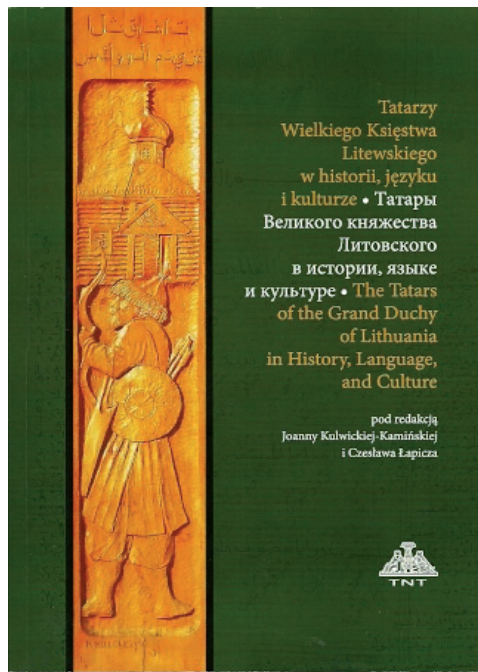


Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze, pod red. Joanny Kulwickiej-Kamińskiej i Czesława Łapicza, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 2015, 340 ss.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2016.030>



Toruńska kitabistyka zainicjowana w latach 80. XX w. książką Czesława Łapicza *Kitab Tatarów litewsko-polskich* (Toruń 1986) i mająca w swym dorobku już kilka cennych publikacji, konferencji naukowych, doktoratów i habilitacji zyskuje kolejną pozycję poświęconą tej grupie etniczno-wyznaniowej na terenach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego (dalej: WKL). Jest to monografia zbiorowa omawiająca przede wszystkim problemy pi-

śmiennictwa Tatarów WKL (12 rozpraw), a obok tego niektóre aspekty ich historii (3) i kultury (2).

Szczególne miejsce w tomie zajmują teksty poświęcone prekursorowi polskich badań nad piśmiennictwem tatarskim – Maciejowi Musie Konopackiemu, Tatarowi z pochodzenia, który podjął trud upowszechnienia w Polsce wiedzy o historii i kulturze swego narodu i uczył polskich kitabistów umiejętności czytania tatarskich tekstów religijnych (*kitabów, tefsirów, chamlów*), pisanych literami arabskimi w językach i dialektach słowiańskich używanych w WKL. Wspomina o tym Łapicz w zamieszczonej w tomie laudacji (s. 27–32). Jemu jest również zadedykowany wiersz Musy Czachorowskiego, Jego pobratymcy (s. 25), oraz bibliografia prac przygotowana przez Iwonę Radziszewską (s. 33–41), wskazująca na szeroki zakres problematyki przez niego poruszanej.

Dział II – historyczny otwiera tekst Natalii Daniliuk pt. *Islam i Ukraina* (s. 45–59), w którym w sposób skrótowy, lecz niezwykle treściwy, zostały przedstawione mające ponad tysiącletnią historię dzieje kontaktów ludów zamieszkujących współczesne tereny ukraińskie z plemionami turko-tatarskimi. Początki Autorka datuje na VIII–X w., a więc na okres jeszcze przed powstania Rusi Kijowskiej i przyjęcia przez te narody islamu, a następnie śledzi ważniejsze etapy przenikania i osiedlania się poszczególnych grup Tatarów na tych ziemiach, kończąc opisem sytuacji ukształtowanej w XVIII w. i zmian w stuleciu następnym, już w ramach Rosji. Odrębnie została potraktowana historia kształtowania się cywilizacji muzułmańskiej na Krymie, czyli dzieje chanatu krymskiego i jego aneksji najpierw przez Imperium Osmańskie, a następnie Rosyjskie. Artykuł kończą uwagi na temat przekładów Koranu na język ukraiński.

