyszałem od nich te same historie. Te same anegdoty o porywczym pradziadku, te same domysły na temat nazwiska, które mogło zostać przyjęte wieki temu, ze względu na wykonywaną przez przodków, *stricte* tatarską profesję. Nie mogliśmy się tego od siebie nauczyć. Naszych rodziców i dziadków dzieliły setki kilometrów i lata milczenia. To była żywa skamielina, ustny przekaz, który przetrwał pokolenia, nietknięty przez wojny, migracje i zmieniające się granice. To nie mogła być zmowa. To była prawda.

A jeśli komuś nie wystarczały słowa, wystarczyło otworzyć oczy. Geny okazały się archiwum znacznie wierniejszym niż jakiekolwiek kroniki. Fenotyp. To zimne, naukowe słowo w mojej rodzinie nabierało życia, stawało się galerią portretów. Stare, sepiowe i czarno-białe fotografie pokolenia moich dziadków były jak okno do innego świata. Patrzyły z nich twarze, które zdawały się nie pasować do słowiańskiego otoczenia. Twarze szerokie, o mocno zarysowanych, niemal płaskich kościach policzkowych, nad którymi rozciągało się wysokie, dumne czoło. Sylwetki, nawet u kobiet, miały w sobie coś krępego, mocnego. Nie była to otyłość, lecz solidna, zapaśnicza budowa, stworzona do znoszenia trudów.

I oczy. To one zdradzały najwięcej. Choć w rodzinie zdarzały się i błękitne, odziedziczone po polskich czy ruskich partnerach naszych przodków, to dominowały te ciemne, niemal czarne. Ich kształt był subtelną, ale niezaprzeczalną sygnaturą Azji. Nie była to typowa, wschodnioazjatycka powieka, lecz delikatny, ledwo zauważalny dla niewprawnego obserwatora skos, który nadawał spojrzeniu głębi i pewnej melancholii. Do tego nosy, raczej płaskie i szerokie u nasady niż orle czy haczykowate. I włosy – kruczoczarne, grube, lśniące jak obsydian, które nawet u osiemdziesięciolatków opierały się siwiźnie, przerzedzając się tylko nieznacznie. Skóra, o charakterystycznym oliwkowym lub lekko żółtawym odcieniu, latem opalała się na głęboki brąz, kontrastując z bladą cerą sąsiadów. Zaprzeczyć temu dziedzictwu byłoby absurdem. To było jak patrzenie na stepowy pejzaż i upieranie się, że widzi się morze.

Dla mnie osobiście, najbardziej intymnym, niemal mistycznym dowodem, była „plamka mongolska". Niewielkie, sine znamię na pośladku,

które w dzieciństwie było po prostu anatomiczną ciekawostką, powodem do żartów z rodzeństwem. Dopiero później dowiedziałem się, że to cecha charakterystyczna dla ludów azjatyckich, ślad dawnych migracji zapisany na skórze. Plamka zniknęła z wiekiem, ale pamięć o niej pozostała. I wróciła z całą mocą, gdy po latach, w szpitalnej sali, zobaczyłem identyczne znamię na maleńkim ciele mojego pierworodnego syna. W tamtej chwili poczułem dreszcz. To nie był przypadek. To była pieczęć. Znak ciągłości. Tatarski ślad, który przetrwał wieki asymilacji, zawieruchy dziejowe i mieszanie się krwi, by pojawić się na skórze małego Polaka w XXI wieku. To było jak list od przodków, napisany atramentem, który nigdy nie blaknie.

To wszystko – te szepty, spojrzenia, rodzinne legendy i genetyczne pieczęcie, zbudowało we mnie fundament. Fundament, na którym wyrosła nie tylko ciekawość, ale i naturalna, niewymuszona sympatia do świata islamu. Gdy jako dziecko, potem nastolatek, zacząłem podróżować z rodzicami, coś niezwykłego działo się za każdym razem, gdy lądowaliśmy w Maroku, Turcji czy Egipcie. Czułem coś, co trudno było ubrać w słowa. To może zabrzmieć paradoksalnie, bo jak można czuć się mniej obco tysiące kilometrów od domu? A jednak. Czy to na gwarnym *suku* w Marrakeszu, wśród zapachu przypraw, skóry i miętowej herbaty, czy na zatłoczonych ulicach Stambułu, po raz pierwszy w życiu nie byłem egzotycznym okazem. Nikt nie wołał za mną *My friend, come here*, *only fine dollars!*, nikt nie patrzył na mnie z ciekawością. Wręcz przeciwnie. Sprzedawcy dywanów, taksówkarze, kelnerzy – wszyscy bez wyjątku zagadywali mnie w swoim języku, z absolutnym przekonaniem, że jestem jednym z nich. Dopiero moje zdezorientowane spojrzenie i nieporadne *Sorry, I don't understand* wywoływało u nich lekkie zdziwienie. To proste doświadczenie – wtopienia się w tłum, bycia etnicznie przezroczystym – dawało mi nieznane dotąd, paradoksalne poczucie bycia na swoim miejscu.

Tę mozaikę dopełniał klimat mojego domu rodzinnego. Choć byliśmy zanurzeni w polskiej kulturze, nasz dom był twierdzą wolną od religijnego dogmatyzmu. W żyłach rodziny płynęła nie tylko krew tatarska, ale i prawosławna, zaś pokolenie moich rodziców i dziadków w większości podchodziło do wiary w sposób, który dziś nazwalibyśmy deistycznym lub agnostycznym. Istniało głębokie, milczące przekonanie o istnieniu jakiejś Siły Wyższej, o porządku świata, który przekracza ludzkie rozumienie. Jednocześnie panował ogromny dystans, nawet niechęć, do jakiejkolwiek zinstytucjonalizowanej teologii, do kapłanów, rytuałów i doktryn. Chrześcijaństwo w naszym domu było przeżywane głównie jako element polskiej tradycji, a nie głębokiej wiary. Było więc malowanie pisanek

i święcenie jajek na Wielkanoc, bo tak robiły babcie i tak wypadało. Było bardzo rodzinne, ciepłe i magiczne Boże Narodzenie z zapachem choinki, siankiem pod obrusem i śpiewaniem kolęd. Ale była to magia tradycji, nie teologii. Nikt nie roztrząsał dogmatu o Trójcy Świętej. Był to rytuał kulturowy, spoiwo rodziny i narodu, ale niekoniecznie droga do Boga.

Ta duchowa przestrzeń, połączona z tatarskim szeptem w duszy, nieuchronnie pchała mnie do poszukiwań. Czułem głód duchowości, potrzebę znalezienia języka, który opisałby moje intuicyjne przeczucia. Jednak, jak to często bywa w okresie młodzieńczego buntu, pierwsze intensywne poszukiwania doprowadziły mnie donikąd, a raczej do ściany. Z zapałem neofity rzuciłem się na to, co było na wyciągnięcie ręki – wielkie religie świata. Czytałem, analizowałem, porównywałem. I z każdym kolejnym tekstem rosło we mnie rozczarowanie. Widziałem w nich ludzką pychę, walkę o władzę, polityczne manipulacje, historyczne zbrodnie i rażącą hipokryzję. Z goryczą i poczuciem wyższości nastolatka, który posiadł wszelkie rozumy, uznałem je wszystkie za skażone, zniszczone, niegodne zaufania. Odrzuciłem je. Wszystkie. Zbudowałem wokół siebie wysoką twierdzę rozumu i sceptycyzmu, z której bezpiecznych murów mogłem z pogardą spoglądać na tych, którzy wciąż potrzebowali „religijnej kuli u nogi".

Nie wiedziałem jeszcze wtedy, że to radykalne odrzucenie religii nie było końcem mojej drogi, lecz jej absolutnie koniecznym etapem. Że aby znaleźć drogę do prawdziwego domu, musiałem najpierw z nienawiścią spalić wszystkie fałszywe mapy. I że szept tatarskich przodków, uciszony na wiele lat przez zgiełk młodzieńczego przebudzenia intelektu, wkrótce miał powrócić. Nie jako cichy pomruk, lecz jako potężne, donośne wezwanie, którego nie sposób zignorować.

**Pęknięcia w twierdzy**

Twierdza „rozumu", którą wzniosłem w latach młodzieńczego buntu, była moim arcydziełem. Każda cegła była starannie dobranym argumentem sceptyka, każda warstwa zaprawy – ironicznym uśmiechem rzucanym w stronę wierzących. Z jej wysokich, chłodnych murów spoglądałem na świat z poczuciem absolutnego bezpieczeństwa i intelektualnej wyższości. Religia była dla mnie niczym więcej niż skomplikowanym mechanizmem społecznym, historycznym artefaktem, fascynującym, owszem, ale należącym do ludzkiej przeszłości niczym krzemienne narzędzia. Byłem przekonany, że porzuciłem dziecinne mity na rzecz czystej, nieskażonej logiki. Jednak każda, nawet najpotężniejsza forteca, ma swoje słabe punkty. Czasem jest to ukryta furtka, czasem fundament podmywany

przez niewidoczną rzekę. W moim przypadku była to powoli rozrastająca się pustka w samym sercu zamku – głód sensu, którego nie dawało się zaspokoić samą tylko chłodną analizą.

Pierwsze rysy na pozornie monolitycznej fasadzie mojej twierdzy pojawiły się w miejscu, które miało być jej ostatecznym wzmocnieniem – na uniwersyteckich salach wykładowych. Wybrałem socjologię, dziedzinę, która w moim mniemaniu była ostatecznym skalpelem do przeprowadzenia „sekcji zwłok Boga". Chciałem, niczym precyzyjny chirurg, rozłożyć na czynniki pierwsze mechanizmy społeczne, by zdemaskować iluzję, udowodnić raz na zawsze, że wiara jest tylko jednym z wielu trybików w bezdusznej maszynie władzy, kontroli i reprodukcji struktur. Los, ten największy z ironistów, miał jednak wobec mnie zupełnie inne plany. Im głębiej zanurzałem się w opasłe tomy Durkheima, Webera, Simmela czy Eliadego, tym bardziej uświadamiałem sobie, że mój ambitny plan dekonstrukcji walił się w gruzy.

Socjologia, wbrew moim aroganckim oczekiwaniom, nie zabiła we mnie potrzeby duchowości. Wręcz przeciwnie – ona ją nazwała, zdiagnozowała, ubrała w naukowe terminy i ukazała jej fundamentalne, nieusuwalne znaczenie. W zakurzonych salach bibliotecznych, przy długich drewnianych stołach, pod bladym światłem lamp, przeżywałem szok za szokiem. Na każdej niemal stronie klasycznych dzieł, w każdej dyskusji o „anomii" i spójności społecznej, w każdej analizie historycznych cywilizacji, religia powracała. Ale nie jako patologia. Nie jako opium dla ludu, jak chciał Marks. Powracała jako kręgosłup. Jako centralny układ nerwowy każdej znanej ludzkości kultury.

Była siłą spajającą, niewidzialnym a potężnym cementem, który łączył egoistyczne jednostki w rodziny, rodziny w klany, klany w narody, a narody w wielkie, trwające tysiąclecia cywilizacje. Była siłą formatującą, wielką matrycą, która nadawała kształt naszym pojęciom dobra i zła, piękna i brzydoty, prawa i bezprawia. Była wreszcie siłą napędzającą, niewyczerpanym, wrzącym źródłem inspiracji dla najwspanialszych katedr, najpiękniejszych poematów, najbardziej poruszającej muzyki. To w imię idei religijnych ludzie wznosili się na wyżyny altruizmu, ale też popełniali najgorsze zbrodnie. To ona pozwalała im przełamywać bariery plemienne i narodowe, tworząc wspólnoty oparte na uniwersalnych wartościach, takie jak *christianitas* czy muzułmańska *umma*. To ona, co było dla mnie największym szokiem, dawała ramy dla rozwoju nauki, która w swoich europejskich początkach nie była wrogiem wiary, lecz jej sojusznikiem w poszukiwaniu dowodów na doskonałość i racjonalność boskiego stworzenia.

Zrozumienie tego było jak powolne, bolesne trzęsienie ziemi, które kruszyło fundamenty mojej dumnej twierdzy. Patrząc na niektórych moich kolegów i wykładowców, z zapałem godnym telewizyjnych ewangelistów prowadzących swoją laicką krucjatę przeciwko religii, czułem rosnący dysonans poznawczy. Jak to możliwe, że czytając te same książki, dochodzimy do tak radykalnie odmiennych wniosków? Z mojej perspektywy socjolog występujący przeciwko religii był postacią absurdalną. Był jak biolog, który nienawidzi komórek, albo astronom, który gardzi gwiazdami. Był albo wybitnym nieukiem, który całą klasykę socjologii przespał lub zinterpretował pod z góry założoną tezę, ewentualnie, co gorsza, cynikiem. Kimś, kto doskonale rozumie funkcjonalną konieczność religii, ale na jej publicznym zwalczaniu zbija kapitał popularności w coraz bardziej zdezorientowanym i zlaicyzowanym świecie.

Ta intelektualna kapitulacja była druzgocąca, ale i wyzwalająca. Skoro religia jest tak ważna, skoro jest nieodłączną, zdrową i konieczną częścią ludzkiego doświadczenia, to moje odrzucenie jej w całości było aktem ignorancji i pychy. Postanowiłem zrobić coś, co jeszcze kilka lat wcześniej uznałbym za zdradę samego siebie. Postanowiłem spróbować wrócić.

Logika i poczucie kulturowej przynależności nakazywały zacząć od tego, co najbliższe. Od chrześcijaństwa. Był to z mojej strony gest głębokiego szacunku dla tysiącletniego dziedzictwa Polski, dla języka symboli i wartości, w którym, chcąc nie chcąc, wyrosłem. Był to też ostateczny test mojej własnej dojrzałości. Czy potrafię przezwyciężyć młodzieńcze uprzedzenia i spojrzeć na wiarę moich sąsiadów z otwartą głową? Podjąłem tę próbę z całą powagą i zaangażowaniem. Był to eksperyment prowadzony na dwóch frontach. Z jednej strony, z czysto intelektualnych pobudek, pociągał mnie protestantyzm. Jego teologiczny minimalizm, nacisk na osobistą, nieobarczoną pośrednikami relację z Bogiem i kulturowy etos pracy oraz dyscypliny wydawały się bliższe mojemu sposobowi myślenia. Z drugiej strony, czułem się moralnie zobowiązany do uczciwego zbadania ścieżki rzymskokatolickiej, dominującej w moim kraju. I tu przeżyłem kolejny paradoks. O ile jej teologia, z dogmatami o Trójcy Świętej, grzechu pierworodnym, bosko-ludzkiej naturze Chrystusa i kultem świętych, była dla mnie intelektualnie i duchowo – na poziomie głębokiej, intuicyjnej niezgody, całkowicie nie do przyjęcia, o tyle niemal bez zastrzeżeń zgadzałem się ze społeczną nauką Kościoła. Jego nacisk na godność osoby ludzkiej, opcja preferencyjna na rzecz ubogich, idea solidarności i pomocniczości – to wszystko głęboko ze mną współbrzmiało.

Nie jest to jednak tekst o teologicznej polemice z chrześcijaństwem, więc nie będę rozwodził się nad szczegółami mojej nieudanej konwersji.

Wystarczy powiedzieć, że ten starannie zaplanowany i szczerze przeprowadzony eksperyment zakończył się całkowitym fiaskiem. Im bardziej próbowałem, tym dotkliwiej czułem, że to nie jest moja droga. Czułem się jak aktor, który zna swoją rolę na pamięć, ale kompletnie nie czuje granej przez siebie postaci. To po prostu nie pasowało. Było obce, sztuczne, wymuszone.

Pozostałem z dojmującym poczuciem pustki, ale też z nowym, palącym pytaniem. Skoro próba powrotu do kulturowego domu się nie powiodła, a ja byłem już absolutnie przekonany, że życie bez duchowej ścieżki jest życiem kalekim i niepełnym, to gdzie, na litość boską, mam iść? Stałem na egzystencjalnym rozdrożu, a wszystkie znane mi drogowskazy okazały się prowadzić donikąd. W ciszy mojego pokoju, wśród stosów socjologicznych książek, które zburzyły mój stary świat, ale nie dały nowego, zacząłem zadawać sobie – a może już wtedy Jemu, bezimiennemu, nieokreślonemu Bogu? – pytanie: w którym kierunku? Co dalej?

I wtedy, z najgłębszych zakamarków pamięci, niczym statek widmo wyłaniający się z mgły, wypłynęło wspomnienie. Odległe, przykurzone, niemal zapomniane. Wspomnienie Koranu. Pamiętałem jak przez mgłę, że przed laty, gdy jako nastolatek czytałem jego polskie tłumaczenie, była to jedyna święta księga, której logika była dla mnie kryształowo czysta, a treść – porażająco spójna i niebudząca wewnętrznego sprzeciwu. Radykalny, bezkompromisowy monoteizm. Bóg jeden, niepodzielny, absolutnie transcendentny, niepodobny do niczego, co znamy. Człowiek jako Jego stworzenie i sługa, obdarzony wolną wolą i pełną odpowiedzialnością za swoje czyny. Prosta, potężna i logiczna wizja, która nie wymagała ode mnie akrobatyki intelektualnej, by ją zaakceptować. Wtedy, w wieku kilkunastu lat, islam wydał mi się jednak zbyt egzotyczny. Zbyt obcy dla polskiego krajobrazu, zbyt trudny do wytłumaczenia rodzinie i znajomym. Ale czas robi swoje. Wbrew obiegowej opinii, wiek nie zawsze czyni człowieka bardziej konformistycznym. Jeśli jego fundamenty – intelektualne i moralne – są solidne i wielokrotnie weryfikowane w ogniu doświadczeń, to z wiekiem człowiek nie mięknie, lecz hardzieje. Pewność siebie rośnie, a potrzeba akceptacji otoczenia maleje.

Pierwszy raz sięgnąłem po tłumaczenie Koranu w wieku piętnastu lat. To było spotkanie zaaranżowane przez los i… lepkie od miodu ciastko. Na Warszawskich Targach Książki, które odbywały się jeszcze wtedy w monumentalnych, nieco przytłaczających, marmurowych wnętrzach Pałacu Kultury i Nauki, błąkałem się bez celu między stoiskami. Mój wzrok przykuło niewielkie stoisko jakiegoś wydawnictwa, chyba z Azerbejdżanu. Uśmiechnięty, siwy mężczyzna o gęstych wąsach i ciepłych oczach,

widząc moją ciekawość, wyciągnął w moim kierunku talerzyk i poczęstował mnie kawałkiem baklawy. Ten smak – eksplozja słodyczy, orzechów i orientalnych przypraw, był niesamowity. Dopiero parę lat później zaczęły w Warszawie wyrastać restauracje i mniejsze budki z kebabem. Zaintrygowany, wziąłem do ręki książkę, którą promowali. Był to oprawiony w zieloną okładkę Koran. Kupiłem go za resztki kieszonkowego i przeczytałem w ciągu kilku następnych nocy, z fascynacją odkrywcy badającego starożytną, nieznaną mapę.

Drugie, znacznie ważniejsze spotkanie z islamem, nastąpiło siedem lat później, w scenerii tak odległej i niezwykłej, jak to tylko możliwe. Byłem na półrocznej wymianie studenckiej w Pekinie. Zagubiony w ludzkim oceanie, ogłuszony kakofonią mandaryńskich dźwięków, czułem się samotny i kompletnie wyobcowany. Ulgę i poczucie normalności przyniosła mi grupa studentów z Azji Centralnej – Kazachów, Uzbeków, Kirgizów. Zaprzyjaźniliśmy się błyskawicznie, połączeni mostem języka rosyjskiego, którego słowiańska melodia w huraganie chińskich dźwięków działała kojąco. Ale połączyło nas coś jeszcze, coś znacznie bardziej pierwotnego: boks. Wśród setek studentów z całego cywilizowanego świata na moim roku, na fakultatywne zajęcia z boksu chodziłem tylko ja, jeden ekscentryczny Amerykanin i właśnie oni – cała wataha chłopaków ze stepów. Był to ponury, acz wymowny znak czasów, symptom dziwnego zniewieścienia Zachodu, ale to temat na zupełnie inną książkę.

Moi nowi przyjaciele nie byli aniołkami. Nie byli grzecznymi chłopcami z pierwszych ławek, którzy po wykładach wracają do akademika, by czytać poezję. Była to raczej, używając warszawskiego języka, banda zakapiorów. Głośni, hardzi, pewni siebie, czasem aroganccy, zawsze gotowi do żartu, ale i do bójki. A jednak, pod tą szorstką, niemal chuligańską powierzchownością, kryło się coś, czego nigdy wcześniej nie widziałem na taką skalę: prawdziwe, organiczne, niewymuszone braterstwo. Trzymali się razem jak wataha wilków. Wspierali się bez słów, dzielili ostatnim papierosem i ostatnimi juanami. Bronili się nawzajem, nawet jeśli któryś z nich nie miał racji. I co piątek, bez wyjątku, ta sama banda zakapiorów, która wieczorami podrywała dziewczyny w barach i wdawała się w awantury z ochroniarzami, odkładała wszystko na bok. Obserwowałem ich z fascynacją. Zbierali się w milczeniu, poważni i skupieni, dokonywali ablucji w ciasnej łazience akademika i ruszali równym krokiem w stronę najbliższego meczetu, ukrytego w jednej z bocznych uliczek.

Ten obraz – obraz męskiej siły, honoru i braterstwa – ugruntowany we wspólnej, prostej wierze, wyrył mi się w pamięci jak żaden inny. To nie była religia zniewieściałych intelektualistów, sentymentalnych poszukiwaczy

czy płaczliwych staruszek. To była religia mężczyzn. Silna, konkretna, praktyczna. Religia, która nie każe nadstawiać drugiego policzka, ale nakazuje być sprawiedliwym. Religia, która nie obiecuje łatwego zbawienia, ale wymaga dyscypliny.

To właśnie wtedy, w Pekinie, w oparach potu na sali bokserskiej i w widoku moich idących do meczetu przyjaciół, pomyślałem z nową, nieznaną dotąd siłą, że to właśnie może być ta droga. Droga, której tak długo szukałem.

**Echo pustego kamienia**

Pekin był dla mnie miastem dwóch objawień, dwóch potężnych fal, które uderzyły w mury mojej fortecy z zupełnie różnych stron. Pierwszą była fala gorąca, ludzka, pachnąca potem i braterstwem. Była to siła moich przyjaciół-bokserów, ich szorstka lojalność i prosta, niezachwiana wiara, która w każdy piątek prowadziła ich do meczetu. To był islam żywy, praktyczny, męski. Drugie objawienie nadeszło z zupełnie innej strony. Było chłodne, ciche, niosące ze sobą echo dziecięcych marzeń, zapach zakurzonego *tatami* i migotanie obrazu na ekranie starego telewizora kineskopowego. Było to wezwanie legendy. Wezwanie Shaolin.

Od najmłodszych lat byłem zafascynowany sztukami walki. Moja chłopięca wyobraźnia, jak u milionów rówieśników z polskiego pokolenia transformacji, została ukształtowana przez importowane z Zachodu kreskówki. Na czele panteonu moich bohaterów stały Wojownicze Żółwie Ninja. Ich imiona – Leonardo, Donatello, Raphael, Michelangelo, były moim pierwszym, nieświadomym zetknięciem z włoskim renesansem, choć wtedy kojarzyły mi się wyłącznie z kolorem opaski i rodzajem broni. Prawdziwą, głębszą inicjacją był jednak serial „Legendy Kung-Fu", który telewizja Polsat, w swojej wczesnej chwale, emitowała w paśmie popołudniowym. Każdego dnia po szkole, z tornistrem rzuconym niedbale w kąt, zasiadałem jak urzeczony przed ekranem, by śledzić losy Kwai Chang Caine'a. Ten shaoliński mnich o łagodnym spojrzeniu, przemierzający brutalny Dziki Zachód, był dla mnie kimś więcej niż bohaterem. Był ideałem. Jego nadludzki spokój w obliczu zagrożenia, siła, która zdawała się płynąć nie z mięśni, lecz z wnętrza, filozoficzne sentencje rzucane od niechcenia i niezwykła sprawność fizyczna budowały w mojej głowie mit. Mit miejsca, gdzie ciało i duch stają się nierozerwalną jednością, gdzie ludzkie ograniczenia są tylko iluzją, którą można przekroczyć dzięki żelaznej dyscyplinie i głębokiej medytacji.

Przez lata ten mit karmiłem własnym potem i determinacją. Najpierw na judockiej macie, gdzie uczyłem się pokory poprzez setki bolesnych

padów i skomplikowanych dźwigni. Później na sali bokserskiej, w oparach potu i adrenaliny, gdzie hartowałem charakter, ucząc się przyjmować ciosy i, co znacznie trudniejsze, zadawać je bez nienawiści. Będąc w Chinach, w samej kolebce tego wszystkiego, nie mogłem przepuścić takiej okazji. To było niczym pielgrzymka do Liverpoolu dla fana The Beatles. Musiałem pojechać do Klasztoru Shaolin. Musiałem dotknąć tych murów, które, jak naiwnie wierzyłem, wciąż musiały wibrować energią samego Bodhidharmy, legendarnego mnicha o srogim spojrzeniu, który wieki temu przybył z Indii, by zaszczepić w Chinach buddyzm Chan i nauczyć słabowitych mnichów ćwiczeń, które stały się zalążkiem kung-fu.

Podróż do podnóża góry Songshan była jak powolne zanurzanie się w inny wymiar. Im dalej od Pekinu, tym bardziej nowoczesny, zgiełkliwy świat zdawał się blaknąć. Wieżowce ustępowały miejsca fabrycznym kominom, te z kolei niskiej, wiejskiej zabudowie, aż wreszcie krajobraz stał się surowy, pierwotny, niemal nietknięty. Aż wreszcie, pośród zielonych, pofałdowanych wzgórz, ukazały się one – charakterystyczne, fantazyjnie wygięte ku niebu dachy klasztornych bram. Serce zabiło mi mocniej. Spodziewałem się mistycyzmu, ciszy przerywanej jedynie śpiewem cykad i uderzeniami w treningowe pale. Zastałem jarmark.

Pierwsze wrażenie przypominało cios w splot słoneczny. Miejsce, które w mojej wyobraźni było niedostępną oazą ciszy i kontemplacji, okazało się gigantyczną, doskonale naoliwioną maszyną turystyczną. Powietrze, zamiast zapachem palonych kadzideł i starych ksiąg, przesycone było lepką wonią smażonego na głębokim tłuszczu jedzenia, sprzedawanego ze straganów. Zamiast medytacyjnego śpiewu mantr, zewsząd dobiegały nawoływania handlarzy, pokrzykiwania przewodników i nieustanny, irytujący szczęk migawek aparatów fotograficznych. Skala komercjalizacji była czymś więcej niż rozczarowaniem – była oburzeniem. Strumienie turystów wylewały się z klimatyzowanych autokarów i niczym bezmyślna lawa przepływały przez starożytne dziedzińce, depcząc tę samą ziemię, po której stąpali kiedyś legendarni mistrzowie. Niemal przed każdym ołtarzem, w cieniu wiekowych, kamiennych posągów Buddów i strażników Dharmy, rozstawiono stoiska z najbardziej tandetnymi pamiątkami, jakie można sobie wyobrazić – plastikowymi mieczami, które gięły się w dłoniach, gumowymi nunchaku i koszulkami z nadrukiem „I ♥ Kung Fu". Wszechobecne tabliczki z przekreślonym aparatem, których (nie) skutecznie pilnowali znudzeni strażnicy, zdawały się mieć jeden, cyniczny cel: zmusić przybyszów do kupowania oficjalnych, absurdalnie drogich albumów i pocztówek w klasztornym sklepie z pamiątkami. Patrząc na to wszystko, na ten hałaśliwy, kolorowy targ rozpostarty w sercu świątyni,

miałem w głowie jeden, niezwykle żywy obraz: Jezusa, który z płonącymi oczami skręca bicz ze sznurków i z furią rozgania kupców i bankierów ze świątynnych dziedzińców w Jerozolimie. Tutaj taki bicz, taki święty gniew, byłyby potrzebne bardziej niż gdziekolwiek indziej.

A jednak, mimo tego przytłaczającego, komercyjnego zgiełku, ogień legendy nie zgasł całkowicie. Tlił się jeszcze w niektórych miejscach, a ja byłem zdeterminowany, by go odnaleźć. Wystarczyło zignorować stragany, ominąć tłumy i trafić na pokaz umiejętności adeptów kung-fu, by zapomnieć o całym otaczającym cyrku. To, co zobaczyłem, przekraczało wszystko, co znałem z filmów akcji. Młodzi chłopcy, niektórzy wyglądający na nie więcej niż osiem, dziewięć lat, poruszali się z gracją i zabójczą precyzją, która zdawała się przeczyć wszelkim prawom fizyki. Ich ciała, gibkie jak trzciny na wietrze, w jednej chwili wykonywały niewiarygodne akrobatyczne ewolucje, aby w następnej zastygnąć w idealnej pozie, twarde i niewzruszone jak granit. Widziałem na własne oczy, z odległości kilku metrów, łamanie grubych, metalowych sztab na głowach i przedramionach. To nie były sztuczki iluzjonisty. To był namacalny, porażający dowód zdolności ludzkiego ciała, gdy podda się je wieloletniej, żelaznej dyscyplinie.

Niezwykłe, niemal hipnotyzujące wrażenie robiła też skala tego przedsięwzięcia. Na ogromnym, centralnym placu treningowym, otoczonym przez majestatyczne, spowite mgłą góry, setki, jeśli nie tysiące, młodych adeptów w identycznych, szarych strojach wykonywały synchronicznie te same, skomplikowane formy. Widok tej ludzkiej fali, poruszającej się w idealnym, milczącym rytmie, stanowił obraz o niewiarygodnej mocy. To była armia przyszłych sportowców, trenerów, kaskaderów, może żołnierzy i ochroniarzy. Całe pokolenie wychowywane w kulcie siły, dyscypliny i bezwzględnego posłuszeństwa tradycji. Piękny, fascynujący i jednocześnie nieco niepokojący obraz.

Ale szukając mistycyzmu trzeba było iść głębiej – wyżej w góry – co wcale nie było trudne. Wystarczyło kupić bilet na kolejkę linową. Dwudziestominutowy wjazd na strome zboczu góry był jak przejście przez magiczną bramę do innego świata. Zgiełk jarmarku cichł z każdym metrem, a świat betonu i plastiku ustępował miejsca surowemu, zapierającemu dech w piersiach pięknu natury. Na górze czekał już tylko przenikliwy szum wiatru i przygotowana dla nielicznych turystów, ale niemal pusta i oszałamiająco malownicza, trasa, zawieszona nad skalnymi przepaściami. Półtorej godziny łatwego, choć emocjonującego spaceru przez ten krajobraz prowadziło do miejsca, które zdawało się być żywcem wyjęte z kart mitologicznych opowieści. Do małego, zagubionego

w chmurach klasztoru, który niczym mityczna Szambala, wyrastał z mgły na samym szczycie góry.

To był inny świat. Inna planeta. Tu nie było sklepów. Nie było turystów z aparatami. Nie było zakazów i nakazów. Byli za to prawdziwi mnisi. Ludzie tak oddaleni od zgiełku zewnętrznego świata, że nie trudzili się nawet noszeniem tradycyjnych, pomarańczowych szat, które na dole były tylko kostiumem dla turystów. Pogrążeni w swoich codziennych, prostych zajęciach – rąbaniu drewna na opał, noszeniu wody, pielęgnowaniu małego ogródka, nosili zwykłe, wyciągnięte dresy. Gdy mnie zobaczyli, ich poorane zmarszczkami twarze rozjaśnił szeroki, szczery uśmiech. Nikt tu nie znał ani słowa po angielsku, ale nie było to żadną przeszkodą. Ich życzliwość, ich spokój i ciepło były językiem uniwersalnym, łamiącym wszelkie bariery. Gestami zapraszali mnie do środka, pozowali z dziecięcą radością do zdjęć, pokazywali swoje skromne obejście.

I w tej właśnie serdecznej, absolutnie autentycznej atmosferze, po zrobieniu kilku zdjęć i wymianie serii uśmiechów i ukłonów, jeden ze starszych mnichów wskazał na niewielką, otwartą kapliczkę. W jej półmroku stał posąg. Nie wiem do dziś, czy przedstawiał Buddę, czy któregoś z Bodhisattwów. Mnich, z tym samym ciepłym, bezzębnym uśmiechem, zaprosił mnie gestem, bym podszedł i również oddał pokłon. Pokazał mi, jak to zrobić – złożyć dłonie na wysokości serca, skłonić głowę, uklęknąć na poduszce.

Wcześniej, w Pekinie, z czystej turystycznej ciekawości, z pewną dozą antropologicznego dystansu, brałem udział w podobnych rytuałach. Paliłem wonne kadzidełka w świątyniach buddyjskich i taoistycznych, traktując to jako formę kulturowego doświadczenia, „posmakowania" lokalnego kolorytu, bez żadnego zaangażowania. Ale tutaj, na tym świętym szczycie, w obecności prawdziwie uduchowionych, prostych ludzi, poczułem coś zupełnie innego. Poczułem gwałtowny, fizyczny, niemal bolesny opór. To, co miałem zrobić, nagle objawiło mi się w całej swojej nagiej istocie. To nie był już folklor. To nie była turystyczna atrakcja. To był akt religijny. I w jednej, olśniewającej, brutalnej chwili zobaczyłem w nim ostateczną definicję bałwochwalstwa. Idolatrii. Modlitwy do martwej, wyrzeźbionej przez człowieka figury. Heretyckiego, bluźnierczego wręcz uczłowieczenia tego, co boskie, i jednoczesnego ubóstwienia tego, co ludzkie. Kultu materialnego fetyszu.

W moim sercu, w najgłębszych pokładach duszy, coś krzyknęło potężnym, bezgłośnym głosem: „NIE".

Grzecznie, z uśmiechem, który musiał wyglądać na niezwykle sztuczny i wymuszony, podziękowałem mnichowi i powoli wycofałem się z kapliczki.

Ale w środku dokonała się prawdziwa rewolucja. Wracając kolejką w dół, a potem pociągiem do Pekinu, patrząc na przesuwające się za oknem chińskie krajobrazy, miałem w głowie już tylko jedną, krystalicznie czystą, granitową myśl. Proste, niewzruszone przeświadczenie, które scementowało wszystkie moje dotychczasowe poszukiwania, wszystkie intelektualne analizy i emocjonalne porywy: Wierzę w Boga. Wierzę w Jego absolutną jedyność, w Jego transcendencję, w to, że jest On całkowicie poza naszym światem i naszym zrozumieniem. I Jego naturę, Jego potęgę i Jego chwałę, dobrze opisywać może jedynie prawdziwy, radykalny, bezkompromisowy monoteizm. Taki, który zabrania tworzenia Jego wizerunków. Taki, który zabrania modlitwy do czegokolwiek i kogokolwiek oprócz Niego.

W tamtej chwili, choć jeszcze nie wypowiedziałem *szahady*, w moim sercu byłem już muzułmaninem.

