

STUDIA AZJATYSTYCZNE

Sprawozdania z prac badawczych nad językami,
kulturą i piśmiennictwem Azji

4 (2018)

Katedra Studiów Azjatyckich, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Poznań

Redaktor naczelny

Filip Jakubowski

Redaktor tomu

Adrianna Maško

Sekretarz redakcji

Adrianna Maško

Redaktor językowy

Joanna Krenz

Rada redakcyjna

Filip Jakubowski, Joanna Krenz, Sebastian Kubicki, Adrianna Maško,
Łukasz Piątek, Dorota Cegiółka, Katarzyna Stefaniak-Rak

Rada wydawnicza

Adnan Abbas, Gulayhan Aqtay, Henryk Jankowski, Arzu Sadykhova

Skład

Joanna Krenz

Projekt okładki

Magdalena Wardak

Zdjęcie na okładce:

fot. Łukasz Piątek

Przedruk i reprodukcja w jakiegokolwiek postaci całości lub części
książki bez pisemnej zgody wydawcy zabronione.

ISSN 2449-5433

Copyright © 2018 Katedra Studiów Azjatyckich

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

al. Niepodległości 24, 61-714 Poznań

Spis treści

Artykuły

Joanna Florek

Słów kilka o baśni tureckiej na podstawie tekstów *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* oraz *Yeşil Kuş* 6

Zofia Jakubów

Pakt z diabłem we współczesnych Chinach. Powieść Murong Xuecuna *Większość umiera z chciwości* 15

Natalia Siereda

Sufizm w Dagestanie 26

Przekłady

Şihāb ad-Dīn Yahyà as-Suhrawardī

Opowieść o wygnaniu na Zachód..... 43

Ömer Seyfettin

Przysięga 53

Shi Tiesheng

Eseje 61

Recenzje

Cem Erdem

Recenzja: Muhsin Maci (red.). 2017. *Hatâyî Divânı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu..... 90

Od redakcji

Czasopismo *Studia Azjatystyczne* zostało założone przez pracowników Katedry Studiów Azjatyckich UAM. Adresowane jest przede wszystkim do młodych badaczy. Ma służyć jako platforma wymiany myśli i prezentacji wyników bieżących badań. Zakres tematyczny pisma obejmuje szeroko pojętą problematykę językoznawczą, literaturoznawczą, kulturoznawczą, historyczną i religioznawczą.

Podobnie jak podczas tworzenia pierwszych trzech numerów, także w gronie recenzentów czwartego tomu znaleźli się wybitni specjaliści z poszczególnych dziedzin, profesorowie i doktorzy reprezentujący najważniejsze polskie ośrodki naukowe. Dzieląc się z początkującymi badaczami własną wiedzą i doświadczeniem, nie tylko gwarantują oni wysoki merytoryczny poziom publikacji, ale także inspirują i motywują młodych autorów do dalszej rzetelnej, intensywnej pracy oraz wskazują potencjalne kierunki rozwoju ich intelektualnych zainteresowań.

Oddając w Państwa ręce czwarty numer *Studiów Azjatystycznych*, zachęcamy do lektury zawartych w nim artykułów i ponawiamy zaproszenie do współtworzenia następnych edycji czasopisma. Otwarcie jesteśmy zarówno na nadsyłane teksty naukowe, recenzje, jak i na wszelkie sprawozdania, które mogą wzbogacić kolejne tomy.

Recenzenci numeru 4 (2018)

Marzena Godzińska
Joanna Krenz
Michał Kuryłowicz
Dorota Cegiółka
Maciej Szatkowski
Izolda Topp-Wójtowicz

Joanna Florek

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Słów kilka o baśni tureckiej na podstawie tekstów *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* oraz *Yeşil Kuş*

Baśń¹ jest gatunkiem literackim obecnym pod każdą szerokością geograficzną. Niezwykle bogata kultura ludowa Turków wykształciła szereg gatunków zbliżonych do tego, co nazywamy baśnią w Europie. Są to między innymi: *destan*, czyli epos o bohaterskich czynach władcy, czy *fikra*, będąca krótką anegdotą, której głównym bohaterem jest cyniczny, dowcipkujący mędrzec. Te formy, tak jak i baśń, mają swój początek w ustnej tradycji epoki przedmuzułmańskiej, kiedy ludy tureckie prowadziły koczowniczy tryb życia. Celem artykułu jest zaprezentowanie stanu badań nad gatunkiem baśni wśród tureckich literaturoznawców, najpopularniejszej klasyfikacji oraz hipotez dotyczących narodzin i rozwoju tego gatunku literackiego. Zebranie cech charakterystycznych baśni tureckiej na podstawie tekstów *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* (*Płaczący granat i roześmiana pigwa*) oraz *Yeşil Kuş* (*Zielony ptak*) pozwoli podjąć próbę odpowiedzi na pytania: czy baśnie tureckie różnią się od ich klasycznych europejskich odpowiedników, czy religia ma na nie wpływ, jakie są najpopularniejsze rodzaje baśni tureckich,

¹ W niniejszej pracy nie zastosowano obowiązującego w polskim literaturoznawstwie podziału na baśń i bajkę. Przedmiotem badań jest utwór narracyjny cechujący się dydaktyzmem oraz wywodzący się z literatury ludowej, łac. *fabula*.

kim są ich typowi bohaterowie, czy i jak przedstawiane są w nich kobiety, jaka jest w nich rola zwierząt?

Najwcześniej wykształconymi oraz najliczniej występującymi typami baśni u Turków są: baśń zwierzęca, baśń z elementami czarodziejskimi, baśń społeczna oraz baśń historyczna. Baśnie i opowiadania, których bohaterami są zwierzęta, nie bez powodu stanowią tak liczną grupę tekstów w tureckiej kulturze ludowej. Koczowniczy tryb życia ludów tureckich uzależniał ich codzienność od przyrody, a zwierzęta towarzyszyły Turkom niemalże na każdym kroku (Kałużyński 1986: 159-191). W baśniach stosunki pomiędzy zwierzętami symbolizują relacje pomiędzy ludźmi. Utwory te charakteryzują się największym dydaktyzmem, są stosunkowo krótkie i skoncentrowane poprzez maksymalne ograniczenie świata przedstawionego. Część z nich zawiera w sobie ludową wiedzę o pochodzeniu i cechach charakterystycznych gatunków zwierząt². W innych rodzajach baśni zwierzęta pełnią funkcję pomocników człowieka. Motywy baśni czarodziejskich oraz społecznych często łączą się w ramach jednej opowieści. Najczęściej znajdujący się w trudnej sytuacji życiowej bohater (biedak, sierota czy też brzydka córka władcy) wchodzi w posiadanie magicznego przedmiotu, dzięki któremu odmienia swój los. Opowiadania te pokazują, że bycie dobrym człowiekiem zawsze popłaca. Typowa baśń społeczna ma na celu przedstawienie cech dobrego i złego władcy, relacji biednych i bogatych oraz ukazanie roli kobiety w społeczeństwie. Jak pisał Stanisław Kałużyński o opowiadaniach społecznych koczowniczych ludów tureckich, „kobięcy rozum najczęściej nie był oceniany zbyt wysoko” (Ibidem: 173). Z biegiem czasu opowiadaczami bajek stawały się również kobiety, co zaowocowało nowym typem bohatera – walczącej o realizację swoich marzeń, upartej dziewczyny. Postacie kobiece w anatolijskich baśniach były szkicowane bardzo wyraziście, tak aby nie było wątpliwości przy ocenie ich zachowań (Boratav 1992: 84). Baśnie historyczne, mimo swojej nazwy, zazwyczaj opisują wydarzenia i postaci nieznanne współczesnym historykom lub proponują odmienne od powszechnie obowiązujących wersje wydarzeń. Najczęściej pojawiającym się bohaterem baśni historycznych był Czyngis-chan.

Badania nad baśniami tureckimi rozpoczęły się od żmudnego procesu zebrania opowiadań przekazywanych ustnie z pokolenia na pokolenie. Za pierwszą tego typu publikację uznaje się *Nouveaux Contes Turcs Et Arabes* (1781) autorstwa Digeona. Dzieło to zawiera trzy

² Dla przykładu, wedle wierzeń nietoperz był dawniej szamanem, który w wyniku gniewu władcy został skazany na „latanie w nocy bez żadnego pożytku” [za:] (Kałużyński 1986: 167).

teksty baśni tureckich. Kolejne działania podjęli Wilhelm Radloff³ i Pertev Naili Boratav⁴. Wśród badaczy tureckich jako pierwszy tematyką baśni ludowych zajął się Mehmet Ziya Gökalp⁵ w czasopiśmie *Küçük Mecmua*. Współcześnie w Turcji za największego znawcę baśni rodzimych uważa się Saima Sakaoğlu, który od lat 70. XX w. zajmuje się badaniami w różnych regionach Anatolii (Şimşek 2001). Pierwsze spisane baśnie datuje się na XIII w., czyli okres twórczości Mevlany Celaleddina Rumiego i Yunusa Emre⁶. Sakaoğlu wyróżnia pięć etapów powstawania baśni tureckich: baśnie przed wpływami muzułmańskimi, pierwsze spisywane dzieła, badania i publikacje naukowców z zagranicy, pierwsze analizy rodzimych badaczy oraz współczesne publikacje. Wszystkie prace, do których udało mi się dotrzeć, skupiają się przede wszystkim na ogólnych klasyfikacjach baśni, hipotezach na temat narodzin tego gatunku oraz krótkim opisie cech charakterystycznych tekstów tureckich. Brakuje analiz porównawczych z baśniami i metodologiami europejskimi, arabskimi czy perskimi lub analiz szczegółowych konkretnych tekstów rodzimych.

Zarówno wśród badaczy tureckich, jak i europejskich nie sposób doszukać się jednej, ogólnie przyjętej teorii na temat narodzin baśni. Według Jakuba Grimma baśnie powstawały już w pierwszych społecznościach ludów aryjskich, co zaowocowało podobieństwem bajek orientalnych i europejskich (Sakaoğlu 1999: 19-24). Umay Günay początki baśni wywodzi z kultury starożytnego Egiptu, gdzie kapłani opisywali na papirusach historię państwa, anomalie pogodowe czy zasady obowiązujące w społeczeństwie (Günay 1975: 23). Na kontynencie europejskim za ojca bajek uznaje się Ezopa (VI w. p.n.e.), choć w wątpliwość podaje się, czy ktoś taki w ogóle istniał. Spora część przysłów (a jest to swego rodzaju miniatura bajki) o zasięgu międzynarodowym ma swoje korzenie w opowieściach ezopowych. Choć w starożytności bajki nie zaliczały się do *ars poetica*, miały spore walory retoryczne. W okresie Oświecenia, kiedy baśń stała się jednym z popularniejszych gatunków literackich, jej genezę zaczęto wywodzić z kultury orientalnej. Nie porzucono jednak historii Ezopa. Powstanie baśni tłumaczono wówczas przymusem ukrywania prawdy w alegorii przez

³ Wilhelm Radloff – rosyjski turkolog i etnograf niemieckiego pochodzenia żyjący w latach 1837-1918. [za:] (Wojnarowski 1992: 668).

⁴ Pertev Naili Boratav – turecki badacz folkloru i literatury ludowej żyjący w latach 1907-1998. [za:] (Ibidem: 83).

⁵ Mehmet Ziya Gökalp – turecki socjolog, poeta, pisarz, żyjący w latach 1876-1924. [za:] (Kabaklı 2008: 287).

⁶ Yunus Emre – poeta, mistyk, sufi, XIII w. [za:] (Ibidem: 518).

stłamszonych niewolników. Wraz z rozwojem orientalistyki dostrzeżono podobieństwo klasycznych bajek Ezopa do tekstów hinduskich czy arabskich. W tradycji chrześcijańskiej porównywano baśnie do biblijnych przypowieści (Woźniakowski 1982: 7-15).

Wśród tureckich badaczy baśni nie ma jednomyślności w sprawie wpływów religii na podania ludowe. Günay reprezentuje grupę literaturoznawców podkreślających oddziaływanie wierzeń na twórczość ludową. Według niego taka zależność jest nieunikniona, a typowy bohater tureckiej baśni w trudnych chwilach zwraca się o pomoc do Allaha (Günay 1975: 34). W opozycji do tego stanowiska był Boratav, który określał baśń jako niezależną od religii i obrzędów (Boratav 1992: 80). Wydaje się jednak, iż wierzenia szamańskie koczowników tureckich dały solidne podwaliny elementów świata przedstawionego baśni. Każda z refleksji nad genezą tego gatunku literackiego prowadzi niezmiennie do kultury ludowej. Za podsumowanie sporu naukowców może posłużyć myśl Sakaoğlu, który porównał bajki do tysięcy rzek wpadających do jednego morza, ale wnoszących od siebie bogactwo terenów, przez które przepływają (Sakaoğlu 2009: 84).

Podobieństwa i różnice pomiędzy tradycyjnymi baśniami tureckimi a klasycznymi europejskimi najłatwiej zauważyć na przykładach. W niniejszym artykule chciałabym skupić się na dwóch tekstach: *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva (Płaczący granat i roześmiana pigwa)* oraz *Yeşil Kuş (Zielony ptak)*, które charakteryzują się kontrowersyjną tematyką. Oba podania ludowe są przykładami baśni społecznej z elementami magicznymi. Teksty te zostały zebrane przez tureckiego folklorystę Nakiego Tezela (Tezel 2014). Wraz z ośmioma innymi baśniami zostały zaprezentowane polskim czytelnikom przez Instytut Yunusa Emre (Baśnie tureckie 2017). *Płaczący granat i roześmiana pigwa* opowiada historię córki padyszacha, która od urodzenia była przebierana za chłopca, gdyż władca ponad wszystko pragnął mieć syna. Kiedy intryga miała wyjść na jaw podczas tradycyjnej ceremonii obrzezania, na pomoc dziewczynie przyszedł jej ukochany żreback. Pomógł córce sułtana w ucieczce, a na pożegnanie zostawił jej trzy włosy z grzywy, które miały pomóc dziewczynie, gdy znajdzie się w tarapatkach. Córka sułtana, wciąż przebrana za chłopca, znalazła schronienie i pracę jako kuchcik w pałacu poprzedniego władcy. Z biegiem czasu władca zdecydował się podziękować jej za sumienną pracę i zaproponował rękę jednej z jego trzech córek. Dziewczyna wybrała tę, która słynęła z uporczywości i nieustępliwości. Jak można się było spodziewać, zawzięta córka władcy nie w głowie miała zamążpójście. Co wieczór spotykała się z tajemniczym ukochanym, przylatującym do jej komnaty pod postacią gołębia. Piękny chłopak zaproponował, że pomoże jej pozbyć

się niechcianego kandydata na męża. Nazajutrz dziewczyna przekazała ojcu, że zgodzi się na ślub pod warunkiem, że wybrany dla niej młodzieniec podaruje jej najpiękniejsze na świecie zwierciadło z pałacu olbrzymów. Udająca chłopaka córka sultana przypomniała sobie o magicznych końskich włosach i potarła je o siebie. Natychmiast ukazał się przed nią ukochany wierzchowiec:

– Przed drzwiami pałacu siedzą lew i jagnię – wyjaśnił wierzchowiec. – Połóż przed jagnięciem trawę, a przed lwem kawałek mięsa i wejdź do środka. Kiedy jeden z olbrzymów cię zauważy, wyjdzie i będzie wołał, że idzie przyrządzić zupę. To mówiąc, zaczniesz sobie ostrzyć zęby na twój widok. Ty w tym czasie zakradnij się, zabierz z szafy lustro, przeskocz znajdującą się w ogrodzie fosę i uciekaj czym prędzej! (Ibidem: 154)

Dziewczyna zastosowała się do rad żrebaka. Obserwujący to rozwścieczony olbrzym rzucił na córkę padyszacha klątwę i zmienił ją w młodzieńca. I tak rozwiązał się jej największy problem. Kolejne zadanie polegało na podarowaniu córce władcy dwóch owoców – płaczącego granatu i roześmianej pigwy. Tym razem z pomocą przyszły spiczasta czapka, baranie futro i bat. Młodzieniec dosiadłszy baraniego futra, popędził je batem i za sprawą magicznej czapki niezauważony zdobył wymagane owoce. Widząc to, adorator córki władcy z uznaniem oddał pole rywalowi, a i sama dziewczyna pełna była podziwu dla sprytu swojego przyszłego męża. Po ceremonii zaślubin para wróciła na dwór padyszacha, gdzie wszyscy żyli razem długo i szczęśliwie.