Rozważania historyczne stanowią tło obszernej rozprawy Stanisława W. Dumina pt. *Tradycje genealogiczne i legendy rodowe Tatarów litewskich* (s. 61–89), w którym na podstawie zachowanych dokumentów historycznych zostały przedstawione i czasem poddane krytycznej weryfikacji (jak np. *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce* Stanisława Dziadulewicza) genealogie wielu tatarskich rodów arystokratycznych i drobnoszlacheckich, zamieszkałych na terenie WKL (np. Kryczyńskich, Ostryńskich, Puńskich, Najmanów i innych). Posługiwanie się tatarskimi imionami patronimicznymi (np. Chazbijewicz, Asanczukowicz itp.) było próbą dokumentowania przez poszczególne rody swego pochodzenia od znanych osobistości Złotej Ordy i jej późniejszych formacji. Niezwykle interesujące są opisy ubiegania się o uznanie ich zasług i spory o należne im miejsce. Ważną tezę artykułu jest stwierdzenie, że mimo różnic i konfliktów Tatarzy w Rzeczypospolitej mieli świadomość wspólnoty narodowej i religijnej.

Sytuację Tatarów na Litwie przedstawia Przewodniczący Związku Wspólnot Tatarów Litewskich, Adas Jakubauskas, w artykule częściowo o zacięciu publicystycznym *Wczoraj i dziś gminy tatarskiej na Litwie* (s. 93–99), sięgając do dziejów tej gminy od XV w. i wypunktowując pozycje zajmowane przez jej przedstawicieli (np. wysokie stanowiska w administracji i wojsku, uczeni, lekarze itp.), jak też pochlebne opinie o zawodach wykonywanych przez szeregowych członków tej gminy (furmani, garbarze, ogrodnicy). Okres międzywojenny opisuje odrębnie dla Wilna jako głównego ośrodka kultury tatarskiej z jego wybitnymi osobistościami (np. Kryczyńscy), placówkami (muzeum, meczet na Łukiszkach i inne) i działalnością („Roczniki Tatarskie”) oraz dla Litwy niepodległej (wieś Rejże, meczet w Kownie i inne), zwracając uwagę

na degradację ruchu tatarskiego w okresie sowieckim. Odnotowuje odrodzenie się gminy tatarskiej w 1988 r. i wszczęcie wielu prac nad jej aktywizacją (wsie Sorok Tatory i Niemież, gazeta „Lietuvos tutoriali”, kontakty z polskimi Tatarami, wspólne konferencje, wystawy, stała ekspozycja w muzeum, skansen tatarski we wsi Subartynos itp.). Pesymistycznie wypowiada się o zaniku tradycji, zmniejszeniu się liczebności gminy (z ponad 5000 w 1989 do nieco ponad 3200 w 2001 r.) jako skutku asymilacji, globalizacji, emigracji itp. procesów cywilizacyjnych, i postuluje wzięcie gminy pod opiekę państwa.

Najobszerniejszy dział III jest poświęcony językowi i piśmiennictwu Tatarów WKL. Zamieszczone w nim artykuły można podzielić na kilka typów. Jednym z nich jest prezentacja różnych religijnych lub parareligijnych tekstów islamistycznych pisanych literami arabskimi po polsku lub białorusku, lub też jakąś mieszanką tych języków.

Należy do nich rozprawa Shirin Akiner umieszczona na początku działu i przedstawiająca zawartość jednego z *kitabów* ze zbiorów Biblioteki Brytyjskiej (*Contents of the British Library Kitab*, s. 103–123). Tekst zawiera opis paleograficzny zabytku datowanego na podstawie wodnych znaków papieru na początek lat 30. XX w. Dominującym językiem ma być białoruski ze znacznym wpływem polskiego. Cenna jest prezentacja jego zawartości tekstowej, zawierającej pouczenia, nakazy i zakazy, obowiązujące muzułmanina wskazówki postępowania w pewnych sytuacjach, z ukazaniem miejsc paralelnych w innych tekstach i możliwych źródeł. W załączonym aneksie autorka przytacza tematykę sur umieszczoną na poszczególnych stronach *kitab*u, szczegółowo prezentując treść tych, które dotyczą sytuacji znanych z chrześcijańskiej tradycji (np. wysłanie przez Isę – Jezusa dwóch apostołów do Antiochii; śmierć

Marii na Górze Liban; upadek Adama i Ewy itp.), lecz także niektórych związanych z tradycją muzułmańską (np. częściowo wierszowana wersja opisu cudownej nocnej wędrówki Mahometa do raju w języku staroturckim z umieszczonym w interlinii przekładem na spolonizowany białoruski).