**Droga Prosta**

Powrót z Chin był jak gwałtowne wynurzenie się z głębin oceanu. Ogłuszający huk silników samolotu ustąpił miejsca znajomym, a jednak jakby obcym dźwiękom warszawskiego lotniska. Przez panoramiczne szyby terminalu patrzyłem na ołowiane, listopadowe niebo, tak różne od ostrego, suchego błękitu, który zostawiłem za sobą w Azji. Wróciłem do domu. Ale to nie był już ten sam dom, bo ja nie byłem już tym samym człowiekiem. Wróciłem z granitem w sercu – z niewzruszoną, wykutą w ogniu doświadczeń pewnością co do natury Boga. Ale granit, choć twardy i niezłomny, jest też niewyobrażalnie ciężki. A ja musiałem nauczyć się go nosić w świecie, który tej pewności nie tylko nie podzielał, ale nawet nie rozumiał.

Pierwszym, instynktownym odruchem po powrocie było ponowne zanurzenie się w źródle mojego objawienia. Oprawiony w zieloną okładkę Koran, kupiony lata temu za kieszonkowe w Pałacu Kultury, znów stał się moją codzienną lekturą. Tym razem nie czytałem go już z młodzieńczą ciekawością odkrywcy ani z chłodnym, analitycznym dystansem badacza. Czytałem go jak osobisty list, który przeleżał wieki w zapomnianej szufladzie, czekając na właściwego adresata. Każde słowo o jedyności Boga, o Jego bezgranicznym miłosierdziu, o fundamentalnej odpowiedzialności człowieka za swoje czyny i o nieuchronności Dnia Sądu, rezonowało we mnie z potężną, niemal fizycznie odczuwalną siłą. To nie była już tylko logiczna i elegancka koncepcja filozoficzna. To była Prawda. Czysta, prosta i absolutna. Moja Prawda.

W tamtym czasie, w pierwszych tygodniach po powrocie, podjąłem też pierwszą, nieśmiałą próbę zamanifestowania tej wewnętrznej rewolucji na

zewnątrz. Postanowiłem zapuścić brodę. Nie była to długa, patriarchalna broda mędrca, lecz krótki, starannie przystrzyżony zarost. Był to gest na wskroś symboliczny, niemal eksperymentalny. Zawsze uważałem, i wciąż uważam, że zewnętrzne formy religijności – czy to specyficzny strój, czy zarost, czy ceremonialne gesty, nie są istotą wiary. Nie są ani jej źródłem, ani celem, ani rdzeniem. Mogą być jednak pomocne. Mogą być jak węzeł zawiązany na chusteczce, który w roztargnieniu przypomina o czymś ważnym. Jak kotwica, która w chwilach sztormu i zwątpienia utrzymuje statek we właściwym porcie. Chciałem poczuć tę kotwicę. Chciałem, by moje własne odbicie w lustrze każdego ranka przypominało mi o decyzji, która bezgłośnie zapadła w moim sercu na szczycie chińskiej góry.

A jednak... Stary świat nie oddaje swoich synów bez walki. Mury mojej racjonalistycznej twierdzy runęły, ale na ich gruzach wciąż czaił się podstępny, niewidzialny wróg: konformizm. Ten cichy, paraliżujący lęk przed tym, „co ludzie powiedzą". Przed ironicznymi pytaniami rodziny, przed zdziwionymi spojrzeniami przyjaciół, przed sceptycznymi uśmiechami kolegów z uczelni. Ta krótka, kilkucentymetrowa broda stała się nagle cięższa niż rycerska zbroja. Czułem na sobie spojrzenia w tramwaju, w sklepie, na uniwersyteckim korytarzu. Być może były to tylko moje przewrażliwione projekcje, ale czułem je fizycznie. Czułem te niezadane, ale wiszące w powietrzu pytania: „Co ci się stało?", „Przeszedłeś na jakąś inną wiarę?", „Zostałeś terrorystą?". Ciężar tych niewypowiedzianych słów rósł z każdym dniem. I wtedy, w chwili słabości, w akcie tchórzostwa, którego wstydzę się do dziś, zrobiłem krok w tył. I to właśnie wtedy, w tym stanie wewnętrznego rozdarcia, nastąpił ten krótki, desperacki i z góry skazany na porażkę powrót do próby z chrześcijaństwem. Była to ostatnia, konwulsyjna próba znalezienia niemożliwego kompromisu między tym, co czułem w sercu, a tym, czego, jak mi się wydawało, oczekiwał ode mnie świat. Próba znalezienia drogi, która byłaby „wystarczająco dobra", a jednocześnie społecznie bezpieczna i akceptowalna.

Ten okres duchowego miotania się zbiegł się w czasie z wejściem w najbardziej wymagający etap dorosłego, profesjonalnego życia. Kończyłem pisać, a następnie broniłem doktorat. Stawiałem pierwsze poważne kroki w karierze zawodowej, w świecie, który okazał się bezlitosną dżunglą. I właśnie te doświadczenia, pozornie niezwiązane z religią, stały się ostatecznym katalizatorem mojej przemiany. Były brutalną, lecz bezcenną lekcją o naturze kompromisu. Świat akademicki i korporacyjny, wbrew idealistycznym wyobrażeniom, okazał się teatrem, w którym codziennie musiałem odgrywać dziesiątki ról. Musiałem budować i podtrzymywać skomplikowane, chwiejne sojusze. Musiałem iść na niekończące się

ustępstwa, naginać swoje zasady, uśmiechać się sztucznie, gdy miałem ochotę krzyczeć z wściekłości, milczeć, gdy całe moje jestestwo domagało się, by zaprotestować. Płaciłem za to wszystko ogromny, niewidzialny koszt – emocjonalny, psychiczny, moralny. Czułem, jak z każdym dniem, z każdym nagiętym kręgosłupem, z każdym zduszonym w gardle słowem prawdy, coś we mnie umiera. A zwrot z tej gigantycznej inwestycji pracy, stresu i samoponiżenia był znikomy. Czułem się jak Syzyf, który nie tylko wtacza pod górę ciężki głaz, ale jeszcze musi po drodze z entuzjazmem przekonywać wszystkich napotkanych ludzi, że ten głaz jest lekki jak piórko i ma piękny kolor.

Pewnego wieczoru, po szczególnie trudnym i upokarzającym dniu, pełnym małych zdrad i wielkich kompromisów, wróciłem do swojego mieszkania. Rzuciłem teczkę na podłogę, poluzowałem krawat, który zdawał się dusić mnie przez cały dzień, i bez sił opadłem na kanapę. I wtedy, w tej ciszy, przerywanej jedynie szumem samochodów za oknem, coś we mnie pękło. Poczułem, że miarka się przebrała. Zrozumiałem coś z całą ostrością, z jasnością, która niemal fizycznie boli.

Życie społeczne, owszem, jest oparte na kompromisach. To oczywiste. Gdybyśmy nie potrafili ustępować sobie w codziennych sprawach, nasza cywilizacja rozpadłaby się w pył w ciągu jednego dnia. Ale czym innym jest kompromis z drugim człowiekiem sprawie wyboru miejsca na wakacje czy podziału domowych obowiązków, a czym innym jest kompromis z Prawdą. Z tym, co w najgłębszych pokładach duszy uznaje się za absolutne, święte i nienegocjowalne.

Tego drugiego kompromisu, kompromisu z Prawdą, nie zamierzałem uprawiać już nigdy więcej. Koniec. Kropka. Ani w pracy, ani w życiu osobistym, a już na pewno nie w najważniejszej ze wszystkich spraw – w mojej relacji z Bogiem.

To było wyzwolenie. Poczułem, jak z moich barków spada niewidzialny, a przytłaczający ciężar, który nosiłem od powrotu z Chin. Ciężar lęku, wstydu i konformizmu. Koniec z lawirowaniem. Koniec z próbami przypodobania się. Koniec z poszukiwaniem dróg na skróty, które prowadzą donikąd. Nadszedł czas, by świadomie i z podniesioną głową wejść na tę jedną, jedyną ścieżkę, którą Koran, w swojej genialnej prostocie, nazywa *As-Sirat al-Mustakim*. Drogę Prostą.

Moja wieloletnia edukacja nauczyła mnie jednak pokory. Pamiętałem dobrze gorzką lekcję Sokratesa, którą musiałem odrobić na egzaminie z filozofii starożytnej: „wiem, że nic nie wiem". Ta świadomość własnej, głębokiej ignorancji była moim największym kapitałem. Postanowiłem więc nie szukać już dłużej po omacku, nie błądzić po forach internetowych,

nie opierać się na własnych, amatorskich interpretacjach świętego tekstu. Postanowiłem skorzystać z pomocy. Zapytać u źródła.

Usiadłem do komputera, czując, jak bije mi serce. Otworzyłem wyszukiwarkę i wpisałem proste hasło: „Muzułmański Związek Religijny w RP". Znalazłem oficjalną stronę, a na niej adres mailowy do kancelarii Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego. Przez dłuższą chwilę wpatrywałem się w migający kursor. Palce zawisły nad klawiaturą. Przede mną ostatni próg do przekroczenia, ostateczne spalenie za sobą mostów. Myśl o kolejnym dniu pełnym upokarzających kompromisów dała mi siłę, której potrzebowałem.

Napisałem krótkiego, rzeczowego maila. Bez zbędnych emocji, bez opowiadania całej historii mojego życia. Przedstawiłem się z imienia i nazwiska. Napisałem, że jestem Polakiem, od dawna interesuję się islamem i po długich poszukiwaniach doszedłem do wniosku, że jest to moja droga. Zapytałem, czy mogliby pokierować mnie do kogoś Warszawie – imama, nauczyciela, kogokolwiek, kto mógłby odpowiedzieć na moje pytania, rozwiać ostatnie wątpliwości i, jeśli Bóg pozwoli, poprowadzić mnie dalej. Przeczytałem maila raz jeszcze. Wziąłem głęboki oddech. I kliknąłem „Wyślij".

Odpowiedź przyszła zaskakująco szybko, już następnego dnia. Była równie rzeczowa, pozbawiona patosu, a jednocześnie serdeczna. Krótkie zaproszenie na spotkanie. I adres. Adres, który był jak poetyckie zwieńczenie mojej długiej, krętej drogi, jak subtelny uśmiech losu, jak cichy znak od tych wszystkich tatarskich przodków, których szepty słyszałem w duszy od najmłodszych lat.

Tak właśnie, po latach błądzenia po całym świecie, od Warszawy, przez Stambuł, aż po Pekin i zagubione w chmurach szczyty gór Songshan, trafiłem wreszcie na ulicę Tatarską w Warszawie.

**Herbata na Tatarskiej**

Ulica Tatarska w Warszawie to miejsce z gatunku tych, które skrywają swoje tajemnice na widoku. Jest częścią drogowej pętli, która niczym rzeka opływa wyspę Cmentarza Powązkowskiego – tego wielkiego, narodowego „panteonu", gdzie w cieniu starych lip i klonów spoczywają bohaterowie powstań, poeci ery romantyzmu, mężowie stanu i artyści, którzy kształtowali duszę Polski. Turyści i sami warszawiacy tłumnie odwiedzają główną, historyczną część nekropolii, by zapalić znicz na grobie bohatera czy artysty, rzadko jednak zapuszczając się na jej nieco zaniedbane, ciche tyły. A to właśnie tam, przy ulicy, której nazwa większości przechodniów nic nie mówi, kryje się klucz do jej tożsamości. Swoje miano zawdzięcza

bowiem innemu, znacznie mniejszemu, starszemu i dyskretnemu cmentarzowi – Muzułmańskiemu Cmentarzowi Tatarskiemu.

To niewielki, otoczony wysokim murem skrawek ziemi, na którym czas zdaje się płynąć w zupełnie innym, wolniejszym rytmie. Przekraczając jego bramę człowiek opuszcza zgiełk europejskiej metropolii i wkracza do świata ciszy i pamięci. Kamienne nagrobki, zwane *mazarami*, niektóre proste i surowe, inne misternie zdobione arabską kaligrafią i symbolem półksiężyca, świadczą o wielowiekowej, cichej obecności polskich muzułmanów. To tu spoczywają potomkowie jeźdźców Złotej Ordy, którzy wieki temu osiedli na ziemiach Rzeczypospolitej, wiernie służąc jej aż do krwi. Na terenie tego cmentarza, niczym jego serce i strażnik pamięci, stoi mały, niepozorny meczet. Budynek jest tak skromny, pozbawiony minaretu i złotej kopuły, że z łatwością można by go wziąć za kaplicę cmentarną lub budynek administracyjny. W jego wnętrzu główna sala modlitewna może pomieścić niespełna sto osób. I to właśnie tam, na niewielkim, socjalnym zapleczu tej niepozornej świątyni, miałem odbyć swoją pierwszą, prawdziwą rozmowę z imamem.

Szedłem na to spotkanie ulicą Tatarską, a każdy krok zdawał się mieć symboliczną wagę. Czułem mieszaninę podniosłej ekscytacji i paraliżującego niepokoju. W głowie, niczym natrętne muchy, kłębiły mi się stereotypy na temat „duchownych", zaczerpnięte z filmów i literatury. Wyobrażałem sobie surowego, brodatego starca o przenikliwym spojrzeniu, który posadzi mnie na twardym krześle i niczym inkwizytor zacznie egzaminować z teologii, wytykając każdą lukę w mojej wiedzy i oceniając szczerość moich intencji. Rzeczywistość, jak to często w życiu bywa, okazała się znacznie prostsza, cieplejsza i bardziej ludzka.

Warto tu na chwilę się zatrzymać i wyjaśnić, że islam w swojej dominującej, sunnickiej wersji nie posiada zhierarchizowanego, etatowego duchowieństwa na wzór katolickich święceń kapłańskich. Nie ma tu sakramentu, który namaszcza kogoś na pośrednika między Bogiem i człowiekiem. Imam to po prostu „przewodzący". Ten, który stoi na czele, przewodniczący modlitwie. W małej, nieformalnej grupie kolegów, którzy zatrzymali się w podróży, by odmówić modlitwę, imamem może zostać na chwilę każdy z nich. W domu, podczas rodzinnej modlitwy, imamem jest z reguły ojciec, głowa rodziny, nawet gdyby gościł u siebie najwyższego rangą teologa w kraju.

Jednak w przypadku formalnych meczetów, gdzie modlitwy odbywają się regularnie, pięć razy dziennie, wspólnota z reguły wybiera ze swojego grona stałego imama. Kryteria tego wyboru są fascynującym połączeniem

duchowości, wiedzy i... estetyki. Liczy się przede wszystkim poprawność recytacji Koranu, znajomość skomplikowanych zasad *tadżłidu*, czyli sztuki poprawnej artykulacji. Ale równie ważna jest melodyka tej recytacji, barwa głosu, to, jak przyjemnie się go słucha, jak bardzo porusza on serca modlących się za nim ludzi. W niektórych wspólnotach, z rozbrajającą szczerością, bierze się pod uwagę nawet to, który z kandydatów jest po prostu przystojniejszy, ma bardziej świetlistą twarz i budzi większą, naturalną sympatię. Oczywiście, w przypadku ważnych, centralnych meczetów, taka osoba jest najczęściej również teologiem z formalnym wykształceniem, człowiekiem biegle znającym prawo szariackie i tradycję Proroka *(sallallaahu alajhi ła sallaam, pokój i błogosławieństwo Boga niech będą z nim, sałs)*. Z tego powodu do imamów rzadko zwraca się per „imamie", bo to funkcja, nie tytuł. W kręgach tureckojęzycznych, podobnie wśród polskich Tatarów, używa się pełnego szacunku tytułu *hodża*. W świecie arabskim – *szejk*. Oba te słowa, choć brzmią egzotycznie, oznaczają to samo: „nauczyciel", „mistrz", „starszy".

Mój przyszły nauczyciel, wbrew uprzejmym zapewnieniom z maila, nie mówił „biegle po polsku". Jego polszczyzna była uroczo łamana, pełna miękkich, wschodnich naleciałości, ale każde słowo wypowiadał z ciepłym uśmiechem. Szybko jednak okazało się, że istnieje między nami most, który połączy nas znacznie lepiej niż jakikolwiek inny język. Rosyjski. Ten język, którego uczyłem się w szkole z obowiązku, a który z przyjemnością odświeżyłem w Pekinie, wciąż pozostaje cichą *lingua franca* na ogromnych połaciach świata, od Bałkanów aż po dalekie krańce Azji Centralnej. Gdy tylko przeszliśmy na rosyjski, całe napięcie zniknęło. Rozmowa stała się płynna, naturalna i swobodna.

Spotkanie odbyło się nie w oficjalnym biurze, lecz w małej, ciasnej kuchence, schowanej na tyłach sali modlitewnej. Było to pomieszczenie na wskroś zwyczajne, przypominające zaplecza z tysięcy polskich urzędów czy szkół. Pod ścianą stała stara, bucząca lodówka, na której leżały jakieś faktury i sterta gazet. Centralne miejsce zajmował prosty, drewniany stół, przykryty nieco już wytartą, kwiecistą ceratą, która swoje najlepsze lata miała dawno za sobą. Stał tam jeden przedmiot, który nadawał całemu wnętrzu magicznego, orientalnego charakteru: *çaydanlık* (czajdanlyk), tradycyjny turecki czajnik do parzenia herbaty. Była to lśniąca, niklowana konstrukcja, składająca się z dwóch części, ustawionych jedna na drugiej. W dolnym, większym imbryku nieustannie gotowała się woda, której gorąca para ogrzewała górny, mniejszy czajniczek. To w nim zaparzała się niezwykle mocna, esencjonalna herbata, nabierająca z czasem gęstości i aromatu syropu. Dzięki tej genialnej w swej prostocie konstrukcji, napar

cały czas pozostawał gorący, a gospodarz, nalewając gościowi najpierw odrobinę esencji z górnego imbryka, następnie dopełniając szklaneczkę wrzątkiem z dolnego, mógł idealnie dopasować moc napoju do jego preferencji.

*Hodża*, mężczyzna w średnim wieku o łagodnym spojrzeniu i dość europejskich rysach twarzy, nalał nam pierwszej porcji do małych, pękatych szklaneczek w kształcie tulipana. Ciemny, rubinowy płyn zaparował w chłodnym pomieszczeniu. Wypiliśmy razem chyba pięć takich herbat, a nasza pierwsza rozmowa trwała blisko dwie godziny. W jej trakcie drzwi do kuchenki otworzyły się i bez pukania wszedł drugi mężczyzna. Był niższy, silniejszej budowy, ale jeszcze szerszego uśmiechu, zaś jego pewność siebie wypełniła całe małe pomieszczenie. Jak się okazało, był to turecki przedsiębiorca, który wpadł do meczetu, by omówić z imamem jakieś swoje osobiste, rodzinne sprawy. Gdy usłyszał, o czym rozmawiamy, bezceremonialnie przysiadł się do nas, a jego doskonała polszczyzna, z lekkim, śpiewnym, anatolijskim akcentem, stała się kolejnym, nieoczekiwanym mostem w naszej rozmowie. Był człowiekiem niezwykle serdecznym, otwartym, o przyjemnym, choć bardzo bezpośrednim obyciu. Stanowił ucieleśnienie bajkowego stereotypu „wschodniego kupca" – człowieka prostolinijnie bezpośredniego, jednocześnie światowego, znającego życie od podszewki, twardo stąpającego po ziemi, co nie zakłócało jego bardzo głębokiej wiary i naturalnego ciepła.

I tak, w tej niezwykłej, surrealistycznej scenerii – w małej kuchence na tyłach warszawskiego meczetu, przy stole przykrytym kwiecistą ceratą, nad parującymi szklaneczkami gorzkiej herbaty – omawialiśmy tematy najcięższej, ostatecznej wagi. Kim jest Bóg? Kim jesteśmy my, ludzie? Jaki jest cel naszego istnienia? Jakie mamy obowiązki względem siebie nawzajem i względem Niego? Nie była to akademicka dysputa pełna cytatów i przypisów. Była to rozmowa. Prosta, szczera, płynąca z serca. *Hodża* i jego turecki przyjaciel nie próbowali mnie nawracać, nie zasypywali argumentami. Oni po prostu dzielili się swoją wiarą, odpowiadali na moje pytania z cierpliwością i mądrością, która nie płynęła z książek, lecz z codziennej praktyki i życiowego doświadczenia.

Wyszedłem z tego spotkania kompletnie odmieniony. Czułem fizyczną lekkość, jakby z moich barków spadł wreszcie ten granitowy ciężar, który przywiozłem z Chin. Czułem pewność, jakiej nie czułem nigdy wcześniej. Wyszedłem bogatszy o dwóch nowych przyjaciół, którzy przyjęli mnie jak brata. I z naręczem książek, które dostałem w prezencie. Wśród nich był jeden skarb, który trzymałem w dłoniach z nabożną czcią, jak najcenniejszy z artefaktów – przepiękne, polsko-arabskie wydanie Koranu,

w twardej, granatowej oprawie, ze złoconymi literami, które lśniły w gasnącym, zimowym świetle warszawskiego popołudnia.

Droga Prosta, *As-Sirat al-Mustakim*, stanęła przede mną otworem. I wiedziałem już, że z niej nie zejdę.

**Antybiotyk dla duszy**

Od mojego pierwszego, przełomowego spotkania na ulicy Tatarskiej do dnia, w którym formalnie przyjąłem islam, minęły zaledwie dwa tygodnie. Czternaście dni. Z perspektywy czasu ten okres wydaje się nieprawdopodobnie krótki, niemal pochopny. Ale w rzeczywistości nie była to decyzja podjęta pod wpływem chwili. Był to jedynie ostatni, logiczny krok na drodze, którą przebywałem od lat. Na spotkanie z *hodżą* nie szedłem bowiem po to, by czegoś nowego się dowiedzieć. Szedłem po to, by potwierdzić. By skonfrontować moje własne, samotnie wypracowane wnioski i informacje zdobyte z książek z żywym, ludzkim doświadczeniem. By ostatecznie rozwiać – lub potwierdzić – moje ostatnie, tlące się jeszcze wątpliwości.

Te dwa tygodnie były czasem intensywnej, wewnętrznej pracy. Czytałem książki, które dostałem, ale przede wszystkim – myślałem. I zadawałem pytania. Mnóstwo pytań. Dzwoniłem i pisałem do *hodży* niemal codziennie, a on, z niewyczerpaną cierpliwością, odpowiadał na każde z nich. Moje wątpliwości miały już jednak inny charakter niż kiedyś. Kwestie czysto teologiczne miałem już w dużej mierze przepracowane. Radykalny monoteizm islamu był dla mnie kryształowo czysty i logiczny. Znacznie więcej niepokoju budziły we mnie kwestie społeczne, ludzkie. Czy ja, Polak z tatarskim szeptem w tle, ale wychowany w laickiej, postchrześcijańskiej kulturze, zostanę kiedykolwiek w pełni zaakceptowany przez nową wspólnotę? Czy religia, którą przyjmę, nie będzie próbowała wtrącać się w moje życie rodzinne, w relacje z rodzicami i przyjaciółmi, którzy pozostaną poza nią? Jak będę traktowany w tym nowym, nieznanym mi świecie?

Moja dwutygodniowa „inwestygacja", prowadzona w rozmowach z *hodżą* i moim nowym tureckim przyjacielem, przyniosła mi ogromną ulgę. Wszystkie moje wyobrażenia o egzotyczności, kulturowej surowości czy, co najgorsze, fanatyzmie islamu i jego wyznawców, należało włożyć między bajki. Jak w każdej wielkiej religii ekstrema oczywiście istnieją, ale rdzeń, który poznawałem, był na wskroś racjonalny, tolerancyjny i ludzki. Przyjąłem ten fakt z ulgą, ale może też z odrobiną pozytywnego rozczarowania. Zniknął gdzieś dreszczyk emocji związany z wkraczaniem w groźny, tajemniczy świat. W jego miejsce pojawiło się poczucie spokoju i bezpieczeństwa. Poczucie powrotu do domu.

Podczas jednej z naszych rozmów *hodża* wyjaśnił mi, że w islamie jest bardzo dużo „sekt". Użył właśnie tego słowa, które w języku polskim ma silnie pejoratywne zabarwienie. W kontekście islamu, jak tłumaczył, jest ono jednak traktowane bardziej dosłownie, etymologicznie. Sekta od łacińskiego *secta* – „kierunek", „droga", od *sequi* – „iść za czymś" lub od *secare* – „odcinać", „oddzielać". Chodzi po prostu o różne szkoły myślenia, różne odłamy, które na przestrzeni wieków wyodrębniły się z głównego nurtu. Wewnątrz samego sunnizmu, największego odłamu islamu, istnieją cztery główne szkoły prawne: hanaficka, malikicka, szaficka i hanbalicka. Różnią się w szczegółowych interpretacjach prawa, ale wzajemnie się uznają i szanują. *Hodża* podkreślił jednak, że jeśli człowiek wybiera już jakąś drogę, jakąś szkołę, to dla własnej „higieny duchowej" powinien się jej trzymać. Nie skakać z kwiatka na kwiatek, nie mieszać opinii różnych uczonych, bo prowadzi to tylko do chaosu i zamętu w głowie.

Ta zasada, w połączeniu z jego osobistą deklaracją, bym pisał i dzwonił do niego w każdej chwili, kiedy tylko pojawi mi się w głowie jakieś pytanie, nawet gdyby to był środek nocy – co stanowi nie tylko jego obowiązek jako nauczyciela, ale i szczerą, braterską chęć, były dla mnie ostatecznym potwierdzeniem. Znalazłem się we właściwym miejscu i wśród właściwych ludzi.

Podczas naszego ostatniego spotkania przed moją decyzją *hodża* powiedział coś, co stało się jedną z najważniejszych zasad w moim życiu, którą zacząłem stosować także w innych jego dziedzinach. Powiedział: „Bracie, posłuchaj. Jeśli jesteś chory i lekarz przepisze ci antybiotyk na dwa tygodnie, to nie będziesz zdrowszy, jeśli od razu połkniesz całą paczkę z czternastodniową dawką. Prawda? Nie tylko się nie wyleczysz, ale twoje zdrowie od tego bardzo się pogorszy. Możesz nawet umrzeć. Z religią jest tak samo. Powoli. Krok po kroku".

To proste porównanie było czymś więcej niż tylko przestrogą przed fanatyzmem. Było mądrą radą, że na początku drogi nie można wymagać od siebie zbyt wiele. Islam, z czego często czyni się zarzut, nie stawia nowym wyznawcom wstępnych wymagań. Nie ma egzaminu, który trzeba zdać. Jest raczej nakaz, by uczyć się i doskonalić w miarę praktykowania. Jeśli wierzysz w Boga i w to, że prawdziwy Bóg może być tylko Jeden, niepodzielny i niepodobny do niczego, co znamy; jeśli wierzysz w istnienie świata duchowego, aniołów, które są Jego posłańcami; jeśli wierzysz w Święte Księgi, poprzez które na przestrzeni wieków Bóg przemawiał do ludzi – w Torę, Psalmy, Ewangelię i wreszcie w Koran, który jest ostatecznym i niezmienionym przesłaniem; jeśli wierzysz w proroków, którzy to przesłanie nieśli, od Adama, przez Noego, Abrahama, Mojżesza, Jezusa

*(alajhimus salaam, pokój z nimi, as)*, aż do ostatniego z nich, Muhammada (*sałs)*; jeśli wierzysz w osobistą, indywidualną odpowiedzialność każdego człowieka za popełnione czyny, a więc w nieuchronność Dnia Sądu; jeśli wierzysz we wszechmoc Boga, w to, że nic nie dzieje się bez Jego woli i wiedzy; i wreszcie, jeśli wierzysz w życie wieczne i sprawiedliwą nagrodę lub karę, która nas w nim czeka – to w swoim umyśle i w swoim duchu już jesteś muzułmaninem.

Wypowiedzenie dwóch zdań świadectwa wiary *szahady*, nie jest więc aktem magicznej transformacji. Jest jedynie publicznym potwierdzeniem tego, co już dokonało się w sercu.

Dlatego właśnie islam określa siebie mianem *din al-fitra* – religii naturalnej, wrodzonej. Jego fundamentalne zasady są tak proste i uniwersalne, że, teoretycznie, może do nich dojść każdy myślący człowiek, nawet mieszkający samotnie na bezludnej wyspie, który nigdy nie słyszał o żadnej objawionej religii. Wystarczy, że zacznie obserwować wszechświat, jego porządek, jego prawa, i zastanawiać się nad jego Stwórcą i celem swojego własnego istnienia.

Po tej rozmowie nie miałem już żadnych wątpliwości. Byłem gotów.

**Powrót**

Nadszedł ten dzień. Piątek. *Dżumma*. Dzień zgromadzenia. Święty dzień dla muzułmanów, dzień wspólnej, południowej modlitwy, dzień, w którym Bóg, jak mówi tradycja, jest szczególnie blisko swoich sług, wysłuchując ich próśb. Dla mnie miał to być dzień powrotu. Dzień, w którym moja samotna, wewnętrzna podróż miała znaleźć swoje publiczne ujście.

*Szahada*. Wyznanie wiary. Świadectwo. W moim umyśle, przez lata karmionym obrazami skomplikowanych, często bolesnych rytuałów inicjacyjnych z różnych kultur i religii, to słowo brzmiało potężnie, tajemniczo i nieco groźnie. Spodziewałem się jakiejś formy ceremonii, specjalnego przygotowania, rytualnej kąpieli, białego stroju, może nawet publicznego egzaminu. Rzeczywistość, jak zazwyczaj w islamie bywa, okazała się porażająco prosta w swojej zewnętrznej formule, a jednocześnie nieskończenie, oszałamiająco głęboka w wewnętrznym znaczeniu. Nie była magicznym rytuałem, lecz oświadczeniem prawnym i duchowym. Powiedzeniem jednego, złożonego zdania, stanowiącego jednocześnie najprostszą i najbardziej kompletną syntezę teologiczną, jaką zna ludzkość: *Aszhadu an la ilaha illa Allah, ła aszhadu anna Muhammadan rasulullah*.

To arabskie zdanie, o niezwykłej, surowej i rytmicznej melodyce, tłumaczy się najczęściej na język polski w sposób, który, choć zgrabny

i lapidarny, jest niestety niepoprawny i teologicznie mylący: „Nie ma Boga nad Allaha, a Mahomet jest Jego Prorokiem". Ta popularna formuła, powtarzana w mediach i wielu książkach, sugeruje, że „Allah" jest jakimś imieniem własnym jednego z bogów, być może plemiennego arabskiego bóstwa, które islam siłą wyniósł ponad innych. Nic bardziej mylnego. Nic bardziej sprzecznego z duchem tej religii. Arabskie słowo „Allah" nie oznacza imienia. To po prostu „Bóg". Składa się z rodzajnika określonego „Al", będącego odpowiednikiem angielskiego „the" lub niemieckiego „der, die, das", oraz słowa „ilah", co oznacza „bóg", „bóstwo", „przedmiot kultu". Połączone w jedno płynne słowo „Allah", znaczy więc dosłownie „Ten Bóg". Jedyny Prawdziwy Bóg. Bóg w sensie absolutnym. Warto wiedzieć, że arabscy chrześcijanie, modląc się i czytając Biblię po arabsku, również zwracają się do Boga per „Allah".

Jeśli chcemy zachować najbliższą wierność znaczeniu wyrażonemu w oryginale, wtedy ten klucz do bram islamu powinien brzmieć: „Zaświadczam, że nie ma żadnego bóstwa poza Jedynym Bogiem, i zaświadczam, że Muhammad jest Jego Wysłannikiem".

Zanim przejdziemy do samego aktu, zatrzymajmy się na chwilę, żeby zrozumieć fundamentalną różnicę między tym muzułmańskim wyznaniem a chrześcijańskim *credo*. Nomen omen właśnie słowo *credo* jest tu kluczem. Chrześcijanin mówi: *Credo in Deum* – „Wierzę w Boga". Jest to akt wiary. Akt zaufania w coś, co przekracza rozum, co jest tajemnicą, co wymaga zawieszenia niewiary. Muzułmanin natomiast mówi: *Aszhadu* – „Zaświadczam", „Składam świadectwo", „Jestem świadkiem".

To nie tylko semantyczna subtelność, co przepaść filozoficzna.

„Wierzę" oznacza, że przyjmuję coś za prawdę, pomimo braku ostatecznego, racjonalnego dowodu, często wbrew niemu. „Zaświadczam" wskazuje, że składam świadectwo o czymś, co wiem, co rozpoznałem jako prawdę na drodze rozumowej analizy i duchowego doświadczenia. Muzułmanin nie mówi „wierzę, że Bóg jest jeden". On mówi: „Wiem, że Bóg jest jeden i całym swoim życiem, swoimi uczynkami, swoim stosunkiem do innych i do samego siebie zaświadczam o tej prawdzie". W tym ujęciu, w idealnym modelu, nie ma miejsca na wątpliwości i nie ma potrzeby ślepej wiary. Jest wiedza. Wiedza płynąca z dwóch źródeł: z obserwacji świata stworzonego i z analizy świata objawionego.

Wiem, ponieważ rozumiem, jak urządzony jest świat. Patrzę na niezmierzoną, zapierającą dech w piersiach złożoność wszechświata, od tańca cząstek elementarnych w kwantowej pianie, po majestatyczny balet galaktycznych supergromad, i zadaję fundamentalne pytanie: „dlaczego?". Dlaczego istnieje raczej coś niż nic? Każda odpowiedź,

jaką podsuwa mi nauka, rodzi kolejne pytanie. Co było przed Wielkim Wybuchem? Co spowodowało tę pierwotną, nieskończenie gęstą osobliwość? Co wprawiło w ruch całą tę kosmiczną maszynerię? Każde kolejne „dlaczego?" prowadzi nas w górę po drabinie przyczynowości, aż dochodzimy do momentu, w którym musimy zatrzymać się przed ostateczną, logiczną ścianą. Musi istnieć jakaś Praprzyczyna. Pierwszy Poruszyciel, który sam nie jest poruszany. Byt Konieczny, który nie zawdzięcza swojego istnienia niczemu innemu, lecz sam stanowi źródło istnienia wszystkiego innego. Byt, będący ostateczną odpowiedzią na wszystkie pytania, sam niewymagający wyjaśnienia. Tę Praprzyczynę, ten Byt Konieczny, ten Absolut, islam nazywa Bogiem.

Wiem, że jest On Jeden, gdyż istnienie dwóch lub więcej wszechmocnych, absolutnych, nieskończonych bytów jest logiczną sprzecznością, absurdem. Dwie nieskończoności nie mogą istnieć obok siebie. Wiem, że jest On transcendentny, bowiem będąc częścią wszechświata podlegałby jego prawom i nie mógłby być jego Stwórcą. Musi być poza czasem, przestrzenią i materią, które sam powołał do istnienia.

Ta wiedza, ta pewność, nie jest jednak suchą, akademicką konstatacją. Ona implikuje konkretną postawę względem świata – postawę zarówno pełną pokory, jak i wewnętrznej, niezłomnej siły. Pokory, bo wiem, że jestem tylko stworzeniem, pyłkiem we wszechświecie, całkowicie i w każdej sekundzie zależnym od woli i miłosierdzia mojego Stwórcy. Ale i nieugiętości, bo skoro tylko On jest źródłem wszelkiej siły i władzy, zatem żadna inna siła – żaden człowiek, żaden król, żaden prezydent, żadna instytucja, żadne mocarstwo, nie zasługuje na moją ostateczną, bezwarunkową uległość. Nikt poza Bogiem, jak pięknie ujął to Mateusz w Ewangelii, która dla muzułmanów pozostaje jedną ze świętych, choć zmienionych przez ludzi ksiąg, „nie może nawet jednego włosa na swojej własnej głowie uczynić białym lub czarnym".