Na przykładzie tej baśni można wyróżnić typowe motywy pojawiające się w podaniach z regionu Anatolii. Przede wszystkim wzorce zachowań pokazane są za pomocą rodziny sultańskiej. Choć elementy świata przedstawionego są maksymalnie uproszczone, widać charakterystyczne cechy tureckiej kultury, takie jak: muzułmański rytuał obrzezania, patriarchalna wyższość synów nad córkami, czy motyw czterdziestu dni i czterdziestu nocy dla wyrażenia upływu czasu. Na osobną uwagę zasługuje motyw konia. W kulturze ludów tureckich zwierzę to darzy się niezwykłym szacunkiem. Jako bohater baśni wierzchowiec jest nie tylko przyjacielem, ale również doradcą i pomocnikiem. Dzięki swojej mądrości i nadprzyrodzonym mocom ratuje innych z opresji i zawsze staje w obronie prawdy (Boratav 1992: 88).

Podobieństwo przedstawionej powyżej baśni do klasycznych baśni europejskich widać w konstrukcji fabuły. Córka władcy, aby uniknąć zamążpójścia, stawia przed głównym bohaterem warunki – niemożliwe do wykonania zadania. Pojawiają się magiczne atrybuty, takie jak

spiczasta czapka, która przywodzi na myśl znaną w baśniach europejskich czapkę niewidkę. Prosta fabuła pełna jest wyrazistych elementów opartych na zasadzie kontrastu (jagnię i lew, gołąb i olbrzym), co jest zjawiskiem znanym i w europejskim bajkopisarstwie (lis i kruk, wilk i owca). Problem głównej bohaterki rozwiązuje się poprzez zakłęcie, ale nie bez znaczenia jest jej odwaga, pracowitość i szacunek do rodziców. Dynamikę akcji zapewniają przeobrażenia bohaterów (adornatora w gołębia, dziewczyny w chłopca).

Baśń *Zielony ptak* opowiada historię pięknej córki padyszacha, którą mąż niesłusznie oskarżył o zdradę i co noc wymierzał jej czterdzieści kijów. Nieświadoma nieszczęścia dziewczyny uboga staruszka poprosiła ją o wykrojenie dla jej syna kilku koszul. Wierzono bowiem, że jeżeli uczyni to ktoś bez żadnych zmartwień, szczęście spotka również noszącego ubrania. Księżniczka podzieliła się z kobieciną swoim problemem, a ta opowiedziała o wszystkim synowi. Poczciwy chłopak poradził:

– Mamo, ja mogę chodzić w starych koszulach, ale musimy uratować córkę padyszacha. Idź do niej teraz i rzeknij jej, że gdy mąż wieczorem znów przyjdzie ją zbić, niech powie mu, że nie kocha ani jego, ani Araba, ale Dziadka Zielonych Ptaków. Niech się nie smuci, dzięki temu zostanie uratowana (*Baśnie tureckie* 2017: 164).

Gdy piękna księżniczka wypowiedziała te słowa, okrutny mąż od razu ruszył w drogę, aby odnaleźć tajemniczego Dziadka Zielonych Ptaków. Kiedy dotarł do jego pałacu, zdobne komnaty zamieniły się w las. W dziupli siedział starzec z długą brodą. Dziadek Zielonych Ptaków wyjaśnił mężowi, jak wielki błąd popełnił, bijąc niewinną żonę. Opowiedział też swoją smutną historię. Żona starca nie dochowała mu wierności. Dziadek Zielonych Ptaków przyłapał ją z innym mężczyzną na gorącym uczynku, skrócił rywala o głowę, a żona za karę zamieniła się w osła. Od tamtej pory starzec gromadził wokół siebie nieszczęśliwe dusze zamienione w zielone ptaki. Mąż zrozumiał swój błąd i przeprosił żonę. Było już niestety za późno, gdyż przemieniła się w zielonego ptaka i odfrunęła w siną dal.

Baśń ta w sposób bardzo bezpośredni dotyka problemów natury obyczajowej, takich jak przemoc i zdrada. Na pierwszy plan nie wysuwa się praktyczne pouczenie, lecz sąd moralny. Opisy są dosadne, pełne brutalnych szczegółów. Po nakryciu żony z kochankiem i zamordowaniu rywala, Dziadek Zielonych Ptaków w następujący sposób opisuje reakcję niewiernej żony:

Kiedy głowa Araba wytoczyła się na środek pokoju, żonie aż oczy wyskoczyły z orbit. Schyliła się i gdy tylko wzięła ją w dłonie, zamieniła się w osła. Z jednego oka zaczęły spływać jej łzy, a z drugiego krew (Ibidem: 169).

Tak jak i w poprzednim tekście, tak i w tej baśni kilkakrotnie pojawia się wspomniana już powyżej liczba czterdzieści, oznaczającą w kulturze orientalnej 'wiele', 'mnogość': „[...] chwycił do ręki kij i wymierzył jej czterdzieści uderzeń” (Ibidem: 161), „[...] przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy będę chodziła w żałobie” (Ibidem: 169), „[...] wyprawiono im huczne wesele, które trwało czterdzieści dni i czterdzieści nocy” (Ibidem: 158). W strukturze bajki istotną rolę odgrywa trójka. Często pojawiające się elementy świata przedstawionego to: trzy córki władcy, trzech bracia, trzy olbrzymy. Modelowa budowa baśni także powinna być trójdzielna. Jej początek ma za zadanie zwrócić uwagę czytelnika/słuchacza oraz podkreślenie, iż przedstawione wydarzenia są fikcją. Co istotne w tym kontekście, język turecki ma w swoim zasobie czas gramatyczny przeszły nieświadka, który stosowany jest między innymi w baśniach i opowiadaniach. Część właściwa baśni jest zaś zwięzła, brak w niej niepotrzebnego rozwlekania akcji. Natomiast zakończenie, jak pokazuje przykład tekstu *Zielony ptak*, nie zawsze musi być szczęśliwe. Typowy bohater baśni tureckiej, szczególnie społecznej, zazwyczaj nie zawdzięcza niczego swojemu pochodzeniu czy bogactwu, ale odwadze, szlachetnemu zachowaniu i ciężkiej pracy. Co istotne, wzorzec ten wpisywał się w model społeczeństwa Imperium Osmańskiego (Boratav 1995: 90). Najczęściej pojawiające się w baśniach postaci to: padyszach, córka lub syn sułtana oraz Keloğlu – nadzwyczaj zdolny młodzieniec, któremu przytrafiają się rozmaite przygody. Choć baśnie tureckie pełne są elementów magicznych, nadprzyrodzonych mocy i zwierząt o cechach ludzkich, to wyróżniają się sporym realizmem. W miarę oddalenia od większych miast i wpływów zachodnich tureckie opowieści ludowe zawierają wiele elementów rzeczywistych. Zdarza się, iż tylko imiona bohaterów zwiastują ich nadprzyrodzone cechy, czyny zaś są typowo realistyczne (Uysal 1966: 145).

Podsumowując, baśnie tureckie w swojej budowie i funkcjach są zbliżone do europejskich. Największe podobieństwo zauważalne jest w baśniach zwierzęcych, które są z zasady proste. Wspólnym mianownikiem jest tu element naiwności typowy dla każdej kultury ludowej. Różnice pojawiają się w opowiadaniach o charakterze społecznym, gdzie bohaterowie i elementy świata przedstawionego są nierozzerwalnie związane z odmienną kulturą, tradycjami, wierzeniami czy szerokością

geograficzną. Badania tureckich literaturoznawców i folklorystów nad baśniami pozostają zamknięte na korelacje z innymi kulturami. Wartym zainteresowania tematem byłoby porównanie baśni tureckich z tekstami perskimi oraz arabskimi. Analiza porównawcza baśni ludowych z różnych regionów wydaje się cenniejsza niż wnikliwe dociekania na temat miejsca i czasu narodzin baśni.

Bibliografia

- Boratav, Pertev Naili. 1992. *Az Gittik Uz Gittik*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. 1995. *Yüz Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Emiroğlu, Öztürk, Agnieszka Lesiczka (red.). 2017. *Başnie tureckie*. Kraków: Wydawnictwo Skrzat.
- Grimm, Jakub. 1834. *Reinhart Fuchs*. Berlin: Reimer.
- Günay, Umay. 1975. *Elaziğ Masalları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınevi.
- Kabaklı, Ahmet. 2008. *Türk Edebiyatı I, V*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kałużyński, Stanisław. 1986. *Tradycje i legendy ludów tureckich*. Warszawa: Wydawnictwo Iskry.
- Sakaoğlu, Saim. 1999. *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim. 2009. Masalların Oluşumu Üzerine Farklı Bir Yaklaşım, *Millî Folklor* 84 (2009), 13-17.
- Şimşek, Esmâ. 2001. *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tezel, Naki. 2014. *Türk Masalları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Uysal, Ahmet Edip, Warren S. Walke. 1966. *Tales Alive in Turkey*. Massachusetts: Cambridge University Press.
- Wojnarowski, Jan. 1992. *Encyklopedia popularna PWN*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Woźniakowski, Waclaw. 1982. *Antologia bajki polskiej*. Wrocław: Biblioteka Narodowa.

Abstract

A few words about Turkish tales based on *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva & Yeşil Kuş*

The article presents a state of Turkish research and the most common classification systemising tales as a literary genre in Turkish literary

studies. The article discusses the most popular theories about the origin of tales. By showing two examples of tales, it provides answers to the following questions: Are Turkish tales different from the European ones? Does religion have impact on folk literature? What are the most popular types of Turkish tales? And how can we describe the main characters in Turkish tales?

Keywords: Turkish folk literature, Turkish tales, origin of tales

Zofia Jakubów

Uniwersytet Warszawski, Warszawa

Pakt z diabłem we współczesnych Chinach. Powieść Murong Xuecuna *Większość umiera z chciwości*

Podczas gdy wzrok większości literaturoznawców-sinologów na Wschodzie i Zachodzie wciąż zwrócony jest ku uznanym pisarzom należącym do pokolenia noblisty z 2012 r. Mo Yana, w tle pojawili się przedstawiciele nowego sposobu patrzenia na Chiny znajdujące się w fazie transformacji ekonomicznej.

W tytułach chińskich prac naukowych, a także antologii literackich często spotkać się można z pojęciem *70 hou*, co dosłownie oznacza „po 1970 roku” i stanowi termin odnoszący się do pokolenia pisarzy urodzonych w latach 70. Wielu badaczy, a nawet samych twórców, sprzeciwia się temu określeniu, utrzymując, że data urodzenia nie może być podstawą podobnych klasyfikacji (van Crevel 2008: 17-18; Li 2007; Shu 2009). Tym niemniej w początkowej fazie badań określenie to może być użyteczne (Meng 2013) do opisu tej grupy pisarzy, która jest też nazywana pokoleniem „środkowym” (*zhongjian*; Zhang 2015: 150) albo „niezręcznym” (*ganga*; Xing 2010). Na ich twórczość wpływają przeciwstawne siły, nadające jej charakter liminalny. Z jednej strony są to echa przeszłości: dalszej, czyli maoizmu, „rewolucji kulturalnej”, której większość z nich nie może pamiętać inaczej niż za pośrednictwem wspomnień starszego pokolenia, i nieco bliższej – „gorączki

kulturowej” końca lat 80., okresu rozkwitu literatury, w tym twórczości awangardowej. Z drugiej strony na ich utwory wpływa rozwój gospodarki rynkowej i związana z nim komercjalizacja rynku wydawniczego oraz odciskająca wyraźne piętno na chińskiej kulturze ideologia neoliberalna. Pisarze 70 *hou* nie cieszą się na salonach literackich takim uznaniem jak ich starsi o dziesięć, dwadzieścia lat poprzednicy; w większości nie osiągnęli także sukcesów komercyjnych jak ich następcy. Ich twórczość oscyluje pomiędzy realistyczną prozą miejską, w tym często na poły autobiograficznymi powieściami rozwojowymi, a powrotami na rodzinną wieś i do takich form jak saga rodzinna (Zhang 2014: 106-112).

Czterdziestopięcioletek Hao Qun piszący pod pseudonimem artystycznym Murong Xuecun, absolwent studiów prawniczych i były pracownik branży motoryzacyjnej, a także bloger i dziennikarz, zasłynął debiutancką, opublikowaną najpierw w Internecie, a później również w wersji papierowej w przekładach na kilka języków, powieścią *Chengdu, zapomnij o mnie dziś w nocy* (*Chengdu, jinye qing jiang wo yiwang*), opowiadającą o przepelnionym zwątpieniem życiu młodego biznesmena, który cierpi z powodu rozpadu więzi z żoną i przyjaciółmi oraz musi toczyć ciągłą walkę z rywalami w życiu zawodowym (Farrar 2009; PEN America 2016).

Utwór *Większość umiera z chciwości* (*Duoshu ren si yu tanlan*) również skupia się na doświadczeniach trzydziestoletniego pierwszoosobowego narratora skoncentrowanego na zdobywaniu pieniędzy. Powieść jest jednak utrzymana w innej konwencji. Jej akcja ogniskuje się wokół spotkań bezimiennej głównej bohaterki z poznanym w barze tajemniczym starszym mężczyzną, który w miarę rozwoju wydarzeń okazuje się niewyobrażalnie bogaty. W początkowo realistycznym utworze zaczynają pojawiać się elementy fantastyczne, w opisach bogactwa spotykamy się z hiperbolą, groteską, a nawet makabrą. Nieznajomy wciąga głównego bohatera w pełną nierozwiązanych zagadek grę, która poprzez rozpasaną konsumpcję i przełamywanie kolejnych tabu prowadzi go ostatecznie do śmierci. Tekst jest podzielony na rozdziały zatytułowane nazwami znanych luksusowych marek, a na końcu każdego z nich pojawiają się uwagi innego niż narrator większości powieści podmiotu, który należałoby utożsamiać z autorem. Zwykle odnosi się on krytycznie do cen produktów opatrzonych daną marką w kontekście niskiego poziomu dochodów i trudnego życia przeciętnych Chińczyków.

Główną motywacją działań bohatera i tematem całej powieści są pieniądze, materializm i konsumpcja. Protagonista myśli nieustannie

o możliwych sposobach wzbogacenia się i przelicza wszystko na pieniądze. Zastanawia się, ile warte są przedmioty w jego otoczeniu. W kategoriach długu rozumie swoje relacje z rodzicami i dziewczyną. Sądzi, że od pieniędzy zależna jest również moralność, jako że umożliwiają one czyny charytatywne. Zazdrości wciąż osobom bardziej mającym od siebie, szczególnie odnoszącemu sukcesy na giełdzie kuzynowi. Szansą na rozwiązanie finansowych problemów wydaje się kontakt z poznanym przypadkowo mężczyzną, który daje mu w prezencie pióro. Bohater z początku nie jest świadomy, jak drogi jest to prezent; wierzy też, że mężczyzna jest z zawodu kierowcą. Później jednak poznaje horrendalnie wysoką cenę pióra, otrzymuje też kolejne drogie przedmioty. Stopniowo rodzi się w nim podejrzenie, że jego dobroczyńca może być winny zbrodni. Jednakże nawet kiedy w końcu poznaje jego okrutne oblicze, nie przeszkadza mu to w dążeniu do kontaktów z nim i ciągłych próbach wyłudzenia od niego pieniędzy.