Najwięcej opracowań dotyczy problemów językowych lub tekstologicznych występujących w różnych zabytkach kitalibistycznych. *Imiennictwo osobowe Tatarów litewsko-polsko-białoruskich w dawnych dokumentach* prezentuje Henryk Jankowski (s. 149–163), wyróżniając źródła wewnętrzne i zewnętrzne, z jakich czerpał materiał, oraz analizując dzieje nazewnictwa imiennego Tatarów w WKŁ i śledząc zmiany, m.in. odnotowując odchodzenie od rodzimych imion tatarskich, których ślady pozostają czasem w patronimicznych nazwiskach, utrzymywanie się imion arabskich czy perskich i pojawianie się słowiańskich. Interesujące jest używanie imion podwójnych – zapisywanych w metrykach cywilnych i nadawanych podczas uroczystości *azanu*. Autor zwraca uwagę na warianty zapisu imion tatarskich i na adaptację arabskich i perskich oraz na zapisy antroponimów w źródłach zewnętrznych, z których można czasem wnioskować o braku stałych form. Wskazuje także na zmiany fonetyczne imion pochodzenia tatarskiego, przytaczając stosowne zapisy.

Joanna Kulwicka-Kamińska w rozprawie *Nazwy bogów pogańskich w piśmiennictwie Tatarów WKŁ i w polskich przekładach Koranu jako przykład interferencji islamu i chrześcijaństwa* (s. 165–183) podjęła problem poszukiwania polskich odpowiedników dla oryginalnych nominacji pogańskich bóstw w religijnych zabytkach tatarskich pisanych po polsku literami arabskimi oraz w polskich XVI- i XVII-wiecznych przekładach Koranu, wykazując dużą zbieżność między nimi, co – jak twierdzi Autorka,

powołując się na Łapicza – wynika ze znajomości u Tatarów piśmiennictwa chrześcijańskiego i wykorzystywania jego różnorodnych środków językowych (zarówno nazw jednowyrazowych, jak i frazeologizmów). Są jednak pewne nominacje występujące tylko w księgach muzułmańskich, świadczące „o dużej inwencji twórczej autorów tych ksiąg” (s. 178). Artykuł zawiera szczegółową analizę lingwistyczną całości materiału wyekscerpowanego z tatarskich ksiąg religijnych, z uwzględnieniem pochodzenia nazw oryginalnych i stosowanych przez tłumaczy sposobów ich przekazu (np. zapożyczenia, translokacje, sławizacje, metonimie, neosemantyzmy itp.), odnotowując przy tym sporą ich wariantywność.

Artykuł *Źródła cytatów koranicznych w „Wykładzie wiary machometańskiej, czyli islamskiej...” Józefa Sobolewskiego z 1830 r.* Czesława Łapicza (s. 185–202) porównuje ten drukowany tekst islamistyczny pisany – w odróżnieniu od rękopiśmiennych tekstów religijnych – wyłącznie po polsku i będący czymś w rodzaju podręcznika katechezy islamskiej dla współwyznawców nieznających arabskiego, z *tefsirami* (przekładami Koranu), powstającymi na terenie WKŁ oraz z zachowanym fragmentem przekładu *Koranu* na język polski autorstwa filomatów ks. Dionizego Chlewińskiego i Ignacego Domeyki. Z tego, prostego w istocie zestawienia, niezbitnie wynika, że Sobolewski oparł swój *Wykład* na *Koranie Filomatów*, o którego druk zabiegał u władz carskich i podawał się sam za jego tłumacza, ze względu na cenzurę nie mogąc ujawnić rzeczywistych autorów. *Wykład* Sobolewskiego stanowi potwierdzenie stosowania w islamie obok arabskiego również innych języków i był później wykorzystany w *chamaile* Władysława Kościuszki.