Z tego teologicznego punktu widzenia trudno nawet powiedzieć, czy „konwersja" na islam w ogóle istnieje. Współcześnie, w świecie anglosaskim, gdzie dochodzi do tego coraz częściej, zamiast słowa *conversion* (konwersja, przemiana) zaczęto używać słowa *reversion* (rewersja, powrót). Widać tu przewagę pięknej, polskiej fleksji, dzięki której możemy posługiwać się tak trafnym pojęciem – „nawrócenie". Powrót na właściwą drogę.

Bowiem, jak pisałem wcześniej, islam uznaje siebie za *din al-fitra* – religię naturalną, wrodzoną. Każde dziecko, przychodząc na świat, rodzi się w stanie *fitry* – czystości, z naturalną, wbudowaną w jego duszę skłonnością do uznawania Jednego Stwórcy. Jest więc z zasady muzułmaninem,

czyli „tym, który w pokoju poddaje się Bogu". Z tego też powodu w islamie nie ma takiego sakramentu jak chrzest, który ma symbolicznie zmywać grzech pierworodny i włączać do wspólnoty wiernych. Muzułmaninem staje się każdy człowiek z samego faktu bycia człowiekiem, z urodzenia. Może nim przestać być, gdy jego rodzice lub społeczeństwo wychowają go w innej religii, lub gdy sam, w akcie wolnej woli, świadomie odrzuci wiarę całkowicie. Dla takich właśnie osób, dla tych, którzy wracają, przeznaczona jest uroczysta *szahada*. Nie oznacza inicjacji do nowego klubu, a publiczną deklarację powrotu do swojego pierwotnego stanu.

Pamiętam ten dzień bardzo dobrze. Pamiętam każdy detal. Po zakończeniu piątkowej modlitwy, po tym, jak wraz z innymi mężczyznami stałem ramię w ramię, czołem dotykając tego samego dywanu, poczułem niezwykły spokój. Gdy większość braci zaczęła się już rozchodzić, wymieniając pozdrowienia i życzenia błogosławionego piątku, ja zostałem na swoim miejscu. Siedziałem na piętach, zaś moje serce biło tak mocno, że byłem pewien, że wszyscy je słyszą. Wreszcie wstałem. Nogi miałem jak z waty. Podszedłem do *hodży*, który właśnie zdejmował swoje odświętne, białe szaty, i powiedziałem cicho, że jestem gotów.

Skinął głową powoli, bez zdziwienia, jakby czekał na te słowa od naszego pierwszego spotkania. Gestem poprosił braci, którzy jeszcze zostali w meczecie, by podeszli bliżej. Nie było żadnej specjalnej scenografii, żadnego przygotowania. Po prostu, w tej samej sali, w której przed chwilą się modliliśmy, usiadłem po turecku na miękkim, czerwonym dywanie. Oni otoczyli mnie niewielkim, milczącym kręgiem. Czułem na sobie ich ciekawskie, ale życzliwe spojrzenia. *Hodża* uklęknął obok, położył dłoń na moim ramieniu, spojrzał mi głęboko w oczy i powiedział: „Powtarzaj za mną".

I wtedy, drżącym z emocji, ale głośnym i wyraźnym głosem, który odbił się echem w pustoszejącej sali, wypowiedziałem te słowa. Słowa, które kończyły moją długą, samotną podróż i jednocześnie rozpoczynały nową, wspólną.

*Aszhadu an la ilaha illa Allah…*
(Zaświadczam, że nie ma żadnego bóstwa poza Jedynym Bogiem…)

*…ła aszhadu anna Muhammadan rasulullah.*
(…i zaświadczam, że Muhammad jest Jego Wysłannikiem)

Gdy wybrzmiało ostatnia sylaba, zapadła na chwilę absolutna cisza. Czułem, jakbym przestał oddychać. A potem stało się coś, czego nigdy

nie zapomnę. Coś, co na zawsze zdefiniowało dla mnie pojęcie braterstwa. Jeden po drugim, następnie wszyscy naraz, otaczający mnie mężczyźni rzucili się, by mnie uściskać. Twarde, spracowane dłonie klepały mnie po plecach z siłą, która niemal zwalała z nóg. Szorstkie, brodate policzki ocierały się o moje. I dziesiątki ust, obok słów radości i gratulacji w różnych językach – po polsku, arabsku, turecku, rosyjsku, czeczeńsku, szeptały mi prosto do ucha te same, proste, piękne słowa: *As-salamu alajkum* – Pokój z Tobą.

W tamtej chwili, w ciasnym, męskim uścisku tych obcych, jednak tak bliskich mi ludzi, po raz pierwszy od niepamiętnych czasów poczułem, że naprawdę, bez żadnych wątpliwości, wróciłem do domu.

**Nauka nowego życia**

Akt *szahady*, choć był kulminacją mojej długiej drogi, nie był jej końcem. Był początkiem. Był jak zdanie egzaminu na prawo jazdy – dopiero po nim zaczyna się prawdziwa nauka i prawdziwa podróż. Moje życie nie zmieniło się z dnia na dzień w sposób magiczny. Wciąż mieszkałem w tym samym mieszkaniu, chodziłem do tej samej pracy, zmagałem się z tymi samymi codziennymi problemami. A jednak wszystko było inne. Zniknęło poczucie egzystencjalnej pustki i niepokoju. W jego miejsce pojawił się cichy, wewnętrzny spokój i poczucie celu. Miałem teraz kompas. Miałem Drogę Prostą.

Meczet na Tatarskiej stał się moim drugim domem. Starałem się bywać tam możliwie często – co nie znaczy, że tak często, jak chciałem. Wielokroć po pracy wsiadałem w tramwaj i jechałem na Powązki. Wchodziłem do tego małego, zawsze otwartego otwartego budynku, by odmówić popołudniową lub wieczorną modlitwę. W ciszy niewielkiej sali, w zapachu dywanów, odnajdywałem wytchnienie od zgiełku i pośpiechu wielkiego miasta.

Jednak modlitwa nie była jedynym czy najważniejszym powodem moich wizyt. Przyciągał mnie tam człowiek. Mój nauczyciel. *Hodża*.

Po wypowiedzeniu *szahady* nasza relacja weszła na nowy poziom. Został moim przewodnikiem. W swoim wolnym czasie, którego, jak się miało okazać, praktycznie nie miał, zaczął uczyć mnie podstaw. Najpierw czytania po arabsku. Siedzieliśmy w tej samej małej kuchence, przy tym samym stole przykrytym ceratą, zaś on z cierpliwością anioła rysował mi na kartce w kratkę poszczególne litery, tłumacząc ich wymowę, pokazując, jak łączą się ze sobą, tworząc słowa. Był to proces żmudny i trudny. Arabski alfabet, z jego gardłowymi dźwiękami, nieistniejącymi w językach europejskich, i pismem biegnącym od prawej do lewej, był dla mnie jak

szyfr. Ale *hodża* nigdy nie okazywał zniecierpliwienia. Powtarzał, pokazywał, poprawiał, aż wreszcie, po wielu tygodniach, zacząłem składać pierwsze, nieporadne sylaby.

Gdy opanowałem podstawy czytania, przeszliśmy do etapu drugiego, znacznie trudniejszego: do *tadżłidu*, czyli dosłownie „upiększania", będącego całą skomplikowana nauka o poprawnej, melodyjnej recytacji Koranu. To zbiór precyzyjnych zasad dotyczących długości samogłosek, asymilacji i wymowy poszczególnych liter w zależności od ich sąsiedztwa. Dla muzułmanina Koran stanowi zapisane słowo Boga. A słowo Boga, jak wierzymy, powinno być recytowane w sposób najpiękniejszy, najbardziej zbliżony do tego, w jaki archanioł Gabriel przekazał je Prorokowi Muhammadowi (*sałs*). Nauka *tadżłidu* jest więc formą szacunku dla świętego tekstu. Przypomina naukę gry na instrumencie, na którym ma się wykonać najwspanialszy utwór świata. Nie wystarczy znać nuty. Trzeba znać dynamikę, artykulację, frazowanie. Trzeba włożyć w to serce.

Godzinami ćwiczyliśmy wymowę poszczególnych wersetów. *Hodża* recytował krótki fragment, a ja, niczym uczeń w szkole muzycznej, starałem się go jak najwierniej powtórzyć. Poprawiał mnie, pokazywał, jak ułożyć język, jak wydobyć z gardła dźwięk, który brzmiał dla mnie jak niemożliwe do odtworzenia chrząknięcie. Była to praca wymagająca ogromnej pokory i koncentracji. Jednak z każdą kolejną lekcją, z każdym poprawnie wymówionym wersetem, czułem, że zbliżam się do tekstu, że zaczynam go nie tylko rozumieć intelektualnie, ale i czuć jego wewnętrzną muzykę.

Nasze lekcje często kończyły się wspólnym posiłkiem. *Hodża*, mimo nawału obowiązków, gotował. I to gotował bardzo dobrze. Nawet proste potrawy – talerz pilawu – aromatycznego ryżu z mięsem i warzywami lub miska gęstej, rozgrzewającej zupy z soczewicy, doprawionej kuminem i miętą, niosły ze sobą posmak egzotyki. Jedliśmy w milczeniu lub rozmawiając o błahych, codziennych sprawach. Te proste, wspólne posiłki były dla mnie równie ważne, co lekcje *tadżłidu*. Budowały więź, która wykraczała poza relację uczeń-mistrz. Stawaliśmy się przyjaciółmi.

Obserwując go w codziennym życiu, zrozumiałem, na czym polega prawdziwa służba. Ilekroć przychodziłem do meczetu, niemal zawsze zastawałem go przy jakiejś pracy. Nie siedział w biurze, czekając na wiernych. Był w ciągłym ruchu. Jesienią widziałem go, jak z grabiami w ręku sam jeden grabił liście na całym rozległym terenie cmentarza. Wiosną, przed rozpoczęciem ramadanu, pomagał stawiać na dziedzińcu ogromny namiot, który miał pomieścić tych wszystkich ludzi, dla których zabrakło już miejsca w małym meczecie. Był jednocześnie imamem, administratorem, księgowym, budowlańcem, ogrodnikiem i powiernikiem setek

ludzkich problemów. Był instytucją. A wszystko to robił z tym samym spokojem, z tą samą cichą godnością, bez narzekania, bez oczekiwania na pochwały.

Tak mijały lata. Dzięki jego cierpliwości i mojej determinacji nauczyłem się czytać Koran w oryginale. Może nie z taką płynnością i pięknem jak rodowici Arabowie, ale wystarczająco dobrze, by móc samodzielnie studiować tekst i odczuwać – a także przekazywać – jego moc. Modlitwa pięć razy dziennie, która na początku wydawała mi się trudnym obowiązkiem, stała się naturalnym rytmem mojego dnia niczym oddychanie. Stała się przerwą na higienę duszy, momentem resetu, chwilą, w której odrywałem się od zgiełku świata, by stanąć przed swoim Stwórcą.

Poza tym żyłem zupełnie normalnie. Pracowałem, spotykałem się z przyjaciółmi, podróżowałem. Moja wiara nie była ciężarem ani murem, który oddzielał mnie od świata. Była fundamentem, na którym budowałem swoje życie. Fundamentem, który dawał mi siłę, poczucie sensu i wewnętrzny spokój.

Nie wiedziałem jeszcze wtedy, że ta codzienna, cierpliwa praca, te setki godzin spędzonych nad arabskim alfabetem i te tysiące pokłonów wykonanych na małym dywanie w moim warszawskim mieszkaniu, były tylko przygotowaniem. Przygotowaniem do podróży mojego życia. Podróży, o której marzyłem, ale której nie śmiałem jeszcze planować.

## Część II. Goście króla Al-Sauda

### Telefon

I tak spokojnie prowadziłem dalej swoje życie. Rytm wyznaczany przez pięć codziennych modlitw stał się dla mnie równie naturalny jak wschody i zachody słońca. Fundament, który odnalazłem, okazał się solidny. Nie zachwiał się, nie popękał. Wrósł w moje życie, nadając mu nową strukturę i głębszy sens.

Dotychczasowi uczestnicy mojego życia – rodzina, starzy przyjaciele – nie zniknęli. Przyjęli moją decyzję ze zdziwieniem, czasem z niepokojem, ale ostatecznie z szacunkiem. Zobaczyli, że nie stałem się kimś obcym, lecz po prostu bardziej sobą. Ale obok nich, w moim życiu pojawili się też nowi ludzie. Nowi bracia. I właśnie doświadczenie tej nowej wspólnoty stało się dla mnie jednym z najbardziej niesamowitych i cennych odkryć.

Chciałbym uniknąć niepotrzebnej patetyczności, jednak muszę powiedzieć: dla mnie, człowieka wychowanego w kulturze, gdzie spotkania towarzyskie mężczyzn niemal zawsze kręcą się wokół sportu, polityki lub

alkoholu, objawieniem było, że dziesięciu czy piętnastu młodych facetów może spotkać się w wolny wieczór, usiąść na dywanie, wziąć do ręki jedną starą książkę i przez kilka godzin, przy herbacie i słodyczach, z pasją o niej dyskutować. I nie są to spotkania jakiegoś odciętego od rzeczywistości kółka pasjonatów-intelektualistów. Siadają obok siebie *hodża*, człowiek o głębokiej wiedzy teologicznej, przedsiębiorca, który na co dzień zarządza dużą firmą, taksówkarz, który właśnie skończył zmianę, student informatyki i mechanik samochodowy. Różni ich wszystko: pochodzenie, status materialny, wykształcenie. A łączy ta jedna Księga i szczera, braterska chęć zrozumienia jej przesłania.

Mając wielki i niezmienny szacunek dla chrześcijaństwa, i jako Polak, który pragnie jak najlepiej dla wzrostu i utrzymania duchowej siły swojej Ojczyzny, nie jestem w stanie – ani nie mam chęci – uprawiać tu krytycznej komparatystyki. Nie chcę udowadniać, czy islam jest religią „bardziej prawdziwą". To nie moja rola. Mogę wszakże i muszę powiedzieć, bo jest to moje osobiste, namacalne doświadczenie: islam okazał się dla mnie religią bardziej żywą.

Religią, która realnie stanowi oś życia swoich wyznawców, a nie tylko odświętny dodatek. Religią, która jest autentycznie znana swoim wiernym, którzy nie tylko w nią wierzą, ale starają się ją rozumieć, studiować i nieustannie rozważać. Dzięki temu pełni ona znacznie głębszą, codzienną rolę cywilizacyjną i społeczną. Jest spoiwem, kompasem i źródłem intelektualnej stymulacji. I właśnie o tej innej – ale jakże potężnej i tętniącej życiem cywilizacji – jest druga część tej książki.

Żyłem więc w tym spokojnym rytmie, dzieląc czas między pracę, rodzinę i życie wspólnoty. Aż do pewnego niedzielnego popołudnia.

Nastało jedno z tych leniwych, wczesnowiosennych popołudni, kiedy zima już odpuściła, lecz wiosna nie zdążyła jeszcze wybuchnąć pełnią kolorów. Szare, warszawskie niebo wisiało nisko nad miastem, a ja, po rodzinnym obiedzie, zaszyłem się w sypialni z książką i kubkiem herbaty. W mieszkaniu panowała błoga cisza, przerywana jedynie szumem samochodów dobiegającym z ulicy. I wtedy, w tej sennej atmosferze, zadzwonił telefon.

Na ekranie wyświetlił się numer *hodży*. Odebrałem z uśmiechem, spodziewając się pytania o jakieś sprawy organizacyjne w meczecie lub po prostu przyjacielskiej pogawędki. Ale głos imama w słuchawce był inny niż zwykle. Był poważny, a jednocześnie jakby podekscytowany. Nie było żadnych wstępów, żadnego owijania w bawełnę. Zadał jedno, proste, potężne pytanie, które sprawiło, że serce podskoczyło mi do gardła: „Bracie, chcesz jechać na *hadżdż*?".

Zapadła cisza. Słyszałem tylko szum krwi w uszach. *Hadżdż*. Pielgrzymka do Mekki. Piąty, ostatni filar islamu. Obowiązek i marzenie każdego muzułmanina. Obraz Kaaby, który znałem tylko ze zdjęć i filmów, nagle stanął mi przed oczami. Tłum milionów pielgrzymów, ubranych w białe, proste szaty, krążących wokół tej prastarej, sześciennej budowli.

Czy chcę? Absurdalne pytanie. Oczywiście, że chcę! Chcę wypełnić religijny nakaz. Każdy muzułmanin, któremu pozwala na to zdrowie i zasoby materialne, powinien taką pielgrzymkę odbyć co najmniej raz w życiu, by dopełnić swoją wiarę. Ale ja nie chciałem tylko z obowiązku. Pragnąłem tego całą duszą. Chciałem zobaczyć. Poczuć. Dotknąć. Chciałem zobaczyć ten fascynujący, inny świat, który pulsuje życiem w sercu pustyni. Tę futurystyczną, a jednocześnie prastarą architekturę. Tych ludzi, przedstawicieli wszystkich ras i narodów świata, zjednoczonych jednym celem. I wreszcie chciałem zobaczyć ją – Kaabę. Świątynię, wzniesioną według przekazów jeszcze przez samego Abrahama i jego syna Izmaela, pierwszy dom oddawania czci Jedynemu Bogu na ziemi.

Wyrwałem się z oszołomienia i odpowiedziałem, starając się, by mój głos brzmiał spokojnie i racjonalnie, choć w środku wszystko we mnie krzyczało z ekscytacji.

„*Hodżo*, oczywiście, że chcę. Ale… nie wiem, kiedy będę mógł. Przecież wiesz, że to niezwykle kosztowna wyprawa i wcale niełatwa do zorganizowania. Trzeba oszczędzać latami, załatwiać wizy, czekać w kolejkach…".

Przerwał mi. A jego dalsze słowa sprawiły, że na chwilę przestałem oddychać.

**Gość Króla**

Moja racjonalna, pełna wahań odpowiedź wypowiedziana do słuchawki telefonu zawisła w niedzielnej ciszy mojego mieszkania. „*Hodżo*, oczywiście, że chcę. Ale… nie wiem, kiedy będę mógł". Czekałem na potwierdzenie ze strony imama, na pełne zrozumienia westchnienie w stylu: „No tak, masz rację, bracie, to skomplikowane. Ale pomarzyć zawsze można". Zamiast tego, po drugiej stronie usłyszałem krótkie, niemal zniecierpliwione zdanie, które sprawiło, że na chwilę przestałem oddychać. Zdanie, które zburzyło mój mur realizmu. „Bracie, nie pytam cię o pieniądze ani o twoje plany na emeryturę. Pytam, czy chcesz. Teraz. W tym roku. To wszystko".

Zanim zdążyłem wydusić z siebie słowo, *hodża* kontynuował, zaś jego głos, choć wciąż spokojny, nabrał niezwykłej mocy i powagi, jakby zdradzał mi tajemnicę wagi państwowej. „Słuchaj mnie teraz uważnie. Co roku, z osobistej inicjatywy króla, ambasady Arabii Saudyjskiej na całym świecie

zapraszają na *hadżdż* różne osoby jako osobistych gości Strażnika Dwóch Świętych Meczetów. Wszystko jest opłacone. Przelot, noclegi, transport, wyżywienie. Pytanie jest tylko jedno. Czy chcesz?".

Poczułem, jak po plecach, mimo ciepła panującego w pokoju, przebiega mi zimny dreszcz. Gość Króla. Te słowa brzmiały jak tytuł baśni z tysiąca i jednej nocy, jak fraza z innego, mitycznego świata. Zanim jednak pozwoliłem sobie na choćby cień radości, mój umysł, przez lata trenowany w sceptycyzmie i chłodnej analizie, zaczął pracować na najwyższych obrotach. Niczym bezduszny komputer, zaczął podsuwać mi wszystkie powody, dla których ta propozycja, choć piękna i szlachetna, była w moim przypadku całkowicie nierealna.

*Hadżdż*. Pielgrzymka. To słowo, które dla każdego z blisko dwóch miliardów muzułmanów na świecie jest synonimem największego duchowego marzenia, jednocześnie synonimem jednego z największych i najbardziej skomplikowanych wyzwań logistycznych na naszej planecie. Teoretycznie, chętnych do jej odbycia jest każdego roku kilkaset milionów ludzi z każdego, najdalszego zakątka globu – od indonezyjskich wysp, przez afrykańskie sawanny, bałkańskie wioski, aż po blokowiska europejskich metropolii.

A Mekka, cel tej podróży, stanowi zaledwie dwumilionowe miasto, wciśnięte w jałowy, skalisty wąwóz pośrodku jednej z najbardziej niegościnnych pustyń świata. Niemożliwym jest, by każdy chętny mógł wjechać do niego w tym samym czasie. Bowiem *hadżdż*, ta uświęcona, obowiązkowa pielgrzymka, w odróżnieniu od mniejszej, dobrowolnej pielgrzymki – *umry*, którą można odbyć w dowolnym momencie roku, musi odbywać się w ściśle określonym, wąskim oknie czasowym. Zawsze w pierwszej połowie ostatniego miesiąca kalendarza muzułmańskiego, miesiąca *zu al-hidżdża*. A ponieważ kalendarz muzułmański jest kalendarzem księżycowym, krótszym od słonecznego o około jedenaście dni, miesiąc ten w różnych latach wypada o różnych porach roku – raz w upalnym lecie, innym razem w trochę chłodniejszej zimie. Ale fakt pozostaje faktem. Setki milionów ludzi nie są w stanie odwiedzić dwumilionowego miasta w ciągu tych kilku kluczowych dni. To nie tylko logistycznie, ale i czysto fizycznie niemożliwe.

Zanim saudyjskie władze, świadome swojej ogromnej odpowiedzialności, wprowadziły w XX wieku restrykcyjne limity odwiedzających, często dochodziło do potwornych tragedii. Ludzie ginęli stratowani w niekontrolowanym tłumie, umierali z udaru słonecznego i wycieńczenia. Nawet po wprowadzeniu limitów problemy nie ustały całkowicie. Bo jeśli jest ogromna, duchowa potrzeba, zawsze znajdą się nielegalni przewoźnicy,

którzy za wielkie pieniądze obiecają wwieźć do Mekki pielgrzymów „na lewo". Potrafią ich wwieźć, owszem, ale nie są w stanie zapewnić im później żadnej infrastruktury – noclegu, wody, opieki medycznej – co powodowało jeszcze większe zaostrzenie przepisów i niemal hermetyczne uszczelnienie granic miasta w okresie pielgrzymki.

Obecnie *hadżdż* odbywa co roku około dwóch, może dwóch i pół miliona ludzi. Dwa miliony z kilkuset milionów chętnych. To oznacza kolejki. Gigantyczne, wieloletnie, zniechęcające kolejki. W krajach z dużą populacją muzułmańską, jak Indonezja, Malezja czy Pakistan, ludzie zapisują się na pielgrzymkę i czekają na swoją kolej dwadzieścia, trzydzieści, a czasem nawet czterdzieści lat. Wielu umiera, zanim ich numer na liście zostanie wywołany, przekazując swoje miejsce w kolejce dzieciom niczym najcenniejszy spadek.

Całą tą gigantyczną, globalną operacją zarządza osobne ministerstwo w saudyjskim rządzie – Ministerstwo *Hadżdżu* i *Umr*y. To ono przyznaje poszczególnym krajom roczne limity pielgrzymów, proporcjonalne do populacji muzułmanów w nich mieszkających. Dla Polski, z jej niewielką, kilkudziesięciotysięczną społecznością – z tego większości cudzoziemską, ten limit jest symboliczny.

A do tego dochodziła jeszcze jedna, absolutna bariera. Bariera, która czyniła tę podróż czymś absolutnie wyjątkowym w skali świata. Do Mekki, a właściwie do całej świętej strefy (*haram*) wokół niej, od ponad czternastu wieków wstęp mają tylko i wyłącznie muzułmanie. To nie jest kwestia sugestii czy prośby. To kwestia prawa, egzekwowanego z całą surowością. Na drogach prowadzących do miasta stoją punkty kontrolne. Sprawdzane są dokumenty, specjalne wizy pielgrzymkowe. Ci, którzy nie są w stanie udowodnić swojej przynależności do islamu – a nawet ci, którzy po prostu nie mają wizy na *hadżdż*, są zawracani. Oznaczało to, że miałem szansę odwiedzić miejsca, których przez setki lat nie widziało oko żadnego Europejczyka, poza garstką awanturników i podróżników, którzy dostali się tam w przebraniu, ryzykując życiem. Nawet w ciągu minionego wieku, kiedy świat stał się globalną wioską, a podróże spowszedniały, liczba Polaków, którzy odbyli *hadżdż* i widzieli Kaabę na własne oczy, prawdopodobnie niewiele przekracza liczbę palców u obu rąk.

Z tych wszystkich powodów, pytanie „czy chcesz jechać na *hadżdż*?" nie jest proste. To tak, jakby zapytać kogoś, czy chce polecieć na Księżyc. No chcę, ale co z tego?

Wyrzuciłem z siebie część tych wątpliwości, tłumacząc *hodży*, że to niemożliwe, że są kolejki, że to nie dla mnie, że jestem zbyt mało znaczący.

Tu przyszła bardzo szybka, ucinająca wszelkie dyskusje odpowiedź: „Dobrze, dobrze, bracie. Rozumiem. Wystarczy, że chcesz. To wyślij mi na maila swój życiorys po angielsku, ja przekażę to dalej, do ambasady".

„Ale, *hodżo*, a koszty?" – zapytałem po raz ostatni, czując się jak idiota, wciąż nie dowierzając.

„Nie, nie, tym się w ogóle nie przejmuj. To nie twoja sprawa. Ważne, że chcesz".

Rozłączyłem się. Siedziałem w fotelu, a serce waliło mi jak oszalałe. Świat wokół mnie zniknął. Życiorys. Ambasada. Gość Króla. To wszystko brzmiało jak sen, jak absurdalna fantazja. Z niedowierzaniem, czując, że biorę udział w jakiejś ukrytej kamerze lub skomplikowanej mistyfikacji, otworzyłem laptopa. Wpatrywałem się przez chwilę w pusty ekran. A potem, z poczuciem kompletnego odrealnienia, zaktualizowałem swoje CV i wysłałem je do *hodży*. Zrobiłem to bez dużej nadziei, raczej po to, by mieć czyste sumienie, że spróbowałem, i by nie urazić imama.

Minęło kilka długich tygodni i niemal zapomniałem o całej sprawie, klasyfikując ją w głowie jako jedno z tych dziwnych, nierealnych zdarzeń. Aż do dnia, w którym na moim telefonie wyświetlił się nieznany numer. Odebrałem. Głos w słuchawce, mówiący nienaganną, oficjalną angielszczyzną, przedstawił się jako pracownik Ambasady Królestwa Arabii Saudyjskiej. I zaprosił mnie na spotkanie w celu omówienia szczegółów mojego wyjazdu.

Tak właśnie, dzięki życzliwej pamięci mojego *hodży*, który dostrzegł we mnie coś, czego sam nie widziałem; dzięki dobrej woli i wytężonej pracy Jego Ekscelencji Ambasadora Królestwa Arabii Saudyjskiej i jego personelu; a wreszcie – sprawczo przede wszystkim – dzięki niezwykłej hojności i poczuciu odpowiedzialności za całą muzułmańską wspólnotę, *ummę*, Jego Wysokości Króla Arabii Saudyjskiej Salmana ibn Abdulaziza Al-Sauda i Jego Wysokości Księcia Koronnego Muhammada ibn Salmana, zostałem włączony do programu „Goście Strażnika Dwóch Świętych Meczetów na Pielgrzymkę *Hadżdż*".

### *Ihram*

Kilka miesięcy, które dzieliły mnie od tamtego niedzielnego telefonu, minęło jak jeden, długi, nierealny sen. Czas oczekiwania, wypełniony mieszaniną radosnego niedowierzania i gorączkowych przygotowań, wreszcie dobiegł końca. Nadeszły ostatnie dni maja roku 2025, które w kalendarzu muzułmańskim zbiegły się z końcem miesiąca *zu al-kada* roku 1446. Dzień wylotu. Dzień, w którym niemożliwe marzenie miało stać się rzeczywistością.

Zanim jednak mieliśmy znaleźć się na pokładzie samolotu lecącego do Dżuddy, czekała nas jeszcze jedna, niezwykle uroczysta ceremonia. Cała polska grupa została zaproszona na „odprawę" do saudyjskiej ambasady.

Atmosfera w sali była gęsta od emocji. Z jednej strony unosił się w niej zapach dobrych perfum i dyplomatycznej elegancji oraz cichy szelest oficjalnych dokumentów. Z drugiej – czuć było niemal namacalne, nerwowe podekscytowanie moje i moich towarzyszy podróży. Staliśmy w niewielkim gronie, ubrani w nasze najlepsze stroje, czując się nieco nieswojo w tym oficjalnym otoczeniu. Na szczęście towarzyszył nam Mufti Rzeczypospolitej Polskiej – Tomasz Miśkiewicz. Człowiek o niezwykłym spokoju i bardzo bystrym spojrzeniu. Podszedł do każdego z nas z osobna. Uścisnął nam dłonie, a w jego krótkich, osobistych słowach nie było teologicznego moralizatorstwa, tylko proste, ludzkie rady dotyczące *hadżdżu*: byśmy byli dla siebie nawzajem cierpliwi, byśmy pomagali sobie w trudach podróży i pamiętali, że nie udajemy się na turystyczną wycieczkę, lecz próbę charakteru i test pokory. Po krótkim wzajemnym przywitaniu ruszyliśmy do gabinetu Ambasadora.

Jego Ekscelencja jest ucieleśnieniem dyplomatycznej klasy. W nienagannym przemówieniu wygłoszonym po angielsku przekazał nam nie tylko oficjalne życzenia powodzenia od Królestwa i samego Króla, ale także ostatnie, niezbędne informacje logistyczne. Na koniec, jego asystenci z szacunkiem podeszli do każdego z nas i wręczyli nam dwa proste, a jednak niezwykłe przedmioty. Przedmioty, które w tamtej chwili były dla nas cenniejsze niż jakikolwiek paszport dyplomatyczny czy bilet pierwszej klasy. Były niczym klucze do innego świata. Otrzymaliśmy najważniejsze wyposażenie każdego pielgrzyma: dwa idealnie złożone, śnieżnobiałe kawałki grubego, bawełnianego materiału i para najprostszych, gumowych klapek. *Ihram*.

Trzymałem w rękach te dwa kawałki płótna i czułem ich niezwykły ciężar. Słowo *ihram* jest jednym z najgłębszych, najbardziej wielowymiarowych i najtrudniejszych do przetłumaczenia pojęć w islamie. Nie są tylko strojem. Oznaczają przede wszystkim uświęcony stan ducha i ciała, w który każdy pielgrzym, mężczyzna i kobieta, musi wejść, zanim przekroczy niewidzialną, lecz absolutną granicę świętej strefy *haram* otaczającej Mekkę. Wejście weń jest świadomym, formalnym aktem, całkowicie zmieniającym status ontologiczny człowieka. Zwykły podróżnik, turysta, biznesmen staje się pielgrzymem – *hadżim*. Od tej chwili obowiązują go surowe zasady: nie może kłócić się ani prowadzić próżnych sporów, nie może polować ani zabijać żadnego żywego stworzenia, nie może obcinać włosów ani paznokci, nie może używać perfum, nie może wchodzić

w kontakty intymne – w tym nawet w małżeństwie. Staje się istotą uświęconą, skupioną tylko na jednym celu.

Wejście w ten stan jest procesem, rytuałem przejścia. W odpowiednim, wyznaczonym przez tradycję miejscu zwanym *mikat* pielgrzym zatrzymuje się i przygotowuje. Najpierw oczyszcza swoje ciało poprzez *gusl* – dokładną, rytualną kąpiel. Stanowi symboliczne zmycie z siebie nie tylko fizycznego brudu długiej podróży, ale i duchowego brudu grzechów. Następnie pielgrzymi golą lub przycinają włosy na ciele i często, co może wydawać się paradoksalne, perfumują się. Mają bowiem ostatnią sposobność użycia zapachów, zanim wejdą w stan uświęcenia.

Następnie, tak oczyszczony fizycznie pielgrzym musi oczyścić się duchowo. Staje zwrócony w kierunku Mekki i wypowiada w sercu lub na głos intencję (*nija*) odbycia pielgrzymki. To piękna i potężna formuła, niebędąca modlitwą z prośbą, a odpowiedzią. Odpowiedzią na prastare, kosmiczne wezwanie samego Boga, które wieki temu, na Jego rozkaz, Abraham obwieścił całej ludzkości ze wzgórz Mekki. *Labejk Allahumma labejk, labejka la szerika laka labbejk. Innal-hamda, łan-ni'amata, laka ł*a*l--mulk. La szarika lak*.

Co w przybliżeniu oznacza: „Oto jestem na Twoje wezwanie, o Boże, oto jestem. Oto jestem, choć nie potrzebujesz żadnego współtowarzysza, oto jestem. Zaprawdę, wszelka chwała, wszelka łaska i wszelkie panowanie należą do Ciebie. Nie potrzebujesz żadnego współtowarzysza".

W gruncie rzeczy stanowi meldunek. Staję na Twoje wezwanie, Boże. Odpowiadam na Twoje zaproszenie. Jestem.

Dopiero po tym akcie intencji, po tym duchowym przeobrażeniu, pielgrzym jest gotowy, by przywdziać strój. Ten nowy, uświęcony stan ducha powinien bowiem znaleźć swoje radykalne, widzialne odzwierciedlenie w świecie materialnym. Jest nim właśnie ubiór, również nazywany *ihramem*, najprostszy, najbardziej ascetyczny i najbardziej radykalnie egalitarny ubiór, jaki można sobie wyobrazić. Składa się z dwóch kawałków materiału. Jednym, zwanym *izar*, owija się dolną połowę ciała, od pasa w dół. Drugi, *rida*, zarzuca się na tułów i ramiona, podobnie jak rzymską togę. Materiał nie może być w żaden sposób szyty na miarę, nie może mieć rękawów, nogawek, żadnych szwów, które dopasowywałyby go do kształtu ciała. Po prostu zwykły, prostokątny kawałek tkaniny. Do tego dochodzą najprostsze możliwe klapki lub sandały, które nie mogą zakrywać kostek i większości stopy.

Tkanina musi być także biała. Biel jest tu uniwersalnym, zrozumiałym dla wszystkich kultur symbolem czystości, niewinności i pokoju. Ale symbolika tego stroju jest znacznie, znacznie głębsza.

Po pierwsze chodzi o potężny, wizualny manifest równości wszystkich ludzi przed Bogiem. W momencie, gdy milioner z Dubaju, amerykański profesor, indonezyjski rolnik i polski socjolog zdejmują swoje garnitury od Armaniego, wytarte dżinsy, tradycyjne afrykańskie stroje i azjatyckie szaty, a wkładają na siebie te same dwa kawałki białego płótna, wszystkie zewnętrzne różnice znikają. Znikają metki znanych projektantów, znikają drogie zegarki, znikają oznaki statusu materialnego, znikają symbole przynależności kulturowej i narodowej. Wszyscy stają się tacy sami. Wszyscy są równi. Wszyscy są po prostu sługami Boga, odpowiadającymi na Jego wezwanie.

Po drugie, *ihram* jest wstrząsającym symbolem całunu pogrzebowego. Pielgrzym, owijając się tymi dwoma kawałkami białego płótna, symbolicznie umiera dla swojego starego życia, dla swojego *ego*, dla swoich grzechów, ambicji i przywiązań. Przygotowuje się na spotkanie z Bogiem tak, jak przygotowuje się na śmierć – nie zabierając ze sobą niczego z tego świata, poza bagażem swoich uczynków.