Opowiedziana w utworze historia osnuta jest wokół motywu paktu z diabłem, który Jean Baudrillard nazywa demiurgicznym „mitem Rynku, Złota i Produkcji” (Baudrillard 2006: 268). Francuski filozof analizuje sposób wykorzystania motywu w nakręconym w latach 30. ubiegłego wieku filmie Stellana Rye *Student z Pragi*. Ubogi młodzieniec sprzedaje w nim swoje odbicie lustrzane diabłu, a ono powraca do niego, nawiedza go, ingeruje w jego życie, które staje się nie do zniesienia. Młody człowiek jest ostatecznie zmuszony zastrzelić swoje odbicie i sam umrzeć od tego strzału. Baudrillard uważa, że fabuła filmu dobrze ilustruje logikę struktury wymiany rządzącą współczesnym społeczeństwem konsumpcyjnym. To, co sprzedajemy – może to być nasze odbicie, cień, mogą to być również wytwory pracy – nie pozostaje od nas oddzielone, lecz zwraca się przeciwko nam i mści się, niekiedy wręcz prowadzi do samounicestwienia. Pozbycie się lustrzanego odbicia to utrata jasnego stosunku do świata, tożsamości i alienacja, zwrócenie się człowieka przeciwko samemu sobie (Ibidem: 261-266).

Bohater powieści Murong Xuecuna, podążając za starszym mężczyzną, porzuca dotychczasowe życie, wyzbywa się godności i nie zważa na dylematy sumienia. Mężczyzna czasem po prostu daje mu różne przedmioty, czasem jednak stawia go przed wyborami, prowokuje, opowiada niezrozumiałe historie, które bohater traktuje jak zagadki, ale nie potrafi ich rozwiązać. Pewnego razu mężczyzna zaprasza go do siebie i pozwala mu wybrać dowolny przedmiot. Bohater nie potrafi rozpoznać najcenniejszego, wpada w szal i tym samym zostaje pokonany. Nauczony doświadczeniem, kiedy indziej nie daje się wciągnąć

w grę w kasynie, nie godzi się przyjąć niebezpiecznego prezentu – wtedy wygrywa. Od początku do końca jego działaniem rządzi jednak chciwość, jest całkowicie zaprzędany bogatemu mężczyźnie i choć wydaje mu się, że pojął reguły gry, absolutną kontrolę sprawuje nad nią milioner. W końcu wciąga on bohatera w udział w przerażającej, groteskowej aukcji, w której kupuje dla niego kobiety i ubranie z ludzkiej skóry, a następnie skłania go do udziału w perwersyjnej uczcie w klasztorze buddyjskim, do jedzenia ludzkiego mięsa i picia ludzkiej krwi. Ostatecznie milioner skazuje bohatera na śmierć przez pogrzebanie żywcem, gdyż taka według niego powinna być kara za kanibalizm.

Fabuła powieści *Większość umiera z chciwości* z pozoru wydaje się stanowić dość proste powielenie schematu: młody człowiek zaprzędaje się złym mocom i ponosi karę. Jeżeli przyjrzymy się jej bliżej, dostrzeżemy jednak, że przedstawiony tu pakt z diabłem różni się znacząco od tego, który zawarł student z Pragi.

Jean Baudrillard uważa, że w dzisiejszych czasach ten mit stracił rację bytu, jako że w związku ze zdominowaniem życia społecznego przez konsumpcję zanikła wszelka transcendencja. Nie mamy już do czynienia z „pracą i przewyciężaniem” (Ibidem: 268), które cechowały wcześniejsze etapy rozwoju technologicznego, ujarzmiania Natury, Postępu, a jedynie z „emisją i recepcją znaków” (Ibidem: 268). Człowiek jest wobec nich bytem immanentnym, nie konfrontuje się nigdy ze swoim odbiciem. Baudrillard widzi tożsamość jako produkt gry, w której człowiek wciela się w różne znakowe warianty „pomiedzy tym samym a innym” (Ibidem: 269) jak dziecko w ramach zabawy całujące swój wizerunek w lustrze – nie uważa ono swojego odbicia za coś obcego, ale jednocześnie nie ma z nim poczucia pełnej tożsamości. Człowiek nie jest już wyalienowaną jednostką, a raczej spektrum znaków, ruchomą różnicą (Ibidem: 267-270).

W powieści Murong Xuecuna obserwujemy kilkakrotnie dosłowną utratę lustrzanego odbicia. Pewnego razu narrator znajduje w posiadłości milionera książkę i czyta w niej opowieść o ukazującym przyszłe życie lustrze, w którym pewien młody człowiek nie zobaczył nic, ani przyszłości, ani teraźniejszości, i stwierdza, że jest do niego podobny. Jednak nie tylko on zмага się z tym problemem. Również bogaty człowiek nie widzi swojego odbicia, stojąc przed lustrem. Milioner w swoim biurze pyta narratora, czy ten go widzi i wywiązuje się między nimi następujący krótki dialog:

„Nie jestem ślepy, jak mógłbym nie widzieć?” [...] „Ja siebie nie widzę”. [...] Stał przed lustrem, lekko drząc na całym ciele, zamknął

powoli oczy i powiedział do mnie: „Kiedy zamknę oczy, nie widzę siebie” (Murong Xuecun 2010: 89).

Mimo że z powodu perspektywy narracji na pierwszy plan wysuwa się młody bohater, postacią w największym stopniu kształtującą akcję jest właśnie milioner. Podczas jednego ze spotkań z narratorem opowiada on historię swojego życia, z której wynika, że także on w młodości zawarł rodzaj diabelskiego paktu. Milioner w wieku kilku lat zdecydował, że ożeni się ze starszą o rok dziewczynką i przez kolejne lata konsekwentnie zabiegał o jej względy, mimo że ona wielokrotnie, często nawet w okrutny sposób dawała mu do zrozumienia, że sobie tego nie życzy. W czasie studiów dziewczyna zakochała się w synu ważnego urzędnika, ale ten porzucił ją mimo jej wielkich poświęceń. Milioner, który wówczas był jeszcze nic nieznaczącym chłopcem, wdał się z nim w bójkę, przez co trafił do więzienia. Później wraz z ukochaną wyjechali na Południe, gdzie żyli w bardzo skromnych warunkach. Któregoś dnia mężczyzna przypadkowo spotkał syna urzędnika, który zaczepił go, groził mu i nie chciał dać spokoju. W końcu mężczyzna zgodził się zawrzeć z nim umowę, na mocy której były partner miał zgwałcić dziewczynę za milion yuanów. Po spełnieniu warunków transakcji dziewczyna zniknęła bez śladu, a bohater bardzo sprawnie wykorzystał swój milion i stał się bogatym człowiekiem.

Baudrillard pisze, że w czasach konsumpcji brakuje „zło czyniącej instancji” (Baudrillard 2006: 268) – szatana, z którym można zawrzeć pakt. I rzeczywiście, zarówno główny bohater powieści, jak i milioner nie zawierają paktu z diabłem, tylko z ludźmi, przez co jego logika zostaje zaburzona. Milioner nie może pogodzić się z tym, jak potoczyło się jego życie – od bezwzględnej, wymagającej heroicznych czynów wierności jednej kobiecie do sprzedania katowi jej, a więc także swoich, wartości.

Mimo oszczędnego dozowania danych odnoszących się do świata rzeczywistego – dat, nazw miejsc, a nawet nazw osobowych (bohaterowie pozostają anonimowi), można domyślić się, że historia życia milionera współgra z przemianami chińskiej historii. Główne wątki powieści rozgrywają się na początku XXI w.; wiemy, że milioner jest wtedy w średnim wieku. Opowiadając o czasie, gdy miał szesnaście lat, mówi, że wówczas „społeczeństwo było w chaosie” (Murong Xuecun 2010: 131) – domyślać się możemy, że chodzi o „rewolucję kulturalną”. Później, po okresie spędzonym na studiach i w więzieniu wyjeżdża z dziewczyną na Południe i podejmuje tam pracę akwizytora w hongkońskiej firmie, musi to zatem dziać się po 1978 r. W tym

czasie zarówno całe chińskie społeczeństwo, jak i milioner przechodzą od skrajnego, często przerażającego idealizmu do równie strasznego skrajnego materializmu, który współczesnym Chinom przypisuje Murong Xuecun.

Doświadczający tej zmiany z bliska milioner usiłuje przywrócić zaburzony porządek na własną rękę. Narrator dość wcześnie zwraca uwagę, że bogacza nie interesują ani jego sprawy zawodowe, ani finansowe, lubi za to słuchać o jego rodzicach i udzielać mu napomnień dotyczących tego, jakim powinien być synem. W urodziny narratora poucza go, że powinien myśleć o matce i zadzwonić do niej. Niezmiennie sugeruje, że w opowiadanych przez siebie historiach pieniądze nie są najważniejsze.

Bogaty mężczyzna nie ogranicza się jednak w żadnym razie do słów. Nie udaje mu się odnaleźć byłej partnerki przed jej śmiercią, ale za to znajduje ich prześladowcę i mści się na nim w niezwykle sposób. W podziemiach swojej bajecznie luksusowej posiadłości urządza ciemne, wypełnione piecami piekło i poddaje w nim wroga torturom aż do śmierci. Wciąga również narratora w niejasną grę, w której ustawicznie kusi go prezentami i pokazami bogactwa, bawi się nim i rozbudza w nim coraz większą chciwość, doprowadzając go ostatecznie do kanibalizmu i karząc śmiercią.

Próbie przywrócenia porządku należy jednak uznać za nieudaną. Okrucieństwo milionera wydaje się przewyższać winy dawnego wroga, który w chwili odnalezienia przez niego żałuje swojego dawnego życia. Również w przypadku narratora sprawiedliwość przerażającej kary nie jest oczywista. Bohater, choć rzeczywiście obsesyjnie skupiony na pieniądzach i chciwy, wydaje się jednak chwilami zagubiony, raz na jakiś czas wyraża rozczarowanie upadkiem ideałów, który obserwuje wokół siebie, a podczas ostatecznej próby, gdy milioner kupuje mu ubranie z ludzkiej skóry, nie do końca zdaje sobie sprawę z tego, co się dzieje, reaguje przerażeniem, próbuje protestować. Reżyserem wydarzeń jest wyłącznie bogaty mężczyzna.

Co więcej, pod koniec powieści cały świat przedstawiony zaczyna się rozpadać. Najpierw rezydencję milionera zatapia powódź, a później bezimienne miasto stanowiące główne miejsce wydarzeń płonie przez sześć miesięcy. Ludzie, którym udało się przetrwać, zbierają wśród zgłiszczy ocalałe przedmioty, a całą sytuację obserwuje i komentuje dwóch przybyszy – jeden ślepy, drugi głuchy, który mówi do towarzysza: „Usłyszałem tyle, ile ty zobaczyłeś” (Ibidem: 195).

W czasie bezpośrednio przed pożarem w miejscowym teatrze wystawiana jest sztuka o tym samym tytule co powieść. Akcja sztuki

oparta jest na wydarzeniach powieści, jednak wątki są pomieszane, za każdym razem ułożone w innej kolejności, zmienne. Sztuka ma również wiele różnych zakończeń. Aktor odgrywający postać głównego bohatera sztuki/powieści lubi najbardziej to, w którym idzie do baru i daje młodszemu jeszcze od siebie mężczyźnie pióro. Jednak jest on złym aktorem, ciągle zapomina swoich kwestii, nie wie, kim jest jego postać, zaczyna też mylić rzeczywistość z treścią sztuki, gdy „każdej nocy umiera i [...] codziennie rano na powrót ożywa” (Murong Xuecun 2010: 190-191). Kiedy główny bohater ginie, aktor nie chce zaakceptować tego faktu i wciąż pyta: „A co potem?” (Murong Xuecun 2010: 191). W trakcie pożaru nie chce zejść ze sceny, uparcie czyta sztukę, stara się przypomnieć sobie ostatnią kwestię, ale musi polegać na podpowiedziach obserwujących go z bezpiecznego oddalenia ludzi.

Dostrzec tu można wyraźnie upadek mitu, o którym pisał Baudrillard, brak możliwości skonstruowania spójnej, logicznej opowieści o jednym, znaczącym zakończeniu. Dualizm podmiotu i jego sobowtóra lub widma zostaje zastąpiony nieskończoną wielością powtórzeń, spektrum możliwości (Baudrillard 2006: 270). Pakt może powtarzać się wielokrotnie, raz kończąc się karą, a raz jej brakiem, milioner nie jest Bogiem ani szatanem i nie ma mocy nadawania sensu coraz bardziej chaotycznym elementom opowieści. Młodszy od niego główny bohater zwykle rezygnuje nawet z poszukiwań takiego sensu, zastanawiając się na przykład tylko nad finansowymi konsekwencjami przypominających przypowieści historii, które opowiada mu milioner.

Tutaj należałoby się jednak zastanowić, jakie właściwie znaczenie przypisywane jest w powieści pieniądзом. W świecie przedstawionym wszystkie wartości zostają zatracone: miłość, przyjaźń, sprawiedliwość społeczna nie mają znaczenia, ale znaczenie pieniędzy pozostaje dość jednoznaczne. Są one przemożną, złą, prowadzącą do zagłady siłą, a chciwość to przyczyna wszelkich nieszczęść.

To spostrzeżenie prowadzi nas do innego jeszcze poziomu interpretacji utworu Murong Xuecuna. W wielu miejscach powieści czytelnik spotyka się z sugestiami, że ma być ona właściwie ironicznym komentarzem, może nawet parodią utworu postmodernistycznego. Narrator wprost naśmiewa się z długich, niezrozumiałych wierszy swojego zafascynowanego zachodnią kulturą kuzyna, którymi krewny chwali się wszystkim, aż kradnie mu je Allen Ginsberg. Krytykuje postmodernistyczne rzeźby w parku, w którym spotyka się z milionerem, mówiąc, że ich nazwy mógł wymyślić albo wielki talent, albo ktoś kopnięty w głowę przez osła. Komentuje też wykonywane tam piosenki słowami:

[...] taka właśnie jest sztuka postmodernistyczna – bez konkretnego pomysłu. Nieważne, jaką piosenkę się śpiewa, jeśli da się udowodnić, że to piosenka, wystarczy (Murong Xuecun 2010: 74).

Również słowa głuchego „Usłyszałem tyle, ile ty zobaczyłeś” (Ibidem: 195) na końcu powieści mogą być rozumiane jako ironiczny komentarz do wykorzystywanych w zakończeniu utworu z pewną przesadą typowo „postmodernistycznych” zabiegów. Mamy tu do czynienia m.in. z konstrukcją szkatułkową i metafikcją (wątki powieści umieszczone w sztuce teatralnej), z kolażem nieprzystających do siebie elementów (pojawiające się obok siebie nawiązania do starożytnej chińskiej literatury, chrześcijaństwa, popkultury), z bezładnym strumieniem świadomości umierającego bohatera. Autor odwraca się zatem od środków wyrazu, które określają ważną część dorobku starszych o pokolenie mistrzów chińskiej literatury: twórczość awangardową Mo Yana, Su Tonga, Yu Hua i innych.

Murong Xuecun dostarcza czytelnikowi dodatkowego punktu odniesienia w postaci zamieszczanych na końcu każdego rozdziału krytycznych notatek o działalności różnych wielkich firm i rażącej społecznej niesprawiedliwości, która sprawia, że jedni mogą bez większego wysiłku pozwolić sobie na kupno ich luksusowych produktów, a drudzy, czyli większość chińskiego społeczeństwa, cierpią niedostatek i nawet długie lata ciężkiej pracy nie przybliżą ich do takich zakupów. W posłowniu do powieści pisze o pieniądzach:

[...] wciskają się w każdą szparę, rozszerzają się w nieskończoność, zawłaszczają każdy cal ziemi, każde źdźbło trawy, każdą kroplę wody, wszystkie istoty uciekają, gdy o nich usłyszą, przesłaniają niebo, niszczą gatunki, wysysają krew z trupów... (Murong Xuecun 2010: 218).