Tadeusz Majda w tekście pt. *Osmanizacja pisanego języka Tatarów litewsko-polskich* (s. 203–210) zwraca uwagę na

to, iż z biegiem czasu i wzrostem znaczenia Imperium Osmańskiego oraz coraz częstszych kontaktów Tatarów WKL z chanatem krymskim i Turcją, w ich języku poczynając od XVI w. obserwuje się coraz większy wpływ różnych odmian języka tureckiego, skutkujący powstawaniem tekstów o cechach mieszanych – kipczačkih z formami oguzyjskimi albo oguzyjskich z formami kipczačkimi. Ten proces dotknął także język mówiony. Autor przytacza kilka takich tekstów, lecz z wyjątkiem jednego nie dokonuje analizy lingwistycznej na potwierdzenie swych wniosków, toteż pozostaje wierzyć mu na słowo.

Galina Miszkinieni i Sergej Temczyn w artykule *O tekstologii rękopiśmiennych kitabów Tatarów litewskich* (s. 211–230) poddali analizie język 11 *kitabów* zawierających *Dialog proroka Muhmmada z szejtanem*, by na podstawie cech zbieżnych i różnic ustalić relacje tekstologiczne pozwalające wyjaśnić ich pochodzenie oraz zależności tekstowe. Już porównanie pierwszego i ostatniego akapitu pozwoliło im odnieść XIX-wieczny *Kitab* Aleksandra Aleksandrowicza do innego typu niż 10 pozostałych, które od razu zostały podzielone na dwa typy, z których pierwszy mający cechy archaiczne zapewne wywodzi się z jednego nieznanego tekstu pierwotnego (protografu), natomiast pozostałe są późniejsze i nawiązują do trzech innych protografów pośrednich. Takie badania, zdaniem Autorów, są przydatne w kitabistyce, ponieważ pozwalają wyrobić wyobrażenie o tekście wyjściowym, określić najbardziej pełny tekst, dokonać rekonstrukcji niezachowanych protografów oraz wyjaśnić tradycje lokalne i tendencje rozwojowe tekstu wraz z określeniem dynamiki językowej.

Technikę badań tekstologicznych stosuje również Volha Starastsina w artykule *Porównanie zawartości Kitab Lebidzia (z drugiej połowy XVIII w.) z zawartością in-*

nych rękopisów Tatarów WKL (s. 253–274). Dokonuje ona obszernego zestawienia tabelarycznego poszczególnych fragmentów *Kitabu Lebidzia* z innymi znanymi tekstami kitabistycznymi, konkludując o największej liczbie paraleli tematycznej z *Kitabem Milkamanowicza* opracowanym przez Łapicza we wspomnianej monografii, lecz także z innymi *kitabami* pochodzącymi z północno-zachodnich terenów współczesnej Białorusi. Omawiany *kitab* zawiera jednak kilka tematów nieporuszanych w zbadanych tekstach (np. Sennik, Zwierzęcy sejm i inne). W artykule zostały również przedstawione dzieje studiów kitabistycznych. Dołączone do artykułu streszczenia w języku polskim i angielskim wyraźnie nie pasują do tekstu artykułu, bo nie ma w nim zawartej w streszczeniach informacji o pochodzeniu terminologii islamistycznej.

Michaił Tarełka w artykule *Koran Pskowski z 1093/1682 r. Nowe informacje* (s. 291–306) dokonuje analizy tekstologicznej słowiańskich glos zapisanych na marginesach lub między wierszami arabskiego tekstu Koranu znajdującego się w Pskowie, jak też tekstu o znakach *tadžwidu* i wkładki w postaci dłoni z napisem w języku tureckim. Czas napisania glos ustala na okres od 1682 do 1740 r., wskazując na paralele z XVIII-wiecznym *tefsirem* z Biblioteki Narodowej Białorusi, a w dyskusji na temat języka tekstu stwierdza, że „jest typową mową polską ziem białoruskich WKL” (s. 299). Natomiast cechy tekstu o znakach *tadžwidu* kwalifikuje jako gwarowe białoruskie. Z kolei napis na wkładce w postaci dłoni kwalifikuje jako amulet.

Część tekstów jest poświęcona wykorzystaniu islamskiej tradycji piśmienniczej we wróżbach itp. praktykach magicznych.

Marek M. Dziekan przytacza transliterację *falu* – instrukcji do znanych wśród muzułmanów wróżb opartych na fragmentach koranicznych z XIX-wiecznego *cha-*

mailu (*Chcąc znać i wiedzieć, jak ciągnąć fał alkuranowy w „Chamaile Aleksandrowicza”, s. 125–133*), zaopatrując ją komentarzami oraz wyjaśnieniami tekstologicznymi i religijnymi.