I wreszcie, jest to symbol nowych narodzin. *Hadżdż*, jeśli zostanie odbyta szczerze i poprawnie, zmywa z człowieka wszystkie jego poprzednie grzechy. Wraca z pielgrzymki czysty, jak w dniu, w którym urodziła go matka. Ten prosty, biały strój jest więc jednocześnie całunem dla starego „ja" i pieluszką dla nowego człowieka, który ma się narodzić w świętej dolinie Mekki.

Te dwa kawałki bawełny były cięższe, niż mogłoby się wydawać. Czułem w nich ciężar czternastu wieków historii, głębokiej symboliki i ogromnej, osobistej odpowiedzialności.

**Przestrzeń Pomiędzy**

Lot do Mekki nie należy do najkrótszych. Takiej podróży nie odbywa się w ramach weekendowego wypadu, spontanicznie, z biletem kupionym w ostatniej chwili. To ekspedycja zarówno w sensie logistycznym, jak i, przede wszystkim, duchowym. Z Polski, podobnie jak z wielu innych krajów na świecie, nie ma lotów bezpośrednich do świętego miasta. Zresztą ono samo, co może być ogromnym zaskoczeniem w kraju tak zamożnym jak Arabia Saudyjska, w ogóle nie posiada międzynarodowego portu lotniczego.

Nie wiem, czy ten stan rzeczy kiedykolwiek się zmieni. Być może chodzi o kwestie bezpieczeństwa, o ochronę miasta – będącego sercem i celem dla miliardów – przed potencjalnymi atakami z powietrza. Być może o zapewnienie mu aury spokoju, niezakłóconego nieustannym rykiem silników odrzutowych. A może, co wydaje się najbardziej prawdopodobne,

chodzi po prostu o ostateczny, fizyczny filtr. Barierę mającą na celu ścisłą kontrolę i filtrowanie osób naprawdę uprawnionych do wjazdu do serca islamu, do jego *sanctum sanctorum*.

Najbliższe duże porty lotnicze, które służą jako bramy dla pielgrzymów, to Medyna, miasto Proroka (*sałs*) oddalone o niemal pięćset kilometrów pustynnej autostrady, oraz Dżudda – nowoczesne, tętniące życiem portowe miasto nad Morzem Czerwonym. Gigantyczna, kosmopolityczna metropolia oddalona od Mekki o zaledwie osiemdziesiąt kilometrów. Jednak i tam nie ma z Polski lotów bezpośrednich. Oferują je największe huby lotnicze Europy, takie jak Paryż, Londyn czy Frankfurt, jednak najbardziej naturalną i najkrótszą trasą podyktowaną geografią jest lot przez południe kontynentu – przez Rzym, Stambuł lub Ateny. I właśnie przez stolicę Grecji, kolebkę zachodniej filozofii, prowadziła nasza droga do kolebki islamu.

Pierwszy etap podróży, lot z Warszawy do Aten, był prozaiczny do bólu. Lot jak lot, rutynowa, kilkugodzinna podróż wewnątrz Unii Europejskiej, podczas której nie dzieje się nic wartego opisu. Ten sam pośpiech, te same komunikaty, ten sam smak niedobrej kawy w papierowym kubku. Dopiero drugi etap, ten z Aten do Dżuddy, był już czymś zupełnie innym. Stanowił moment, w którym pielgrzymka naprawdę się zaczynała. Czuło się go już w samej hali odlotów ateńskiego lotniska imienia Elefteriosa Wenizelosa.

Przestrzeń wokół naszej bramki, gdzieś na samym końcu terminalu, zaczęła się powoli zagęszczać i zmieniać swój charakter. Zwykły, międzynarodowy tłum turystów i biznesmenów znacznie się rozrzedził, a w jego miejsce pojawiało się coraz więcej bieli. Mężczyźni z najróżniejszych zakątków świata – wysocy, jasnowłosi Bośniacy, barczyści, brodaci Czeczeni, drobni, skośnoocy Ujgurzy, ciemnoskórzy Francuzi z afrykańskimi korzeniami – już przebrani byli w swoje *ihramy*. Te dwa proste kawałki białego, grubego materiału, tak radykalnie odcinające się od pstrokatego, komercyjnego otoczenia lotniska, od reklam perfum, alkoholu i luksusowych zegarków, były niczym uniform armii zmierzającej na najważniejszą z bitew – starcie z własnym *ego*, z własną pychą i próżnością.

Dlaczego byliśmy tak ubrani już w Atenach? Alternatywą byłoby bowiem przebranie się w ciasnej, niewygodnej toalecie na pokładzie samolotu, co przy kilkuset pasażerach jest organizacyjnym koszmarem. A trzeba to zrobić koniecznie przed przekroczeniem *mikatu*, czyli niewidzialnej granicy uświęcenia, która w przypadku lotu z Europy wypada na około kwadrans przed lądowaniem w Dżuddzie. Samo miasto i jego okolice znajdują się już bowiem wewnątrz świętej strefy *haram*, która

rozciąga się na wiele kilometrów wokół Mekki, tworząc niewidzialny, duchowy mur ochronny.

Czekając na wejście na pokład, zdaliśmy sobie sprawę, że zbliża się czas modlitwy. Słońce, które widzieliśmy przez ogromne okna terminalu, zaszło za horyzontem. Nadszedł czas na *maghrib*, krótką modlitwę o zachodzie słońca, a zaraz po niej, ponieważ byliśmy w podróży i mogliśmy łączyć modlitwy, na *iszę*, modlitwę nocną. Jako Europejczyk, wychowany w kulturze, gdzie religia jest sprawą na wskroś prywatną, niemal wstydliwą, zamkniętą w murach kościoła lub domu, zawsze czuję się nieco niezręcznie, modląc się publicznie. Na lotnisku, w hali odlotów, pośród sklepów wolnocłowych i barów szybkiej obsługi, to uczucie jest jeszcze silniejsze. Znaleźliśmy więc ustronne miejsce, na uboczu, za rzędem metalowych krzeseł, i rozłożyliśmy na chłodnej, lśniącej posadzce swoje dywaniki (a kto nie miał dywanika ze sobą – kurtki i bluzy). Innej opcji w Atenach nie było, bowiem na lotnisku, w przeciwieństwie do wielu innych na świecie, nie ma sali modlitw dla muzułmanów.

I tu naszła mnie ciekawa, nieco ironiczna refleksja. Na warszawskim Okęciu, w sercu kraju uważanego za bastion katolicyzmu, taka sala istnieje. Jest dyskretnie schowana na parterze, obok kaplicy chrześcijańskiej, i oficjalnie nazwana „salą medytacji". Widocznie ktoś – bardzo rozsądnie i pragmatycznie – postanowił nie umieszczać potencjalnie prowokacyjnej nazwy „meczet" na polskim lotnisku, pewnie z przyczyn politycznej poprawności i obawy przed niepotrzebnymi kontrowersjami. Jednak w środku nie ma wątpliwości co do jej przeznaczenia. Sala wyłożona jest miękkimi dywanami, a jeden mniejszy, leżący na nich, wyraźnie wskazuje kierunek modlitwy, kierunek Kaaby. W Atenach, w kraju o równie silnej, prawosławnej tożsamości religijnej, takiego prostego, ekumenicznego rozwiązania zabrakło.

Dość szybko jednak wyzbyłem się wątpliwości, czy tak powinniśmy „zawłaszczać" przestrzeń publiczną ateńskiego lotniska. Gdy kończyliśmy naszą modlitwę, kątem oka zobaczyłem, że po drugiej stronie sali odlotów, w podobnym skupieniu, duża grupa ortodoksyjnych żydów w czarnych kapeluszach i długich chałatach również wspólnie odmawia swoją modlitwę wieczorną, kołysząc się rytmicznie. Ten widok był niezwykle poruszający i w pewien sposób uspokajający. Lotniska to naprawdę fascynujące, liminalne przestrzenie. Są niczym współczesne statki kosmiczne, zawieszone między czasem i przestrzenią, gromadzące na kilka godzin ludzi z całego świata, o różnych kulturach, językach i wierzeniach, w jednej, zamkniętej, a jednak – najczęściej – bezkonfliktowej, pokojowej przestrzeni.

Gdy wreszcie weszliśmy na pokład samolotu, atmosfera była już gęsta i naelektryzowana. Czuć było ogromne, zbiorowe podniecenie, mieszaninę radości, lęku oraz nabożnej powagi. To nie był zwykły lot. Pasażerowie, w przytłaczającej większości mężczyźni w białych, identycznych *ihramach*, wyglądali jak armia aniołów. Uśmiechali się do siebie, pozdrawiali serdecznym *As-salamu alajkum*, pomagali sobie nawzajem umieścić bagaże podręczne na półkach. To uczucie braterstwa, jedności celu, rosło z każdą minutą lotu, z każdym kilometrem, który przybliżał nas do świętej ziemi Arabii.

Kulminacja nastąpiła na około dwadzieścia minut przed lądowaniem, gdy kapitan, spokojnym, profesjonalnym głosem, ogłosił po arabsku i angielsku, że wkraczamy w strefę *mikatu*. Wtedy, gdzieś z przodu samolotu, jeden z pasażerów, mężczyzna o potężnym, pięknym, szkolonym głosie, zaintonował *talbiję*: *Labejk Allahumma labejk*…

I w jednej chwili cały samolot podchwycił to wezwanie. Setki głosów, zlewających się w jeden, potężny, rytmiczny chór, wypełniły kabinę, zagłuszając szum silników. To nie był już samolot pasażerski greckiej linii Aegean Airlines. To była latająca świątynia, unosząca się w ciemnościach nad Morzem Czerwonym.

*…labejka la szerika laka labbejk. Innal-hamda, łan-ni'amata, laka ł*a*l--mulk. La szerika lak*.

Z tą melorecytowaną intencją na ustach, z tym potężnym świadectwem jedności, z sercami walącymi z ekscytacji lęku, poczuliśmy delikatne szarpnięcie, gdy koła samolotu dotknęły rozgrzanej, nocnej płyty Lotniska imienia Króla Abdulaziza w Dżuddzie.

Byliśmy na miejscu. Pielgrzymka się rozpoczęła.

**Uśmiech zza *nikabu***

Lądowanie w Dżuddzie jest jak wylądowanie w sercu globalnego ula w samym środku nocy. Po sterylnej, uporządkowanej ciszy samolotu, uderza w człowieka fala gorącego, wilgotnego powietrza, przesyconego zapachem paliwa lotniczego, piasku i czegoś jeszcze – ledwo uchwytnej woni tysięcy ludzkich ciał przybyłych z każdego zakątka planety. To tutaj, na tym ogromnym, nowoczesnym lotnisku, zbiegają się ścieżki pielgrzymów z całego świata. To brama, przez którą przechodzi przytłaczająca większość z ponad dwóch milionów dusz przybywających co roku na *hadżdż*.

Hala przylotów jest sceną kontrolowanego chaosu. To ludzki ocean, w którym mieszają się wszystkie kolory skóry, wszystkie języki świata,

wszystkie możliwe emocje. Wszędzie widać grupy pielgrzymów, odziane w identyczne, białe *ihramy*, które w sztucznym świetle terminalu zdają się niemal świecić.

To tutaj, w tym pozornym chaosie, ma swoją siedzibę gigantyczny, niewidzialny dla zwykłego turysty przemysł pielgrzymkowy. Setki, jeśli nie tysiące, agencji „turystycznych" z całego świata, które specjalizują się wyłącznie w organizacji *hadżdżu* i *umry*. Obierają swoich podopiecznych, prowadzą ich do autokarów i dalej przez całą, niezwykle skomplikowaną logistykę rytuałów. Spektrum cenowe jest ogromne. Pakiety na *hadżdż* zaczynają się od około czterech tysięcy dolarów na osobę w opcji ekonomicznej, co w praktyce oznacza spanie w wieloosobowych, zatłoczonych salach daleko od Świętego Meczetu i posiłki o wątpliwej jakości. Kończą się na tych najdroższych, superluksusowych, dochodzących do piętnastu, a nawet dwudziestu tysięcy dolarów od osoby, oferujących pokoje w pięciogwiazdkowych hotelach z panoramicznym widokiem na Kaabę.

Pamiętajmy jednak, że w jednym miejscu na Ziemi, w jednym mieście, w ciągu zaledwie pięciu kluczowych dni, gromadzi się populacja równa populacji Warszawy. Przy tej skali, nawet te najbardziej luksusowe sposoby odbycia pielgrzymki dalekie są od beztroskich wakacji *all-inclusive* w Dubaju. To wciąż jest doświadczenie ekstremalne, wymagające anielskiej cierpliwości, żelaznej siły fizycznej i psychicznej odporności na niewygody, tłok i nieustanny hałas.

Zanim jednak wszyscy organizatorzy odbiorą swoich podopiecznych, każdy pielgrzym, bez wyjątku, od milionera w Roleksie po biednego rolnika z Bangladeszu, musi przejść indywidualną, skrupulatną kontrolę graniczną. I właśnie tutaj, w długiej, wijącej się kolejce do rzędu stanowisk straży granicznej, przeżyłem swoje pierwsze, potężne zderzenie kulturowe. Zderzenie, które w jednej chwili rozbiło w pył moje europejskie, zbudowane na medialnych kliszach stereotypy.

Spodziewałem się surowych, wąsatych mężczyzn w tradycyjnych, białych *terbach* i czerwono-białych *gutrach* na głowach. Spodziewałem się atmosfery powagi, dystansu, może nawet niechęci wobec przybyszów. Czego innego można było oczekiwać w kraju tak ortodoksyjnie muzułmańskim, w miejscu tak oficjalnym i newralgicznym jak kontrola graniczna? Rzeczywistość okazała się o sto osiemdziesiąt stopni inna. Cały oddział funkcjonariuszy straży granicznej na lotnisku, obsługujący kilkanaście okienek, składał się wyłącznie z kobiet.

Wszystkie, oczywiście, miały na głowach czarne *hidżaby*, szczelnie zakrywające włosy. Większa część z nich nosiła także *nikab* – zasłonę na twarz, która pozostawia widoczne jedynie oczy. Ale nie były ubrane

w powłóczyste, bezkształtne, czarne *abaje*, które kojarzą się z saudyjskimi kobietami. Miały na sobie normalne, oficjalne, skrojone na miarę mundury – oliwkowe spodnie i bluzy mundurowe z pagonami na ramionach. Taki sam mundur wojskowy, jaki można zobaczyć na każdym lotnisku na świecie, od Tokio po Nowy Jork. Były to młode dziewczyny, w wieku dwudziestu paru lat, a sądząc po ich energii, śmiechu i zachowaniu, zdecydowanie tych młodszych dwudziestu.

I choć ich twarze były w większości zasłonięte, zaś mundury miały praktyczny, uniwersalny krój, jednak nie ukrywały ich kobiecości tak skrzętnie jak tradycyjne, luźne szaty. A spod czarnych zasłon patrzyły oczy. Pięknie osadzone, o idealnie wykrojonym, migdałowym, orientalnym kształcie, szeroko otwarte na świat, pełne inteligencji i pewności siebie. I oprawione w tak doskonały, precyzyjny, jednocześnie wyrazisty makijaż – idealna kreska *eyelinerem*, perfekcyjnie wycieniowane powieki, że najbogatsze paryżanki, wychodzące od najlepszych wizażystów przy Polach Elizejskich, nie potrafią dorównać tym standardom.

Gdy nadeszła moja kolej, podałem swój paszport młodej funkcjonariuszce. Spojrzała na zdjęcie, potem na mnie, potem znowu na zdjęcie. I jej oczy, jedyna widoczna część twarzy, nagle rozbłysły wesołymi, psotnymi iskrami. Powiedziała coś szybko po arabsku do swojej koleżanki na stanowisku obok, ta wybuchnęła perlistym, stłumionym przez *nikab* śmiechem. Moja funkcjonariuszka, widząc moją zdezorientowaną minę, przeszła na płynny, niemal pozbawiony akcentu angielski.

„Bardzo się zmieniłeś od czasu tego zdjęcia" – powiedziała, a w jej głosie słychać było nieskrywane rozbawienie. „Włosy dużo krótsze, broda dużo dłuższa. I parę lat więcej. Prawie cię nie poznałam".

Rzeczywiście, zdjęcie w paszporcie było sprzed kilku lat, z okresu, gdy byłem jeszcze gładko ogolony. Różnica była ogromna. Uśmiechnąłem się i odpowiedziałem, że to chyba zmiana na lepsze. Ta prosta uwaga stała się przedmiotem krótkiej, żartobliwej, swobodnej wymiany zdań. Lekkiego, niewinnego flirtu. Normalnego, ludzkiego zachowania pomiędzy młodymi ludźmi przeciwnych płci, które zdarza się na całym świecie, gdy nie ma w nim złych intencji.

A jednak w tym niezwykłym otoczeniu uderzyło mnie, że to zachowanie, ta naturalna, pełna ciepła swoboda, staje się coraz bardziej obca w mojej własnej, europejskiej kulturze. Zwłaszcza w tak „oficjalnych", służbowych sytuacjach. W świecie, w którym każdy komplement może być uznany za niestosowny i każdy żart za potencjalne przekroczenie granic, powoli tracimy tę umiejętność. Germanizujemy się. Stajemy się

coraz bardziej formalni, zdystansowani, aseptyczni, bojąc się oskarżeń i nieporozumień. Przykre, ale stojąc tam, w Arabii Saudyjskiej, w rozmowie z kobietą w *nikabie*, łatwiej było mi zrozumieć, dlaczego w Polsce i w dużej części Europy mamy jeden z najniższych wskaźników dzietności na świecie.

Nie czułem, że obcuję z „uciemiężonymi ofiarami patriarchatu", jak chciałyby to widzieć zachodnie media. Wręcz przeciwnie. Miałem przed sobą pewne siebie, wyemancypowane, wykonujące odpowiedzialną i państwową pracę fajne kobiety. A może po prostu fajnych, normalnych ludzi.

Po tej krótkiej, zaskakującej i niezwykle sympatycznej interakcji, moja wiza została w końcu pozytywnie zweryfikowana. Usłyszałem dźwięk stempla uderzającego o papier. „Witaj w Królestwie", powiedziała funkcjonariuszka i byłem absolutnie pewien, że uśmiecha się pod zasłoną.

Warto dodać, że straż graniczna, policja, wojsko i duchowni to były chyba jedyne zawody, w których zobaczyłem podczas całej mojej pielgrzymki prawdziwych Saudyjczyków, a nawet w ogóle Arabów. Wszystkie inne zawody usługowe – kierowcy, kelnerzy, sprzątacze, pracownicy hoteli, sprzedawcy – oddane są w ręce milionów przybyszów z biednych, azjatyckich krajów muzułmańskich. Dominują pracownicy z Bangladeszu, ale bardzo dużo jest też ludzi z Pakistanu czy Indonezji.

Grunt, że byłem już oficjalnie na saudyjskiej ziemi. Odebrany przez przedstawicieli naszego królewskiego programu, którzy czekali na nas tuż za kontrolą graniczną, zostałem zaprowadzony na specjalny, wydzielony dworzec autobusowy, przeznaczony tylko dla pielgrzymów. Czekały tam już rzędy lśniących, nowoczesnych, luksusowych autokarów. Na ich bokach widniały ogromne, życzliwie – ale w sposób stonowany, uśmiechnięte wizerunki króla Salmana i jego syna, księcia Mohammada. Wsiadłem do chłodnego, klimatyzowanego wnętrza, opadłem w miękki, wygodny fotel i patrzyłem, jak za oknem przesuwają się światła Dżuddy. Autokar ruszył. Jechaliśmy prosto do Mekki.

**Przed świtem**

Do Mekki dotarliśmy w tej magicznej, nieuchwytnej godzinie, którą Arabowie nazywają *fadżr* – już po brzasku, ale jeszcze przed świtem, kiedy pierwsze promienie słońca zaczynają rozpraszać ciemności, lecz samego słońca jeszcze nie widać. Autokar, sunąc cicho i płynnie po szerokich, niemal pustych o tej porze wielopasmowych arteriach, wwiózł nas do serca miasta, które jeszcze spało. Ale nie sennym spokojem, jaki znamy z europejskich metropolii. W gęstym i ciepłym powietrzu wisiała potężna, wibrująca energia. Jakby całe miasto, nawet we śnie, mruczało

cichą modlitwę. Jakby każdy kamień i każde ziarnko piasku było naładowane czternastoma wiekami historii, tęsknoty i nabożeństwa.

Pielgrzymi uczestniczący w programie „Goście Strażnika Dwóch Świętych Meczetów Jego Wysokości Króla Salmana ibn Abdulaziza Al Sauda" rzeczywiście nie mają pod górkę. Nasz hotel, Holiday Inn Makkah, był tego najlepszym, niemal szokującym dowodem. W mojej głowie, karmionej opowieściami o trudach i ascezie pielgrzymki, obraz noclegu w Mekce malował się w barwach surowych – proste, zatłoczone pokoje, skromne warunki. Rzeczywistość okazała się inna.

Był to hotel w pełni europejski, spełniający wszystkie, dobrze znane standardy międzynarodowej sieci. Nowoczesny, potężnie klimatyzowany, pachnący mieszanką czystości, drogich środków do polerowania marmuru i dyskretnego, luksusowego odświeżacza powietrza. Ale obsługa, która czekała na nas w przestronnym, oświetlonym żyrandolami lobby, nie była zwykłą, anonimową obsługą hotelową. Byli to nasi opiekunowie z królewskiego programu – młodzi, uśmiechnięci Saudyjczycy w idealnie wyprasowanych, śnieżnobiałych *tełbach* i nienagannie ułożonych *gutrach*, którzy witali nas jak dawno niewidzianych, honorowych członków rodziny.

Każdy z nas na powitanie otrzymał pojedynczą, idealnie rozwiniętą różę. Ten prosty, elegancki gest miał w sobie głęboką, wielowymiarową symbolikę. W tradycji islamskiej, zwłaszcza w jej mistycznym nurcie, sufizmie, róża jest symbolem samego Proroka Muhammada (*sałs*). Jej idealne piękno i odurzający zapach mają odzwierciedlać jego doskonały charakter i duchową woń, natomiast ostre kolce – trudności, cierpienia i rany, których doświadczał, niosąc światu niełatwe przesłanie od Boga. Otrzymanie róży na progu Mekki było więc jak ciche, poetyckie przypomnienie: przybyłeś do miasta Proroka (*sałs*), podążaj jego śladami, bądź piękny w swoim zachowaniu, ale gotowy na cierpienie w imię prawdy.

Na wejściu, w oczekiwaniu na zameldowanie i klucze do pokoi, częstowano nas dwiema rzeczami, które stanowiły kwintesencję arabskiej gościnności. Pierwszą była kawa. Nie taka, jaką znamy w Europie – czarna, gorzka, mocna, lecz tradycyjna, arabska *kahła*, parzona z jasnozielonych, niepalonych ziaren, z bardzo dużą ilością świeżo utłuczonego w moździerzu kardamonu. Podawano ją w maleńkich, pozbawionych uszek glinianych filiżankach, nalewając jedynie na dno. Miała smak niezwykły, egzotyczny i orzeźwiający – ziołowy, korzenny, lekko cierpki, a kardamon, wbrew pozorom, dodawał jej właściwości chłodzących, co w tym klimacie było bezcenne. Drugim napojem była woda. Nie ta zwykła woda mineralna z plastikowej butelki. Dostaliśmy wodę ze studni Zamzam – która, jak wierzymy, wytrysnęła na środku pustyni tysiące lat temu, by

uratować od pewnej śmierci Hagar – żonę Abrahama – i jej maleńkiego syna Ismaela. O jej niezwykłej historii i właściwościach jeszcze opowiem.

Dotarliśmy nad ranem, jeszcze przed śniadaniem, pozostając w stanie dziwnego, psychofizycznego rozdarcia. Z jednej strony nasze ciała były potwornie zmęczone długą, trwającą niemal dobę podróżą, sztywnymi fotelami samolotów i lotniskowych poczekalni. Z drugiej strony byliśmy tą podróżą znudzeni, a nasze dusze i umysły pozostawały w stanie najwyższego, niemal bolesnego podniecenia tym, co czekało nas tuż za progiem hotelu. Mieliśmy spędzić w Arabii Saudyjskiej ponad dwa tygodnie. Przyjechaliśmy też z kilkudniowym wyprzedzeniem przed głównymi, obowiązkowymi rytuałami *hadżdżu*.

Taki rodzaj pielgrzymki, na który pozwala się pielgrzymom przybywającym z daleka, nosi nazwę *hadżdż at-tamattu*, co można przetłumaczyć jako „pielgrzymka z przyjemnością" lub „wygodna pielgrzymka". Polega na tym, że w pierwszych dniach po przybyciu odbywa się mniejszą, skróconą i nieobowiązkową pielgrzymkę zwaną *umrą*. Po jej odbyciu, co zajmuje zaledwie kilka godzin, można zdjąć niewygodny, krępujący ruchy *ihram*, wziąć długi, oczyszczający prysznic, przebrać się w normalne, „cywilne" ubrania i „wrócić do życia". Następnie ma się kilka dni wolnego – na relaks, na zwiedzanie świętego miasta, na zakupy, bez surowych ograniczeń, które narzuca stan uświęcenia. Co z pewnością ma ogromne znaczenie, jeśli ktoś odbywa pielgrzymkę w małżeństwie – w stanie *ihram* zakazane są bowiem wszelkie stosunki seksualne. Ale nawet dla samotnego pielgrzyma sama możliwość założenia zwykłego, przewiewnego ubrania, używania perfum czy, w moim przypadku, olejku do brody, jest ogromną, niewyobrażalną ulgą. Zwłaszcza, jeśli twoja broda, tak jak moja, ma tendencję do kręcenia się i życia własnym życiem. Bez olejku jej stan szybko ulega upodobnieniu do brody rozbójnika Rumcajsa. A w bardzo gorącym i niezwykle suchym, pustynnym klimacie Mekki, jakość włosa realnie się pogarsza, staje się on suchy, szorstki i łamliwy – co sam dotkliwie odczułem.

Wróćmy jednak do meritum. Staliśmy w tym luksusowym, chłodnym lobby, zmęczeni, ale naładowani adrenaliną jak żołnierze przed szturmem. Chcieliśmy jak najszybciej zrzucić z siebie *ihramy*, by móc odpocząć przed głównymi rytuałami, które miały nadejść za kilka dni. A jednocześnie, sami nie wiedząc jeszcze, co robić, mieliśmy w sobie potężny, niemal nieodparty, pierwotny imperatyw, by zobaczyć i poczuć „to wszystko". Natychmiast. Teraz. Nie jutro, nie po śniadaniu.

Postanowiliśmy więc, w akcie zbiorowej, młodzieńczej – choć byliśmy w różnym wieku – brawury, wbrew wszelkim radom, które otrzymaliśmy

przed wyjazdem, by najpierw odpocząć, wyspać się i zregenerować siły, odbyć naszą *umrę* z samego rana. Od razu. To nie był pomysł zgodny z zaleceniami doświadczonych pielgrzymów, ale nam, w naszym stanie umysłu, wydawał się logicznym rozwiązaniem. Wiedzieliśmy, że w okresie *hadżdżu* cała Mekka jest niewyobrażalnie zatłoczona, a w samym Świętym Meczecie panuje ścisk nieporównywalny z jakimkolwiek innym. Jednak w nocy czy nad ranem ludzie muszą spać. Piąta rano wydawała się więc idealną godziną, by uniknąć zarówno tłumu, jak i gorąca.

Słońce w ciągu dnia, w lecie, na środku arabskiej pustyni, jest zabójcze. I nawet we współczesnym, klimatyzowanym świecie tego określenia nie należy traktować jako przenośni.

Po krótkiej toalecie w naszych pokojach, nie rozpakowując nawet walizek, nie kładąc się do łóżek nawet na minutę, zebraliśmy się z powrotem w lobby. Spojrzeliśmy po sobie. Nie musieliśmy nic mówić. W naszych oczach widać było tę samą chłopięcą niecierpliwość, to samo szaleństwo. Ruszyliśmy w kierunku obrotowych drzwi hotelu, w stronę budzącego się do życia miasta, w kierunku Świętego Meczetu Al-Haram. W kierunku, w który, z każdego zakątka świata, przez lata zwracaliśmy się w naszych modlitwach. W kierunku Kaaby.

**Pierwsza lekcja**

Słońce przed siódmą rano, w czerwcu, na środku arabskiej pustyni, w punkcie, gdzie od tysięcy lat przecinają się legendarne szlaki karawan ze wschodu na zachód i z północy na południe, nie jest łagodne. Nie jest to przyjemne, złociste, poranne światło, które znamy z Europy, obiecujące miły dzień. Stanowi bezlitosny, biały, niemal atomowy żar, który spada z bezchmurnego nieba niczym płynny metal. Odbija się od lśniących, marmurowych posadzek placów, od jasnych, piaskowych fasad monumentalnych budynków, atakując nieosłonięte oczy i skórę z każdej możliwej strony. Bez białej parasolki, która w ciągu kilku godzin staje się nieodłącznym, niemal organicznym przedłużeniem ramienia każdego pielgrzyma, lepiej przemykać w cieniu budynków. O ile akurat cień pada we właściwym kierunku, co o tej porze, gdy słońce wschodzi niemal pionowo, jest rzadkością. Zostaje więc desperackie szukanie schronienia pod nielicznymi, rachitycznymi drzewkami, posadzonymi pośrodku pasów zieleni oddzielających jezdnie. Dają iluzoryczne, plamiste poczucie chłodu, trwające zaledwie kilka sekund.

W takich warunkach człowiek z Północy bardzo szybko, w sposób bolesny i dosłowny, musi nauczyć się najważniejszej cnoty pielgrzyma. Cnoty, o której mówił nam mufti, ale której nie da się zrozumieć w teorii.

Cierpliwości. *Sabr*. Czekania. Trzeba nauczyć się czekać na lepszą, chłodniejszą godzinę dnia do jakiejkolwiek aktywności. Trzeba nauczyć się czekać na swoją kolej w tłumie, w sklepie, w toalecie, w kolejce po wodę. Trzeba nauczyć się czekać na Bożą pomoc, akceptując, że Jego plany i Jego harmonogram są inne niż nasze.

Przekonałem się o tym boleśnie już tego pierwszego, pełnego pychy i brawury poranka.

Wyszliśmy z chłodnego, cichego lobby naszego hotelu w zwartym, kilkunastoosobowym oddziale, pełni energii, determinacji i, nie bójmy się tego słowa, arogancji. Czuliśmy się jak oddział komandosów, który ma do wykonania prostą misję: wejść, zrobić swoje, wyjść. Ale już po kilkuset metrach, gdy weszliśmy w ludzką rzekę płynącą w kierunku Świętego Meczetu, nasza zwarta, zdyscyplinowana formacja pękła jak kruchy lód. W jednym z największych, najgęstszych i najbardziej wielokulturowych tłumów na świecie, gdzie każdy ma swój cel, swoje tempo i swoją przestrzeń, szybko się pogubiliśmy. Wystarczyła chwila nieuwagi, zatrzymanie się, odwrócenie głowy, by spojrzeć na niezwykłą architekturę, i już po chwili orientujesz się, że twoi towarzysze zniknęli. Zostali wchłonięci przez pulsującą, białą masę ludzką. Nasza zwarta grupa rozbiła się na mniejsze, dwu- i trzyosobowe „pododdziały", które, niczym zagubione dzieci, próbowały się odnaleźć, krążąc nerwowo, nawołując i bezskutecznie próbując dzwonić na telefony, tracące w tym morzu ludzi i betonu zasięg, rozładowujące się czy po prostu niesłyszalne.

Możemy jednak być dumni, że była to lekcja, którą szybko odrobiliśmy. W kolejne dni nauczyliśmy się poruszać się w tłumie na podobieństwo ławicy ryb – razem, w jednym płynnym rytmie, utrzymując nieustanny kontakt wzrokowy, osłaniając się nawzajem, tworząc małą, polską wyspę w tym globalnym oceanie. A warto być razem, zwłaszcza z kolegami-Arabami, jeśli samemu po arabsku nie mówi się zbyt dobrze.

Do tej pory miałem bowiem złudne, typowo europejskie przekonanie, że w miejscu tak międzynarodowym, w erze globalizacji, ktokolwiek z obsługi, policji czy wojska będzie mówił choćby łamaną angielszczyzną. Albo rosyjskim, który wciąż jest *lingua franca* w dużej części Azji. Albo chociażby tureckim, biorąc pod uwagę historyczne i religijne więzi. Nic bardziej mylnego. Owszem, wśród samych pielgrzymów nie było z tym większego problemu. W tym gigantycznym, ludzkim tyglu w ciągu zaledwie kilku dni spontanicznie wytworzył się fascynujący, żywy, ewoluujący *pidgin*. Język złożony z podstawowych, arabskich słówek dotyczących religii i nazw geograficznych (*haram*, Kaaba, *tałaf*, *saj*, *salat*), angielskich, uniwersalnych czasowników (*go*, *stop*, *wait*, *eat*), rosyjskich przymiotników

i liczebników, okraszony turcyzmami i zwrotami z lokalnych języków. Był to język płynny, fluktuujący w różne strony wraz z poruszaniem się wśród rozmaitych grup pielgrzymów. Stawał się bardziej bośniacki wśród Bośniaków, bardziej turecki wśród Turków, bardziej chiński wśród Chińczyków – których, ku mojemu zdziwieniu, też nie brakowało!

Niestety, młodzi żołnierze i policjanci, którzy pilnowali porządku w świętych miejscach, jakoś nie potrafili przyswoić tego uniwersalnego, hybrydowego kodu. Byli to często chłopcy z małych, odciętych od świata arabskich wiosek, dla których *hadżdż* był takim samym szokiem kulturowym jak dla nas. Nie mówili najlepiej nawet standardowym, literackim arabskim, posługując się swoimi lokalnymi, często niezrozumiałymi dla innych Arabów dialektami. I nie zawsze sami rozumieli innych.

Niemniej jednak, pomimo tych trudności, sam Święty Meczet nie był trudny do znalezienia. Wystarczyło podążać za rzeką ludzi, która nieuchronnie, jak woda, spływała w dół, do najniższego punktu doliny, w której leży serce Mekki.

Ważna kwestia, która w tamtej chwili umknęła naszej uwadze: był piątek. *Dżumma*. Dzień święcony w muzułmańskim tygodniu. Dzień obowiązkowej, wspólnej modlitwy i wysłuchania kazania. A modlitwa w Świętym Meczecie w Mekce, jak mówi tradycja, ma wagę stu tysięcy zwykłych modlitw. Wyszeptanie jednego „Boże, wybacz mi" w tym miejscu, jest jak powtórzenie go sto tysięcy razy gdzie indziej. Dlatego już od wczesnych godzin porannych pielgrzymi i mieszkańcy Mekki, ubrani w swoje najlepsze stroje, gromadzili się na terenie meczetu, by zająć miejsca jak najbliżej Kaaby, w chłodnym, klimatyzowanym wnętrzu, i uniknąć palącego żaru słońca na zewnętrznych, marmurowych dziedzińcach.