Można powiedzieć, że mimo skomplikowania fabuły przesłanie powieści *Większość umiera z chciwości* i zarazem diagnoza postawiona przez autora jest dość prosta: wszelkim problemom winna jest chciwość i przerażająca, niszcząca siła, jaką stanowią pieniądze. Ocena trafności tej diagnozy w odniesieniu do współczesnych Chin, które oczywiście stanowią punkt odniesienia utworu, wykracza poza zadania literaturoznawcy, warto jednak na koniec powrócić do książki Baudrillarda, który podobny pogląd analizuje w kategoriach dyskursywnych (Baudrillard 2006: 273-275). Twierdzi on, że dyskursowi wychwalającemu dobrobyt towarzyszy niezmiennie kontrdyskurs. Stanowi on jednak jedynie rodzaj iluzji i przyczynia się do wytworzenia

nowego, odmiennego od poprzednich mitu konsumpcji – opierającego się na tautologii, tożsamego z samym społeczeństwem, które identyfikuje się „z własnym wytworzonym przez siebie wizerunkiem” (Ibidem: 272) na zasadzie „samospełniającej się przypowiedni” (Ibidem: 272). Dyskurs i antydyskurs mitu Konsumpcji łączy fascynacja Przedmiotem. Pułapką kontrdyskursu jest „nadanie im [przedmiotom i konsumpcji – Z.J.] wartości diabolicznej i potępienie ich jako takich, podniesienie ich do rangi czynnika rozstrzygającego” (Baudrillard 2006: 274). Jest on nieodłącznym składnikiem społeczeństwa konsumpcji, podobnie jak diabeł musi towarzyszyć Bogu w chrześcijaństwie.

Powieść *Większość umiera z chciwości* jest wyrazem gniewu wobec społecznej niesprawiedliwości, która wiąże się z upowszechnieniem w Chinach gospodarki rynkowej i konsumpcjonizmu. Autor ukazuje mechanizm zawierania paktu z diabłem, wskazując jednocześnie na unieważnienie jego logiki wobec ogólnego upadku wartości i zatracania znaczeń. Uważa, że środki literackie stosowane przez poprzednie pokolenie jako forma oporu wobec dominującego systemu symbolicznego są nieadekwatne, ponieważ nie przyczyniają się do wykreowania alternatywnego świata symbolicznego. Warto jednak zastanowić się, czy sposób pisania, który wybrał, nie jest zbyt podatny na zawłaszczenie przez system, aby móc mu się skutecznie przeciwstawić i wydostać się z diabelskiej pułapki Przedmiotu.

Bibliografia

- Baudrillard, Jean. 2006. *Spółeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*. Sławomir Królak (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Sic!.
- Murong Xuecun. 2010. *Duoshu ren si yu tanlan* [Większość umiera z chciwości]. Beijing: Zhongguo Heping Chubanshe.
- van Crevel, Maghiel. 2008. *Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem and Money*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Zhang, Lijun, Chang Sijia. 2015. 70 hou zuojia: ruhe chengwei wenxue “zhongjian dai” [Pisarze 70 hou: jak zostać centralnym pokoleniem literatury], *Xiaoshuo pinglun* 1 (2015), 150-158.
- Zhang, Yanmei. 2014. “70 hou” zuojia xiaoshuo chuanguo de ji ge guanjianci [Kilka kluczowych słów dla twórczości prozatorskiej pisarzy “70 hou”], *Shanghai wenxue* 7 (2014), 106-112.

Źródła internetowe

- Farrar, Lara. 2009. For Many Chinese, Literary Dreams Go Online, *CNN website*, <http://edition.cnn.com/2009/SHOWBIZ/books/02/15/china.publishing/index.html?iref=nextin>, dostęp: 07.03.2016.
- Li, Shijiang. 2007. Bo Zhang Ning de “70 hou zuojia shuailao lun” [Polemika z opinią Zhang Ninga o „postarzałych pisarzach 70 hou”], *Beijing wenyi wang*, <http://www.artsbj.com/html/observe/zhpl/wypl/wenxue/1125844.html>, dostęp: 17.09.2015.
- Meng, Fanhua. 2013. 70 hou de shenfen zhi mi yu wenxue diwei [Niejasna tożsamość „70 hou” i ich pozycja w literaturze], *Zhongguo zuojia wang*, <http://www.chinawriter.com.cn/2013/2013-06-06/164208.html>, dostęp: 20.09.2015.
- Murong Xuecun. *PEN America website*, <https://www.pen.org/murong-xuecun-1>, dostęp: 07.03.2016.
- Shu, Jinyu. 2009. Zhongguo “70 hou” zuojia xianzhuang diaocha [Badanie obecnej sytuacji chińskich pisarzy „70 hou”], *Zhongguo zuojia wang*, <http://www.chinawriter.com.cn/news/2009/2009-12-04/79961.html>, dostęp: 17.09.2015.
- Xing, An. 2010. Huaiyizhuyizhe, “guduzhe” yu ganga yi dai – cong daiji guanxi kaocha dangjin wenxue fasheng de yitong [Wątpiący, „samotnicy” i kłopotliwe pokolenie – badanie różnic i podobieństw między pokoleniami we współczesnej literaturze], *Zhongguo zuojia wang*, <http://www.chinawriter.com.cn/bk/2010-02-04/41637.html>, dostęp: 01.10.2015.

Abstract

Pact with the Devil in Contemporary China: Murong Xuecun’s *Most Die of Greed*

In his famous book *The Consumer Society: Myths and Structures*, Jean Baudrillard refers to the model of exchange defined by the myth of the pact with the Devil. The things we sell: our reflections in the mirror, our shadows, or the products of our work do not remain safely separate from us, but instead turn against us and take their revenge, sometimes even bringing us to self-destruction. However, the French philosopher claims that, nowadays, the tragedy of the subject haunted by its spectre is no longer relevant as the subject poses a spectrum, and all transcendence is lost in the order of signs. The structure of the myth about

the pact with the Devil appears in Murong Xuecun's novel *Most Die of Greed*. In post-reform and opening-up China, an average young man meets a mysterious older millionaire and gets involved in a risky game, in which unbridled consumption leads to degeneration and, eventually, gruesome death. As a *70 hou* (post-1970, born in the 1970s) writer, Murong Xuecun addresses the transformations in his generation's attitudes and values caused by rapid changes in both material and ideological spheres of their lives.

Keywords: Murong Xuecun, Chinese literature, *Most Die of Greed*, Jean Baudrillard, pact with the Devil, *The Consumer Society*

Natalia Siereda

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Sufizm w Dagestanie

Dagestan, największa z północnokaukaskich republik rosyjskich, rozciąga się od wybrzeży Morza Kaspijskiego po górskie granice z Czeczenią, Krajem Stawropolskim, Kałmucją oraz Azerbejdżanem. Nazywa się go często „kaukaską górą Babel”, z uwagi na różnorodność występujących tam grup narodowych i etnicznych oraz języków, którymi się posługują. Na terenie 50 000 km, zamieszkałym przez niewiele ponad 3 mln ludzi¹, spotkać można przedstawicieli 36 grup etnicznych, z których zaledwie jedną trzecią określa się mianem narodu, mówiących łącznie kilkudziesięcioma językami². Sama nazwa „Dagestan”, funkcjonująca od około XV/XVI w., powstała z połączenia dwóch słów: tureckiego *dağ* – góra oraz sufiksu perskiego pochodzenia *istan* – kraj (Ibrahimov 2006: 11). Sama w sobie narodowość dagestańska nie istnieje; nie oznaczałaby zresztą przynależności do żadnej grupy etnicznej. Ponieważ obywatele Dagestanu należą do różnych grup narodowościowych i etnicznych, kultywowane przez nich tradycje mogą różnić się znacznie między sobą w zależności od regionu państwa.

Różne oblicza islamu dagestańskiego

Swoistą mieszankę kulturowo-etniczną Kraju Gór łączy jednak jeden bardzo ważny czynnik – religia, którą najeźdźcy z Półwyspu Arabskiego przynieśli na tereny dawnej Wielkiej Albanii³ w VII w. Zapytani

¹ Dane Federalnej Służby Statystyki Państwowej z 2017 r.

² 14 z tych języków wykształciło już formę pisaną.

³ Wielka Albania, Albania Kaukaska – w starożytności mieściła się na terenach dzisiejszego Azerbejdżanu i częściowo Dagestanu. Jej mieszkańcy, za których

o wyznanie, mieszkańcy Dagestanu bez wahania określają się jako muzułmanie-sunnici⁴. Problem pojawia się wraz z próbą ustalenia szczegółowych poglądów, w tych bowiem zarówno kaukascy górale, jak i mieszkańcy terenów równinnych różnią się między sobą, a sprzeczności te mogą wynikać zarówno z miejsca zamieszkania, tradycji, w której się wzrastało, jak również szeroko pojętych wpływów zewnętrznych. Już podczas najazdu rosyjskiego w XVIII i XIX w. wytworzyły się wyraźne antagonizmy na tle religijnym pomiędzy poszczególnymi klasami społecznymi, a także zwolennikami odmiennych trybów życia. Do burzliwych czasów walki z caratem oraz krótkotrwałego istnienia Imamatu Kaukaskiego możemy porównać sytuację po upadku Związku Radzieckiego. W ciągu ostatnich dwudziestu lat różnice między sufimi (członkami bractw działających w Dagestanie od stuleci) a salafitami (zwolennikami idei naśladownictwa życia Proroka oraz jego społeczności w oparciu o hadisy)⁵ urosły do niespotykanych wcześniej na tym obszarze rozmiarów, co doprowadziło do widocznych podziałów oraz destabilizacji sytuacji w całej republice.

W rzeczywistości konflikt suficko-salaficki w Dagestanie trwa od co najmniej kilkudziesięciu lat, jednak jego wyraźne zaostrzenie i idący za tym wzrost wrogich działań skierowanych przez jedną grupę przeciwko drugiej można obserwować mniej więcej od połowy lat 90. ubiegłego stulecia. Jakim sposobem przybrało to na sile w tak krótkim czasie? Przełomowy wydaje się rok 1991. Upadek Związku Radzieckiego, będącego propagatorem świeckiego ustroju republik członkowskich, pozwolił salafitom dagestańskim na coraz odważniejsze kroki w stronę „oczyszczenia” kaukaskiego islamu z nagromadzonych w nim przez lata „nieprawidłowości”, wynikających ze zbyt bliskiego kontaktu religii z niewyplenionymi do końca wierzeniami plemiennymi sprzed islamu. Ponieważ nowym władzom, zarówno centralnym (Federacji Rosyjskiej), jak i lokalnym (złożonym głównie z przedstawicieli najbogatszych rodów dagestańskich, nierzadko zawierających pakt o „nieingerencji” z Kremlem), o wiele łatwiejsza wydała się perspektywa hołdowania tradycyjnemu islamowi ze sporą domieszką wpływów bractw sufickich, salafici byli wciąż na pozycji straconej.

potomków uważa się Azerów, przyjęli chrześcijaństwo w tym samym czasie, co Gruzja i Armenia. <http://www.nawschod.eu>, dostęp: 24.06.2017.

⁴ Jedyny wyjątek szyicki stanowią Azerowie zamieszkujący południową część Dagestanu oraz Lezgini z wioski Miskindży. Oprócz tego w Dagestanie mieszka niewielki (poniżej 10%) odsetek ludności prawosławnej i żydowskiej.

⁵ Salafici, według współczesnej definicji, odrzucają wszystko, co przeniknęło do islamu po III w. hidżry.

Wpływy fundamentalistyczne, przenikające do Dagestanu z sąsiedniej Czechenii, ogarniętej wojną w latach 1994-1996, a następnie wojennym chaosem⁶, doprowadziły do oficjalnego zdelegalizowania wszelkiej działalności ruchów salafickich w 1999 r. Te rozwijały się jednak prężnie w dagestańskim podziemiu, czemu sprzyjał także niekontrolowany napływ uchodźców czecheńskich, uciekających przed wojną domową, a następnie z powodu prześladowań ze strony władz. To, co miało prowadzić do zreformowania islamu, doprowadziło do jego ewolucji w stronę agresywnego radykalizmu i, w konsekwencji, terroryzmu. Pierwsze lata nowego wieku obfitowały w niechlubne dla Dagestanu ataki terrorystek-samobójczyń, zarówno w republice, jak i całej Rosji⁷. Tragiczne incydenty, pociągające za sobą mnóstwo ofiar, przypięły północnokaukaskiej republice ponurą etykietkę wylegarni zamachowców, a włączenie jej w 2007 r. w skład samozwańczego Emiratu Kaukaskiego bynajmniej nie poprawiło sytuacji.

Druga, całkowicie przeciwna strona dagestańskiego islamu to sufizm, uważany za tradycyjną i „swojską” formę tej religii. Sufizm, obecny w Dagestanie od kilkunastu stuleci, jest wspierany przez władze lokalne, które nierzadko mają duży udział w wybieraniu imamów i muftich oraz wpływ na ogólne zarządzanie wizerunkiem religii w republice. Ścisła kooperacja organizacji sprawującej zwierzchnią władzę religijną w Dagestanie – Duchownego Zarządu Muzułmanów Dagestanu – z władzami Republiki sprawia, że religia bywa często postrzegana jako narzędzie polityczne rządzących autonomią. Błędne jest jednak zarówno całkowite utożsamianie tradycji sufickiej z politycznymi powiązaniem członków Duchownego Zarządu Muzułmanów Dagestanu, jak i zupełne lekceważenie ich relacji. Analizując kooperację przywódców bractw religijnych z przywódcami politycznymi⁸, należy pamiętać, jak ważna była rola szejchów sufickich w historii walki narodowowyzwoleńczej Dagestańczyków i Czechenów. Najśłynniejszy z nich, Imam Szamil (1797-1871), do dziś uchodzi za bohatera narodowego w obu tych republikach, a jego imię pozostaje najważniejszym symbolem walki z rosyjskim najeźdźcą⁹. Co ciekawe, imam Szamil

⁶ Doprowadził on zresztą do zbrojnej interwencji w Czechenii wojsk federalnych w 1999 r., określanej mianem II wojny czecheńskiej i zakończonej dopiero osiem lat później.

⁷ Wśród zamachowców w szkole w Biesłanie (Osetia Północna, 2004) oraz w moskiewskim teatrze na Dubrowce (2002) znajdowały się również młode Dagestanki.

⁸ Na przykład w celu zwalczania fundamentalizmu w latach 90. ubiegłego wieku.

⁹ Imam Szamil był przywódcą powstań kaukaskich górali przeciwko Rosjanom w latach 1834-1859.

może być wzorem również dla radykalnych salafitów, postulujących utworzenie na Kaukazie Północnym państwa islamskiego. W pewnym sensie on sam takiego czynu dokonał, łącząc, co prawda, na krótko, Dagestan i Czechenię w tzw. Imamata Szamila bądź Imamata Kaukaski – teokratyczny organizm państwowy oparty w całości na prawie muzułmańskim. Twór upadł wraz z aresztowaniem Szamila w 1859 r. w Aule Gunib w środkowej części Dagestanu, jednak legenda przywódcy narodu i twórcy niepodległego quasi-państwa pozostaje żywa w pamięci narodowej mieszkańców Kaukazu Północnego.