Podobnie postępuje Iwona Radziszewska w artykule *Praktyki magiczne w Chamailach Tatarów WKL...* (s. 231–251), w którym publikuje transliterację znanego również z innych źródeł *Fału Sulejmana* oraz wyjaśnienia dotyczące treści i sensu zawartych w nim modlitw, zaleceń i przestróg oraz informacji o tym, jak uleczyć chorego, a zdrowego ustrzec przed chorobą i działaniem złych duchów, jak też o zależności tych instrukcji od swoistej „astrologii i/lub kosmogonii”. Autorka zajęła się także warstwą językową tekstu, zwracając uwagę na zjawiska językowe i kwalifikując je jako polskie lub białoruskie, stwierdzając jednak, że „tekst posiada cechy polszczyzny północno-kresowej, wymieszane z cechami typowymi dla języka białoruskiego i języka polskiego, których obecność jednak nie przesądza ani o polskości, ani białoruskości tekstu” (s. 246).

Problematyka magiczna jest poruszona również przez Irinę Synkovą w tekście *Magiczne teksty w rękopisach Tatarów WKL* (s. 275–289). Opierając się na zawartości ośmiu rękopisów ze zbiorów białoruskich, Autorka dokonała analizy typologicznej znajdujących się w nich porad i zaleceń leczniczych, próbując oddzielić te, które zawierają elementy racjonalnej medycyny ludowej, od znachorskich – polegających na magii leczniczej (np. poprzez zamawianie), lecz zarazem przestrzegając przed trudnością lub nawet niemożnością takiego rozróżnienia. Główną uwagę poświęca poradom znachorskim, skierowanym na sposoby oznaczenia choroby i ustalenia jej przyczyn, co na ogół jest związane z częściami ciała (np. ból głowy czy zębów), ze stanem ogólnym (ciężarność) lub psychicznym, z dzie-

cięcymi dolegliwościami itp., lecz także z poradami „od wszelkich (ew. 70 czy 700) bolesti”. Szczególną uwagę skupiają porady przeciwko działaniu sił nieczystych (szatan, *fereje*, mary, uroki itp.). Autorka podkreśla też, że w *chamailach* jest mało porad przeciwko zwykłym dolegliwościom (kaszel, przeziębienie, wrzody), co świadczy o celowym ukierunkowaniu zawartych w nich przepisów znachorskich na zabiegi magiczne.

Na marginesie głównego nurtu tego działu znajduje się tekst luźno związany z ktabistyką. Aleksander Gadomski (*Uwagi na temat bibliografii teolingwistyki*, s. 135–145) omawia kwestie systematyzacji i klasyfikacji zgromadzonej przez niego bibliografii, liczącej w 2007 r. ponad 1200 pozycji w języku polskim, rosyjskim, niemieckim i angielskim oraz częściowo w czeskim, serbskim i ukraińskim. Szczegółowo prezentuje klasyfikację przedmiotową opartą na typach badań i podkreśla wzrost zainteresowania tą problematyką w XX i XXI w. w Niemczech, Polsce i w Rosji, której poświęca odrębny rozdział.

Dział IV o tematyce *Tatarzy WKL w kulturze* mógłby być poszerzony o kilka tekstów z działu poprzedniego, niektóre z nich bowiem mają charakter bardziej kulturoznawczy niż lingwistyczny czy tekstologiczny. Tu zamieszczono tylko dwa teksty.

Selim Chazbijewicz w artykule *Islam i Tatarzy w literaturze polskiej* (s. 309–318) dokonuje przeglądu wielorakiego (nie zawsze pozytywnego, *vide* pamflety Stanisława Orzechowskiego) zainteresowania tematyką tatarską w polskim szeroko rozumianym piśmiennictwie (pomijając jednak dziennikarstwo), przede wszystkim Tatarami litewsko-polskimi, lecz także – ogólnie rzecz biorąc – światem islamu i Bliskim Wschodem lub Kaukazem, włączając także przechodzenie Polaków na islam i próby nawiązania bliskich relacji np. z Turcją przez konfederację