To wszystko znacząco utrudniło, a właściwie uniemożliwiło, nasz brawurowy plan odbycia *umry*. Składa się ona z dwóch głównych, fizycznie wymagających elementów. Pierwszym jest *tałaf* – siedem okrążeń wokół Kaaby, w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara. Drugim zaś *saj* – siedmiokrotne przejście, a najlepiej przebiegnięcie, dystansu około 450 metrów pomiędzy dwoma niewielkimi wzgórzami, Safa i Marła, które obecnie, ze względu na gigantyczną rozbudowę, znajdują się w obrębie Świętego Meczetu.

Rytuały te nie mogą jednak zakłócić piątkowego kazania i wspólnej modlitwy, które są wydarzeniem o najwyższej randze. Każdy, kto je rozpoczął rano, powinien je zakończyć przed południową modlitwą. Oznaczało to, że gdy wreszcie spoceni i zmęczeni dotarliśmy do meczetu, główną, monumentalną bramę prowadzącą na dziedziniec z Kaabą, gdzie odbywa się *tałaf*, zastaliśmy zamkniętą. Potężny kordon policjantów, tworzący

ludzki mur, grzecznie, ale stanowczo odsyłał napierający, wielojęzyczny tłum.

„Spróbujmy bocznej bramy!" – krzyknął ktoś z naszej małej, ocalałej grupki. Przecisnęliśmy się przez tłum, czując na sobie pot i zapach innych ludzi. Boczna brama – otwarta! Weszliśmy do chłodnego, gigantycznego, przyprawiającego o zawrót głowy wnętrza meczetu. Ale nasza radość była przedwczesna. Kolejna brama, już wewnątrz, również była zamknięta. Strażnicy, nie wdając się w żadne dyskusje, machinalnie, gestami odsyłali wszystkich na piętro. Meczet ma bowiem kilka ogromnych, owalnych pięter, z których również można okrążać Kaabę, ale z dużo większej odległości, co wydłuża czas *tałafu* kilkukrotnie.

I tak przez następną, koszmarną godzinę biegaliśmy w tym świętym, marmurowym labiryncie, od jednej zamkniętej bramy do drugiej, spoceni, coraz bardziej zmęczeni i potwornie sfrustrowani. Nasza pewność siebie wyparowała. Zostaliśmy pokonani przez system, przez organizację, przez prosty fakt, że byliśmy tylko małymi, nieistotnymi trybikami w tej gigantycznej, duchowej maszynie. Wreszcie, pokonani, zrezygnowani, postanowiliśmy odpuścić. Nasz genialny plan spalił na panewce. Zajęliśmy więc wygodne miejsca na miękkim, czerwonym, nieskazitelnie czystym dywanie w klimatyzowanej części meczetu, pod jednym z monumentalnych filarów. Stąd, poprzez ogromne, otwarte arkady, mieliśmy piękny, choć nieco odległy widok na dziedziniec i na Nią. Na Kaabę.

I wtedy, gdy usiadłem, gdy moje ciało przestało walczyć, całe zmęczenie podróży, cały stres i cała frustracja uderzyły we mnie z potworną, fizyczną siłą. Moje ciało, pozbawione adrenaliny, po prostu się wyłączyło. Oparłem głowę o chłodny, marmurowy filar. Tak, wycieńczony, pokonany i upokorzony, zasnąłem na dywanie w Świętym Meczecie, z pięknym widokiem na najświętsze miejsce islamu.

Obudził mnie dopiero potężny, wibrujący, przeszywający do szpiku kości głos *muezzina*, wzmocniony przez setki głośników, który obwieszczał początek piątkowego kazania. Pierwszą, najważniejszą lekcję *hadżdżu* miałem już za sobą. W tym miejscu nie ustalam swoich zasad. Muszę dostosować się do istniejących.

**Siedem okrążeń**

Przebudzenie na dywanie w Świętym Meczecie było jednym z najbardziej surrealistycznych doświadczeń w moim życiu. Z twardego, głębokiego snu, w jaki zapadłem z czystego wyczerpania, wyrwał mnie potężny, wibrujący, niemal fizycznie odczuwalny głos *muezzina*, który zdawał się przenikać nie tylko powietrze, ale też marmurowe mury, monumentalne

filary i moje własne kości. Przez chwilę, zdezorientowany, zawieszony między snem i jawą, nie wiedziałem, gdzie jestem. A potem otworzyłem oczy i znowu zobaczyłem Kaabę.

Po piątkowej modlitwie, samej w sobie będącej mistycznym przeżyciem – poczucie jedności, gdy ponad dwa miliony ludzi, stojących ramię w ramię na placach, w korytarzach, na piętrach, nawet na ulicach otaczających meczet, w jednym, idealnie zsynchronizowanym momencie, na głos jednego imama, wykonuje ten sam pokłon, jest nie do opisania – wróciliśmy do hotelu. Zjedliśmy obiad w hotelowej restauracji, potem, wyczerpani do cna, po prostu padliśmy na miękkie, hotelowe łóżka. Przespaliśmy całe popołudnie i wieczór, nieświadomi świata, w głębokim, regenerującym śnie.

Obudziliśmy się dopiero w środku nocy, głodni, ale wypoczęci i pełni nowej, spokojniejszej determinacji. Po kolacji spojrzeliśmy po sobie. Nikt nie musiał nic mówić. Plan był oczywisty. Idziemy na *umrę*. Tym razem na naszych zasadach. W ciszy i chłodzie nocy.

Noc w Mekce jest zupełnie innym, magicznym doświadczeniem. Powietrze, choć wciąż bardzo ciepłe, nie parzy już skóry. Ma się wrażenie, że po dziennym skwarze miasto wreszcie może odetchnąć. Słońce znika, a jego miejsce zajmuje chłodny, srebrzysty księżyc i miliony sztucznych świateł, które sprawiają, że miasto nigdy nie zasypia. Tłum na ulicach i w meczecie wciąż jest ogromny, ale staje się bardziej płynny, spokojniejszy, jakby zeszło z niego całe dzienne napięcie i pośpiech.

Gdy zbliżaliśmy się do Świętego Meczetu, moje serce zaczęło bić coraz szybciej, ale tym razem nie był to nerwowy rytm frustracji, lecz głębokie, pełne ekscytacji dudnienie. Teraz nie było już bieganiny i szukania. Bramy były szeroko otwarte. Weszliśmy do środka i skierowaliśmy się prosto na niższy poziom, na główny, otwarty dziedziniec zwany *mataf*. Wtedy dopiero zobaczyłem Kaabę z bliska.

Żadne zdjęcie, żaden film, żaden opis nie jest w stanie przygotować człowieka na ten widok. Kaaba. Prosty, niemal ascetyczny, idealny sześcian, obity grubą, czarną, jedwabną tkaniną, zwaną *kisła*, na której złotymi nićmi wyhaftowane są wersety z Koranu. Stoi pośrodku ogromnego, białego, marmurowego placu, a wokół niej, w nieustannym, hipnotycznym, kosmicznym ruchu, niczym galaktyka wokół super masywnej czarnej dziury, krąży rzeka ludzi. Biała rzeka. Tysiące, dziesiątki tysięcy pielgrzymów w swoich białych *ihramach*, poruszających się w jednym kierunku, w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara, szepcząc modlitwy w setkach języków.

Ten widok jest tak potężny, tak pierwotny i tak absolutnie niezwykły, że na chwilę zapiera dech w piersiach i paraliżuje umysł. To jest centrum

świata. Oś, wokół której kręci się cała planeta. Punkt, w którym zbiegają się wszystkie modlitwy, wszystkie tęsknoty i wszystkie nadzieje miliardów ludzi. Fizyczna manifestacja jedności Boga i jedności ludzkości. Stałem tam przez chwilę jak sparaliżowany, próbując ogarnąć umysłem to, co widzą moje oczy. Czułem napływające łzy – nie smutku bądź radości, ale pokory. Wróciłem do domu.

Wreszcie, wyrwany z osłupienia przez jednego z towarzyszy, który położył mi rękę na ramieniu, ruszyliśmy, by dołączyć do tego ludzkiego strumienia. Rozpoczęliśmy *tałaf*. Siedem okrążeń wokół Kaaby.

Pierwsze były spokojne, niemal medytacyjne. Trzymaliśmy się zewnętrznej krawędzi tłumu, gdzie było luźniej i można było iść własnym tempem. Szliśmy, modląc się, rozmyślając, chłonąc atmosferę tego niezwykłego miejsca. Z każdym krokiem, z każdym okrążeniem, czułem, jak opada ze mnie resztka zmęczenia i stresu. Czułem, jak rozpuszczam się w tym tłumie, jak moje problemy i plany znikają i staję się częścią czegoś większego, częścią tej globalnej, ludzkiej rodziny.

Przy trzecim lub czwartym okrążeniu, gdy oswoiłem się już z tym niezwykłym ruchem, postanowiłem spróbować przedrzeć się bliżej. Moim pierwszym celem było *Makam Ibrahim* – Miejsce Abrahama – niewielka, ośmioboczna, oszklona i pozłacana konstrukcja, w której znajduje się kamień z wyraźnie widocznymi, głębokimi odciśniętymi śladami stóp. Według tradycji, właśnie na tym kamieniu stał prorok Abraham (*as*), gdy wznosił mury Kaaby, a kamień unosił się wraz z rosnącym murem niczym hydrauliczny podnośnik. Dotarcie tam i odmówienie krótkiej modlitwy jest czynem niezwykle zalecanym. Zacząłem więc powoli, cierpliwie, choć stanowczo przeciskać się przez gęstniejący z każdym metrem tłum. Udało się. Stanąłem na chwilę tuż za tą małą kapliczką, wcisnąłem się w niewielką wolną przestrzeń i podziękowałem Bogu, że pozwolił mi tu dotrzeć.

Ale moje ambicje rosły. Został jeszcze jeden, najcenniejszy, niemal mityczny cel. *Al-Hadżar al-Aswad*. Czarny Kamień. Wmurowany w jeden z narożników Kaaby jest to, jak wierzymy, kamień z Raju, który archanioł Gabriel przyniósł Abrahamowi. Początkowo był oślepiająco biały, lecz sczerniał od grzechów synów Adama. Dotknięcie go lub pocałowanie jest największym pragnieniem każdego pielgrzyma. Niestety, stanowi zadanie niemal niewykonalne.

Narożnik z Czarnym Kamieniem to chyba najgęstszy i najbardziej naładowany energią punkt na całej kuli ziemskiej. Tutaj nie ma już spokojnego, modlitewnego pochodu, co ludzkie tsunami. Kocioł, w którym mieszają się pot, łzy, krzyki, modlitwy i czysta, brutalna, fizyczna siła.

Przy kolejnym okrążeniu, wraz z jednym z kolegów, postawiliśmy sobie za cel: docieramy do Kamienia. Zaczęliśmy się przepychać. Wtedy odkryłem kolejną, fascynującą zasadę tego miejsca. Przepychanie się, walka o pozycję, jest czymś absolutnie akceptowalnym, a nawet oczekiwanym. Oznacza w pewien sposób część rytuału, symbol walki z własnymi słabościami na drodze do Boga. Jedyną zasadą jest to, że nie można nikogo uderzyć, nie można walczyć w gniewie, nie można nikogo celowo skrzywdzić. Ale używanie siły, barków, łokci, by torować sobie drogę – jest normą.

Wokół mnie byli najtwardsi faceci, jakich można sobie wyobrazić. Gigantyczni, umięśnieni jak tury Nigeryjczycy, twardzi jak skała brodaci Czeczeni, potężni i barczyści Pakistańczycy. Wszyscy co najmniej mojego wzrostu (190 cm), wszyscy zdeterminowani, by osiągnąć ten sam cel. To była prawdziwa, fizyczna walka. Czułem napierające na mnie z każdej strony ciała, traciłem oddech, moje stopy odrywały się od ziemi, byłem niesiony przez tłum. Jednocześnie w tym całym chaosie panowało niezwykłe poczucie braterstwa. Gdy ktoś upadał, dziesiątki rąk natychmiast go podnosiły. Gdy ktoś słabł, inni tworzyli wokół niego małą przestrzeń, by mógł złapać oddech. Walczyliśmy ze sobą, ale jednocześnie byliśmy jednym ciałem, zjednoczonym jednym celem.

Po kilkunastu minutach morderczej walki, gdy byłem już na skraju wyczerpania, wreszcie mi się udało. Mój kolega został gdzieś z tyłu, wchłonięty przez tłum, ale ja, ostatkiem sił, zostałem dociśnięty do samej, pokrytej jedwabiem ściany Kaaby. Wyciągnąłem rękę i dotknąłem gładkiej, wypolerowanej przez miliardy dotknięć powierzchni Czarnego Kamienia. W tym momencie cały świat zniknął. Hałas, tłum, zmęczenie – wszystko przestało istnieć. Byłem tylko ja, ten kamień i czternaście wieków historii. To było przeżycie mistyczne, którego nie da się opisać słowami.

Po zakończeniu siedmiu okrążeń, gdy chwieliśmy się na nogach z poczuciem ogromnego zwycięstwa, czekała nas druga część *umry* – *saj*. Jest to rytuał upamiętniający desperacki bieg Hagar, żony Abrahama, która szukała wody dla swojego umierającego z pragnienia syna, Izmaela. Przebiegła siedem razy pomiędzy dwoma niewielkimi wzgórzami, Safa i Marła, aż wreszcie anioł uderzył skrzydłem w ziemię, z której wytrysnęła woda ze studni *Zamzam*, co oznacza dosłownie „Dość-dość". Tak bowiem miała krzyczeć Hagar w obliczu obfitości wody tryskającej ze źródła. Dzisiaj dwa wzgórza znajdują się wewnątrz ogromnego, klimatyzowanego, dwupoziomowego pasażu, będącego częścią Świętego Meczetu. Siedmiokrotne przejście tego dystansu, około 450 metrów w jedną stronę, jest więc kolejnym obowiązkowym elementem. Na oznaczonym

zielonymi światłami odcinku powinno się biec, tak jak biegła zdesperowana Hagar. Przechodzimy zatem, po wyczerpującym *tałafie*, prawdziwy test wytrzymałości.

Gdy zakończył się *saj*, nadszedł ostatni etap. Zwieńczenie *umry*. Ogolenie lub skrócenie włosów, czyli symbol odrodzenia, zrzucenia z siebie grzechów starego życia. Większość mężczyzn, w tym i ja, decyduje się na całkowite ogolenie głowy na łyso. Tuż przy wyjściu z meczetu znajdują się dziesiątki małych zakładów fryzjerskich, które pracują 24 godziny na dobę. Usiadłem na fotelu, a uśmiechnięty fryzjer w kilkadziesiąt sekund, za pomocą jednorazowej brzytwy, pozbawił mnie włosów.

Gdy poczułem na ogolonej głowie chłodne, nocne powietrze, odczułem niezwykłą, fizyczną i duchową ulgę. Byłem czysty. Byłem odrodzony. *Umra* została zakończona. Mogliśmy wrócić do hotelu, zdjąć *ihramy* i wreszcie, po raz pierwszy od kilkudziesięciu godzin, spać bez tego napięcia podróżnego. Pielgrzymka co prawda dopiero się zaczynała, ale ja czułem, że już odniosłem pierwsze, wielkie, osobiste zwycięstwo.

### *Suk* pod Zegarem

Po zakończeniu *umry* i symbolicznym ogoleniu głowy, wróciliśmy do hotelu w stanie błogiego, niemal euforycznego wyczerpania. Zdjęcie *ihramu*, tych dwóch kawałków grubego, przepoconego płótna (w zasadzie ręcznika – paradoksalnie im grubsze, tym lepsze, bo lepiej izoluje i wchłania pot), które przez ostatnie kilkadziesiąt godzin stanowiły naszą drugą skórę, naszą zbroję i nasz całun, przypominało zrzucenie z siebie ciężaru całego życia. Długi, gorący prysznic, zmywający z ciała pot, kurz i zmęczenie był jednym z najbardziej luksusowych i oczyszczających doświadczeń, jakie kiedykolwiek doznałem. A potem, ubrany w zwykłe, cywilne ubrania – lekkie, lniane spodnie i przewiewną koszulę – poczułem się jak nowo narodzony. Jak człowiek, który otrzymał drugą szansę.

Mieliśmy teraz kilka wolnych dni przed rozpoczęciem głównych, obowiązkowych i znacznie bardziej wymagających rytuałów *hadżdżu*. Kilka dni, by odpocząć, zregenerować siły i po prostu chłonąć atmosferę tego niezwykłego miasta. I nie ma lepszego miejsca, by poczuć prawdziwy, pulsujący rytm każdego arabskiego miasta niż jego bazary.

Każdy, kto ma w głowie romantyczny obraz *suku* z Maroka, Egiptu czy Turcji – labiryntu wąskich, ciemnych, egzotycznych uliczek, gdzie starcy w turbanach sprzedają przyprawy z worków, a rzemieślnicy na oczach klientów wykuwają miedziane tace – srodze się w Mekce rozczaruje. Tutaj, w sercu miasta, będącego jednocześnie jednym z najświętszych

i okresowo najbardziej zatłoczonych miejsc na ziemi, wszystko jest większe, nowocześniejsze i bardziej wertykalne.

Tuż przy południowej granicy Świętego Meczetu, niemal rzucając na niego cień, wznosi się monumentalna, przytłaczająca swoją skalą budowla, która zdominowała panoramę miasta. To kompleks *Abradż Al-Bajt*, czyli „Wieże Domu (Boga)", gigantyczny zespół siedmiu wieżowców zbudowany na miejscu dawnej osmańskiej fortecy. Jego centralnym i najwyższym punktem jest Makkah Royal Clock Tower – Królewska Wieża Zegarowa – albo po prostu *Burdż Se'a* – Wieża Zegarowa. Czwarty najwyższy budynek na świecie zwieńczony gigantycznym, czterostronnym zegarem, którego tarcze są widoczne z odległości kilkudziesięciu kilometrów. W nocy zegar i wieńczący wieżę złoty półksiężyc podświetlane są milionami zielonych i białych diod LED, tworząc spektakl, który przywodziłby na myśl sceny z filmu „Blade Runner", a nie z opowieści o prorokach, gdyby nie treści wyświetlane za ich pomocą – wersety z Koranu.

W wieżach tych mieszczą się najbardziej luksusowe hotele na świecie – Fairmont, Raffles, Swissôtel, oferujące pokoje z panoramicznym widokiem na Kaabę, za które trzeba zapłacić fortunę. Na niższych piętrach, w gigantycznym, wielopoziomowym centrum handlowym, znajdują się butiki najbardziej ekskluzywnych marek, jakie stworzyła ludzkość. Tutaj najzamożniejsi pielgrzymi i turyści z krajów Zatoki Perskiej między jedną modlitwą a drugą mogą kupić zegarek Patek Philippe, torebkę od Hermès, biżuterię od Cartiera czy najnowsze kreacje od Chanel i Prady.

Jednak ten świat luksusu nie był celem naszych wypraw. Prawdziwy, tętniący życiem *suk* dla zwykłych pielgrzymów mieścił się gdzie indziej. Wystarczyło wyjść z głównego placu, przejść przez ulicę i wejść do jednego z wielu starszych, może niezbyt rozległych, ale też niemałych, wielopiętrowych, klimatyzowanych budynków handlowych. One właśnie pełnią funkcję mekkańskiego *suku*.

Nie ma tu egzotycznego chaosu. Jest uporządkowany, piętrowy labirynt identycznych, niewielkich sklepików, oddzielonych od siebie szklanymi lub blaszanymi ściankami. Cała obsługa, wszyscy sprzedawcy, to mężczyźni. I niemal żaden z nich nie jest Arabem. To armia imigrantów zarobkowych: uśmiechniętych, nagabujących klientów chłopców z Bangladeszu; poważnych, dumnych Pasztunów z Pakistanu i Afganistanu; drobnych, zwinnych mężczyzn z Indonezji czy Malezji. Są niewidzialnymi silnikami tego miasta, jego krwiobiegiem. Pracują po kilkanaście godzin na dobę, siedem dni w tygodniu, za niewielkie pieniądze, mieszkając w zatłoczonych, wspólnych kwaterach na obrzeżach miasta i wysyłając większość zarobków do swoich rodzin, tysiące kilometrów stąd. A jednak, na ich

twarzach rzadko pojawia się zmęczenie lub rezygnacja. Widać natomiast dumę. Dumę z tego, że mogą żyć i pracować w najświętszym mieście islamu, służąc gościom Boga. Przebitka zarobków względem ich ojczyzn też ma duże znaczenie.

Asortyment w tych sklepikach jest niemal identyczny. Rzędy dywaników modlitewnych, stosy elektronicznych liczników do odmawiania *zikru*, piramidy tanich, plastikowych modeli Kaaby, które świecą i grają melodyjkę. I oczywiście perfumy. Setki, tysiące buteleczek z olejkami *attar*. Od najtańszych, syntetycznych podróbek znanych marek, po droższe – ale wciąż zaskakująco tanie, biorąc pod uwagę ich jakość, moc i wydajność, autentyczne olejki z piżma i ambry. Powietrze jest tak przesycone mieszaniną tych zapachów, że po kilku godzinach ubrania przesiąkają nimi na stałe.

**Powrót do Aiszy**

Po kilku dniach spędzonych na odpoczynku, zwiedzaniu i chłonięciu niezwykłej, gęstej atmosfery Mekki, w naszej małej, polskiej grupie zaczął narastać pewien rodzaj duchowego niepokoju. Było to uczucie subtelne, trudne do nazwania, ale wyczuwalne. Przebywaliśmy w najświętszym mieście świata, zaledwie kilka kroków od „Domu Boga", a jednak ubrani w nasze cywilne, wygodne stroje, czuliśmy się coraz bardziej jak zwykli turyści. Jak gapie. Pierwsza, gorączkowa, pełna chaosu i adrenaliny *umra*, odbyta w pośpiechu i zmęczeniu, dała nam ogromną satysfakcję, ale pozostawiła też pewien niedosyt. Była jak pierwszy, łapczywy haust wody po długim pragnieniu – ugasiła je, lecz nie nasyciła. Chcieliśmy więcej. Chcieliśmy znów poczuć tę niezwykłą bliskość, tę wyjątkową intensywność. Chcieliśmy znów wejść w stan uświęcenia, zdjąć z siebie pancerz codzienności i znów okrążyć Kaabę jako prawdziwi, pokorni pielgrzymi.

Postanowiliśmy więc odbyć drugą, dobrowolną *umrę*. Wszakże tu, w sercu islamu, gdzie wszystko jest precyzyjnie uregulowane przez czternaście wieków tradycji i prawa, pojawił się problem natury teologicznej i logistycznej.

Jak już wspominałem, wejście w uświęcony stan *ihramu*, warunek koniecznym do rozpoczęcia pielgrzymki, musi nastąpić przed przekroczeniem niewidzialnej, ale absolutnej granicy zwanej *mikat*. Dla pielgrzymów przybywających z różnych stron świata, Prorok Muhammad (*sałs*) wyznaczył pięć historycznych *mikatów* – konkretnych miejsc na Półwyspie Arabskim – gdzie muszą się zatrzymać i formalnie rozpocząć swoją pielgrzymkę. Ale co w przypadku kogoś, kto już jest w Mekce? Przecież znajduje się już wewnątrz najświętszej strefy, *haramu*. Nie może po prostu

założyć *ihramu* w hotelowym pokoju i pójść do Meczetu. To byłoby nielogiczne, jak próba wejścia do domu, w którym już się jest.

Prawo islamskie (*fikh*) jest w tej kwestii precyzyjne i oparte na logice świętej geografii. Aby rozpocząć nową *umrę*, trzeba najpierw symbolicznie opuścić strefę *haram*, przekroczyć granicę *mikatu* „na zewnątrz", wejść w stan *ihramu* w strefie „świeckiej", następnie wrócić do Mekki, już jako pielgrzym przybywający z zewnątrz. Najbliższym i najpopularniejszym miejscem, które służy temu celowi, okazał się meczet w dzielnicy At-Tanʿim, oddalony o około siedem i pół kilometra na północ od Świętego Meczetu. Nosi on imię jednej z najważniejszych i najbardziej fascynujących kobiet w historii islamu – Aiszy *(radijallaahu anha, niech Bóg będzie z niej zadowolony, ra)*.

Aisza (*ra*), córka najbliższego przyjaciela Proroka (*sałs*), Abu Bakra *(radijallaahu anhu, niech Bóg będzie z niego zadowolony, ra)*, stała się najmłodszą i, jak mówi wiele przekazów, najbardziej ukochaną żoną Proroka Muhammada (*sałs*). Była kobietą o niezwykłej inteligencji, fenomenalnej pamięci i ognistym temperamencie. Po śmierci Proroka (*sałs*) okazała się jednym z najważniejszych autorytetów w dziedzinie prawa i teologii, a tysiące hadisów – opowieści o życiu i słowach Proroka (*sałs*), zostało przekazanych właśnie przez nią. Historia tego meczetu wiąże się z ostatnią pielgrzymką Proroka (*sałs*), zwaną Pielgrzymką Pożegnalną. W jej trakcie Aisza (*ra*), z powodu kobiecej przypadłości, nie mogła w pełni uczestniczyć we wszystkich rytuałach. Gdy poczuła się lepiej, była zrozpaczona, że jej pielgrzymka jest niekompletna i wróci do domu z poczuciem straty. Prorok (*sałs*), widząc ogromny smutek, jaki ją ogarnął, okazał niezwykłą czułość i zrozumienie. Nakazał jej bratu, by zabrał ją w nocy, na wielbłądzie, właśnie do At-Tanʿim, poza granice *haramu*. Tam Aisza (*ra*) weszła w stan *ihramu* i wróciła do Mekki odbyć swoją zaległą *umrę*. Od tamtej pory Meczet Aiszy służy jako *mikat* dla mieszkańców Mekki i pielgrzymów, którzy, tak jak my, pragną ponownie zbliżyć się do Boga.

Pewnej nocy, po modlitwie wieczornej, zebraliśmy się w niewielkiej grupie i postanowiliśmy wyruszyć śladami Aiszy (*ra*). Na wielopasmowych drogach, tuż przy granicach Świętego Meczetu, kłębią się dziesiątki prywatnych busów, vanów i zdezelowanych taksówek. Ich kierowcy, przekrzykując się nawzajem niczym na orientalnym bazarze, oferują tani transport. „Tanʿim, Tanʿim! Aisza! Pięćdziesiąt riali, bracie, pięćdziesiąt riali!". Wcisnęliśmy się do jednego z takich busów i ruszyliśmy w krótką, nocną podróż.

Sam Meczet Aiszy jest budowlą nowoczesną, dużą, funkcjonalną i w porównaniu z oszałamiającym luksusem Świętego Meczetu dość

skromną. Jest miejscem o niezwykłym, surowym uroku, w całości podporządkowanym jednemu celowi: przygotowaniu do pielgrzymki.

Po kąpieli, ubrani już w nasze białe, pielgrzymie stroje, stanęliśmy w sali modlitewnej i odmówiliśmy modlitwę. Potem, z sercami pełnymi nowej, świadomej intencji, wypowiedzieliśmy po raz kolejny te potężne słowa: *Labbajk Allahumma labbajk*... Znów byliśmy pielgrzymami. Wsiedliśmy do busa i wróciliśmy do Mekki.

Tym razem wszystko było inaczej. Nie było już gorączkowego pośpiechu, mieszaniny lęku i niedowierzania, która towarzyszyła nam za pierwszym razem. Był natomiast spokój, skupienie i głębokie, niemal instynktowne zrozumienie każdego gestu. Wchodząc do Świętego Meczetu, czuliśmy się już jak w domu. Wiedzieliśmy, gdzie iść, jak się poruszać, czego unikać. Byliśmy już niemal weteranami.

*Tałaf*, czyli siedem okrążeń wokół Kaaby, był tym razem doświadczeniem czysto medytacyjnym. Nie próbowaliśmy walczyć, przepychać się, zdobywać. Po prostu płynęliśmy z tłumem, pogrążeni w cichej, osobistej modlitwie, w intymnej rozmowie z Bogiem. Każde okrążenie było jak kolejna warstwa, którą zdejmowaliśmy z naszych dusz, zbliżając się do czystej, pierwotnej istoty rzeczy. Widok Kaaby, oświetlonej w nocy potężnymi reflektorami, wciąż zapierał dech w piersiach, ale nie szokował. Przypominał widok twarzy ukochanej osoby – znajomy, kojący, dający poczucie bezpieczeństwa i przynależności.

Po *tałafie* przeszliśmy do *saju* – biegu między wzgórzami Safa i Marła. Tym razem, znając trasę i rytm tego rytuału, mogłem w pełni skupić się na jego znaczeniu. Biegając w tłumie, myślałem o desperacji Hagar, samotnej kobiety na środku bezkresnej, wrogiej pustyni, która nie poddała się, nie usiadła, by płakać, ale siedem razy, wbrew nadziei, wbiegała na wzgórza w poszukiwaniu pomocy. Myślałem o jej zaufaniu do Boga, które zostało tak cudownie nagrodzone. Ten rytuał, pozornie tylko fizyczny wysiłek, jest w istocie potężną, egzystencjalną lekcją wiary, wytrwałości i nadziei. Lekcją, że nawet w najciemniejszej dolinie nie wolno nam rezygnować.

Na koniec udaliśmy się do tego samego, znajomego fryzjera. Ponowne ogolenie głowy było jak postawienie kropki nad „i". Jak ostateczne potwierdzenie, że znów udało nam się zamknąć ten święty krąg.

Ta druga, spokojna i świadoma *umra*, była dla mnie może nawet ważniejszym i głębszym doświadczeniem niż ta pierwsza. Pokazała mi, że duchowość to nie jednorazowy, spektakularny zryw, nie emocjonalny fajerwerk. To codzienna, cierpliwa, powtarzalna praca. Nieustanne wychodzenie ze strefy komfortu i powracanie do źródła. Ciągłe odnawianie

swojej intencji, swojego przymierza z Bogiem. Niekończąca się pielgrzymka, która trwa przez całe życie.

**Samotność na Górze Światła**

Po kilku dniach spędzonych na rytuałach, modlitwie i chłonięciu niezwykłej atmosfery Świętego Meczetu, poczuliśmy w sobie nowy rodzaj głodu. Głodu historii. Pragnienia, by dotknąć nie tylko centrum rytualnego, ale i samego źródła, punktu zero, w którym wszystko się zaczęło. W Mekce jest jedno takie miejsce. Miejsce tak potężne, tak naładowane duchową energią, że jego znaczenie wykracza poza sam islam i dotyka uniwersalnej tajemnicy spotkania człowieka z transcendencją. To miejsce to *Dżabal an-Nur* – Góra Światła. A na jej szczycie, niemal niedostępna, ukryta w skalnej szczelinie, znajduje się maleńka jaskinia. Jaskinia Hira.

To właśnie tutaj, ponad czternaście wieków temu, czterdziestoletni mieszkaniec Mekki imieniem Muhammad (*sałs*), znany ze swojej uczciwości i szlachetności, uciekał od zgiełku i moralnego zepsucia swojego miasta. Wycofywał się do tej jaskini na całe dnie i noce, medytując, poszukując prawdy i sensu istnienia. I to właśnie tutaj, podczas jednej z ostatnich nocy miesiąca *ramadan*, gdy pogrążony był w kontemplacji, stało się niemożliwe. Objawiła mu się potężna, świetlista istota, którą później zidentyfikowano jako archanioła Gabriela. Istota chwyciła go w żelaznym uścisku i wydała mu pierwszy, przerażający i paradoksalny rozkaz: *Ikra!* – „Czytaj!". Muhammad (*sałs*), który był analfabetą, odpowiedział w przerażeniu: „Ale ja nie potrafię czytać!". Anioł ścisnął go ponownie, jeszcze mocniej, i powtórzył rozkaz. Scena powtórzyła się trzykrotnie, aż wreszcie, gdy Muhammad (*sałs*) myśląc już, że umrze z braku tchu, spytał „Co mam czytać?", anioł podyktował mu pierwsze pięć wersetów Koranu. Pierwsze słowa Objawienia, które miało zmienić losy świata.

Wszystkie przewodniki, wszystkie opowieści i wszystkie rady, jakie otrzymaliśmy, mówiły jednym głosem: na Górę Światła wchodzi się tylko w nocy. Wspinaczka w ciągu dnia, w palącym słońcu, to szaleństwo, proszenie się o udar i skrajne wyczerpanie. Logika podpowiadała to samo. A jednak, następnego dnia rano, po wspólnej modlitwie o wschodzie słońca, coś nas podkusiło. Być może była to zwykła, przekorna chęć zrobienia czegoś inaczej niż wszyscy. A może podświadomie czuliśmy, że właśnie w tym szaleństwie kryje się jakaś metoda.

Wzięliśmy taksówkę i pojechaliśmy pod *Dżabal an-Nur*. Już u podnóża góry uderzyło nas coś niezwykłego. Cisza. Pustka. Brakowało nocnego gwaru, tłumu pielgrzymów, straganów z wodą. Wszystko pozamykane na

głucho. Staliśmy sami, u stóp tej potężnej, nagiej, granitowej góry, która w ostrym, porannym słońcu wyglądała groźnie i niegościnnie.

Zaczęliśmy wspinaczkę. I wtedy zrozumieliśmy, dlaczego nikt o tej porze tu nie chodzi. Słońce, mimo że była to stosunkowo wczesna godzina, paliło z bezlitosną siłą. Każdy oddech przypominał wdychanie gorącego powietrza z suszarki do włosów. Pot lał się z nas strumieniami już po kilkunastu metrach. Szerokie, betonowe schody, które stanowiły pierwszy etap trasy, nagrzały się tak, że czułem ich żar przez podeszwy butów.

Szliśmy w absolutnej ciszy, przerywanej jedynie naszym własnym, ciężkim oddechem i odgłosem kroków na kamieniach. Nie było nikogo przed nami i nikogo za nami. Byliśmy kompletnie sami. Doświadczenie tyleż piękne, co przerażające. Z jednej strony, mieliśmy całą tę świętą górę tylko dla siebie. Z drugiej – świadomość, że gdyby cokolwiek nam się stało, gdyby ktoś z nas zasłabł, nie moglibyśmy liczyć na niczyją pomoc.

Wspinaczka była jednak tak wielkim wysiłkiem, jak samo gorąco. Co kilkadziesiąt metrów musieliśmy robić przerwy, szukając choćby skrawka cienia rzucanego przez wielkie głazy. Piliśmy ogromne ilości wody, która w naszych butelkach w ciągu kilkunastu minut stawała się ciepła jak herbata. Ale w tym fizycznym cierpieniu było coś oczyszczającego. Każdy krok, każdy pokonany metr był jak małe zwycięstwo nad własną słabością, nad palącym słońcem, nad zdrowym rozsądkiem. A świadomość, że idziemy dokładnie tą samą ścieżką, którą wieki temu, w samotności, pokonywał Prorok (*sałs*), dodawała nam sił. To nie jest jednak olbrzymi szczyt. Cały „dramat" rozegrał się na przestrzeni czterdziestu minut.

Gdy wreszcie dotarliśmy na szczyt, naszym oczom ukazał się widok, który wynagrodził nam cały trud. Pod nami, jak okiem sięgnąć, rozciągała się Mekka – morze budynków zalane oślepiającym, białym światłem. A w jego centrum, niczym czarny, geometryczny klejnot, lśniła Kaaba. Staliśmy w milczeniu, sami, na szczycie świata, próbując ochłonąć i ogarnąć umysłem ogrom i piękno tego widoku.