Historia islamizacji Dagestanu

Muzułmańscy Arabowie pojawili się na terenie dzisiejszego Dagestanu w VII w., a pierwszą opanowaną przez nich twierdzą był Derbent, zdobyty w latach 643-644 (Rau 2002: 98). Pierwszym z narodów kaukaskich, które przyjęły islam, byli Lezgini, co miało miejsce w latach 651-690. Na obszar zamieszkałego przez nich południa Dagestanu przesiedlano ludność arabską z Syrii i Mezopotamii. Warto wspomnieć, że przed pojawieniem się muzułmanów mieszkańcy Kaukazu byli przez kilkaset lat (od IV w.) chrześcijanami (Ibidem). Derbent stanowił dla Arabów oraz późniejszych najeźdźców – Mongołów (XIII–XIV w.) i Turków (XVI w.) – ważną twierdzą ze względu na swoje położenie geograficzne, pomiędzy górkimi szczytami a brzegiem Morza Kaspijskiego. Około X w. utworzono Emirata Derbencki, którym przez kolejne dwa wieki zarządzili potomkowie arabskich osadników, nadając sobie tytuł *szyrwanów*. Przesiedlani na teren Kaukazu Arabowie niechętnie asymilowali się z ludem zastanym na ziemiach kaukaskich, w związku z czym istniał wyraźny rozdział pod względem języka i kultury pomiędzy rdzennymi mieszkańcami Kaukazu a ludnością napływową z terenów arabskich. W XV w. powstały małe organizmy państwowe skupiające poszczególne narody dagestańskie: Chanat Awarski, państwa Darginów, Tabasaranów, Kumyków oraz Laków. Dwa stulecia później rozwinął się system *dżamaatów* – autonomicznych wspólnot administracyjnych – który pełni ważną rolę również dziś. Niedługo później pełną władzę nad obszarem Dagestanu objął Chanat Awarski (Ibidem).

Proces islamizacji Dagestanu był długi i nierównomierny. Inaczej niż na północno-zachodnim Kaukazie, gdzie funkcjonowali wysłannicy osmańscy, nauczający zasad wiary według szkoły hanafickiej¹⁰, w Dagestanie działano mniej formalnie (Zelkina 1999: 50); przekazicielami

¹⁰ Szkoła hanaficka – jedna z czterech szkół prawa muzułmańskiego, wywodząca się od teologa Abu Hanify (zm. 767).

religii byli uznani później za świętych mężowie, których groby do dziś są ważne dla poszczególnych bractw sufich. Stopniowo sytuacja ulegała jednak zmianie, zwłaszcza na terenach nizinnych, gdzie pojawiali się coraz to lepiej wykształceni uczeni, otaczani szczególnym szacunkiem i niemal uwielbieniem przez górali. Intensywne okresy islamizacji przypadają na XI-XII w. – czas panowania Seldżuków, którzy przychylnym okiem patrzyli również na rozwój sufizmu (Yusupova i Alieva 2011), oraz na XVI-XVII w. Ten drugi okres jest związany z wpływami osmańskimi – sunnickimi, którym uległa większość kraju, oraz perskimi – szyickimi, które zdołały zaszczyć się tylko w niewielu miejscach – ich ślady są dziś widoczne np. w lezgińskiej wiosce Miskindży (Hahn 2007: 100).

Dagestan stał się częścią Imperium Rosyjskiego dopiero po długich walkach w drugiej połowie XIX w., przez co bywa nazywany republiką o charakterze kolonialnym¹¹. Jednym z elementów polityki kolonizacyjnej drugiej połowy XVIII w. było zachęcanie członków miejscowych elit do dobrowolnego przenoszenia się w inne części kraju, a następnie ich chrystianizacja i zakaz powrotu do miejsca urodzenia. W latach 70. zdecydowano się trochę złagodzić wcześniejsze postanowienia i obiecano wysoką zapłatę tym, którzy zostaną w Rosji, a na początku kolejnego stulecia zagwarantowano możliwość ponownego osiedlenia się na Kaukazie, zwolnienie z podatku i prawo do uprawiania tam ziemi (Khodarkovsky 2001: 20). Współpraca z elitami nie oznaczała, że przywilejami obdarzano wszystkich. Często tworzone sztuczne konflikty, podjudzając arystokratów przeciwko sobie. Mieszkańcy Kaukazu byli ponadto podzieleni pod względem wizji przyszłości swoich krajów oraz tego, jakie prawo powinno w nich panować.

Początki rozwoju działalności bractw sufickich w Dagestanie

Istnienie autonomicznych wspólnot na terenie dzisiejszego Dagestanu przez stulecia sprzyjało rozwojowi synkretycznych form religii muzułmańskiej, łączących w sobie zaszczone jeszcze przez arabskich najeźdźców podstawowe zasady wiary z lokalnymi tradycjami (tzw. adatami), a także działalnością pojawiających się w kolejnych wiekach bractw sufickich. Pierwsze ślady działalności sufich w Dagestanie wskazują na X i XI w. oraz dzieło Abū Bakra Muḥammada ad-Darbāndiego „Rayḥān al-ḥaqā’iq wa-bustān ad-daqā’iq” (Sidorko 2007:

¹¹ Takiego określenia używa I. Kaliszewska w swojej publikacji pt. *Dagestan. W poszukiwaniu straconego państwa*, http://www.pia.org.pl/sites/default/files/i_kaliszewska_said_dagestan_w_poszukiwaniu.pdf, dostęp: 04.03.2017.

110). Nazwisko autora tej encyklopedii terminów związanych z sufizmem mówi również o wadze, jaką dla rozwoju bractw mistycznych miał średniowieczny Derbent. Ważny dla rozwoju sufizmu był także południowy Dagestan, gdzie znajdowały się *chanaki*¹² oraz *madrasy* Nizāmiyye – nazywane tak na cześć ich XI-wiecznego fundatora, Nizāma al-Mulka (Shikhsaidov 2006: 51) (wezyr sułtana Alp-Arslana, XI w.), które w XI-XIII w. stanowiły centrum mistycznej myśli Azji Środkowej (Zelkina 1999: 47). Uważa się, że na dynamiczny rozwój sufizmu na tym obszarze mogła mieć wpływ rządząca w sąsiedniej Persji dynastia Seldżuków, która w czasach sułtana Alp-Arslana skierowała się w stronę mistycyzmu, a to w dużej mierze dzięki protegowanemu wielkiego wezyra – Al-Ġazālemu, który dużą część swego życia spędził w Dagestanie (Ibidem). Shikhsaidov wskazuje również na znaczącą rolę *ghazich*, grupy Dagestańczyków z Derbentu, którzy zajmowali się rozprzestrzenianiem wiary muzułmańskiej także na sąsiednich obszarach (Shikhsaidov 2006: 51). Od XIII w. znaczenie sufizmu zaczyna jednak maleć, a centrum aktywności bractw przenosi się z miast do wsi, gdzie kultywowana jest ona przez kolejne stulecia. Zwłaszcza XV-XVII w. to czas powrotu do popieranej przez państwo filozoficznej myśli Al-Ġazālego, objawiającego się także podrózkami Dagestańczyków na Bliski Wschód, celem pobierania edukacji religijnej, co potęgowało rozwój religii, kultury i nauki (Yusupova i Alieva 2011). W XIX w. działalność na dużą skalę rozpoczęła ortodoksyjna Naqšbandiyya.

Naqšbandiyya, uważana za najliczniejsze bractwo mistyczne w dzisiejszym Dagestanie, jako ruch w obrębie sufizmu ma swój początek w XII-XIII-wiecznej Azji Środkowej, jej założyciela zaś należy upatrywać w osobie Abū Ya‘qūba al-Hamadānīego (zm. 1240). Swego duchowego przewodnika członkowie Naqšbandiyyi widzą już w pierwszym z czterech Kalifów Sprawiedliwych, Abū Bakrze (Sidorko 2007: 110). Zwana pierwotnie „drogą mistrzów”, swoją obecną nazwę *ṭarīqa*¹³ zawdzięcza szejkowi Muḥammadowi Bahā’ ad-Dīnowi an-Naqšbandiemu (1318-1389). Pierwszych śladów Naqšbandiyyi w Dagestanie należy szukać w XVII w. i w zapiskach tureckiego podróżnika Evliyyi Čelebiego, który wspomina o dagestańskim mieście w regionie Kojusu, gdzie miały się znajdować dwa *tekke*¹⁴, dziesięć szkółek religijnych (*madrasy* oraz *maktaby*) (Čelebi 1979: 117), a także o odkrytych w kumyckiej fortecy Enderi mauzoleach szejków z Azji Środkowej: Al-Hāġġiego

¹² Odpowiednik klasztoru, inaczej nazywany *ribatem*. W Turcji znany pod nazwą *tekke*.

¹³ *Ṭarīqa* – bractwo sufickie.

¹⁴ Tur. *Tekke* – przybytek sufich.

Ĝāmy, Hāĝĝiego Yasā-yi-Sultāna oraz Hāĝĝiego Yasallāha Taškāndiego (Ibidem: 115). Podróżnik sugeruje przynależność swoich odkryć do *ṭariqi* naqšbandyckiej, co miałoby dowodzić jej istnienia w Dagestanie na długo przed XIX w. Świadectwo Turka jest jednak podważane, m.in. przez niemieckiego badacza M. Kempera, wykazującego, że nie można z całą pewnością stwierdzić poprawności danych geograficznych w dziele Ćelebiego (Kemper 2005: 117). Prawdopodobna jest natomiast działalność „misyjna” szejków centralno-azjatyckich na terenach kaukaskich oraz próby utworzenia tam pierwszych przedstawicielstw bractwa Naqšbandiyya. Następne dwa stulecia nie przynoszą jednak żadnych nowych informacji o rozwoju bractwa w Dagestanie ani o powstałych tam dziełach (Sidorko 2007: 111).

Wyraźny i udokumentowany rozwój Naqšbandiyyi, a konkretnie jej dwóch odłamów – Ĥālidiyyi i Maḥmūdiyyi, nastąpił dwa wieki później. Pierwszy odłam zyskał popularność za sprawą szejka Ismā'ila al-Kurdāmirięgo, który przybrał w trakcie swojej działalności imię Ĥālid. Działał on na terenie dzisiejszego Azerbejdżanu, a dokładnie w mieście Szyrwan, gdzie był uczniem założyciela chalidyckiej gałęzi Naqšbandiyyi, szejka Diyā' ad-Dīna Ĥālida al-Baĝdādiego. Sam al-Kurdāmiri, otrzymawszy od swego mistrza pozwolenie na przekazywanie wiedzy (*iĝāza*), rozesłał swoich uczniów w różne strony, by pozyskiwali dla bractwa kolejnych członków. Jego nauki zostały przeniesione do Dagestanu przez jednego z jego uczniów, Ĥāṣṣa Muḥammada aš-Širwānięgo, a następnie rozpowszechnione przez kolejnych adeptów: Muḥammada al-Yarāĝiego (który został pierwszym Dagestańczykiem w duchowym łańcuchu mistrzów sufich) oraz Sayyida Ĝamāl ad-Dīna al-Ĝāzi Ĝumūqięgo – mistrza Ĝāzi Muḥammada. Naqšbandiyya-Ĥālidiyya zyskała zarówno wśród rosyjskich, jak i zachodnich badaczy miano *muridyizmu*¹⁵, uważanego często za sektę, nieutożsamianego z sufizmem (a nawet z nim rywalizującego) bądź – w skrajnych przypadkach – za oddzielną od islamu religię (Gammer 1994: 205). Za czasów Imamatu Szamila *muridem* określano każdego, kto zamieszkiwał kontrolowane przez imama tereny. Terminu tego używała także rosyjska propaganda, piętnując nim wszystkich podejrzanych o prowadzenie dżihadu od czasów Ĝāzi Muḥammada (Sidorko 2007: 369) (na tej samej zasadzie określano w XXI w. mianem „wahhabitów” wszystkich mężczyzn, którzy wyglądem zewnętrznym wyrażali przynależność do wyznawców islamu).

¹⁵ *Murid* – uczeń mistrza sufich; *muridyzm* miał skupiać adeptów nauk mistycznych, czy też, z uwagi na swoją polityczną aktywność, aktywistów ruchu oporu.

Ḥālidiyya pojawiła się na Kaukazie w momencie zwątpienia wiernych w dotychczasowych przywódców, co sprawiło, że łatwo jej było zyskać uznanie swoimi prostymi, a konkretnymi zasadami. Nauka szejka Ḥālida oraz jego uczniów postulowała powrót do życia takiego, jakie wiódł Prorok w pierwszej wspólnocie muzułmańskiej. Rytm codzienności miała wyznaczać sunna Proroka, a prawo regulować miał *szariat*. Zasady te powinny obowiązywać nie tylko zwykłych obywateli, ale też – a może przede wszystkim – władców. Szejkowie chalidyccy postulowali oparcie życia codziennego na Koranie i hadisach, a co za tym idzie, wyplenienie „niesłusznych” *adatów*, zwyczajów istniejących na terenach kaukaskich od wieków¹⁶. Ḥālidiyya okazywała też szczególną wrogość wyznawcom innych religii – chrześcijanom, żydom, a nawet szyitom. Jak wskazuje Abū Mannāh, szejk Ḥālid miał namawiać swoich uczniów do dodawania do modlitw kończących charakterystyczny dla Naqšbandiyyi *zīkr*¹⁷ formułkę z prośbą o unicestwienie, jak ich nazywał, „wrogów religii”: Żydów, chrześcijan, pogan oraz perskich szyitów (Abū-Mannāh 1982: 15). Bojownicze poglądy trafiły na niezwykle podatny grunt na Kaukazie Północnym, toczącym walkę z wojskami carskimi.

Naqšbandiyya-Ḥālidiyya jest znana ze swej aktywności politycznej od samego początku istnienia na Kaukazie Północnym, to jest z zasług dla walki w ruchu oporu przeciw rosyjskiemu najeźdźcy w latach 1829-1859, a także z organizacji późniejszych powstań przeciw Imperium Rosyjskiemu (1863, 1877-78) oraz Rosji Radzieckiej (1920). Szczególnie aktywnymi propagatorami świętej wojny na Kaukazie byli niemal od samego początku Muḥammad al-Yarāḡī oraz jego uczniowie. Co ciekawe, pierwszym *‘ālimem* (uczonym, teologiem), który otwarcie wypowiedział *dżihad* narodowi rosyjskiemu i wezwał do tego także wszystkie narody Dagestanu oraz ich przywódców, był przeciwnik Naqšbandiyyi, Sayyid Afandī al-Ḥarakānī (w 1819 r.). Nie wiadomo, czy był on bardziej wiarygodny od działaczy ruchu Naqšbandiyya-Ḥālidiyya, których głównym celem było jednak oczyszczenie islamu kaukaskiego z narosłych w nim przez wieki nieprawidłowości oraz zwrócenie wiernych w stronę jedynej całkowicie słusznej interpretacji wiary, polegającej ich zdaniem na życiu w zgodzie z sunną Proroka i odrzuceniu wszelkich idei z zewnątrz (Gammer 1994: 214).

Równoległe do Ḥālidiyyi rozwijał się w sąsiednim Azerbejdżanie inny odłam Naqšbandiyyi – Maḥmūdiyya, która z czasem zyskała

¹⁶ Podobne cele zdają się przyświecać działaczom ruchów salafickich z II poł. XX w., o których będzie mowa później.