barską itp. wątki. W efekcie powstał zwarty opis, w którym przewijają się ważne dla literatury polskiej nazwiska i dzieła, poczynając od XVI w. (Jan Kochanowski, Maciej Strykowski i inni). Istotna jest różnica w przedstawianiu Tatarów litewsko-polskich (zawsze pozytywne i pełne pochwał) w opozycji do innych reprezentantów świata islamu (nie zawsze pochlebne, zależne od okresu i poglądów lub postawy ideowej pisarza, a czasem od przynależności do określonej szkoły, np. „kaukaskiej”). Autor wydziela okresy większego zainteresowania tą tematyką (np. przełom XVIII–XIX i I. poł. XIX w.). Niemniej jednak prawie zawsze, jak wynika z ciekawego tekstu, jest ona w polskiej literaturze obecna.

Swietłana Czerwononaja w opracowaniu *Mizary i nagrobki Tatarów polsko-litewskich na tle islamskiej sztuki epigraficznej ich sąsiadów ze Wschodu* (s. 319–340) podjęła próbę wpisania sztuki nagrobkowej Tatarów litewsko-polskich do ogólnego islamskiego schematu, a raczej do wielu schematów występujących przy upamiętnianiu pochówków muzułmanów na obszarach wschodnioeuropejskich (Krym, Kaukaz Północny, Tatarstan itp.). Artykuł jest poświęcony przede wszystkim prezentacji różnych typów nagrobków w świecie islamu oraz ukazaniu ich symboliki, a także paraleli z architekturą meczetu (np. portal i mihrab jako symbole bramy do śmierci, rajy itd.) i miejsca na ich tle nagrobków Tatarów litewsko-polskich. Odkrywa m.in. zbieżność antropomorficznych i zoomorficznych form nagrobków na terenach WKL oraz na Kaukazie i w Kazachstanie, różnice wyjaśniając lokalnymi możliwościami i wpływami.

Na tom składają się rozprawy pisane różnymi językami. Przeważa język polski, są teksty w języku rosyjskim i białoruskim (po

trzy) oraz po jednym w angielskim i ukraińskim. Tom poprzedza trójjęzyczny *Wstęp*. Rzeczą godną uwagi jest to, że do każdego tekstu dołączono streszczenie w dwóch językach, poza angielskim są to rosyjski i/lub polski. Niektóre streszczenia są, niestety, zdawkowe, co chyba trochę mija się z celem, jaki przyświeca założeniu wielojęzyczności opracowania.

Dobrze wygląda strona formalna i językowa wszystkich tekstów. Z obowiązku recenzenta zwrócę uwagę na nieliczne dostrzeżone niedociągnięcia. Należy do nich niezbyt szczęśliwe użycie nieistniejącego w rosyjskim przymiotnika *зєбреўскуї* (s. 181) dla określenia języka hebrajskiego zamiast powszechnie używanego (*древнеєвреўскуї* lub pojawiającej się od jakiegoś czasu i wywołującej zastrzeżenia Rosjan formy *зєбраўскуї*). Niepoprawna jest forma dopełniacza l. poj. *мамара* (s. 201) zam. *мамарына*. Natomiast polszczyzna streszczenia na s. 229 wymaga wygładzenia stylistycznego.

W sumie tom prezentuje się bardzo interesująco, przynosząc mnóstwo cennych informacji i interpretacji oraz dając wiele do myślenia na aktualny w ostatnim czasie temat świata islamu i losów ludności (tym razem tatarskiej) w diasporze, jak również w kwestii poznawania i potrzeby poznawania odmiennych, różnorodnych pod względem etnicznym, religijnym i kulturowym społeczności mniejszościowych, których nie brak w każdym, również naszym kraju.

Stefan Grzybowski*

Dr hab. Stefan Grzybowski – emer. prof. UMK w Instytucie Filologii Słowiańskiej, rusycysta, językoznawca. Najważniejsze publikacje: *Podstawy fonetyki rosyjskiej dla Polaków* (Warszawa 1983); *Studia z palatalności w językach słowiańskich* (Toruń 1999, współautor Irena Sawicka); *Zarys fonetyki opisowej języka rosyjskiego* (Toruń 2007).