Ale naszym celem była przecież jaskinia. Aby do niej dotrzeć, trzeba zejść kilkanaście metrów w dół, po drugiej stronie góry, przez wąską, niemal klaustrofobiczną szczelinę w skałach. Spodziewałem się kolejki, tłumu, ludzi koczujących w oczekiwaniu na swoją szansę. A tam – znowu pustka. Absolutna, niewiarygodna pustka.

Przecisnąłem się przez wąski otwór i znalazłem się w środku. Jaskinia Hira jest niewyobrażalnie mała. To raczej niewielka skalna półka, wnęka, niż prawdziwa jaskinia. Może pomieścić co najwyżej dwie, trzy osoby. Jest niska, surowa, pozbawiona ozdób. Usiadłem na chłodnej, kamiennej

podłodze. I wtedy, w tej absolutnej ciszy, w tym pierwotnym, skalnym łonie, poczułem coś niezwykłego.

To nie było żadne mistyczne objawienie, raczej poczucie niesamowitej, historycznej namacalności. Świadomość, że siedzę dokładnie w tym samym miejscu, w którym siedział Prorok (*sałs*). Że dotykam tych samych skał, których on dotykał. Że patrzę przez ten sam mały otwór, przez który on patrzył na rozciągającą się w dole, pogańską wówczas Mekkę. W tym jednym, małym punkcie, czas się zakrzywił. Czułem, jakbym dotykał samego początku, samego źródła Objawienia.

Odmówiłem w tej jaskini długą, cichą, osobistą modlitwę. Modlitwę dziękczynną. Za to, że Bóg pozwolił mi tu dotrzeć. I za to, że właśnie tutaj, w tej surowej, niepozornej szczelinie skalnej, postanowił po raz ostatni przemówić do ludzkości.

Gdy wyszedłem z jaskini, zrozumiałem paradoks tego miejsca. Być może właśnie dlatego było tu tak pusto. Możliwe, że wszyscy tak bardzo bali się tłumów, które rzekomo miały tu być w okresie *hadżdżu*, że po prostu zrezygnowali z tej wspinaczki. Albo po prostu bali się słońca. Niezależnie od przyczyny, dzięki naszej porannej, szalonej decyzji, otrzymaliśmy niezwykły dar. Dar samotności. Dar intymnego spotkania z historią, bez tłumu, bez hałasu, bez pośpiechu.

Zejście z góry, w pełnym, południowym słońcu, było jeszcze bardziej uciążliwe niż wspinaczka. Schodziliśmy w milczeniu, każdy pogrążony we własnych myślach. Byliśmy potwornie zmęczeni, odwodnieni, ale jednocześnie czuliśmy się niezwykle lekcy i oczyszczeni. Ta poranna, samotna wspinaczka na Górę Światła była czymś więcej niż tylko fizycznym wysiłkiem. Była podróżą w czasie. Dotknięciem tajemnicy, pielgrzymką wewnątrz pielgrzymki. I kolejną lekcją, że w Mekce nic nie jest takie, jakim się wydaje.

**Noc pod Górą Miłosierdzia**

Dni spędzone na zwiedzaniu, modlitwie i odpoczynku minęły jak sen. Czas beztroski, czas bycia turystą we własnej religii, dobiegł końca. Nadszedł wreszcie ósmy dzień miesiąca *zu al-hidżdża*, znany jako *Jaum at-Tarłija* – Dzień Napojenia. Historycznie był to dzień, w którym pielgrzymi w Mekce poili swoje zwierzęta i napełniali bukłaki wodą przed wyruszeniem w podróż na równinę Arafat. Dla nas, pielgrzymów XXI wieku, tego dnia oficjalnie rozpoczyna się *hadżdż*. W nim indywidualne historie milionów pielgrzymów zlewają się w jedną, wielką, wspólną opowieść.

Atmosfera w naszym luksusowym hotelu zmieniła się nie do poznania. Zniknął gwar rozmów w lobby, śmiech dobiegający z restauracji i luźny, wakacyjny nastrój. Pojawiło się uroczyste, niemal nabożne, elektryzujące

skupienie. Wszyscy mężczyźni ponownie przywdziali swoje białe, dwuczęściowe *ihramy*, stając się armią duchowych rekrutów, gotowych do najważniejszej misji swojego życia. Kobiety, ubrane w skromne, zakrywające całe ciało stroje, również emanowały niezwykłą powagą. Po porannej modlitwie, w hotelowym lobby, które przez ostatnie dni było miejscem spotkań i relaksu, wydarzyło się coś niezwykłego.

Jeden z pielgrzymów, starszy, siwobrody mężczyzna z Indonezji, o głosie potężnym i czystym jak dzwon, wstał i, jakby dla samego siebie, zaintonował *Talbiję*: *Labbajk Allahumma labbajk*...

I w jednej chwili, jak na niewidzialną komendę, całe lobby podchwyciło jego wezwanie. Setki głosów – mężczyzn, kobiet, starców – zlało się w jeden, potężny, wibrujący chór, który odbijał się od marmurowych ścian i gigantycznych żyrandoli. Ludzie, którzy jeszcze przed chwilą byli nieznajomymi z różnych krajów, zajętymi swoimi sprawami, stali się jednym ciałem, jednym głosem, jedną duszą, odpowiadającą na wezwanie swojego Stwórcy. Personel hotelowy, kelnerzy, recepcjoniści – wszyscy przerwali swoje obowiązki i w milczeniu, z szacunkiem, przysłuchiwali się tej niezwykłej, spontanicznej symfonii. To już nie był hotel. To była świątynia, przedsionek *hadżdżu*.

Z tą pieśnią czekaliśmy na przybycie autokarów, które zabrały nas w końcu w krótką podróż do podnóża góry Arafat. Tutaj, na tej rozległej, jałowej równinie, otoczonej przez surowe, granitowe wzgórza, mieliśmy spędzić noc, przygotowując się do najważniejszego dnia pielgrzymki.

Nasze obozowisko było kolejnym, surrealistycznym doświadczeniem, kolejnym zderzeniem duchowej prostoty z królewskim luksusem. Zostaliśmy zakwaterowani w gigantycznych, białych, klimatyzowanych namiotach, których podłogi wyłożone były grubymi, miękkimi dywanami. Ale to, co działo się na zewnątrz, przekraczało wszelkie wyobrażenia. Pomiędzy namiotami, na środku pustyni, gdzie nie rosło ani jedno źdźbło trawy, zbudowano tymczasowe, podświetlane fontanny, wokół których ustawiono eleganckie białe kanapy i fotele. A posiłki – obfite, wielodaniowe kolacje w formie bufetu z potrawami z całego świata, serwowane były przez kelnerów w białych koszulach i czarnych, eleganckich muszkach. Widok tych nienagannie ubranych kelnerów, lawirujących z tacami pełnymi jedzenia między pielgrzymami w prostych, białych, przypominających całun strojach, na tle surowego, pustynnego krajobrazu, był obrazem tak niezwykłym i tak nieprzystającym do moich wyobrażeń o pielgrzymce, że na długo pozostanie mi w pamięci. Mówił nam: nawet na środku pustyni macie swojego opiekuna. Tego Najważniejszego i za jego pozwoleniem tego ziemskiego Władcę tego miejsca.

Wewnątrz naszego namiotu, przeznaczonego dla gości z Europy, szybko dokonał się ciekawy, socjologiczny podział. Choć oficjalnie byliśmy jedną, europejską grupą, w naturalny, niewymuszony sposób podzieliliśmy się na mniejsze podgrupy, oparte na bliskości kulturowej i językowej. My, Polacy, trzymaliśmy się razem, jednak bardzo szybko nawiązaliśmy nić porozumienia z pielgrzymami z Bałkanów – Bośniakami, Albańczykami, Czarnogórcami. Okazało się, że nasze języki, choć różne, mają na tyle dużo wspólnych, słowiańskich korzeni, że przy odrobinie dobrej woli i intensywnej gestykulacji, byliśmy w stanie prowadzić długie, fascynujące rozmowy.

Były to rozmowy niezwykłe, jakich nigdy nie odbyłem w Europie. Siedzieliśmy na dywanie, ubrani w te same, proste stroje, które zniwelowały wszelkie różnice statusu, i opowiadaliśmy sobie o życiu. O tym, jak to jest być muzułmaninem w Polsce, a jak w Bośni. O historii, o polityce, o rodzinie. Opowiadali o wojnie, o utracie bliskich, o odbudowywaniu swojej tożsamości. Ja opowiadałem o swojej drodze do islamu, i tatarskich korzeniach, o poszukiwaniach, o pracy, o żonie, o dzieciach. W tym miejscu, w tych warunkach, wszystkie zewnętrzne różnice, wszystkie historyczne animozje, które tak dzielą nas w Europie, traciły na znaczeniu. Byliśmy po prostu braćmi, zjednoczonymi jednym celem i jedną wiarą.

Po kolacji i wspólnej modlitwie większość pielgrzymów pogrążyła się w cichej, osobistej kontemplacji. Jedni, siedząc na dywanach, szeptem, poruszając jedynie ustami, czytali Koran ze swoich telefonów lub małych, kieszonkowych egzemplarzy. Inni, z elektronicznymi licznikami w dłoniach – lub tradycyjnymi „różańcami" zwanymi *tesbih* – w głębokim skupieniu odmawiali *zikr*, wspominanie imion Boga. W powietrzu unosiła się gęsta, naładowana elektrycznością atmosfera nabożnego oczekiwania. Oczekiwania na najważniejszy dzień. Dzień Stanięcia na Arafacie.

Noc przyniosła jednak kolejny, nieoczekiwany, przyziemny problem. Klimatyzacja w naszym namiocie, ustawiona na maksymalną moc, by poradzić sobie z czterdziestostopniowym upałem, zamieniła jego wnętrze w lodową pustynię. Temperatura spadła tak bardzo, że spanie w cienkim, bawełnianym *ihramie*, który nie daje żadnej izolacji termicznej, było niemożliwe. Z zimna szczękałem zębami, a moje ciało drżało w niekontrolowanych konwulsjach. Przykrycie się kołdrą pomagało, ale cały układ oddechowy, przyzwyczajony już do gorąca, był na skraju rozstrojenia.

W desperacji, szukając choć odrobiny cieplejszego miejsca, zacząłem przesuwać się w kierunku wyjścia z namiotu. I odkryłem, że nie byłem sam. W przejściu, w otwartych drzwiach, gdzie lodowate powietrze z klimatyzacji mieszało się z ciepłym, pustynnym wiatrem z zewnątrz, spało

już kilku innych pielgrzymów. Znaleźli idealny, termiczny kompromis. Bez słowa, w milczącym porozumieniu „cierpiących", dołączyłem do nich. Ułożyłem się na podłodze w progu, z głową na zewnątrz namiotu, a nogami w jego wnętrzu.

Zasnąłem, patrząc w rozgwieżdżone, pustynne niebo, czując na twarzy ciepły powiew wiatru. W najświętszym miejscu na ziemi, w trakcie najbardziej luksusowej pielgrzymki, jaką można sobie wyobrazić, spałem na podłodze w drzwiach, uciekając przed klimatyzacją. Możecie mi wierzyć lub nie, ale od dzieciństwa tak dobrze się nie wyspałem.

**Modlitwa na parkingu**

Po dniu spędzonym na modlitwie i kontemplacji na równinie Arafat, o czym opowiem w następnym rozdziale, nadszedł czas na kolejny, niezwykły etap *hadżdżu*. Tuż po zachodzie słońca miliony pielgrzymów niczym jedna potężna fala ruszyły w kierunku miejsca zwanego Muzdalifa. To krótka, kilkunastokilometrowa podróż, ale w warunkach *hadżdżu*, gdy dwa miliony ludzi przemieszczają się w tym samym czasie, zajmuje wiele godzin.

Dotarliśmy do Muzdalify późną nocą. I tu czekało na nas kolejne, ogromne zaskoczenie. W mojej głowie, karmionej opowieściami i historycznymi rycinami, Muzdalifa była otwartą, piaszczystą doliną, gdzie pielgrzymi spędzają noc pod gołym niebem, w otoczeniu surowej, pustynnej przyrody. Rzeczywistość okazała się zgoła inna. Współczesna Muzdalifa stanowi gigantyczny, wybetonowany plac, w zasadzie parking oświetlony tysiącami wysokich, sodowych latarni, które rzucają na wszystko upiorne, pomarańczowe światło. Przypomina scenografię z filmu science-fiction, a nie święte miejsce z religijnych przekazów. Spodziewałem się natury, a dostałem beton.

Nasze luksusowe autokary wysadziły nas na jednym z takich parkingów i odjechały. Zostaliśmy sami w tłumie setek tysięcy ludzi. Pierwszym zadaniem stało się znalezienie miejsca na nocleg i przygotowanie się do modlitwy. A do modlitwy potrzebna jest rytualna ablucja. W Muzdalifie nie ma jednak luksusowych łazienek. Są za to publiczne, betonowe punkty, przypominające raczej toalety przy europejskich autostradach.

To właśnie tam, w świetle latarni, odbyła się jedna z najbardziej niezwykłych scen, jakich doświadczyłem. Setki mężczyzn w białych *ihramach*, stojąc ramię w ramię, dokonywało ablucji. Mycie twarzy, rąk, stóp – wszystko na widoku, we wspólnej, braterskiej prostocie. Obok mnie znajdowała się grupa potężnie zbudowanych, czarnoskórych pielgrzymów, prawdopodobnie z Nigerii lub Senegalu. Jeden z nich, widząc moje

niezdecydowanie, uśmiechnął się szeroko, pokazując rząd białych jak śnieg zębów, i gestem zaprosił mnie do wolnego kranu.

Po ablucji, gdy próbowaliśmy się porozumieć łamaną angielszczyzną, zapytał mnie o imię i skąd jestem. Gdy odpowiedziałem, on z dumą wyprostował pierś i powiedział: „Me, Mumka Dżibril!". Nie wiem, czy „Mumka" oznaczało jego nazwisko czy nazwa plemienia, ale imię „Dżibril" – Gabriel – zabrzmiało w tym miejscu i w tej scenerii niezwykle potężnie. Uścisnęliśmy sobie dłonie. W tym prostym geście przy wspólnym, betonowym korycie na środku gigantycznego parkingu, poczułem więcej braterstwa niż w niejednej eleganckiej sali konferencyjnej.

Po modlitwie, odmówionej na rozłożonych na betonie dywanikach wprost pod wysokimi latarniami, zaczęliśmy szukać miejsca na odpoczynek. Znaleźliśmy je pod jednym z nielicznych rachitycznych drzew, które rosły na skraju parkingu. Jak się później dowiedziałem, było ono z gatunku *Ziziphus spina-christi*, po polsku „Ciernie Chrystusa". Według niektórych przekazów to właśnie z gałęzi tego ciernistego drzewa miano upleść koronę dla Jezusa (*as*). Siedząc pod tym drzewem, w samym sercu islamu, myślałem o tej niezwykłej, wieloreligijnej symbolice, która łączy historie dwóch największych religii świata w najbardziej nieoczekiwanych momentach.

Wokół nas kłębił się wielojęzyczny tłum. Grupa pielgrzymów z francuskojęzycznej Afryki, widząc mnie, łysego białego faceta, z gęstą, kręconą, czarną brodą, od razu wzięła „rozpoznała" moje pochodzenie. „Viva la France! Ça va, mon frère?" – krzyczeli z uśmiechem. Kilka minut później grupa z Azji Centralnej, z Tadżykistanu, z podobną pewnością siebie zaczęła mówić do mnie po rosyjsku, biorąc za rodaka. Okazało się, że łysy Polak o tatarskich korzeniach jest etnograficzną zagadką, trudną do jednoznacznego sklasyfikowania. Byłem Europejczykiem dla Afrykanów i Azjatą dla Europejczyków. W tym miejscu, gdzie wszyscy byli równi, ta moja „inność" stała się uniwersalnym paszportem.

W całym tym chaosie, przydarzyła mi się też mała, ludzka przygoda. W pewnym momencie zorientowałem się, że zgubiłem swoje klapki – jedyne obuwie, jakie miałem. W tłumie milionów identycznie wyglądających sandałów, klapków i japonek, odnalezienie swojej pary graniczyło z cudem – zwłaszcza że większość pielgrzymów wybiera biały, pasujący do *ihramu*, kolor. Pogodzony ze stratą zacząłem już chodzić boso po szorstkim betonie, gdy nagle, kilkadziesiąt metrów dalej, zobaczyłem je, leżące samotnie pod latarnią. Opatrzność czuwała nawet nad moimi klapkami.

Noc w Muzdalifie oznacza czas modlitwy oraz czas odpoczynku. Położyliśmy się na ziemi, używając plecaków jako poduszek. Nie mogłem

jednak zasnąć. Wyjąłem więc z plecaka mały, kieszonkowy egzemplarz Koranu, który każdy z nas otrzymał w prezencie od królewskiej fundacji – przepiękne wydanie z drukarni w Medynie. Zacząłem czytać cicho, głównie dla siebie. Po chwili, zorientowałem się, że inni pielgrzymi wokół mnie też nie śpią. I przestali przeglądać wiadomości na smartfonach. Siedzieli w milczeniu, z zamkniętymi oczami, i słuchali mojej recytacji. Dla wielu z nich, nieznających arabskiego, słuchanie Koranu, nawet w wykonaniu amatora takiego jak ja, było czymś, nad czym należy się zatrzymać. A dla mnie, był to jeden z największych zaszczytów, jakich doświadczyłem. Ja, Polak, czytałem świętą księgę islamu swoim braciom z drugiego końca świata, na środku betonowej pustyni, pod rozgwieżdżonym, arabskim niebem.

Przez całą noc wolontariusze z królewskiego programu krążyli między pielgrzymami, rozdając jedzenie i napoje. Było tego mnóstwo, głównie słodycze. Paczki ciastek, batoniki, czekoladki, słodkie soki. Po kilku godzinach miałem już dość cukru. Marzyłem o czymś słonym, o kawałku chleba. Na szczęście, znaleziono też trochę owoców – bananów i jabłek – dla mnie na wagę złota.

**Wojna z kamieniami**

Noc spędzona na betonowym parkingu w Muzdalifie, choć surowa i pełna surrealistycznych kontrastów, była tylko krótkim przystankiem, chwilą złapania oddechu przed prawdziwą bitwą. Jeszcze przed pierwszym bladym brzaskiem, po krótkiej wspólnej modlitwie, wykonaliśmy ostatni rytuał tego miejsca. Pochyliliśmy się i zebraliśmy z ziemi małe, ostre kamyczki – siedemdziesiąt, siedem na pierwszy dzień, po 21 na trzy kolejne, które miały posłużyć nam jako „amunicja" w nadchodzącym, symbolicznym starciu. Potem, wraz z milionami innych pielgrzymów, niczym potężna, biała fala ruszyliśmy w dalszą drogę. Naszym celem była Mina.

Mina to niezwykła dolina, położona kilka kilometrów od Mekki, która na czas *hadżdżu* zamienia się w największe i najbardziej efemeryczne miasto na świecie. Setki tysięcy identycznych, białych, ognioodpornych namiotów ustawionych w równych, geometrycznych rzędach, ciągną się aż po horyzont, tworząc krajobraz tyleż monotonny, co hipnotyzujący. To właśnie tutaj, w tym tymczasowym, pulsującym sercu pielgrzymki, mieliśmy spędzić kolejne dni. Najpierw jednak czekał nas najważniejszy, najbardziej dynamiczny i najbardziej symboliczny rytuał tego dnia: *rami al-dżamarat* – kamienowanie szatana.

W dolinie Mina, od wieków, znajdują się trzy kamienne filary zwane *dżamarat*, które symbolizują miejsca, w których, według tradycji, szatan

trzykrotnie próbował kusić proroka Abrahama (*as*), gdy ten szedł, by złożyć w ofierze swojego ukochanego syna. Abraham, za każdym razem, odganiał go, rzucając weń kamieniami. My, pielgrzymi, tysiące lat później, powtarzamy ten gest, symbolicznie kamienując nie tyle mitycznego szatana, co nasze własne, wewnętrzne demony: naszą pychę, chciwość, gniew, lenistwo. Pierwszego dnia, w pierwszy dzień Święta Ofiarowania, kamienuje się tylko jeden, największy filar zwany *dżamarat al-akaba*.

Droga do *dżamaratu* jest arcydziełem saudyjskiej inżynierii i logistyki. To wielopoziomowa, gigantyczna, betonowa konstrukcja przypominająca skrzyżowanie autostrad, zaprojektowana tak, by pomieścić i ukierunkować nieprzerwany przepływ milionów ludzi. Lecz nawet ta imponująca, komputerowo zaprojektowana infrastruktura nie jest w stanie zniwelować poczucia chaosu, przytłoczenia i pierwotnej, ludzkiej energii. Szliśmy w rzece ludzi, ściśnięci z każdej strony, popychani do przodu nie tyle siłą własnych mięśni, co niepowstrzymaną siłą napierającego za nami tłumu. W powietrzu unosiła się gęsta mieszanina pustynnego kurzu, ludzkiego potu i niezwykłego, elektryzującego napięcia, jakie czuje się zapewne wyłącznie przed wielką bitwą.

Gdy wreszcie dotarliśmy do celu, moim oczom ukazał się potężny, owalny, kamienny filar, wysoki na kilkadziesiąt metrów, otoczony przez wielopoziomowy okrągły pomost, który pozwalał na rzucanie kamieniami z różnych pięter. Tłum zgęstniał jeszcze bardziej, zamieniając się w jeden, pulsujący, krzyczący organizm. Wszyscy, z potężnym, uwalniającym okrzykiem *Allahu Akbar!* – „Bóg jest Wielki!" – rzucali swoje kamyczki w kierunku filaru. To była prawdziwa, symboliczna bitwa. Scena jak z obrazów Hieronima Boscha. Ludzie krzyczeli, płakali, modlili się. W tym jednym, prostym geście, w tym jednym rzucie, kumulowała się cała ich frustracja, cały ból, cała nadzieja na oczyszczenie.

Stanąłem w tłumie, czując napierające na mnie ciała, wyciągnąłem rękę i ja również, z całej siły, z całego serca, cisnąłem swoje siedem kamyczków, jeden po drugim, w kierunku kamiennej ściany. Poczułem niezwykłą, katartyczną ulgę. Jakbym fizycznie zrzucał z siebie jakieś niewidzialne, ciążące mi od lat brzemię.

Gdy emocje opadły i stałem na uboczu, próbując złapać oddech, w mojej głowie, niczym małe, złośliwe demony, zaczęły się rodzić wątpliwości. Czy na pewno dobrze rzucałem? Czy każdy z siedmiu kamieni trafił w cel? A może któryś odbił się od pleców innego pielgrzyma? Czy mój rzut był wystarczająco mocny? Czy mój rytuał jest ważny? W islamie intencja jest ważniejsza od samego czynu, lecz w tym miejscu, gdzie wszystko

jest tak precyzyjnie określone przez wieki tradycji, te drobne, techniczne detale zaczęły mnie dręczyć. Lęk przed nieważnością rytuału, przed zmarnowaniem całego wysiłku, zaczął zatruwać radość oczyszczenia.

Postanowiłem poszukać odpowiedzi, uspokojenia. Wiedziałem, że w naszej grupie byli tureccy pielgrzymi, a Turcy, podobnie jak Tatarzy, w większości podążają za hanaficką szkołą prawa islamskiego. Jest ona znana ze swojego pragmatyzmu, zwłaszcza w sytuacjach, gdy dosłowne trzymanie się zasad jest niezwykle trudne. Zacząłem więc krążyć po naszym sektorze w mieście namiotowym, szukając tureckiej flagi i tureckiego imama.

Znalazłem go w jednym z namiotów, siedzącego na podłodze, otoczonego przez grupkę starszych mężczyzn. Był to człowiek o spokojnej, pooranej zmarszczkami, mądrej twarzy. Z pomocą jednego z młodszych Turków, który trochę mówił po angielsku, z wahaniem i zażenowaniem przedstawiłem mu swoje wątpliwości. Imam wysłuchał mnie z cierpliwością i pełnym zrozumieniem, a potem, z ciepłym, ojcowskim uśmiechem, położył mi rękę na ramieniu i powiedział coś, co mój tłumacz przełożył jako: „Bracie, zrobiłeś, co mogłeś. Rzucałeś z intencją. Bóg nie jest księgowym. On nie siedzi z kalkulatorem i nie liczy twoich kamieni. On patrzy w serce, a nie na trajektorię rzutu. Twój *hadżdż* jest ważny". Poczułem ogromną, fizyczną ulgę. Jakby ktoś zdjął z mojej piersi niewidzialny kamień. Te proste, mądre słowa uwolniły mnie od ciężaru perfekcjonizmu i pozwoliły na nowo cieszyć się pielgrzymką.

Powrót do naszego namiotu okazał się jednak kolejnym, nieoczekiwanym wyzwaniem. Miasto namiotowe w Minie to labirynt tysięcy identycznych uliczek i setek tysięcy identycznych, białych namiotów. Bardzo łatwo się tutaj zagubić. Wystarczy skręcić w złą alejkę, a znalezienie drogi powrotnej w tłumie i upale graniczy z cudem. Pomyliłem drogę. Przez ponad godzinę błądziłem w tym białym, monotonnym, surrealistycznym krajobrazie, czując narastającą panikę i zmęczenie. Pomyłka o kilka kilometrów w tę czy w tamtą stronę oznacza ogromną różnicę, godziny marszu w palącym słońcu.

Gdy wycieńczony do cna dotarłem wreszcie do naszego namiotu, po prostu padłem na materac. Byłem tak zmęczony, fizycznie i psychicznie, że zasnąłem w ciągu kilku sekund. I miałem sen, tak żywy i tak realny, że pamiętam go do dziś. Śniło mi się, że unoszę się wysoko nad Świętym Meczetem, patrząc z góry na Kaabę i krążący wokół niej hipnotyczny, ludzki wir. Nie czułem ciężaru ciała, nie czułem zmęczenia. Opanował mnie niezwykły spokój i poczucie przynależności. Jakbym wreszcie, po całej tej walce i chaosie, znalazł swoje miejsce w kosmicznym porządku.

Obudziłem się rano, czując zapach jedzenia i gwar świątecznych rozmów. Nastał dziesiąty dzień miesiąca *zu al-hidżdża*, w którym cały muzułmański świat obchodzi swoje największe święto – *Id al-Adha* – Święto Ofiarowania, w Polsce znane jako Kurban Bajram. Upamiętnia ono gotowość Abrahama do złożenia w ofierze swojego syna i cudowne ocalenie, gdy Bóg, w ostatniej chwili, widząc absolutne posłuszeństwo proroka, pozwolił mu złożyć w ofierze baranka.

Na pamiątkę tego wydarzenia każdy pielgrzym, który może sobie na to pozwolić, składa w ofierze zwierzę – owcę, kozę, czasem nawet wielbłąda. Dziś, ze względów logistycznych i sanitarnych, nie robi się tego osobiście. Po prostu kupuje się specjalny kupon, a ofiara jest składana w naszym imieniu w przemysłowych rzeźniach na obrzeżach miasta. Mięso jest następnie zamrażane i wysyłane do najbiedniejszych krajów muzułmańskich na całym świecie. To prawdziwa, namacalna ofiara, która karmi miliony ludzi.

Ale oprócz tej prawdziwej ofiary, w obozie czekała na nas inna, niezwykła, symboliczna niespodzianka. Na świątecznym stole, obok tradycyjnych arabskich potraw, stał gigantyczny baranek z ciasta, z oczami z rodzynek i napisem *Eid Mubarak* – „Wesołych Świąt". Wyglądał dokładnie tak jak baranki, które w Polsce stawia się na wielkanocnym stole. Ten prosty, wzruszający gest, który wręcz można było odebrać jako kulturowe mrugnięcie okiem – choć wątpię, żeby chodziło o świadomą intencję – stanowił dla mnie kolejny dowód na to, jak blisko tradycja polska przenika się z tradycjami Wchodu.

Po świątecznym śniadaniu nadszedł czas na ostatni, symboliczny akt oczyszczenia. Ostatnie golenie głowy. Tym razem ten gest miał jeszcze głębsze znaczenie. Był ostatecznym znakiem, że *hadżdż* dobiega końca i nasza walka się zakończyła. Rodzimy się na nowo.

**Ostrze i spokój**

Po złożeniu ofiary, ogoleniu głowy i symbolicznym zrzuceniu z siebie brzemienia grzechów, *hadżdż* w swojej najintensywniejszej, obowiązkowej formie dobiegł końca. Ostatnie dni w Minie upłynęły na spokojnym dopełnianiu rytuałów – codziennym kamienowaniu wszystkich trzech filarów, już bez tego pierwotnego napięcia i presji. W powietrzu wyczuwało się atmosferę ulgi, spełnienia i cichej, braterskiej radości. Byliśmy *hadżimi* – weteranami, którzy przeszli przez ogień i wyszli z niego oczyszczeni. Mogliśmy wreszcie zdjąć nasze *ihramy* i wrócić do cywilnych ubrań.

Ten powrót do normalności był doświadczeniem niemal euforycznym. Założenie zwykłej koszuli, spodni czy *diszdaszy* po wielu dniach

spędzonych w prostym, białym płótnie, było niezwykłą przyjemnością. Dla mnie jednak najważniejszym rytuałem przejścia, ostatecznym symbolem powrotu do porządku ziemskiego, była wizyta u fryzjera.

Moja broda, po kilkunastu dniach bez odpowiedniej pielęgnacji, w suchym, pustynnym klimacie zamieniła się w splątany, szorstki i niesforny kłąb. Wyglądałem jak pustynny eremita, a nie jak człowiek, który za chwilę ma wrócić do normalnego życia. Postanowiłem więc oddać się w ręce profesjonalisty.

W bocznych uliczkach, niedaleko naszego hotelu, znajdowały się dziesiątki małych, tradycyjnych zakładów fryzjerskich. Wybrałem jeden z nich – niewielkie, wyłożone kafelkami pomieszczenie, z dwoma starymi, skórzanymi fotelami i wielkim lustrem na ścianie. Pracował w nim samotnie starszy, siwy mężczyzna, prawdopodobnie Jemeńczyk, o dłoniach spracowanych, ale pewnych.

Usiadłem na fotelu i za pomocą mieszanki arabskiego, angielskiego i gestów, próbowałem wyjaśnić, o co mi chodzi. Chciałem tylko wyrównać, przyciąć, nadać kształt. Barber uśmiechnął się ze zrozumieniem, kiwnął głową i przystąpił do pracy.

I wtedy zaczęła się magia. To nie była zwykła usługa fryzjerska. To był rytuał, spektakl precyzji, doświadczenia i niewymuszonej elegancji. Mężczyzna nie używał żadnych nowoczesnych, elektrycznych maszynek. Jego jedynymi narzędziami były nożyczki, grzebień i, co najważniejsze, długa, ostra brzytwa. Z niewiarygodną szybkością i pewnością siebie, za pomocą samych nożyczek i grzebienia, nadał mojej brodzie idealny kształt. Potem, za pomocą brzytwy, z chirurgiczną precyzją, wyznaczył idealnie równe, ostre linie na policzkach i szyi. Robił to na sucho, bez żadnej pianki, bez żadnego kremu. Jego ruchy były tak pewne, tak delikatne, że niemal nie czułem dotyku zimnego ostrza na skórze.

Co ciekawe, przez cały ten proces nie użył ani jednego kosmetyku. Żadnego olejku, żadnego balsamu, żadnego kremu po goleniu. W Europie wizyta u modnego barbera to cały spektakl, w którym główną rolę grają dziesiątki buteleczek z pachnącymi specyfikami. Tutaj liczył się tylko czysty, rzemieślniczy kunszt. Ostrze, dłoń i oko mistrza. Nic więcej.

Gdy skończył, podał mi lustro. I oniemiałem. Nigdy w życiu, ani przedtem, ani potem, nikt nie zrobił mi tak idealnej brody. Była perfekcyjnie symetryczna, ostra, a jednocześnie wyglądała naturalnie. Istne małe dzieło sztuki.

Ta wizyta u barbera stała się dla mnie również ciekawą lekcją socjologiczną. Wbrew powszechnym na Zachodzie stereotypom, w krajach arabskich, zwłaszcza w Arabii Saudyjskiej, długie, bujne brody wcale

nie są normą. Owszem, noszą je ludzie niezwykle ortodoksyjni – salafici, a także zawodowi kaznodzieje i uczeni w piśmie – dla nich stanowi znak religijnej tożsamości. Ale zwykli mężczyźni, nawet ci bardzo pobożni, preferują raczej krótkie, zadbane, kilkudniowe zarosty, albo są gładko ogoleni. Prawdziwa moda na bujne, wypielęgnowane brody panuje raczej w krajach takich, jak Afganistan czy Pakistan. W sercu Arabii broda jest albo poważną, religijną deklaracją, albo po prostu nie ma jej wcale.

Po powrocie do hotelu, z nową brodą i nowym poczuciem porządku, zacząłem przygotowywać się do kolejnego etapu naszej podróży. *Hadżdż* w Mekce dobiegła końca, ale nasza pielgrzymka – nie. Czekała nas jeszcze wizyta w drugim najświętszym mieście islamu. W mieście, które przyjęło Proroka (*sałs*), gdy ten musiał uciekać z Mekki. W mieście, w którym powstała pierwsza wspólnota muzułmańska. W mieście, w którym znajduje się jego dom i jego grób.

Czekała nas podróż do Medyny. Do miasta Proroka (*sałs*).

**Pięćset kilometrów ciszy**

Pożegnanie z Mekką było doświadczeniem słodko-gorzkim. Po ponad tygodniu spędzonym w tym niezwykłym, pulsującym, świętym i chaotycznym mieście, czułem się z nim związany w sposób, jakiego nigdy bym się nie spodziewał. Znałem już jego rytm, jego zapachy, jego skróty. Wiedziałem, o której godzinie iść do Świętego Meczetu, by uniknąć tłumu, gdzie kupić najlepsze daktyle i u którego barbera moja broda będzie bezpieczna. To miasto, początkowo tak obce i przytłaczające, stało się na chwilę moim domem.

Ostatniego dnia, tuż przed wyjazdem, odbyłem pożegnalny *tałaf*. Siedem ostatnich okrążeń wokół Kaaby. Tym razem nie było w tym już żadnej walki, żadnego pośpiechu, żadnego celu do osiągnięcia. Był tylko cichy, melancholijny spacer. Pożegnanie z przyjacielem, z którym nie wiadomo, czy jeszcze kiedykolwiek się spotkam. Z każdym krokiem, z każdym okrążeniem, dziękowałem Bogu za to, że pozwolił mi tu dotrzeć, że dał mi więcej, niż śmiałem prosić. A jednocześnie, prosiłem Go w sercu o jedno – by pozwolił mi tu jeszcze kiedyś wrócić.

Nasze bagaże były już spakowane. Autokary z logo królewskiego programu czekały pod hotelem. Nadszedł czas, by ruszyć w dalszą drogę. W drogę do Medyny.

Przejazd z Mekki do Medyny oznacza podróż przez serce Arabii. Prawie pięćset kilometrów surowej, niegościnnej, a jednocześnie hipnotyzująco pięknej pustyni. To podróż śladami historii. Tę samą trasę, choć w znacznie

trudniejszych warunkach, na wielbłądach i pieszo, pokonywały przez wieki karawany kupieckie, pielgrzymi i armie. Tę samą trasę przebył Prorok Muhammad (*sałs*) podczas swojej historycznej *hidżry* – emigracji z pogańskiej Mekki do przyjaznego mu Jasribu, które na jego cześć zmieniło nazwę na *Madinat an-Nabi*, czyli Miasto Proroka. Obecnie po prostu Medyna, czyli „Miasto", bo od tamtej pory każdy wie, o jakie miasto chodzi.