¹⁷ *Zīkr* – dosł. wspomnianie; podstawowa forma modlitwy w sufizmie.

uznanie także w Dagestanie i stanowi dziś główne oblicze dagestańskiej Naqšbandiyyi (Shikhaliev 2013: 145). Obie gałęzie bractwa odwołują się do tych samych wartości i uznają tych samych mistrzów – od pierwszego Bahā' ad-Dīna Naqšbandiego aż do wspomnianego już Ismā'īla al-Kūrdamiriego. Al-Kūrdamirī, uczyniwszy swoimi oficjalnymi następcami Muḥammada al-Yarāgiego oraz Muḥammada Ṣāliḥa aš-Širwāniego, zapoczątkował rozłam *tariqi*. Al-Yarāgī skierował się do Dagestanu, aš-Širwānī zaś pozostał w Azerbejdżanie, gdzie przekazywał tajniki wiedzy i tradycji kolejnym adeptom, takim jak Ibrāhīm al-Qadqašinī, Yūnus al-Lālī i wreszcie Maḥmūd al-Almālī. Ten ostatni uchodził pomimo swego azerskiego pochodzenia za pierwszego dagestańskiego mistrza Maḥmūdiyyi i to jemu zawdzięcza ona swoją nazwę. Al-Almālī miał uczniów zarówno na terenach nadwołżańskich, jak i w południowym Dagestanie oraz północnym Azerbejdżanie. Sam walczył przeciw rosyjskiej armii w oddziałach Imama Szamila, w wyniku czego został zesłany na wygnanie w rosyjski rejon Perm, skąd udał się do Kazania i nawiązał kontakty z miejscowymi mistrzami sufich. Maḥmūd al-Almālī zmarł w Astrachaniu podczas kolejnej zsyłki, pozostawiając po sobie następców zarówno wśród różnych narodowości Dagestańczyków, muzułmanów nadwołżańskich, jak i Azerów. Do najważniejszych należy zaliczyć m.in. Muḥammada Dākira al-Čištāwiego, Ibrāhīma as-Siwākaliego oraz Ğibrā'ila at-Tsaḥūriego.

Kolejna faza rozwoju dagestańskiej Maḥmūdiyyi rozpoczyna się w drugiej połowie XIX w. wraz z pojawieniem się na scenie osoby szejka Ṣayf Allāha Qādiego Bašlarova an-Nitsubkriego, który na chwilę połączył wszystkie obecne w Dagestanie odłamy sufizmu. Bašlarov, po dzieciństwie i wczesnej młodości spędzonej w Astrachaniu, poznawał tajniki bractwa sufickiego przy szejku al-Ḥāğğ Ḥāṣṣ Būlācie al-Kustākīm, jednym z następców Maḥmūda al-Almāliego. Odebrał również nauki od wspomnianego już jako innego ucznia Al-Almāliego – szejka Al-Čištāwiego w Tatarstanie. Po jego śmierci (1904 r.) Bašlarov dołączył do adeptów skupionych wokół innego tatarskiego mistrza, Zayn Allāha Rasūliego (Rasuleva), od którego w 1907 r. otrzymał *iğāzē*. Swoje kontakty z przedstawicielami innych tarikatów rozpoczął od znajomości z poznanym podczas wygnania¹⁸ astrachańskim szejkiem Muḥammadem Ṣāliḥem al-Ağawīm, który reprezentował zarówno Naqšbandiyyę, jak i Šādiliyyę. W szeregach tej drugiej Bašlarov został przez niego wprowadzony w 1915 r. Wkrótce później został przyjęty

¹⁸ Podejrzany o uczestnictwo w dagestańsko-czeczeńskim powstaniu przeciw Rosji w latach 1877-78, Bašlarov został skazany na zsyłkę na tereny nadwołżańskie.

również do kręgu Qādiriyyi (Shikhaliev 2013: 147). Jeszcze przed śmiercią uczynił swojego ucznia, Ḥasana al-Qāḥiego, swoim następcą zarówno w Maḥmūdiyyi, jak i Šādiliyyi oraz Qādiriyyi. Od tego czasu dagestański odłam naqšbandiyyiskiej Maḥmūdiyyi uważany jest za połączenie Naqšbandiyyi z Šādiliyyą (Ibidem).

Od czasu skrzyżowania się ścieżek Maḥmūdiyyi i Šādiliyyi staje się dla badacza coraz mniej jasne, czy dany mistrz należy do jednego z tych bractw, czy też do obu. W rzeczywistości ma to znikome znaczenie dla przeciętnego członka bractwa, ponieważ, o ile nie aspiruje on do pozycji szejka, najważniejsza jest wiara sama w siebie, a członkostwo w *ṭarīce* to często kwestia uwarunkowań społecznych czy tradycji rodzinnej. Praktykowane jest również „zmienianie” *ṭarīqi*, a więc przechodzenie np. z Šādiliyyi do Maḥmūdiyyi. Wiąże się to ze zmianą praktykowanych rytuałów oraz koniecznością nauki wybranych elementów od nowa przez *murīdów*.

Próbie przyporządkowania współczesnych mistrzów-szejków dagestańskich do poszczególnych bractw podjął Shamil Shikhaliev. Najwięcej, bo aż ośmiu, liczy sobie Naqšbandiyya-Ḥālidiyya. Są to: Magomed Mukhtar Babatov, Seraḡudtin Israfilov, Magomed Gaḡi Gaḡiev, Muḥaḡir Akajev, Abdulwakhid Magomedov, Ilyas Ilyasov, Pata Muhammad Dorgelinskiy i Murtazali Karachajev. Pięciu szejków znajduje się w gronie reprezentujących jednocześnie Naqšbandiyyę-Maḥmūdiyyę oraz Šādiliyyę: Sayyid Efendi Acajew Chirkieyski, Mansuril Muhammad, Gazimagomed Ramazanov, Magomed Rabadanov i Ġambulat Tagirov, a jedynie dwóch samą Šādiliyyę: Arslanali Efendi Gamzatov oraz Abdulwakhid Kakamakhinskiy. Wśród nich znajdują się przedstawiciele różnych narodowości zamieszkujących Dagestan, a każdy, niezależnie od pozostałych, obejmuje swym zasięgiem inny region, którego wielkość zależy od liczby uczniów oraz popularności, jaką zdobywa swoim nauczaniem i działalnością. *Murīdów* można mieć równie dobrze stu, jak i dziesięć tysięcy, a obszar wpływów oznacza w niektórych przypadkach jeden niewielki rejon, w innych zaś kilka-kilkanaście jednostek administracyjnych. Za najbardziej wpływowego szejka uznawany był Sayyid Efendi Acajew Chirkieyski, który zgromadził wokół siebie ponad 10 tysięcy uczniów, głosząc nauki zarówno w większych miastach, takich jak Machaczkała, Chasawjurt, Bujnack czy Kapsiisk, jak i w pomniejszych ośrodkach. Chirkieyski angażował się aktywnie w politykę, publicznie krytykując ruchy salafickie, bardzo szybko przeradzające się na przełomie tysiącleci w radykalne, przynajmniej w opinii władz, republiki. W 2012 r. wpływowy sufi zginął we własnym domu w Czirkiei w wyniku wysadzenia się w powietrze

terrorystki-samobójczyni, którą wpuszczono na teren jego posiadłości, gdzie przyjmował uczniów oraz regularnych gości.

Poza *murīdami* zgromadzonymi wokół żyjącego mistrza, istnieją w Dagestanie również grupy odwołujące się do nauk dawno już zmarłego sufiego, który nie wyznaczył spośród uczniów żadnego następcy. Istotny jest tu kult oddawany zmarłemu w miejscu jego pochówku – przykładem jest rytuał grupy uznającej nauki Muhammada Bałaḥūniego (zm. 1925), której członkowie kładą ręce na jego grobie, a następnie odprawiają *zīkr*. Tego rodzaju praktyki są surowo tępiące przez zwolenników „czystego” islamu, którzy widzą w czczeniu pamięci zmarłego element wielobóstwa (ar. *širk*). Inną narażoną na krytykę praktyką jest przechowywanie fotografii zmarłych szejków celem ułatwienia *murīdom* zwizualizowania sobie ich postaci w sercu podczas rytuału *rābīṭy* Ṣayf Allāha Qāḍiego Bašlarova, przekazane jego uczniom przez Ḥasana al-Qāhiego, który zachęcał ich do włączenia obrazu zmarłego mistrza w „plan” codziennego rytuału. Wzbudziło to gorący sprzeciw Ḥālidiyyi, zarzucającej Maḥmūdiyyi-Šādīliyyi odejście od zasad *szariatu* (Shikhaliev 2013: 164).

W Dagestanie żyje obecnie około 33 000 *murīdów*, czyli uczniów zgromadzonych wokół mistrzów sufich¹⁹, z czego zdecydowana większość na terenach górskich, w centralnej, zachodniej i północnej części kraju. Najlicniejszą grupą, jak zostało już wspomniane, jest Naqšbandiyya (dzieląca się, jak opisano wcześniej, na dwa odłamy: Maḥmūdiyyę i Ḥālidiyyę), w której szeregach znajdują się Awarowie, Dargini, Kumykowie, Lacy, Lezginie i Tabasarani. Dla porównania, Šādīliyya, traktowana często jedynie jako etap na drodze do Naqšbandiyyi-Maḥmūdiyyi, jest rozpowszechniona już tylko wśród Awarów, Darginów i Kumyków (Ibidem: 158). Najmniej liczna Qāḍiriyya skupia głównie żyjących w Dagestanie Czeczenów oraz ludność na terenach przygranicznych.

Istnieją podejrzenia, że niektórzy z szejków dagestańskich należą również do innych bractw sufickich, oficjalnie nie działających na Kaukazie Północnym. Przykładem mogą być Taḡutdin Ašalinskiy oraz nieżyjący już Sayyid Efendi Acajew Chirkieyski, którzy mieliby nauczać także według zasad popularnej w Maghrebie Ġāzūliyyi²⁰. Innym szejkiem, udzielającym się także w pozakaukaskich bractwach, jest

¹⁹ Dane z archiwum Komitetu Rządowego do Spraw Religijnych Republiki Dagestanu.

²⁰ Ta teza, wysunięta przez rosyjskiego badacza Michaiła Roszczina, nie znalazła jednak żadnego potwierdzenia w źródłach. Shikhaliev 2013: 163.

Gazimagomed Ramadanov. Według jego uczniów, mistrz Maḥmūdiyyi i Šādīliyyi należy także do Rifā'iyyi oraz Čistiyyi (Ibidem: 163)²¹.

Specyfika sufizmu dagestańskiego

Sufizm w odślonie północnokaukaskiej, a w tym konkretnym przypadku dagestańskiej, różni się dosyć znacząco od sufizmu np. północnoafrykańskiego. Podstawowa cecha charakteryzująca sufizm kaukaski polega na indywidualności działania każdego z mistrzów. Nie dziwi więc brak typowych dla np. Maroka czy Tunezji *ribātów*²² czy *zāwiyi*²³ na terenie Dagestanu. Mistrz powinien cieszyć się całkowitym zaufaniem i poważaniem swoich uczniów. Niezwykle ważne jest też posłuszeństwo i wiara w nieomyślność jego osądów, a także ogólne pozytywne ustosunkowanie do osoby mistrza (Ibidem: 159). Do obowiązkowych lektur każdego adepta należą dzieła średniowiecznych mistyków, takich jak Al-Gazālī czy Al-Qušayrī. Oprócz tego dużą uwagę poświęca się nauce języka arabskiego, z naciskiem na gramatykę, a także znajomości prawa koranicznego, hadisów oraz komentarzy do Koranu (znajomość Księgi w oryginale rozumie się wobec tego samo przez się). Istotna jest umiejętność logicznego myślenia. Nauka u mistrza nie przebiega jednak tak jak w *madrasi*, a sam mistrz nie przypomina typowego nauczyciela. Esencją wykształcenia sufickiego jest działanie, a metody nauczania praktycznego różnią się znacznie w zależności od bractwa. Co ciekawe, Maḥmūdiyya (będąca, jak opisano wcześniej, jedną z dwóch gałęzi dagestańskiej Naqšbandiyyi) zakłada, że każdy prawdziwie wierzący muzułmanin powinien być także członkiem bractwa religijnego.

Chalidycki odłam dagestańskiej Naqšbandiyyi przewiduje cztery stopnie na drodze do „wtajemniczenia” mistycznego uczniów *ṭarīqi*. Pierwszy zakłada ścisłe przestrzeganie zasad *szariatu* i to jeszcze przed wstąpieniem *murīda* na ścieżkę bractwa. W swoim artykule Šamil Šikhaliyev przytacza słowa chalidyckiego szejka Ilyasa Haḡiego Ilyasova, który podważa sens przyjmowania w szeregi bractwa kogoś, kto nie zachowuje postu bądź nie dba o regularną modlitwę (Ibidem: 160). Drugim stopniem jest wstąpienie do *ṭarīqi* – oznacza to wejście na drogę ku duchowemu pojednaniu się z Bogiem. Dalsza w kolejności jest *ma'rifa*. Sufi, którzy osiągnęli ten stopień, są w stanie ogarnąć swoim sercem jedność Kosmosu w Bogu, rozróżnić dobro od zła, jak

²¹ Rifā'iyya powstała w Iraku, korzeni Čistiyyi należy zaś szukać w Afganistanie.

²² *Ribāt* – wojskowy klasztor muzułmański.

²³ *Zāwiya* – siedziba bractwa muzułmańskiego.

również pojęli iluzoryczny charakter otaczającego nas materialnego świata. Ostatnia na drodze do Boga jest Prawda (*haqīqa*), czyli osiągnięcie stanu Prawdy Absolutnej, a zarazem znalezienia się w nierozdzielalnej jedności duchowej z Najwyższym.

Ważnym elementem sufickiej praktyki rytualnej jest *zīkr* (wspominanie), czyli powtarzanie wyznania wiary – *shahady*. Istnieją dwa rodzaje *zīkru*, cichy i głośny, przy czym pierwsza odmiana jest charakterystyczna wyłącznie dla Naqšbandiyyi i polega nie na wypowiedaniu słów „Nie ma Boga prócz Allaha, a Mahomet jest jego prorokiem”, ale na powtarzaniu ich w myślach, a raczej w sercu (ta odmiana *zīkru* bywa nazywana również „*zīkrem* serca” i jest uważana za pierwszy stopień na drodze duchowej adeptów Naqšbandiyyi w ogóle (Ibidem). Aby „dojrzeć” do tej formy, młodzi adepci mają wyznaczane inne zadania, takie jak codzienna lektura Koranu bądź konkretnych modlitw. Cały ten proces przygotowawczy jest koordynowany przez szejka, a w związku z indywidualną działalnością każdego z nich może przebiegać odmiennie w zależności od przypadku. Niektórzy mistrzowie są zdania, że aby prawidłowo wykonywać *zīkr* cichy, *murīd* powinien wpieryw opanować *zīkr* głośny²⁴, celem oczyszczenia swojej duszy z grzechów i odpowiedniego przygotowania jej na odmianę cichą, mającą być wyższym stopniem wtajemniczenia ucznia. Warto dodać, że tylko odłam chalidycki dagestańskiej Naqšbandiyyi nie odrzuca głośnej formy *zīkru*. Członkowie Maḥmūdiyyi negują jej wartość nawet jako elementu przygotowawczego na ścieżce duchowej adeptów. Pomimo istotnych różnic pomiędzy praktykami rytualnymi obu tych odłamów, najważniejszą rolę w cichym *zīkrze* odprawianym przez obydwaj bractwa pełni prawidłowe oddychanie. Istnieją konkretne zalecenia dotyczące nabierania powietrza i wypuszczania go podczas bezgłośnego powtarzania formuły *shahady*. Oprócz tego specyficznego rytmu oddychania, należy przyjąć pozycję siedzącą ze skrzyżowanymi nogami²⁵.

Innym ważnym dla sufich rytuałem jest medytacja, mająca na celu umożliwienie uczniowi duchowego połączenia z mistrzem (ar. *rābiṭa*). Aby je osiągnąć, adept powinien utworzyć w swoim sercu obraz szejka, a także, jeśli znał go osobiście, mistrza tego ostatniego. Umożliwi to zesłanie do serca *murīda* światła bożego (ar. *faḍl*), za pomocą którego będzie on podążał drogą wskazywaną przez swojego mistrza. Związany z medytacją jest także inny rytuał zbiorowej praktyki duchowej, zwany *ḥatm al-ḥwāḡagān*, odbywany obowiązkowo przez *murīdów*

²⁴ W cytowanym powyżej artykule Shikhaliev wymienia szejka ḥālidyyiskiego Ilyasa al-Cudaqarięgo, powołując się na jego dzieło *Kifayāt al-murīd*.

²⁵ Opis praktyk bractw skonstruowany na podstawie artykułu Shikhalieva.

nakszbandijskich w każdy czwartkowy bądź niedzielny wieczór. Polega on na wspólnej recytacji imion mistrzów bractwa w kolejności chronologicznej. Kolejna, zbliżona formą praktyka, to *wird*, najbardziej dający się porównać do *rābīṭy*. Może on być także, w przypadku Naqšbandiyyi, jednym z elementów przygotowujących adepta do cichego *zikru* – nazywane jest tak wówczas każde zadanie otrzymane przez ucznia podczas okresu adaptacyjnego (najczęściej są to wspomniane już codzienne lektury Koranu bądź poszczególnych modlitw). *Wird* w rozumieniu śāḍilickim składa się z określonej liczby, oscylującej zazwyczaj około stu, powtórzeń ustalonej frazy, będącej najczęściej błaganiem o odpuszczenie grzechów. Adeptci powtarzają ten rytuał codziennie, podobnie jak *ḥatm*, który w ich wykonaniu różni się nieco od praktyki naqšbandyckiej.

Znaczenie sufizmu we współczesnym Dagestanie

Islam w Dagestanie jest zjawiskiem niejednorodnym i na swój sposób egzotycznym. Uwarunkowania historyczne oraz geopolityczne sprawiły, że przybyła na Kaukaz już w VII w. religia kształtowała się, wchłaniając w dużej mierze miejscowe zwyczaje. Wynikiem zlewania się wpływów kulturowych ludów kaukaskich z zasadami przybyłego z Półwyspu Arabskiego islamu jest specyficzna forma religijności, na której ukształtowanie mieli również bardzo duży wpływ średnio-wieczni mistycy – sufi. Sufizm zyskał znaczenie polityczne podczas kolonizacji Kaukazu przez Rosję, a przywódcy powstań przeciwko najezdźcy byli często także przywódcami religijnymi. Najważniejszy z nich, uważany do dziś za symbol walki narodowo-wyzwoleńczej zarówno wśród Dagestańczyków, jak i Czeczenów, Imam Szamil doprowadził do rozwinięcia utworzonego jeszcze za czasów jego poprzedników Emiratu (Imamatu) Kaukaskiego, zwanego również Imamatem Szamila, obejmującego terytorium Czeczenii i Dagestanu, na którym obowiązywało wyłącznie prawo *szariatu*.

Szacuje się, że obecnie liczba aktywnie działających w republice sufich to ponad 60 tys. osób, z czego 85% przebywa w północnej lub zachodniej części Dagestanu (Yusupova i Alieva 2011). Współczesny sufizm na Kaukazie ma również wymiar polityczny, co widać zarówno w Dagestanie, gdzie Zarząd Duchowny Muzułmanów Dagestanu składa się wyłącznie z sufich, jak i w sąsiedniej Czeczenii, której przywódca – Ramzan Kadyrow – prowadzi publiczne *zikry* w centrum Groznego. Po drugiej stronie kaukaskiego islamu stoją zwolennicy purytańskiej wersji religii, którzy uaktywnili się szczególnie w latach 90. ubiegłego wieku, po rozpadzie Związku Radzieckiego. Pod kontrolą

salafitów znajduje się np. Rada Uczonych *Ahl as-Sunna wa-al-Ġamā'a*; są oni także aktywni w rosyjskich mediach społecznościowych, co pozwala im na werbowanie w swoje szeregi młodzieży (Falkowski 2016). Antagonizm między sufizmem i salafizmem we współczesnym Dagestanie jest bardzo widoczny, także w dyskursie publicznym. Sufi próbują narzucać salafickim meczetom wybranych przez siebie imamów, wygłaszają również publicznie niepochlebne opinie na temat ruchów purytańskich, oskarżając je otwarcie o działalność fundamentalistyczną i terrorystyczną. Prawdą jest, że niektóre ze środowisk salafickich dążą do życia w *szariacie*, odrzucając całkowicie struktury świeckie republiki, inne jednak skupiają się wyłącznie na doskonaleniu swojego życia duchowego bądź też konstruktywnej krytyce takich zjawisk, jak korupcja czy nepotyzm.

W przeciwieństwie do oswojonych z systemem sufich, którzy przez cały czas istnienia areligijnego Związku Radzieckiego czekali na możliwość wyjścia z ukrycia, ruchy purytańskie to zjawisko stosunkowo nowe, w którego szeregi wchodziło w latach 90. zupełnie niedoświadczeni młodzi ludzie. Część z nich bardzo szybko się zradykalizowała, na co wpływ mogli mieć „misjonarze” z zewnątrz, głównie znad Zatoki Perskiej, którzy – jak się zdaje – dostrzegli w walczących o niepodległą Czechenię zadatki na wahhabitów²⁶. To właśnie najbardziej radykalny odłam kaukaskich salafitów na czele z Doku Umarowem proklamował w 2007 r. powstanie Emiratu Kaukaskiego, w którego skład wchodził również Dagestan. Organizacja ta, odpowiedzialna za działania terrorystyczne i próby egzekwowania prawa *szariatu* na swoim terenie, szybko została uznana za terrorystyczną przez Rosję i Stany Zjednoczone; nie sprawiło to jednak, że została rozwiązana. Skala ofiar jej ataków zaczęła się jednak z roku na rok zmniejszać i trudno z całą pewnością stwierdzić, jakie zagrożenie stanowi obecnie. Oficjalnie Emirat Kaukaski złożył przysięgę wierności Państwu Islamskiemu, a wielu bojowników walczących niegdyś o niepodległość swoich republik wyjechało do Syrii, by walczyć tam z niewiernymi.

Dagestan jest dziś określany najbardziej niespokojną z północno-kaukaskich republik. Pojedyncze zamachy samobójcze w Machaczkałe wciąż jednak nie są rzadkością, a odpowiedzią na nie są oblawy antyterrorystyczne rosyjskich sił specjalnych, wymierzone nie zawsze w odpowiedni cel. Skorumpowane władze i administracja republiki to kolejny problem, z jakim od lat mierzy się Dagestan i którego nie

²⁶ Sam prezydent proklamowanej w 1991 r. niepodległej (choć uznanej jedynie przez Gruzję) Czechenii, Dżochar Dudajew, zapowiadał uczynienie ze swojego kraju „drugiego Kuwejt”.

należy lekceważyć, ponieważ oba te zjawiska mają odniesienie do silnych tak samo dziś, jak kilkaset lat temu, powiązań rodowych i klanowych. Więzy krwi są dla mieszkańców Kaukazu silniejsze niż zasady polityczne i prawa obywatelskie, co prowadzi do działań niezgodnych z prawem rosyjskim, jednak całkowicie naturalnych dla Dagestańczyków. Religia wydaje się nieodłącznie związana z polityką, a różne oblicza dagestańskiego islamu prowadzą do nieustannych konfliktów, wynikających z odmiennych wizji przyszłości republiki. Gospodarczo czerpiący bardzo wiele od Rosji Dagestan nie myśli raczej o oderwaniu się od Federacji, tak jak dwadzieścia lat temu Czeczenia. Wielu Dagestańczyków pracuje w centralnej części kraju, wszyscy mówią po rosyjsku na poziomie rodzimych użytkowników języka. Niezaprzeczalnie znaczący był także udział Rosji w kształtowaniu się religii muzułmańskiej na Kaukazie, co odbija się nawet w tak prostej kwestii jak strój. Noszone tradycyjnie przez Dagestanki (podobnie jak Czeczenki oraz mieszkanki innych północnokaukaskich republik muzułmańskich) chusteczki na głowę i spódnice do kolan bardziej przypominają odświętny ubiór rosyjskich kobiet podczas obchodów świąt religijnych, niż długie do ziemi arabskie *abaje* i odsłaniające jedynie twarz *hidżaby*.

Bibliografia

- Abu-Manneh, Butrus. 1982. The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century, *Die Welt des Islams* 22 (1982), 1-36.
- Čelebi, Evliya. 1979. *Kniga putešestviy*. Moskwa.
- Gammer, Moshe. 1994. The Beginnings of the Naqshbandiyya in Dagestan and the Russian Conquest of the Caucasus, *Die Welt des Islams, New Series* 34, 2 (1994), 204-217.
- Gammer, Moshe, David J. Wasserstein. 2006. *Dagestan and the World of Islam*. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters.
- Hahn, G. M. 2007. *Russia's Islamic Threat*. New Haven, London: Yale University Press.
- Kemper, Michael. 2005. *Herrschaft, Recht und Islam in Dagestan. Von den Khanaten und Gemeindebünden zum ġihād-Staat*. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag.
- Khodarkovsky, Michael. 2011. *Bitter choices. Loyalty and Betrayal in the Russian Conquest of the North Caucasus*. New York: Cornell University Press.
- Rau, Johannes. 2002. *Der Dagestan-Konflikt und die Terroranschläge in Moskau 1999*. Berlin: Verlag Dr. Köster.

- Sidorko, Clemens P. 2007. *Dschichad im Kaukasus. Antikolonialer Widerstand der Dagestaner und Tschetschenen gegen das Zarenreich (18. Jahrhundert bis 1859)*. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag.
- Shikhaliev, Shamil. 2013. Sufische Bildung in Dagestan: Raoul Motika (red.). *Repression, Anpassung, Neuorientierung: Studien zum Islam in der Sowjetunion und dem postsowjetischen Raum*. Wiesbaden: Ludwig Reichelt Verlag.
- Zelkina, Anna. 1999. *In Quest For God and Freedom: the Sufi Naqshbandi Brotherhood of the North Causasus*. London: C. Hurst.

Źródła internetowe

- Falkowski, Maciej. 2016. Rosyjski „Bliski Wschód”: eskalacja konfliktów religijnych na Kaukazie Północnym, *Komentarze do OSW* nr 207, https://www.osw.waw.pl/sites/default/files/komentarze_207_0.pdf, dostęp: 15.03.2019.
- Yusupova, G. I., D. A. Alieva. 2011. *Sufizm v Dagestane*, Docplayer, <https://docplayer.ru/35603228-Udk-g-i-yusupova-d-a-alieva-sufizm-v-dagestane-dagestanskiy-nauchnyy-centr-ran.html>, dostęp: 30.03.2018.

Abstract

Sufism in Daghestan

The article describes the religious situation in Daghestan, one of the north-Caucasian republics of Russia, focusing especially on the Islamic mysticism – Sufism. The introduction presents the geographical and ethnical situation of the Republic. The following chapters discuss the history of Islam in Caucasus which had started in Daghestan as well as the development of mystical brotherhoods and their profiles. The role of Islam and its mystical branch in contemporary Daghestan has been depicted in the conclusion.

Keywords: Sufism, Daghestan, Islam, Caucasus, Russia

Šihāb ad-Dīn Yaḥyà as-Suhrawardī

Tłumaczenie i opracowanie: Łukasz Piątak

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

Opowieść o wygnaniu na Zachód

Prezentowany poniżej tekst jest tłumaczeniem krótkiego dzieła Šihāb ad-Dīna Yaḥyī as-Suhrawardīego (1154-1191), założyciela nurtu iluminacjonizmu (*ḥikmat al-išrāq* lub *išrāqiyya*) w ramach filozofii muzuhmańskiej. Utwór ten, zatytułowany po arabsku *Qiṣṣat al-ḡurba al-ḡarbiyya*, przynależy do grupy jego ośmiu mniejszych perskich i arabskich pism reprezentujących pojemny gatunek, jakim jest *risāla*. W literaturze przedmiotu podejmuje się próbę dalszego doprecyzowania tego gatunku, kwalifikując wspomniane pisma jako „opowieści wizjonerskie” (Corbin 1971: 22), opowiadania symboliczne i mistyczne (Nasr 1976: 59), alegorie filozoficzne (Hämeen-Anttila 2011: 105), traktaty inicjacyjne (Corbin 1986: 287; Amin Razavi 1997: 8), a niekiedy nawet traktaty filozoficzne i mistyczne (As-Suhrawardī 1999: 4, 6). Każda z tych kwalifikacji podkreśla pewną ważną cechę tych utworów, warto jednak zwrócić uwagę na te teksty również jako wczesne przykłady artystycznej prozy perskiej i arabskiej. W wypadku literatury perskiej As-Suhrawardī jest absolutnym nowatorem. Jeśli chodzi o literaturę arabską, to podąża on za przykładem Ibn Sīny (980-1037), znanego szerzej pod łacińskim nazwiskiem Awicenna, do którego opowiadań symbolicznych *Ḥayy Ibn Yaḡẓān* (*Żyjący syn Czuwającego*) oraz *Salāmān wa-Absāl* (*O Salāmānie i Absālu*) we wstępie do niniejszego opowiadania nawiązuje i z którymi polemizuje. Pierwsze z opowiadań Awicenny stało się inspiracją dla innego utworu o tym samym tytule autorstwa Ibn Ṭufayla (zm. 1165), które pozostaje najsłynniejszym arabskim dziełem tego typu. Wracając do As-Suhrawardīego,

warto dodać, że przetłumaczył on jeszcze inną alegorię Ibn Sīny, a mianowicie *Risālat at-Tayr* (*Traktat o ptakach*) z języka arabskiego na perski.

Wybór takiego właśnie gatunku umożliwił autorowi zaprezentowanie elementów doktryny filozoficzno-mistycznej w sposób nieakademicki, bardziej intuicyjny i przemawiający do uczuć czytelnika. To bardziej poetyckie podejście pozwoliło na przekazanie treści, których nie da się w pełni wyłożyć za pomocą racjonalnego dyskursu. Fabuła pełna surrealizmu, a nierzadko absurdu, w sposób wielce zawoalowany przedstawia neoplatońską i gnostycką wizję wędrówki duszy: od jej upadku w świat materialny i ciało, symbolizowane przez mroczną studnię bez dna, aż po dotarcie do rzeczywistości wyższej i transcendentnej, w tym wypadku spotkanie z intelektem czynnym, ukazanym obrazowo jako ojciec o jaśniejącym obliczu, zamieszkujący górską jaskinię. Na drodze czekają bohaterka liczne perypetie symbolizujące kolejne etapy wyzbywania się przez duszę związków epistemicznych i ontycznych ze światem materialnym. Motyw posłańca przynoszącego wiedzę o ścieżce możliwego wybawienia przypomina pisma gnostyckie, takie jak *Hymn o perle* z apokryficznych *Dziejów Tomasza*.

Opowiadanie As-Suhrawardiego, również w samym tytule, korzysta z typowej dla tego filozofa symboliki geograficznej, która czerpie z arabskiego słowotwórstwa opartego o derywację od rdzeni spółgłoskowych, gdzie wschód (*šarq* i *mašriq*) reprezentuje iluminację (*išrāq*) oraz prawdziwą ojczyznę duszy, natomiast zachód (*ğarb* i *mağrib*) jest miejscem wygnania i wyobcowania (*ğurba*). Autor w swobodny sposób wykorzystuje symbole i motywy o proveniencji astrologicznej, alchemicznej, gnostyckiej, a nade wszystko koranicznej. Powiązania intertekstualne między prezentowanym utworem a świętą księgą islamu sięgają jednak głębiej. Wersety Koranu stanowią bowiem dla autora tworzywo, z którego składa on swój tekst. Fragmenty te są wybrane arbitralnie i wstawione w tok narracji As-Suhrawardiego nabierają zupełnie nowego znaczenia.

Niniejszy przekład jest pierwszym tłumaczeniem na język polski. Został sporządzony na podstawie krytycznej edycji tekstu arabskiego przygotowanej przez Henry'ego Corbina (As-Suhrawardī 1993: 273-297). W niniejszym przekładzie cytaty z Koranu zostały przywołane w tłumaczeniu Józefa Bielawskiego, chyba że podano inaczej. Graficznie wyodrębniono je z tekstu za pomocą kursywy oraz nawiasu < > wraz ze wskazaniem odpowiedniej sury i wersetu. Dla przejrzystości dodano śródtytuły dla czterech sekcji tekstu. Objaśnienie niektórych terminów, motywów i symboli oznaczonych gwiazdką znajduje się na końcu tekstu.