Gdy tylko autokar wyjechał z aglomeracji Mekki, krajobraz zmienił się diametralnie. Zniknęły wieżowce i wielopasmowe arterie. Wjechaliśmy w inny świat. Świat pustki, ciszy i nieskończonej przestrzeni.

Początkowo pustynia jest górzysta: surowe, postrzępione, czarne i brunatne masywy granitowe pozbawione jakiejkolwiek roślinności. Wyglądają jak zwęglone kości prehistorycznych potworów, rzucone na piasek przez jakiegoś gniewnego dżina. Droga wije się między nimi, wznosząc się i opadając, odsłaniając coraz to nowe, księżycowe panoramy.

Po kilkuset kilometrach krajobraz staje się łagodniejszy. Góry ustępują miejsca rozległej, pofalowanej równinie. To jest pustynia, jaką znamy z filmów i wyobrażeń. Morze piasku ciągnące się aż po horyzont. Ale ten piasek nie jest monotonny. Mieni się w słońcu dziesiątkami odcieni – od jasnożółtego, przez głęboką ochrę, aż po intensywną, rdzawą czerwień. Wiatr usypuje z niego fantazyjne, ruchome wydmy, które zdają się płynąć jak fale zastygłego oceanu.

Podróż autokarem przez taki krajobraz jest doświadczeniem niemal medytacyjnym. Monotonny szum silnika, delikatne kołysanie pojazdu i przesuwający się za oknem, niezmienny, a jednak wciąż inny pejzaż, wprowadzają umysł w stan głębokiego wyciszenia. To idealny czas na refleksję. Na podsumowanie tego, co wydarzyło się w Mekce. Na przetrawienie wszystkich emocji, lekcji i doświadczeń.

Myślałem o tych wszystkich kontrastach, które definiowały mój *hadżdż*. O luksusie i prostocie. O tłumie i samotności. O fizycznej walce i duchowym uniesieniu. O braterstwie i zagubieniu. O wierze i zwątpieniu. Zrozumiałem, że *hadżdż* nie jest prostą, czarno-białą opowieścią, a skomplikowanym, wielowymiarowym, pełnym paradoksów doświadczeniem, które odbija w sobie całą złożoność ludzkiej natury.

W połowie drogi zatrzymaliśmy się na krótki postój w przydrożnym zajeździe, miejscu jakby wyjętym z innego świata. Pośrodku absolutnej pustki stał budynek, w którym mieścił się mały meczet, obok stragan z pamiątkami, zaś po drugiej stronie niewielkiego parkingu całkowicie europejska stacja benzynowa z częścią restauracyjną pod marką Burger Kinga. Wysiadłem z klimatyzowanego autokaru i uderzyła we mnie fala suchego, gorącego powietrza. I cisza. Absolutna, dzwoniąca w uszach

cisza, jakiej nigdy nie doświadczyłem w Europie. Cisza tak głęboka, że słyszałem bicie własnego serca. Stałem tam przez chwilę, patrząc na bezkresny horyzont, i czułem się mały, nieistotny, a jednocześnie wolny.

Po kilku godzinach jazdy krajobraz znów zaczął się zmieniać. Na horyzoncie pojawiły się pierwsze zielone plamy – gaje palm daktylowych – znak, że zbliżamy się do oazy. Do celu.

W miarę, jak wjeżdżaliśmy do Medyny, czułem narastające napięcie. Ludzie w autokarze zaczęli się poruszać, poprawiać ubrania, wyglądać przez okna. Na twarzach malowała się mieszanina zmęczenia i radosnego oczekiwania. Po gwarnej, chaotycznej, monumentalnej Mekce, Medyna już na pierwszy rzut oka wydawała się inna. Spokojniejsza, bardziej zielona, bardziej ludzka.

**Kamień po kamieniu**

Przyjazd do miasta przypominał wejście do innego świata. Po monumentalnej, tętniącej energią Mekce, Medyna powitała nas spokojem, zielenią i niezwykłą, niemal namacalną atmosferą błogosławieństwa i pokoju, zwaną po arabsku *sakinah*. Ulice były tu szersze, ruch mniejszy, a powietrze, choć wciąż gorące, zdawało się lżejsze i bardziej przejrzyste. Najważniejsza różnica była jednak niewidzialna, wyczuwalna na poziomie niemal metafizycznym. W Mekce czuło się majestat, potęgę i transcendencję Boga – *dżalal*. W Medynie natomiast Jego bliskość, miłosierdzie i immanencję – *dżamal*. W Mekce serce drżało z lęku i podziwu. W Medynie – przepełniało się miłością i tęsknotą.

Nasz pierwszy poranek w Mieście Proroka postanowiliśmy poświęcić na wizytę w miejscu będącym historycznym i duchowym fundamentem tej oazy. Nie pojechaliśmy od razu do serca miasta, do Meczetu Proroka. Udaliśmy się na jego południowe obrzeża, gdzie miał miejsce pierwszy przystanek Muhammada (*sałs*) po wyczerpującej, kilkunastodniowej ucieczce z Mekki. Pojechaliśmy do Meczetu Kuba.

Meczet Kuba to nie tylko budynek. To symbol, pierwszy meczet, jaki kiedykolwiek zbudowano. Kamień węgielny pod budowę całej cywilizacji islamu, materialne poświadczenie, że islam od samego początku był religią wspólnoty, a nie indywidualnej, pustelniczej kontemplacji.

Gdy Prorok Muhammad (*sałs*), po latach prześladowań, wreszcie opuścił wrogą Mekkę i wyruszył w podróż do Jasribu (późniejszej Medyny), jego pierwszym przystankiem była właśnie wioska Kuba, zamieszkana przez przyjazne mu plemię Banu Amr ibn Auf. Zatrzymał się tam na czternaście dni, czekając na swojego towarzysza podróży, Abu Bakra, oraz na swojego kuzyna i zięcia, Alego, który miał dołączyć później. Był

wyczerpany, ścigany, niepewny przyszłości. A jednak jego pierwszym działaniem, jeszcze zanim znalazł dla siebie dom, jeszcze zanim zajął się organizacją swojego życia, było zbudowanie miejsca modlitwy. Miejsca, które zjednoczy nową, rodzącą się wspólnotę, złożoną z mekkańskich uchodźców (*muhadżirów*) i medyńskich gospodarzy (*ansarów*).

Tradycja mówi, że Prorok (*sałs*) osobiście pracował przy budowie tego pierwszego, skromnego meczetu. Nosił kamienie, mieszał glinę z wodą, pomagał wznosić ściany z suszonych na słońcu cegieł. Gdy widząc to, jego towarzysze chcieli go wyręczyć, mówiąc, że jest Wysłannikiem Boga i nie godzi mu się wykonywać tak ciężkiej pracy, on odmawiał. Chciał pokazać, że w islamie nie ma podziału na panów i sługi, że praca stanowi formę modlitwy, natomiast liderem jest ten, który służy innym. Ten prosty, skromny budynek, wzniesiony wysiłkiem całej wspólnoty, stał się wzorem dla wszystkich meczetów na świecie.

Co ciekawe w tym pierwszym okresie Prorok (*sałs*) i jego zwolennicy często odwiedzali Meczet Kuba, by w soboty odprawić w nim wspólną modlitwę. Wynikało to jeszcze z tradycji starotestamentowej. Wczesny islam, w swojej medyńskiej fazie, szukał punktów wspólnych z judaizmem i chrześcijaństwem, podkreślając, że jest kontynuacją tego samego, monoteistycznego objawienia. Muzułmanie modlili się wówczas w kierunku Jerozolimy, a nie Mekki. Dopiero później, po serii konfliktów z plemionami żydowskimi i po otrzymaniu nowego objawienia, kierunek modlitwy (*kibla*) został zmieniony na Kaabę w Mekce, zaś dniem wspólnej, cotygodniowej modlitwy stał się piątek. Jednak pamięć o tych pierwszych, sobotnich modlitwach w Kubie, pozostała. Do dziś tradycja mówi, że Prorok (*sałs*), nawet po przeniesieniu się do centrum Medyny, regularnie, w każdą sobotę, przybywał do Kuby – czasem pieszo, czasem na wielbłądzie – by pomodlić się w meczecie, który sam zbudował.

Współczesny Meczet Kuba nie przypomina już tamtej pierwotnej, glinianej konstrukcji. Był wielokrotnie przebudowywany i rozbudowywany przez kolejnych kalifów i władców. Dzisiejszy budynek jest dużą, elegancką budowlą z białego kamienia, zwieńczoną czterema minaretami. Mimo swojej wielkości i piękna zawiera w sobie niezwykłą atmosferę skromności i spokoju. Nie ma tu oszałamiającego przepychu i monumentalizmu, który charakteryzuje Święty Meczet w Mekce. Panuje natomiast cisza, porządek i poczucie głębokiej, historycznej autentyczności.

Gdy weszliśmy do środka, uderzyła mnie panująca tam atmosfera, pełna światła zarówno tego słonecznego jak i tego duchowego. W przeciwieństwie do zatłoczonej Mekki, tutaj było przestronnie. Pielgrzymi przybywają tu w ciszy i pokorze, by dotknąć historii.

Odmówiliśmy w meczecie dwa krótkie pokłony modlitwy powitalnej. Tradycja, oparta na słowach samego Proroka (*sałs*), mówi, że modlitwa w Meczecie Kuba ma nagrodę równą odbyciu całej *umry*. Czułem w jej trakcie niezwykły spokój. Myślałem o tym, jak musiał czuć się Prorok (*sałs*), gdy po latach upokorzeń wreszcie stanął w miejscu, gdzie mógł swobodnie, bez lęku, oddać cześć Jedynemu Bogu. Myślałem o tej małej, zalęknionej grupce pierwszych muzułmanów, którzy własnymi rękami budowali nie tylko ściany tego meczetu, ale fundamenty nowego świata.

Po modlitwie usiadłem na miękkim, zielonym dywanie i po prostu chłonąłem atmosferę tego miejsca. Obserwowałem ludzi. Starszego mężczyznę z Pakistanu, który z łzami w oczach dotykał jednego z filarów, jakby chciał dotknąć samego Proroka (*sałs*). Grupę kobiet z Indonezji, które w milczeniu, w kółeczku, czytały Koran. Młodego, europejskiego konwertytę, który podobnie jak ja siedział samotnie z oszołomioną miną, próbując ogarnąć umysłem ogrom historii kryjącej się w tych ścianach.

Wizyta w Meczecie Kuba była niczym podróż w czasie, niczym wejście do czarno-białej fotografii, która nagle nabrała kolorów. To tutaj, w tym spokojnym, niemal sennym miejscu na obrzeżach Medyny, można było zrozumieć, że rewolucja, która zmieniła świat, nie zaczęła się od wielkich bitew i podbojów. Zaczęła się od prostego, wspólnego aktu budowania. Kamień po kamieniu.

**Ogród Proroka**

Po wizycie w Kuba, pierwszym, historycznym meczecie islamu, byliśmy gotowi, by stanąć w sercu Medyny. Byliśmy gotowi, by wejść do *Al-Masdżid an-Nabawi* – Meczetu Proroka.

Już samo zbliżanie się do tego miejsca jest doświadczeniem, które przygotowuje człowieka na spotkanie z niezwykłością. Z daleka widać las smukłych, eleganckich minaretów i charakterystyczną, zieloną kopułę wznoszącą się dokładnie nad miejscem, w którym znajduje się grób Proroka Muhammada (*sałs*). Jednak prawdziwy szok, prawdziwe zderzenie światów, następuje, gdy wchodzi się na gigantyczny, wyłożony białym, lśniącym marmurem plac rozłożony wokół meczetu.

Na tym ogromnym dziedzińcu architektura i technologia tworzą spektakl wymykający się wszelkim kategoriom. Cały plac usiany jest setkami gigantycznych, białych, złożonych słupów, które nie są wszakże zwykłymi słupami. Dwa razy dziennie, rano i po południu, niczym w filmie science-fiction, bezszelestnie rozkładają się i składają w idealnie zsynchronizowanym balecie, tworząc ogromne, kwadratowe parasole. Wyglądają jak gigantyczne kwiaty, które otwierają swoje kielichy, by dać cień i schronienie

tysiącom pielgrzymów. Widok tego technologicznego cudu, futurystycznej, ruchomej architektury na tle prastarego, świętego miasta, jest absolutnie surrealistyczny. Ma się wrażenie, jakby zaawansowana cywilizacja z planety Coruscant, ze świata „Gwiezdnych Wojen", zbudowała swoją placówkę na surowej, pustynnej planecie Tatooine. To zderzenie przyszłości z przeszłością, technologii z teologią, stanowi jeden z najbardziej charakterystycznych i niezapomnianych obrazów współczesnej Medyny.

Pod tymi gigantycznymi parasolami tętni życie zupełnie inne niż w Mekce: spokojniejsze, bardziej uporządkowane, bardziej rodzinne. Całe rodziny rozkładają na marmurowej posadzce dywaniki, urządzając sobie pikniki. Dzieci biegają i bawią się, a ich śmiech miesza się z szeptem modlitw. Wszędzie widać grupy pielgrzymów z całego świata, siedzących w kółkach, rozmawiających, czytających Koran. Panuje tu atmosfera niezwykłego, międzynarodowego, świątecznego festynu.

Gdy wreszcie weszliśmy do samego meczetu, poczułem kolejną falę emocji. Wnętrze, harmonijne, eleganckie i pełne światła. jest gigantyczne, ale w przeciwieństwie do Mekki nie przytłacza. Tysiące potężnych, zdobionych kolumn podtrzymuje sklepienie, tworząc wrażenie kamiennego lasu. Podłogi wyłożone są grubymi, miękkimi dywanami, a powietrze jest chłodne i pachnące mieszanką perfumowanych olejków i czystości.

Naszym celem była najstarsza, historyczna część meczetu. Tutaj, w jednym, niewielkim fragmencie tej gigantycznej budowli, skupia się cała jej duchowa moc. Tutaj znajduje się *minbar* – ambona, z której Prorok (*sałs*) wygłaszał swoje kazania. Początkowo był to prosty pień palmy, o który się opierał. Dopiero później zbudowano dla niego proste, trzystopniowe, drewniane podwyższenie. Stojąc przed wielokrotnie rozbudowywaną, bogato zdobioną złotem i innymi kolorami amboną ustawioną w tym samym miejscu, próbowałem sobie wyobrazić tamtą pierwotną prostotę.

Najważniejsze wszak miejsce znajduje się tuż obok. To niewielki, prostokątny fragment meczetu, wyróżniający się innym, zielonym kolorem dywanów. Nosi nazwę *Ar-Rałda an-Nabałijja* – Ogród Proroka. A jego znaczenie wykracza poza historię. Sam Prorok Muhammad (*sałs*) powiedział: „Pomiędzy moim domem a moją amboną jest jeden z ogrodów Raju".

Wejście do Rałdy jest marzeniem każdego pielgrzyma i do niedawna było jednym z najtrudniejszych do zrealizowania celów wizyty w Medynie. To niewielka przestrzeń o ściśle regulowanym dostępie. Chętnych są miliony; pielgrzymów wpuszcza się niewielkimi grupami na zaledwie kilka, kilkanaście minut. Jednak problem dużych kolejek został rozwiązany w sposób współcześnie już prozaiczny – na wizytę należy

zarejestrować się przez specjalną aplikację, z reguły z kilkudniowym wyprzedzeniem.

Gdy nasza grupa została wpuszczona i postawiłem stopę na zielonym dywanie Rałdy, poczułem się, jakbym przekroczył jakąś niewidzialną granicę i wszedł do innego wymiaru. Powietrze zdawało się tu gęstsze, cisza głębsza, a światło bardziej intensywne. To nie był już zwykły fragment meczetu, lecz miejsce, w którym, jak wierzymy, niebo styka się z ziemią. Miejsce, w którym modlitwy są wysłuchiwane. Rzeczywiście, wszyscy modlili się tam szczerze. Nie tylko w sposób formalny, składając pokłony i recytując rozdziały Koranu, ale własnymi słowami – prosząc o realizację osobistych celów, marzeń i potrzeb.

Po wyjściu z Rałdy tłum prowadził nas dalej, w kierunku złotych, misternie zdobionych krat, za którymi znajduje się najświętsze i najbardziej intymne miejsce w całym meczecie. Grób Proroka Muhammada (*sałs*).

Staje się tam w milczeniu. Nie wolno się modlić w kierunku grobu, nie wolno o nic prosić zmarłego – byłoby to bowiem złamanie podstawowej zasady monoteizmu. Z tego też powodu strażnicy pilnują, by nikt się tam nie zatrzymywał. Można jedynie przekazać pozdrowienia. *As-salamu alajka, ja Rasulullah* – „Pokój z Tobą, o Wysłanniku Boga". Zwalniając kroku, patrząc przez kraty na miejsce, w którym spoczywa ciało człowieka, który zmienił historię świata, czułem mieszaninę smutku, wdzięczności i niezwykłej, osobistej bliskości. To nie był już mityczny bohater z książek. To był człowiek. Człowiek, który cierpiał, który kochał, który walczył. I który spoczywa tutaj, w sercu miasta, które tak bardzo ukochał.

Obok niego znajdują się groby jego dwóch najwierniejszych towarzyszy i następców – kalifów Abu Bakra i Umara *(radijallaahu anhum, niech Bóg będzie z nich zadowolony, ra)*. Przekazałem im również pozdrowienia.

Wyjście z tej części meczetu przypominało powolne wynurzanie się z głębokiego, mistycznego snu. Wróciliśmy na wielki, marmurowy dziedziniec. Słońce chyliło się ku zachodowi, a gigantyczne, mechaniczne kwiaty parasoli zaczęły się powoli, bezszelestnie składać, przygotowując się na nadejście nocy. Usiadłem na chłodnej posadzce, patrząc na ten niezwykły spektakl.

**Twarde zasady**

Po duchowym i emocjonalnym przeżyciu, jakim była wizyta w Meczecie Proroka i przejście przez Jego Ogród, kolejne dni w Medynie upłynęły nam na spokojniejszym, bardziej przyziemnym odkrywaniu miasta. I to właśnie wtedy, gdy opadły pierwsze, mistyczne uniesienia, a oczy przywykły do

niezwykłości, zacząłem dostrzegać jego drugie, bardziej skomplikowane, pełne czasami bolesnych paradoksów oblicze.

Medyna, w przeciwieństwie do Mekki zdominowanej przez jeden, wszechogarniający rytuał, ma swój wyraźny, tętniący życiem puls komercyjny. Bije on tuż obok serca duchowego, w nierozerwalnym, symbiotycznym uścisku. Wokół Meczetu Proroka, w cieniu luksusowych hoteli, rozciąga się labirynt sklepów, centrów handlowych i straganów. Inny to handel niż w Mekce. Mniej chaotyczny, bardziej wyspecjalizowany, bardziej elegancki. Medyna od wieków słynie z trzech rzeczy: złota, perfum i daktyli. I właśnie te trzy towary tworzą jej zmysłową, odurzającą, jednocześnie głęboko zakorzenioną w historii aurę.

Tutejszy *suk* złota tworzą rzędy niewielkich, oślepiająco oświetlonych sklepików, których witryny uginają się pod ciężarem misternej, 21- i 24-karatowej biżuterii. To nie jest subtelne, minimalistyczne, europejskie wzornictwo. To potężne, ciężkie, misterne naszyjniki, bransolety i kolczyki, które emanują bogactwem, statusem i pewnością siebie. Obserwowanie ubranych w czarne *abaje* kobiet z krajów Zatoki Perskiej, które z nonszalancją i znawstwem kupują te cuda, wydając w ciągu kilkunastu minut fortunę, stanowi fascynujący spektakl antropologiczny.

Jeszcze bardziej wszechobecne i demokratyczne są perfumy. Sklepiki z olejkami *attar* są tu na każdym kroku, a ich zapach unosi się w powietrzu, tworząc niewidzialną, aromatyczną kopułę nad centrum miasta. Sprzedawcy, niczym dawni alchemicy, w otoczeniu setek małych, kryształowych flakoników, z namaszczeniem oraz pasją mieszają i komponują zapachy. Na szklanej płytce, za pomocą cienkiego pręcika, łączą kroplę ciężkiego, zwierzęcego piżma, z kroplą słodkiej, odurzającej róży z Taifu i kroplą dymnego, drzewnego *oudu*, tworząc spersonalizowane mieszanki dla swoich klientów. To prawdziwa sztuka, przekazywana z pokolenia na pokolenie.

Jednym z najważniejszych i najbardziej niezwykłych miejsc jakie odwiedziliśmy, była Drukarnia Koranu imienia Króla Fahda. Gigantyczny, nowoczesny kompleks na obrzeżach miasta będący największym na świecie „producentem" Świętej Księgi. Zwiedzanie tego miejsca robi ogromne wrażenie. To zaawansowana technologicznie fabryka, w której potężne, niemieckie maszyny drukarskie, ustawione w sterylnych, klimatyzowanych halach, z ogłuszającym hukiem wypluwają z siebie tysiące egzemplarzy Koranu na godzinę. Święta Księga i jej tłumaczenia w dziesiątkach języków – od angielskiego i francuskiego, przez suahili i hausa, aż po polski i bośniacki – są następnie dystrybuowane za darmo na całym świecie. Widok tych milionów ksiąg, ułożonych w równe, gigantyczne stosy, jest namacalnym dowodem na siłę i globalny zasięg tej religii. To islam

w wersji przemysłowej, zorganizowanej, scentralizowanej. Islam, który podbija świat słowem drukowanym.

Medyna jest przede wszystkim miastem historii. W niej rozegrały się najważniejsze wydarzenia z życia Proroka (*sałs*) i pierwszej wspólnoty muzułmańskiej. Chciałem zobaczyć i dotknąć tę historię, poczuć jej ciężar.

Tuż za wschodnią ścianą Meczetu Proroka znajduje się cmentarz *Dżannat al-Baki* – Ogród Baki – jedno z najświętszych i historycznie najważniejszych miejsc w Medynie. Spoczywają tu tysiące Towarzyszy Proroka, jego żony (z wyjątkiem pierwszej, Chadidży, pochowanej w Mekce), jego córki, w tym ukochana Fatima, jego wnuk Hasan i niezliczeni uczeni, którzy przez wieki przybywali do Medyny, by umrzeć i zostać pochowanym w pobliżu swojego Proroka (*sałs*). Stojąc przed prostą, metalową bramą tego cmentarza czułem dreszcz emocji.

Jednak dzisiaj cmentarz Al-Baki to po prostu rozległy, ogrodzony, pusty plac, pokryty szarym żwirem, z którego wystają tysiące bezimiennych, nieoznaczonych niczym surowych kamieni. Nie ma tu żadnych kamiennych nagrobków, mauzoleów, pomników, inskrypcji. Żadnych kwiatów. Wszystko, co mogłoby stać się obiektem kultu, co wyróżniałoby którykolwiek z grobów, zostało systematycznie zrównane z ziemią. Wszystkie wspaniałe, misterne, osmańskie mauzolea z białego marmuru, które przez wieki wznoszono nad grobami najważniejszych postaci islamu, zostały zburzone na początku XX wieku przez zwolenników *wahhabizmu* – surowej, purytańskiej interpretacji islamu. Z teologicznego punktu widzenia działanie logiczne, spójne i konieczne. Modlenie się do grobu, proszenie zmarłego o wstawiennictwo, oddawanie czci komukolwiek lub czemukolwiek poza Jedynym, Niewidzialnym Bogiem, oznacza *szirk* – grzech bałwochwalstwa, najcięższy i jedyny niewybaczalny grzech w islamie. Aby chronić czystość monoteizmu, aby odciąć ludzi od wszelkich potencjalnych pokus idolatrii, postanowiono zniszczyć wszystko, co mogłoby do niej prowadzić. Zburzono więc groby, by ocalić wiarę.

Stojąc tam, na tym jałowym, księżycowym placu, czułem w sobie ogromny, bolesny konflikt. Mój rozum, ukształtowany przez teologię islamu, w pełni pojmował i akceptował tę logikę. Zgadzam się z nią. Kult grobów, tak powszechny w wielu odłamach różnych religii, jest niebezpiecznym krokiem w kierunku bałwochwalstwa. Jednak, moje serce, serce Polaka, Europejczyka, człowieka wychowanego w kulturze, która czci historię i zabytki, płakało nad utratą setek lat historii, kultury materialnej, niezwykłych zabytków architektury i sztuki. Płakało nad tym, że w imię ochrony czystości idei odarto ją z jej historycznego, ludzkiego, namacalnego wymiaru.

Z jednej strony, jest w tym pewna surowa, pustynna, bezkompromisowa mądrość. Islam, w swojej istocie, jest religią Boga, a nie relikwii. Religią słowa, a nie obrazu. Religią, która każe patrzeć w przyszłość i w wieczność, nie zaś oglądać się za siebie, na doczesne, materialne ślady przeszłości. Z drugiej strony, ta teologiczna dosłowność, ten ikonoklazm, odziera wiarę z jej zewnętrznych form, które, choć nie są celem samym w sobie, często pomagają w wewnętrznym przeżyciu. Człowiek jest istotą zmysłową. Potrzebuje symboli, potrzebuje miejsc, potrzebuje opowieści zaklętych w kamieniu, by jego wiara nie stała się jedynie suchą, intelektualną abstrakcją.

Mimo tego doświadczenia trudno się w Medynie nie zakochać. I ja zakochałem się w jej spokoju, w jej duchowej atmosferze, w bliskości Proroka (*sałs*), którą czuje się tu na każdym kroku. W pięknej architekturze – nowoczesnej, ale jednoznacznie zakorzenionej w tradycji. W guście i luksusie. Medyna stanowi klejnot Arabii, który warto zobaczyć – i w przeciwieństwie do Mekki może to zrobić każdy, nie tylko muzułmanie. Odwiedzając Dubaj czy Rijad warto zastanowić się, czy nie jest to dobry punkt przesiadkowy, w którym spędzimy kilka dni.

**Góra Uhud**

Ostatniego dnia naszego pobytu w Medynie postanowiliśmy odwiedzić miejsce będące milczącym świadkiem jednego z najbardziej dramatycznych i bolesnych dni w historii islamu. Będące lekcją strategii, pokory i konsekwencji nieposłuszeństwa. Pojechaliśmy na północne obrzeża miasta, by stanąć u stóp *Dżabal Uhud* – Góry Uhud.

Góra Uhud nie jest zwykłą górą. To potężny, rozległy, czerwonawy masyw wulkaniczny, który ciągnie się przez kilka kilometrów, stojąc w samotności, oddzielony od innych pasm górskich. Wygląda jak gigantyczny, śpiący lew, strzegący Medyny od północy. Sam Prorok Muhammad (*sałs*) darzył ją niezwykłym uczuciem. Miał powiedzieć: „Uhud jest górą, która nas kocha i którą my kochamy". I to właśnie u stóp tej kochającej góry, w trzecim roku po *hidżrze*, muzułmanie stoczyli swoją drugą wielką bitwę. Miała być ich ostatecznym zwycięstwem, a stała się gorzką lekcją.

Po spektakularnym zwycięstwie muzułmanów odniesionym rok wcześniej w bitwie pod Badrem, pogańscy Kurajszyci z Mekki pałali żądzą zemsty. Zebrali potężną, trzydziestotysięczną armię i ruszyli na Medynę, by ostatecznie zniszczyć młodą wspólnotę muzułmańską. Prorok (*sałs*), na czele zaledwie siedmiuset wojowników, wyszedł im na spotkanie i postanowił przyjąć bitwę właśnie tutaj, na równinie u podnóża Uhudu.

Strategia Proroka (*sałs*) była genialna w swojej prostocie. Ustawił swoje wojska tak, by góra Uhud chroniła ich tyły. Jedynym słabym punktem,

jedynym miejscem, z którego wróg mógł obejść ich flankę, było niewielkie wzgórze, zwane dziś *Dżabal ar-Rumat* – Wzgórzem Łuczników. Prorok (*sałs*) umieścił tam oddział pięćdziesięciu najlepszych łuczników i wydał im jeden, absolutny, kategoryczny rozkaz: „Niezależnie od tego, co się stanie, niezależnie, czy będziemy wygrywać, czy przegrywać, nie opuszczajcie swoich pozycji, dopóki nie wydam wam nowego rozkazu".

Początek bitwy był spektakularnym zwycięstwem muzułmanów. Ich szarża, pełna wiary i determinacji, złamała szeregi znacznie liczniejszego wroga. Kurajszyci rzucili się do panicznej ucieczki, pozostawiając na polu bitwy swój pełen bogactw obóz.

I wtedy stało się nieszczęście. Łucznicy na wzgórzu, widząc uciekającego wroga i swoich braci zbierających łupy, uznali, że bitwa jest już wygrana. Zapomnieli o kategorycznym rozkazie Proroka (*sałs*). Ogarnęła ich chciwość i pokusa. Czterdziestu z nich, wbrew protestom swojego dowódcy, zbiegło ze wzgórza, chcąc dołączyć do podziału zdobyczy.

Ten moment zawahania, ten akt nieposłuszeństwa, natychmiast wykorzystał jeden z najgenialniejszych strategów w armii Kurajszytów, Chalid ibn al-Łalid (który później sam przyjął islam i stał się jednym z jego największych wodzów). Ujrzawszy niebronione wzgórze, poprowadził swój oddział kawalerii, okrążył armię muzułmańską i uderzył na nią od tyłu.

W szeregach muzułmanów wybuchła panika. Zwycięstwo w ciągu kilku minut zamieniło się w chaos i rzeź. W zamieszaniu sam Prorok (*sałs*) został ranny. Wybito mu zęby, rozcięto wargę i czoło. Rozsiano nawet plotkę, że zginął, co niemal całkowicie załamało morale jego wojsk. Bitwa zakończyła się klęską. Muzułmanie stracili siedemdziesięciu najlepszych wojowników, w tym wuja Proroka (*sałs*), Hamzę (*ra*) – „Lwa Boga", którego ciało zostało bestialsko zbezczeszczone.

Stojąc tam, na tej spalonej słońcem równinie, patrząc na Wzgórze Łuczników, czułem ciarki na plecach. Ta historia, znana mi z książek, nagle stała się realna, namacalna. Oczyma wyobraźni widziałem ten chaos, słyszałem krzyki rannych, czułem rozpacz tych, którzy w jednej chwili stracili wszystko. Uhud nie jest opowieścią o zwycięstwie, raczej o ludzkiej słabości. O tym, jak jedna chwila chciwości, jedno zlekceważenie rozkazu, może zniweczyć największy wysiłek i doprowadzić do katastrofy.

Tuż obok pola bitwy znajduje się niewielki, ogrodzony cmentarz. Spoczywają na nim ciała siedemdziesięciu męczenników z Uhudu, w tym samego Hamzy (*ra*). Podobnie jak na cmentarzu Al-Baki nie ma tu żadnych imiennych nagrobków. Jedynie ogrodzony plac i surowa, przejmująca cisza.

**Pusty plecak**

Podróż powrotna z Medyny do Polski była powrotem z innego świata. Po podróży przez „inny wymiar", świat rządzony przez rytm modlitwy, a nie rytm zegarka, powrót do „normalności" był szokiem. Lotnisko w Medynie wyglądało jak każde inne globalne lotnisko. Ludzie w cywilnych ubraniach, spieszący się, wpatrzeni w ekrany swoich telefonów, wydawali mi się dziwnie obcy. Hałas, komunikaty, pośpiech – wszystko to uderzyło we mnie z siłą, której się nie spodziewałem.

W samolocie, wysoko nad chmurami, patrzyłem na swoje dłonie. Te same, które kilka tygodni wcześniej dotykały Czarnego Kamienia, zbierały kamyczki w Muzdalifie, wznosiły się w modlitwie na Arafacie. Wyglądały tak samo, a jednak czułem, że są inne.

Co przywiozłem z tej podróży? Mój bagaż był cięższy niż podczas przylotu. W walizce, oprócz przepoconych ubrań, miałem kilka pamiątek: buteleczki z wodą *Zamzam*, paczki najlepszych medyńskich daktyli *adżła*, mały dywanik modlitewny, kilka flakoników z olejkami *attar*, których zapach już na zawsze będzie mi się kojarzył z Medyną.

Ale najcenniejszym bagażem był ten niewidzialny. Przywiozłem ze sobą obrazy, które na zawsze wypaliły mi się w pamięci: widok Kaaby w środku nocy, morze białych namiotów w Minie, wschód słońca nad Górą Miłosierdzia. Przywiozłem dźwięki: potężne wezwanie *muezzina*, zbiorową radość w Ogrodzie Raju, wielojęzyczny gwar na *suku*. Przywiozłem zapachy: słodką woń kadzidła, ostry zapach przypraw, ciężki zapach rozżarzonego powietrza.

Przede wszystkim jednak przywiozłem ze sobą poczucie zmiany. Jak się zmieniłem? Zewnętrznie byłem taki sam. Może trochę szczuplejszy, bardziej opalony, z ogoloną głową, która powoli zaczynała pokrywać się nowymi, twardymi, czarnymi włosami. Lecz prawdziwa zmiana zaszła w środku. *Hadżdż* przypomina bowiem potężny, duchowy rezonans magnetyczny. Prześwietla cię do szpiku kości, pokazuje wszystkie twoje pęknięcia, wszystkie słabości, całą twoją pychę i cały twój egoizm. A potem, w akcie niezwykłego, boskiego miłosierdzia, daje ci szansę, by to wszystko naprawić. By narodzić się na nowo.

Wróciłem spokojniejszy. Bardziej cierpliwy. Bardziej pokorny. Problemy, które przed wyjazdem wydawały mi się gigantyczne, teraz skurczyły się do właściwych proporcji. Kłótnia z szefem, korek na autostradzie, awaria komputera – w perspektywie stanięcia na Arafacie, w perspektywie Dnia Sądu, którego *hadżdż* jest próbą generalną, wszystkie te rzeczy tracą na znaczeniu.

Co to wszystko daje człowiekowi? Po co ten cały, skomplikowany, męczący, kosztowny rytuał? Dziś, z perspektywy czasu, rozumiem to

znacznie lepiej. *Hadżdż* jest genialnym, psychologicznym i duchowym mechanizmem. Jest szkołą, w której w ciągu kilkunastu dni przechodzi się przyspieszony kurs życia.

Uczy cię braterstwa, gdy śpisz ramię w ramię z nieznajomymi na betonowym parkingu. Uczy cię pokory, gdy gubisz się w tłumie i musisz prosić o pomoc. Uczy cię cierpliwości, gdy godzinami czekasz w kolejce. Uczy cię panowania nad gniewem, gdy ktoś nadepnie ci na stopę podczas okrążania Kaaby. Uczy cię hojności, gdy dzielisz się jedzeniem z kimś, kto ma mniej od ciebie. Uczy cię dyscypliny, gdy wstajesz na modlitwę przed świtem, mimo potwornego zmęczenia. Uczy cię walki z własnymi słabościami, gdy symbolicznymi kamieniami ciskasz w swoje własne grzechy.

A przede wszystkim uczy cię równości. W momencie, gdy zakładasz *ihram*, te dwa proste kawałki białego płótna, przestajesz być dyrektorem, lekarzem, kierowcą czy sprzątaczem. Przestajesz być Polakiem, Saudyjczykiem, Nigeryjczykiem czy Indonezyjczykiem. Stajesz się po prostu człowiekiem. Sługą Boga. Stajesz nagi przed swoim Stwórcą, tak jak staniesz przed Nim w dniu swojej śmierci. I w tym momencie rozumiesz, że jedyne, co ma znaczenie, jedyne, co odróżnia cię od innych, to nie stan twojego konta, nie kolor twojej skóry, nie język, którym mówisz, tylko stan twojego serca.

Czy kiedyś tam wrócę?

Gdy opuszczałem Mekkę, modliłem się, by Bóg jeszcze kiedyś mi na to pozwolił. Dziś, moja modlitwa jest inna. Dziś wiem, że tak naprawdę nigdy stamtąd nie wyjechałem. Kawałek mojego serca na zawsze został tam, na białym, marmurowym placu, w nieustannym, hipnotycznym ruchu wokół Domu Boga.

*Hadżdż* nie kończy się wraz z powrotem do domu. On się wtedy dopiero zaczyna. Bo prawdziwym wyzwaniem nie jest bycie dobrym muzułmaninem w Mekce, gdzie cała atmosfera sprzyja pobożności. Prawdziwym wyzwaniem jest bycie *hadżim* – pielgrzymem – w swoim codziennym życiu. W pracy, w domu, w sklepie. Prawdziwym wyzwaniem jest zachować w sobie ten spokój, tę cierpliwość, tę pokorę, którą zdobyło się tam, na świętej ziemi. Każdego dnia na nowo odbywać pielgrzymkę swojego życia.

Hadżi Musa

# AUTORZY

**Rafał Berger:** z wykształcenia pedagog, działacz społeczny, publicysta, autor licznych publikacji prasowych, książek dotyczących problematyki historycznej, muzułmańskiej oraz tatarskiej. Tłumacz Koranu (2021). W latach 2010–2024 Naczelny Imam Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej. Członek m.in. Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego, Polskiego Towarzystwa Religioznawczego, Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich i Towarzystwa Miłośników Miasta Bydgoszczy. Członek Rady Redakcyjnej „Rocznika Muzułmańskiego", miesięcznika literackiego „Akant", miesięcznika literacko-naukowego „Świat Inflant". Członek Kolegium Redakcyjnego „Rocznika Tatarów Polskich". W latach 2019–2023 był współprzewodniczącym Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów w Polsce. Współtwórca Społecznego Muzeum Energetyki w Maszewie.

**Daniel Czachorowski:** absolwent Uniwersytetu Wrocławskiego, historyk-archiwariusz. Tłumaczy z jęz. rosyjskiego i ukraińskiego. Publikował w „As-Salam", „Roczniku Tatarów Polskich", „Życiu Tatarskim", „Lietuvos totoriai" oraz „Przeglądzie Tatarskim". Przetłumaczył m.in. książki: *Księga Pamięci* (2007), *Uczę się czcić Boga* (2017), *Opowieści naszego Proroka* (2019), *Islam. Ostatnia religia objawiona* (2019), *Uczę się oczyszczenia i modlitwy* (2019), *Medycyna Proroka* (2022). Współautor tłumaczeń zbiorów bajek tatarskich: *Kara-Batyr i Błękitny Koń* (2009), *Tatarskie bajanie* (2016), *Baju, baju, z tatarskiego kraju* (2017), *Tatarskie bajanie. Złotowłosy Totambaj* (2024). Autor książki o tatarskich imionach.

**Musa Çaxarxan Czachorowski:** dziennikarz, poeta, tłumacz, wydawca. Rzecznik prasowy Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, Przedstawiciel MZR w RP na Dolny Śląsk. Redaktor naczelny kwartalnika „Przegląd Tatarski". Autor kilkunastu zbiorów poetyckich, tłumaczeń bajek tatarskich oraz licznych publikacji związanych z tematyką tatarską i muzułmańską, w tym przekładu Koranu (cztery wydania polskie: 2018, 2020, 2021, 2025; trzy wydania tureckie: 2 x 2022, 2024). Publikował m.in. w czasopismach: „Akcent", „Format Literacki", „Kultura", „Odra", „Poezja", „Prowincja", „Şəfəq" (Azerbejdżan), „Bajram" (Białoruś), „Lietuvos totoriai" (Litwa), „AlTaBaş" (Niemcy), „Idel" (Tatarstan), „Mädäni comğa" (Tatarstan), „Q*azan utları"* (Tatarstan), „Tatar dönyası" (Tatarstan), „Mäydan" (Tatarstan), „Magyar Napló" (Węgry), „Vár Ucca Műhely" (Węgry). Jego utwory zostały przetłumaczone na azerbejdżański, arabski, chorwacki, francuski, rosyjski, tatarski, turecki i węgierski.

**Julia Krajcarz:** doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa (Uniwersytet Jagielloński, 2012); absolwentka studiów magisterskich ze specjalnością turkologia w Instytucie Filologii Orientalnej Uniwersytetu Jagiellońskiego, studiowała także historię sztuki w Papieskim Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie. Pracowała w Bibliotece Jagiellońskiej, Instytucie Filologii Orientalnej UJ, następnie Zakładzie Slawistyki i Studiów Bałkańskich Uniwersytetu Gdańskiego. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół zagadnień związanych ze sztuką islamu, Turcją, Azerbejdżanem i Tatarami w Polsce. Jest autorką książek: *The mosques of Istanbul: names, history and legends* (2014), *Tatarskie ślady w polskim krajobrazie* (2020), *Akasak, Korsak i Bałłaban. Polskie nazwiska tatarskiego i tureckiego pochodzenia* (2021), *Hajda, gajda, pajda! Tatarskie i tureckie zapożyczenia w polszczyźnie* (2025).

**Michał Łyszczarz:** doktor nauk humanistycznych w zakresie socjologii, adiunkt w Katedrze Socjologii w ramach Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, absolwent studiów magisterskich z socjologii i politologii na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Autor m.in. monografii pt. *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej* (Olsztyn–Białystok 2013) oraz *Siufkacze i fałdżeje. Tatarska magia ludowa* (Białystok 2021). Współpracownik czasopism wydawanych przez NKM Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP (członek Rady Redakcyjnej „Przeglądu Tatarskiego" oraz Kolegium Redakcyjnego „Rocznika Tatarów Polskich"), członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego, Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół zagadnień związanych z polskimi Tatarami, problematyką mniejszości etnicznych i narodowych, dyskursem medialnym oraz obecnością islamu w Polsce i Europie.

**Sulejman Mucharski:** podpułkownik Wojska Polskiego, syn Bekira Mucharskiego i Tamiry z Milkamanowiczów, urodzony 20 lipca 1900 roku w Ostrynie (obecnie na Białorusi), zmarły 15 marca 1986 roku w Warszawie, pochowany na warszawskim Tatarskim Cmentarzu Muzułmańskim. Jako kilkunastolatek przebywał m.in. na Kaukazie oraz we Francji. Doświadczenia i obserwacje z tamtego okresu zawarł w opowiadaniach i artykułach. Saper, mianowany na stopień porucznika Korpusu Oficerów i Saperów w roku 1928 ze starszeństwem od 1 lipca 1927 roku i lokatą 18. Służył w 9 Pułku Saperów w Brześciu nad Bugiem, potem w Batalionie Mostowym w Modlinie. W roku 1936 zwolniony ze służby z uwagi na stan zdrowia. W lipcu 1945 roku powołany ponownie w stopniu kapitana, uczestniczył m.in. w akcji rozminowania kraju. Ożenił się z Polką, Natalią, mieszkali w Warszawie.

**Hadżi Musa:** muzułmanin, Polak, socjolog i antropolog kultury. Mąż jednej żony i ojciec trzech synów. Jako naukowiec analizuje mechanizmy powstawania przekonań dotyczących życia społecznego, dynamikę ruchów ideowych oraz relacje między danymi empirycznymi a budowanymi wokół nich narracjami. Jako pasjonat – badacz ruchów religijnych i mistycznych, praktyk sufizmu, miłośnik gry na gitarze i lutni.

**Siergiej Władymirowicz Polechow:** kandydat nauk historycznych, starszy pracownik naukowy w Szkole Współczesnych Badań Humanistycznych Instytutu Nauk Społecznych Rosyjskiej Akademii Gospodarki Narodowej i Administracji Publicznej (RANEPA). Zainteresowania badawcze: historia Wielkiego Księstwa Litewskiego w XII–XVI wieku, historia starożytnej Rosji (IX–XVI wiek), historia średniowiecznej Europy (V–XV wiek), archiwizacja i archeologia krajów Europy Środkowej i Wschodniej. Autor książki *Наследники Витовта. Династическая война в Великом княжестве Литовском в 30-е годы XV века* (*Spadkobiercy Witolda. Wojna dynastyczna w Wielkim Księstwie Litewskim w latach 30. XV wieku*, 2015).

**Lemara Siergiejewna Selendili:** znawczyni i badaczka języka krymskotatarskiego. Jest doktorem filologii, profesorem Wydziału Filologii Krymskotatarskiej w Instytucie Filologicznym Krymskiego Uniwersytetu Federalnego im. Wernadskiego oraz sekretarzem Rady Tatarów Krymskich przy Prezydencie Republiki Krymu.

**Jan Tyszkiewicz:** historyk, prof. zw. dr hab., pracownik Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego 1962–2009 i Akademii Humanistycznej w Pułtusku 1996–2021. Jego dorobek naukowy obejmuje 426 publikacji, w tym 12 książek. Redaktor i autor: *Encyklopedia Historii Polski. Dzieje polityczn*e, t. 1–2, (1994–1995); *Słownik historyczny Europy Środkowo-Wschodniej. Państwa grupy wyszehradzkiej* (2006); *Z dziejów średniowiecznej Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 1–2, (1998–2007); *Dzieje Mazowsza: 1527–1795* (2015); *Pierwsze wieki chrześcijaństwa w Polsce do roku 1200* (2017). Mediewista i nowożytnik, badacz dziejów Słowian i koczowników Europy Wschodniej. Autor: *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z XIII–XVIII w.* (1989); *Ostatnia wojna z Zakonem Krzyżackim 1519–1521* (1991, 2015); *Z historii Tatarów polskich: 1794–1944* (1998, 2002); *Tatarzy w Polsce i Europie. Fragmenty dziejów* (2008); *Geografia historyczna. Zarys problematyki* (2014); *Polska i Litwa Jagiellonów na przełomie XV i XVI w. Polityka, dyplomatyka, wojny* (2019); *Pogańska Polska* (2020), *Tatarzy w Europie Środkowo-Wschodniej. Litwa, Białoruś, Polska, Ukraina* (2025).

**Dilara Mirkasymowa Usmanowa:** ukończyła studia historyczne na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Kazańskiego (1988). Jest doktorem nauk historycznych (2005), profesorem (2011) w Katedrze Historii Rosji w Instytucie Stosunków Międzynarodowych i Orientalistyki na Kazańskim Uniwersytecie Federalnym. W latach 2009–2011 była również pracownikiem naukowym Uniwersytetu Humboldta (Niemcy); od czerwca do października 2014 roku profesorem wizytującym w Centrum Studiów Słowiańskich i Eurazjatyckich Uniwersytetu Hokkaido (Japonia). Odbyła staże na Uniwersytecie w Giessen (2005) i Uniwersytecie Humboldta (2006–2017) w Niemczech. Jest autorką 444 publikacji naukowych, w tym 15 monografii (autorskich i współautorskich) oraz 12 podręczników dydaktycznych i metodycznych.

# AUTHORS

**Rafał Berger:** a trained educator, social activist, publicist, and author of numerous press publications and books on historical, Muslim, and Tatar issues. Translator of the Quran (2021). From 2010 to 2024, he served as Chief Imam of the Muslim Unity Association. He is a member of the Polish Oriental Society, the Polish Society of Religious Studies, the Polish Ethnological Society, the Association of Polish Journalists, and the Society of Friends of the City of Bydgoszcz, among others. He is a member of the Editorial Board of the „Rocznik Muzułmański" („Muslim Yearbook"), monthly „Akant", and the literary-scientific monthly „Świat Inflant" („The World of Livonia"). He is also a member of the Editorial Board of the „Rocznik Tatarów Polskich" („Polish Tatar Yearbook"). From 2019 to 2023, he served as co-chair of the Joint Council of Catholics and Muslims in Poland. He is a co-founder of the Social Museum of Energy in Maszewo.

**Daniel Czachorowski:** graduate of the Wroclaw University, historian-archivist. Translates from Russian and Ukrainian languages. He published in „As-Salam", „Rocznik Tatarów Polskich" („Polish Tatars Yearbook"), „Życie Tatarskie" („Tatar Life"), „Lietuvos totoriai" („Lithuanian Tatars") and „Przegląd Tatarski" („Tatar Review"). The books that he has translated: *Księga Pamięci* (Memorial Book, 2007), *Uczę się czcić Boga* (I am learning to worship God, 2017), *Opowieści naszego Proroka* (Tales of our Prophet, 2019), *Medycyna Proroka* (Prophet's medicine, 2022). Co-author of Tatar fairy tales collections translations: *Kara-Batyr i Błękitny Koń* (Kara-Batyr and the Blue Horse, 2009), *Tatarskie bajanie* (Tatar tale, 2016), *Baju, baju, z tatarskiego kraju* (Tales from the Tatar country, 2017), *Tatarskie bajanie. Złotowłosy Totambaj* (Tatar tele. Golden-haired Totambai, 2024). The author of the publication: *Tatarskie imiona* (Tatar first names, 2019).

**Musa Çaxarxan Czachorowski:** journalist, poet, translator, publisher. Press spokesman of the Muslim Religious Union in the Repulic of Poland, Representative of the Muslim Religious Union in the Repulic of Poland on the Lower Silesia. Editor-in-chief of the quarterly "Przegląd Tatarski" („Tatar Review"), author of several poetry collections, translations of Tatar fairy tales and numerous publications related to Tatar and Muslim topics, including a translation of the Quran (four Polish editions: 2018, 2020, 2021, 2025; three Turkish editions: 2022, 2024). His poems have been translated into Azerbaijani, Arabic, Croatian, French, Russian, Tatar, Turkish and Hungarian.

**Julia Krajcarz:** Doctor of Humanities in the field of linguistics (Jagiellonian University, 2012); graduate of master's studies with a specialization in turkology at the Institute

of Oriental Philology of the Jagiellonian University, she also studied art history at the Pontifical University of John Paul II in Krakow. She worked at the Jagiellonian Library, the Institute of Oriental Philology of the Jagiellonian University, then the Department of Slavic Studies and Balkan Studies of the University of Gdańsk. Particularly interested in issues related to Islamic art, Turkey, Azerbaijan and Tatars in Poland. She is the author of the books: *The mosques of Istanbul: names, history and legends* (2014), *Tatarskie ślady w Polskim krajobrazie* (Tatar traces in the Polish landscape, 2020), *Akasak, Korsak i Bałłaban. Polskie nazwiska tatarskiego i tureckiego pochodzenia* (Akasak, Korsak and Ballaban. Polish surnames of Tatar and Turkish origin, 2021), *Hajda, gajda, pajda! Tatarskie i tureckie zapożyczenia w polszczyźnie* (Hajda, gajda, pajda! Tatar and Turkish loanwords in Polish, 2025).

**Michał Łyszczarz:** Doctor of Humanities in the field of sociology, assistant professor at the Department of Sociology at the Institute of Political Sciences of the Varmian-Masurian University in Olsztyn, graduate of MA studies in sociology and political science at the Silesian University in Katowice. Author, among others monograph entitled *The young generation of Polish Tatars. A study of generational changes in youth in the context of Muslim religiosity and ethnic identity* (Olsztyn–Białystok 2013) and *Siufkacze i faldżeje. Tatar folk magic* (Białystok 2021). Collaborator of magazines published by the NKM Muslim Religious Association in the Republic of Poland (member of the Editorial Board of „Przegląd Tatarski" and the Editorial Board of „Rocznik Tatarów Polskich"), member of the Polish Sociological Society, Polish Oriental Society, and the Joint Council of Catholics and Muslims. His scientific interests focus on issues related to Polish Tatars, ethnic and national minorities, media discourse and the presence of Islam in Poland and Europe.

**Sulejman Mucharski:** Lieutenant Colonel of the Polish Army, son of Bekir Mucharski and Tamira née Milkamanowicz, born on July 20, 1900, in Ostryno (now in Belarus), died on March 15, 1986, in Warsaw, buried at the Tatar Muslim Cemetery in Warsaw. As a teenager, he spent time in the Caucasus and France, among other places. He recorded his experiences and observations from that period in stories and articles. A sapper, promoted to the rank of lieutenant in the Corps of Officers and Sappers in 1928, with seniority from July 1, 1927, and 18th place. He served in the 9th Sapper Regiment in Brest-on-the-Bug, then in the Bridge Battalion in Modlin. In 1936, he was discharged from service due to health problems. In July 1945, re-appointed with the rank of captain, he participated, among others, in in the country's mine clearance operation. He married a Polish woman, Natalia, and they lived in Warsaw.

**Hadżi Musa:** Muslim, Pole, sociologist and cultural anthropologist. Husband of one wife and father of three sons. As a scientist, he analyzes the mechanisms of formation of beliefs about social life, the dynamics of ideological movements and the relationships between empirical data and the narratives built around them. As an enthusiast – researcher of religious and mystical movements, Sufi practices, lover of playing the guitar and lute.

**Siergiej Władymirowicz Polechow:** Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher at the School of Contemporary Humanities Research of the Institute of Social Sciences of the Russian Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA). Research interests: history of the Grand Duchy of Lithuania in the 12th–16th centuries, history of ancient Russia (9th–16th centuries), history of medieval Europe (5th–15th centuries), archival studies and archaeology of Central and Eastern European countries. Author of the book „Наследники Витовта. Династическая война в Великом княжестве Литовском в 30-е годы 15th century" (Vytautas' Heirs. Dynastic War in the Grand Duchy of Lithuania in the 1530s, 2015).

**Lemara Siergiejewna Selendili:** expert and researcher of the Crimean Tatar language. She is a doctor of philology, professor of the Department of Crimean Tatar Philology at the Philological Institute of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University and secretary of the Council of Crimean Tatars under the President of the Republic of Crimea.

**Jan Tyszkiewicz:** Prof. dr hab., historian, employee of the Institute of History of the University of Warsaw 1962–2009 and the Academy of Humanities in Pułtusk 1996–2021. His scientific achievements include 426 publications, including 13 books. Editor and author among others *Encyklopedia Historii Polski. Dzieje polityczn*e (Encyclopedia of Polish History. History of Politics, vol. 1–2), *Z dziejów średniowiecznej Europy Środkowo-Wschodniej* (From the history of medieval East-Central Europe), *Dzieje Mazowsza: 1527–1795* (The History of Mazovia: 1527–1795). Medievalist and modernist, researcher of the history of Slavs and nomads of Eastern Europe. Author among others: *Z historii Tatarów polskich: 1794–1944* (From the history of Polish Tatars: 1794–1944), *Tatarzy w Polsce i Europie. Fragmenty dziejów* (Tatars in Poland and Europe. Fragments of History), *Geografia historyczna. Zarys problematyki* (Historical geography. Outline of Problems), *Pogańska Polska* (Pagan Poland), T*atarzy w Europie Środkowo-Wschodniej. Litwa, Białoruś, Polska, Ukraina* (Tatars in Central and Eastern Europe. Lithuania, Belarus, Poland, Ukraine).

**Dilara Mirkasymowa Usmanowa:** graduated in history from the Faculty of History of Kazan University (1988). He is a doctor of historical sciences (2005), professor (2011) at the Department of Russian History at the Institute of International Relations and Oriental Studies at Kazan Federal University. In the years 2009–2011 she was also a researcher at the Humboldt University (Germany); from June to October 2014, he was a visiting professor at the Center for Slavic and Eurasian Studies at Hokkaido University (Japan). She completed internships at the University of Giessen (2005) and the Humboldt University (2006–2017) in Germany. She is the author of 444 scientific publications, including 15 monographs (authored and co-authored) and 12 teaching and methodological textbooks.

# WSKAZÓWKI DLA AUTORÓW TEKSTÓW ZGŁASZANYCH DO PUBLIKACJI W „ROCZNIKU TATARÓW POLSKICH"

Uprzejmie prosimy, aby teksty składane do „Rocznika Tatarów Polskich" były przygotowywane według poniższych reguł. Artykuły niespełniające tych wymagań nie będą przez redakcję przyjmowane. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

**I. Przyjęte przez redakcję zasady recenzowania publikacji naukowych są zgodne z wytycznymi Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego, w szczególności:**

1. Każdą publikację (artykuł, rozprawę naukową) recenzuje dwóch niezależnych recenzentów spoza jednostki, do której jest afiliowany autor publikacji.
2. Każdą publikację obcojęzyczną recenzuje recenzent, który jest afiliowany w instytucji zagranicznej innej niż narodowość autora pracy.
3. W procedurze recenzowania zawsze uwzględnia się wymóg tzw. *double-blind review process* (tzn. autor i recenzenci nie znają swojej tożsamości).
4. W szczególnych przypadkach recenzent podpisuje deklarację o braku konfliktu interesów, który może się wyrażać w relacjach zachodzących między recenzentem a autorem publikacji:
   a) ` bezpośrednie lub osobiste relacje (pokrewieństwo, związki prawne, konflikt itp.);
   b) zależność zawodowa;
   c) bezpośrednia współpraca naukowa w ciągu ostatnich dwóch lat poprzedzających przygotowanie recenzji.
5. Recenzent wypełnia pisemnie przyjęty przez redakcję formularz recenzyjny.

**II. Główne kryteria dopuszczenia artykułów do procedury recenzowania:**

1. Temat artykułu musi być zgodny z profilem czasopisma (redakcja przyjmuje wyłącznie rozprawy naukowe z zakresu historii, religioznawstwa,

studiów kulturowych, językoznawstwa, nauk o prawie, medioznawstwa, socjologii, politologii i innych nauk pokrewnych, które dotycząc Tatarów polskich, a także szerzej Tatarów zamieszkujących Europę Środkowo-Wschodnią oraz ludów turkijskich).
2. Artykuł powinien być wynikiem oryginalnych badań, w rzetelny i uczciwy prezentować rezultaty własnej pracy; autorzy w stosowny sposób powinni zaznaczyć wkład innych osób w powstawanie artykułu. Jeśli artykuł jest rezultatem badań finansowanych, powinna zostać wskazana informacja o źródłach finansowania, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych jednostek.
3. Artykuły nie mogą być wcześniej opublikowane (ani w języku polskim, ani w językach obcych), jak też w tym samym czasie złożone w redakcjach innych czasopism.
4. Artykuł musi być dobrze przygotowany od strony formalnej (logiczna struktura, język naukowy, streszczenia oraz słowa kluczowe, aparat naukowy, terminologia).
5. W przypadku gdy jedna z recenzji jest jednoznacznie negatywna, artykuł nie podlega dalszej procedurze wydawniczej i jest odrzucony. Zgodne recenzje zewnętrzne są wiążące dla redakcji.
6. Decyzja autora o publikacji artykułu oznacza zgodę na archiwizowanie tekstu w wersji elektronicznej w ogólnodostępnych bazach danych i innych ogólnodostępnych repozytoriach, do których przystąpi czasopismo.
7. Wszelkie wykryte przejawy nierzetelności naukowej (*ghostwriting* i *guest authorship*) będą ujawniane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów.
8. Autorzy ponoszą odpowiedzialność wynikającą z praw wydawniczych i praw autorskich (cytowanie, przedruk ilustracji, tabel i wykresów z innych źródeł).
9. Do przesłanej redakcji propozycji publikacji należy dołączyć stosowne oświadczenie o następującej treści: „Ja, niżej podpisany (podpisana), przesyłam tekst pod tytułem [...] i oświadczam, że zapoznałem (zapoznałam) się z procedurą recenzowania artykułów zgłoszonych do publikacji w «Roczniku Tatarów Polskich»".

**III. Format tekstu**

1. Objętość tekstu, wraz z przypisami dolnymi i bibliografią końcową, nie powinna przekraczać 1 arkusza wydawniczego, czyli 40 tys. znaków ze spacjami.

2. W całym tekście używamy czcionki 12 pkt. (w przypisach 10 pkt.), marginesy prawy i lewy 2,5 cm, interlinia 1,5.
3. Jeżeli konieczne jest zamieszczenie przypisu przy tytule tekstu, wówczas opatrujemy gwiazdką.
4. Przypisy, umieszczone na dole strony, powinny zawierać pełne opisy bibliograficzne przywoływanych tekstów wg poniższych zasad:
   a) Książki autorskie:
      - Inicjał imienia, nazwisko, *tytuł książki*, wydawnictwo, miejscowość rok, s. 000–000.
      - Inicjał imienia, nazwisko, *tytuł książki*, t. X, wydawnictwo, miejscowość rok, s. 000.
      - Inicjał imienia, nazwisko, *tytuł książki*, oprac. inicjał imienia i nazwisko / przekł. inicjał imienia i nazwisko / red. imię i nazwisko, wydawnictwo, miejscowość rok, s. 000.
   b) Tomy zbiorowe:
      - Inicjał imienia, nazwisko (red.), *tytuł książki*, wydawnictwo, miejscowość rok, s. 000.
   c) Artykuł w tomie zbiorowym:
      - Inicjał imienia, nazwisko, *tytuł artykułu* [w:] inicjał imienia i nazwisko (red.), *tytuł książki*, wydawnictwo, miejscowość rok, s. 000–000.
   d) Artykuł w czasopiśmie:
      - Inicjał imienia, nazwisko, *tytuł artykułu*, „tytuł czasopisma" rok, t. X, nr Y, s. 000–000.
   e) Źródła internetowe:
      - http://www.adres.strony (w nawiasie okrągłym data dostępu)
   f) Odnośnik do przywoływanego wcześniej tekstu:
      - Inicjał imienia, nazwisko, op. cit., s. 000.

      Jeśli zacytowano więcej prac danego autora:
      - Inicjał imienia, nazwisko, *skrócony tytuł*, op. cit., s. 000.

      Jeśli przywołujemy ten sam tekst w następujących bezpośrednio po sobie przypisach: Ibidem, s. 000.
5. Bibliografia końcowa powinna być sporządzona w układzie alfabetycznym (źródła internetowe na końcu) w kolejności: nazwisko i imię, a następnie wg opisów stosowanych w przypisach (patrz pkt. 4).
6. Między cyframi (m.in. daty, zakres stron) stosujemy półpauzę (np. 1945–1954 lub s. 1–10).
7. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania i redagowania złożonych tekstów (także tytułów).

**IV. Nadsyłanie tekstu**

1. Artykuł należy opatrzyć następującymi informacjami:
   a) dane o autorze/autorach wraz z informacją o stopniu/tytule naukowym i miejscu zatrudnienia/studiów;
   b) dane kontaktowe: e-mail, adres pocztowy, telefon;
   c) tytuł i streszczenie (*abstract*) artykułu w języku angielskim (maks. 1000 znaków ze spacjami) utrzymane w formie bezosobowej, omawiające ogólnie poruszaną problematykę, zastosowaną metodologię i najważniejsze tezy;
   d) słowa kluczowe (*keywords*) artykułu w języku angielskim (ok. 5. słów/terminów kluczowych dla omawianej tematyki).
2. Dwa egzemplarze wydruku jednostronnego tekstu przygotowanego zgodnie z powyższymi zasadami wraz z podpisanym oświadczeniem powinny zostać przesłane pocztą tradycyjną na adres redakcji, a ponadto w postaci pliku elektronicznego (format Word i PDF) pocztą elektroniczną na adres caxarxan@gmail.com lub ahma@wp.pl według punktu II.9.
3. Materiały graficzne (fotografie, ilustracje, wykresy) prosimy załączyć w osobnych plikach możliwie najlepszej jakości.

# KSIĄŻKI WYDANE STARANIEM NAJWYŻSZEGO KOLEGIUM MUZUŁMAŃSKIEGO MZR W RP

*Prolegomena do modlitwy*, Abu al-Lajs as-Samarkandi, przekład z jęz. arabskiego i opracowanie Marek M. Dziekan (2011)

*Nowojorski meczet Rzeczypospolitej*, Antoni Kosowski (2011)

*Tatarzy – muzułmanie w Białymstoku. Informator*, opracowanie i redakcja: Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak i Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2011)

*Muzyczna Jurta – śladami Tatarów* (+ CD), opracowanie i redakcja: Piotr Michałowski, Tomasz Miśkiewicz, Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2011)

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

*Historia Meczetu w Wilnie*, Leon Najman Mirza Kryczyński (2012)

*Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Stanisław Dumin, Adas Jakubauskas, Galim Sitdykow, przekład z jęz. rosyjskiego Musa Czachorowski (2012)

*Baśnie, podania i legendy polskich Tatarów*, Selim Chazbijewicz (2012)

*Przysmaki z jurty. Tradycyjne przepisy kuchni tatarskiej*, Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak i Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2012)

*Młode pokolenie polskich Tatarów*, Michał Łyszczarz (2013)

*Jeszcze tylko ten step…*, Musa Czachorowski (2013)

*Sonety krymskie*, Adam Mickiewicz, przekład na jęz. krymskotatarski Szakir Selim (2013)

*Żołnierskie wspomnienia*, Jan Jachja Sobolewski (2014)

*Tatariada*, redakcja Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak i Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2014)

*Niedokończona tatarska opowieść*, Sulejman Mucharski (2015)

*Wychowanie i kształcenie w muzułmańsko-chrześcijańskich rodzinach Tatarów polskich*, Ida Schabieńska (2015)

*Czasopiśmiennictwo tatarskie i muzułmańskie w Polsce w latach 1945–2015*, Musa Czachorowski (2015)

*Pałac chanów krymskich w Bachczysaraju*, Elwis Osmanow, przekład z jęz. rosyjskiego Musa Czachorowski (2016)

*Tatarskie bajanie, czyli bajki, podania i opowieści z całego tatarskiego świata*, przekład z jęz. rosyjskiego: Daniel Czachorowski i Musa Czachorowski (2016)

*Droga mojego życia. Ostatni ułan Rzeczypospolitej*, Mustafa Abramowicz (2016)

*Tylko niebo*, Selim Chazbijewicz, Musa Czachorowski (2016)
*Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, redakcja naukowa Aleksander Miśkiewicz (2016)
*Tatarskie love story. Rytuały przejścia Tatarów polskich – ślub*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (2016)
*Trzy źródła*, Musa Czachorowski, Selim Chazbijewicz, Adas Jakubauskas (2017)
*Baju, baju z tatarskiego kraju*, przekład z jęz. rosyjskiego: Musa Czachorowski i Daniel Czachorowski (2017)
*Niech Raj świetlisty będzie. Rytuały przejścia Tatarów polskich – pogrzeb*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (2017)
*Pamięć*, Musa Czachorowski (2018)
*Baju, baju z tatarskiego kraju* (audiobook), zespół: Piotr Michałowski, Żenia Betliński, Musa Czachorowski (2018)
*Tatarzy w służbie Polsce 1918–2018*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz i Musa Czachorowski (2018)
*I pamiętaj imię swoje. Rytuały przejścia Tatarów polskich – azan*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (2018)
*Z Bajramem! Tatarskie tradycje świąteczne*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (2018)
*Z opowieści mojej matki i inne opowiadania*, Jan Jachja Sobolewski (2019)
*I pamiętaj imię swoje. Rytuały przejścia Tatarów polskich – azan*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (wydanie drugie, 2019)
*Tatarskie love story. Rytuały przejścia Tatarów polskich – ślub*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (wydanie drugie, 2019)
*Niech Raj świetlisty będzie. Rytuały przejścia Tatarów polskich – pogrzeb*, redakcja: Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Anna Mucharska, Lilla Świerblewska (wydanie drugie, 2019)
*Tatarskie imiona. Źródła i znaczenie imion polskich Tatarów*, Daniel Czachorowski (2019)
*Tatarscy pielgrzymi w Mekce*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2019)
*Mapa turystyczna Tatarski szlak – Polska, Litwa, Białoruś*, redakcja Tomasz Miśkiewicz (2019)
*Tatarskie ślady w polskim krajobrazie. Legendy i miejsca*, Julia Krajcarz (2020)
*Tatarskie losy. Akta z sowieckich archiwów*, przekład z jęz. rosyjskiego, opracowanie i uzupełnienie Daniel Czachorowski (2020)
*Tatarskim okiem*, Krzysztof Edem Mucharski (2020)
*Muhiry. Tatarskie obrazy religijne*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz, redakcja i opracowanie Musa Czachorowski (2020)
*Mizary. Tatarskie cmentarze w Polsce*, redakcja: Dagmara Sulkiewicz i Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2021)
*Płk Józef Korycki. Biografia tatarskiego artylerzysty*, Waldemar Jaskulski (2021)
*Aksak, Korsak i Bałłaban. Polskie nazwiska tatarskiego i tureckiego pochodzenia*, Julia Krajcarz (2021)

*Hamada* – płyta CD zespołu Ansambl Peregrinus (2021)
*Siufkacze i fałdżeje. Tatarska magia ludowa*, Michał Łyszczarz (2021)
*Leon Najman Mirza Kryczyński. Życie i działalność*, redakcja Robert Błaszak (2022)
*Tatarskie serca*, Lenar Szajeh, Musa Czachorowski i Ahat Muszyński, przekład z jęz. rosyjskiego Musa Czachorowski (2022)
*Tatarzy na Podlasiu*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Musa Czachorowski (2022)
*Meczety. Tatarskie miejsca modlitwy w Polsce*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2023)
*Tatarskie miejsca. Podróż przez Polskę*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz, Musa Czachorowski (2023)
*Mapa turystyczna – Tatarski szlak – Polska, Litwa, Białoruś*, redakcja Tomasz Miśkiewicz (wydanie drugie poprawione, 2024)
*Złotowłosy Totambaj. Tatarskie bajanie*, przekład z jęz. rosyjskiego Musa Czachorowski (2024)
*W czasie i przestrzeni. Tatarskie opowiadania*, Mejhosz Abdullah, Musa Czachorowski, Borys Harsijew, Szamil Idiatullin, Ajsylu Imamijewa, Aleksander Jałfimow, Rinat Mohammadijew i Sulejman Mucharski, przekład z jęz. rosyjskiego: Musa Czachorowski i Daniel Czachorowski (2024)
*Czasopiśmiennictwo Tatarów polskich po roku 1945*, Musa Czachorowski (2024)
*Półksiężyc na talerzu. Tradycyjne tatarskie receptury*, Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak i Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2024)
*Muzułmański Cmentarz Tatarski w Warszawie*, Barbara Pawlic-Miśkiewicz (2024)
*Hajda, gajda, pajda! Tatarskie i tureckie zapożyczenia w polszczyźnie*, Julia Krajcarz (2025)
*Tatarskich pocztówek czar*, Wojciech Stylski (2025)
*Tatarzy w Europie Środkowo-Wschodniej Litwa, Białoruś, Polska, Ukraina. Zbiór szkiców*, Jan Tyszkiewicz (2025)
*Ważna sprawa*, Musa Czachorowski (2026)
*Pod niebem Kaukazu. Opowieści sentymentalnego Tatara*, Sulejman Mucharski (2026)



Zapraszamy do lektury książek i czasopism
wydawanych przez
Najwyższe Kolegium Muzułmańskie MZR w RP

Biblioteka tatarska on-line
www.bibliotekatatarska.pl

Biblioteka muzułmańska on-line
www.bibliotekamuzulmanska.pl