Opowieść o wygnaniu na Zachód

Takie oto słowa wypowiedział mędrzec, imam, uczony i mistyk*, jedyny w swej epoce, mistrz swych czasów – Šihāb ad-Dīn as-Suhrawardī – niech Bóg uświęci jego ducha i rozświetli jego grób:

< Dedykacja >

Chwała niech będzie Panu Światów, a pokój sługom przez niego wybranym. W szczególności zaś naszemu Panu Muhammadowi Mustafie*, jego rodzinie oraz wszystkim towarzyszom.

Gdy zapoznałem się z opowieścią *Ḥayy Ibn Yaqẓān**, zauważyłem, że mimo iż pełna jest ona cudownych i wzniosłych wyrażen oraz niepozbawionych głębi aluzji, brakuje w niej wzmianek o charakterze eschatologicznym, które byłyby świadectwem iluminacji. Na wzmianki takie natrafiamy zwykle w księgach omawiających sprawy boskie. Zawarte są one tam pod postacią symboli, którymi posługują się mędrzy. Znajdujemy je również w opowieści *O Salāmānie i Absālu*, pióra autora *Ḥayy Ibn Yaqẓān*.

Eschatologiczny stan „Największego Przytłoczenia”* jest tajemnicą, której prawdziwość potwierdzili mistycy i wizjonerzy. Natomiast w opowieści *Ḥayy Ibn Yaqẓān* nie ma wzmianek na jego temat, poza fragmentem w końcowej części utworu, rozpoczynającym się od słów: *Być może kierują się w jego stronę niektórzy spośród ludzi**. Dlatego właśnie zapragnąłem wyjaśnić te sprawy moim szlachetnym braciom. Posłuży temu ta oto historia, którą zatytułowałem *Opowieść o wygnaniu na Zachód*. Zdaję się więc na bożą pomoc w tym, czego się podejmuję.

< Początek opowieści >

Wyruszyłem z moim bratem ‘Asīmem* z miast Māwarā’annahru* do krain Maghrebu*, chcąc zapolować na pewien gatunek ptaków wybrzeżnych, żyjących nad Zielonym Oceanem. Niespodziewanie dotarliśmy do Al-Qayrawānu, < *miasta, którego mieszkańcy są ciemieżcami* > (4:77).

Gdy mieszkańcy miasta dostrzegli nasze nagłe przybycie, a byliśmy synami szajcha znanego jako Al-Hādī Ibn Ḥayr al-Yamānī*, otoczyli nas i zakuli w kajdany oraz jarzma, po czym uwięzili w otchłani studni bez dna. Powyżej studni, w której się znajdowaliśmy, wzniesiono zamek, nad którym górowały liczne wieże. Powiedziano nam: „Wieczorami możecie nadzy bez obaw wspinać się do zamku, jednakże o poranku musicie powrócić w czeluść studni”. Dno studni spowijały

< *ciemności jedne nad drugimi* > (24:40), tak, że gdy unosiliśmy dłonie, niemal nie mogliśmy ich zobaczyć.

Tak więc wieczorami wspinaliśmy się do zamku i spoglądaliśmy na niebo przez otwór w kopule. Zdarzało się, że przylatywały do nas gołębie z mieniącą się pięknem stolicy Jemenu, przynosząc wieści o tej bezpiecznej krainie. Innym razem odwiedzały nas światła jemeńskie rozbłyskujące po stronie prawej, a więc na Wschodzie. Opowiadały o sposobach ocalenia. Natomiast powiew wiatru przepełniony wonią araku oszałamiał nas i doprowadzał do ekstazy. Odczuwaliśmy wówczas wzmożoną melancholię i tęsknotę za ojczyzną.

I tak wspinaliśmy się nocami, a za dnia schodziliśmy, jak to mieliśmy w zwyczaju, aż pewnej księżycowej nocy ujrzelśmy dudka, który wleciał przez otwór w kopule, pozdrawiając nas. W dziobie miał wiadomość wysłaną < *z prawego brzegu rzeki, leżącej w kotlinie błogostawionej, z [wnętrza] krzewu* > (28:30). Odezwał się do nas tymi słowy: „Przybyłem, aby was uwolnić i przyniosłem wam < *z krainy Saba wieść pewną* > (28:22). Wszystko wyjaśnione jest w tym oto liście od ojca waszego”. Gdy przeczytaliśmy wiadomość, stało się jasne, że pochodzi ona od ojca naszego, Al-Hādiego. Było tam napisane: „W imię Boga Miłosiernego i Litościwego. Tęskniliśmy za wami, podczas gdy wy nie odwzajemnialiście naszej tęsknoty. Zapraszaliśmy was, ale wy nie wyruszyliście w podróż. Dawaliśmy wam wskazówki, ale wy nie potrafiliście ich pojąć”.

I pouczał autor jeszcze tymi słowy: „O człowieku! Jeżeli chcesz wyzwoić siebie i swego brata, nie rezygnuj z podróży, lecz złap nasz sznur. Jest on smokiem świętej planety rozpostartym między krańcami zaćmienia. Kiedy dotrzesz do < *Doliny mrówek* > (27:18) wytrzep swój ogon i powiedz: < *Chwała Bogu, który ożywił mnie po tym, jak mnie uśmiercił* > (nawiązanie do 2:244, 261), < *Do niego należy zmartwychwstanie* > (67:15), a następnie wyniszcz swoją rodzinę. Zabij swoją żonę, gdyż ona jest spośród tych, którzy zostali w tyle. Wyrusz tam, gdzie ci nakazano, < *gdyż ci spośród nich, którzy znajdują się w tyle, zostaną rankiem wyniszczeni* > (15:66). Wsiądź na statek i powiedz: < *W imię Boga, który wzburza fale i je zatrzymuje.* >” [Autor] wyjaśnił w swym liście wszystko, co mogło wydarzyć się na drodze.

< **Środek opowieści** >

Dudek wyszedł na przód, a słońce weszło nad naszymi głowami. Dotarliśmy do krańca ciemności. Wsiadliśmy na statek, który płynął na fali wysokiej niczym góra. Postanowiliśmy dopłynąć do góry Tūr

Saynā*, żeby dotrzeć do pustelni naszego ojca. Nagle fala rozdzieliła mnie od syna* i <znalazł się wśród zatopionych> (11:43). Zrozumiałem, że jeśli chodzi o mój lud, <to ich wyznaczonym czasem jest poranek. A czyż poranek nie jest blisko?> (11:81). Wiedziałem, że <miasto, które popełniało szpetne czyny> (21:74) zostanie wywrócone <do góry nogami> (11:82). I spadnie na nie <deszcz kamieni z gliny palonej, jedna warstwa po drugiej> (11:84).

Kiedy dopłynęliśmy do miejsca, w którym zderzają się fale i piętrzą się wody, wepchnąłem mamkę*, która mnie karmiła w odmęty morza. A płynęliśmy statkiem zbudowanym <z desek i włókien palmy> (54:13). Spaliliśmy ten statek w obawie przed królem, który płynął za nami, gdyż <zabierał każdy statek siłą> (18:78). Wówczas okręt transportowy, mijając po lewej górę Al-Gūdī*, zabrał nas na wyspę Goga i Magoga*. Miałem do swej dyspozycji dzinny, które dla mnie pracowały. Miałem również trochę miedzi. Więc rzekłem oto do dzinnów: „Dmuchaście na nią, aż stanie się niczym ogień”. W ten sposób uczyniłem zaporę, którą oddzieliłem się od nich. I stało się jasne, że <obietnica mojego Pana jest prawdą> (18:98).

W trakcie mojej podróży natrafiłem również na czaszki ludów ‘Ād i Tamūd*. Krążyłem po ich miastach. <Są to opustoszałe ruiny> (22:45). Wtedy wziąłem dwa ciężary* oraz sfery niebieskie i włożyłem je razem z dzinnami do butelki, której nadałem okrągły kształt. A były na niej linie przypominające okręgi. Odciałem rzeki od wnętrza niebios. Kiedy dopływ wody został odcięty od młyna*, budynek zawalił się, a powietrze zostało uwolnione. Rzuciłem sferą sfer w niebios, aż słońce, księżyc i planety rozbiły się w drobny mak. Tak wyzwoliłem się od czternastu trumien i dziesięciu grobów*, z których to odradza się cień Boga. Zostałem porwany jak jeniec, po tym jak On uczynił słońce mym przewodnikiem*. Wstąpiłem na ścieżkę Boga. Wtedy zrozumiałem, że ona jest drogą prostą.

Moja rodzina, a w szczególności siostra, poddawana była cierpieniom kary bożej. Przez część nocy zmuszeni byli znosić męki. Dręczyła ich gorączka i koszmary powodujące silną epilepsję. Zwróciłem uwagę na lampę, w której była oliwa. Jej światło rozblyskiwało na wszystkie strony domu. Od lampy tej zapłonęła nisza*, a mieszkańcy tego domu doznali iluminacji światłem słońca, które było nad nimi. Umieściłem lampę w paszczy smoka, który mieszkał w zamku młynu wodnego. Pod młynem znajdowało się Morze Czerwone, a nad nim gwiazdy. Nikt nie zna miejsca, z którego rozsyłają swe blaski poza ich stwórcą oraz <utwierdzonymi w wiedzy> (3:7)*.

Spostrzegłem, że Lew i Byk zniknęły, a Strzelec i Rak wpadły w wir obrotu sfer. Waga pozostawała w równowadze, podczas gdy Gwiazda

Jemenu (Kanopus) wyszła zza sieci delikatnych chmur utkanych przez pająki z zakamarków świata materialnego, świata tworzenia i rozpadu.

A była z nami owca*. Porzuciliśmy ją na pustyni, gdzie szczyła od trzęsienia ziemi i uderzających piorunów.

Kiedy przebyłem całą drogę, a podróż miała się ku końcowi, woda < *wykpiąta z pieca* > * (23:27), formując [dziwny] kształt. I oto ujrzałem wyższe sfery niebieskie. Zjednoczyłem się z nimi i usłyszałem melodie ich muzyki. Nauczyłem się śpiewać jak one. Te dźwięki dzwoniły mi w uszach, niby łańcuch uderzany o twardą skałę. Moje ścięga niemalże rwały się, a stawy prawie łamały z rozkoszy, jakiej doznawałem. I trwało to aż do momentu, gdy rozproszyły się chmury i rozerwało łożysko.

< Zakończenie opowieści >

Wyszedłem z pieczar i jaskiń. Opuściłem skalistą okolicę, zmierzając w stronę Źródła Życia*. I ujrzałem wielką skałę na szczycie wzniesienia, które było niczym ogromna góra. Zapytałem ryb znajdujących się w Źródle Życia, rozkoszujących się tym wyniosłym miejscem i pełnych spokoju odeń bijącego: „Co to za góra i czym jest ta wielka skała?”. Wówczas jedna z ryb < *swobodnie odnalazła drogę w morzu* > (18:61). I powiedziała: „Oto właśnie cel twojej podróży. Ta góra to Tūr Saynā', a skała jest pustelnią ojca twego”. Rzekłem: „Czymże są więc te ryby?”. Odpowiedziała: „Są nimi tacy jak ty. Jesteście dziećmi jednego ojca. Przydarzyło się im to samo, co tobie. To twoi bracia”. Kiedy usłyszałem te słowa i poznałem, że są prawdziwe, objąłem moich braci. Radowałem się nimi, a oni radowali się mną. Wspiąłem się na górę.

Wtedy ujrzałem naszego ojca. Światło, które emanowało z niego, niemalże rozrywało ziemię i niebiosa. Ogarnął mnie strach przed nim i zmieszanie. Podszedłem do niego, a on mnie pozdrowił. Usiadłem obok niego. Blask, który od niego bił, niemal unicestwił mnie. Wtedy zapłakałem z tęsknoty za mym więzieniem w Al-Qayrawānie. Rzekł do mnie: „Istotnie, wyzwoliłeś się, ale musisz wrócić do twego więzienia na Zachodzie, ponieważ łańcuchy, które zrzuciłeś, ciągle są w mocy”. Kiedy to usłyszałem, rozum mnie opuścił i wszcząłem głośny lament, jak ktoś skazany na potępienie i błagałem go [aby odmienił swoją wolę].

On odrzekł: „Twój powrót do tamtego miejsca jest teraz konieczny. Ale mam dla ciebie dwie nowiny. Po pierwsze, jeżeli powrócisz do więzienia, będziesz mógł wracać do nas i wznosić się do naszego rajy,

kiedy tylko będziesz chciał. Po drugie, [pewnego dnia] uwolnisz się w końcu, powracając do nas i opuszczając kraje Zachodu na wieki”.

Uradowały mnie jego słowa. Potem rzekł do mnie: „Wiedz, że ta góra to Ṭūr Saynā’, a ponad nią jest jeszcze góra Ṭūr Sinin* – mieszkanie mojego ojca, a twojego dziadka. Ja jestem dla niego tym, czym ty jesteś dla mnie. Przed nim mieliśmy jeszcze innych przodków. Linia naszych protoplastów rozpoczyna się od pradziada, który nie miał dziada ani ojca. Wszyscy jesteśmy jego sługami, pragniemy jego światła i z jego światła czerpiemy. Do niego należy najwyższy blask, jego jest najwyższy majestat oraz najpotężniejsze światło. On jest ponad tym, co jest ponad. On jest światłem światła i tym, co jest ponad światłem, od zawsze i na wieki. Od niego pochodzi wszelka rzecz i <wielka rzecz zginie z wyjątkiem Jego oblicza> (28:88)”.

To o mnie jest ta opowieść. Upadłem bowiem z niebiańskich przestworów w otchłań, pomiędzy lud niewierny. Stałem się więźniem krainy Zachodu. Lecz pozostało ze mną coś, czego rozkoszy nie potrafię wyjaśnić. Więc lamentuję, wznoszę błagania i cierpię z powodu rozłąki. Czuję jednak, że nadzieja na zaznanie ulgi powoli zanika.

Wybaw nas Boże od więzienia natury i kajdanów materii. Powiedz: <”*Chwała niech będzie Bogu! On ukáže wam Swoje znaki i wy je poznacie*”. *Wasz Pan nie lekceważy tego, co wy czynicie!*> (27:93). <Powiedz: „*Chwała niech będzie Bogu!*” *Lecz większość ludzi nie wie.*> (31:25). Modlitwa niech będzie za proroka bożego i za całą jego rodzinę. Skończyła się opowieść o wygnaniu na Zachód.

Objaśnienia

Mustafa (*Muṣṭafà*) – dosł. ‘wybrany’, jeden z przydomków proroka Muḥammada

mistryk (*‘arīf bi-llah*) – dosł. ‘znający Boga’

Ḥayy Ibn Yaḡzān, („Żyjący, syn Czuwającego”), *O Salāmānie i Absālu* – tytuły opowiadań alegorycznych Ibn Sīny. Edycja tekstu arabskiego oraz przekład na język francuski: Corbin, Henry. 1999. *Avicenne et le recit visionnaire*. Paris: Verdier. Przekład angielski: Corbin, Henry. 1960. *Avicenna and the Visionary Recital*. New York: Pantheon Books.

„Największe Przytłoczenie” (*aṭ-tāmma al-kubrā*) – jedno z określeń Sądu Ostatecznego

Być może kierują się w jego stronę niektórzy spośród ludzi – Corbin Henry. 1999. *Avicenne ...*, 81.

‘Āṣim – dosł. ‘ochraniający’

Mā warā’ an-nahr – dosł. ‘to, co za rzeką’, tradycyjna arabska nazwa Transoksanii, a więc obszaru położonego między rzekami Amu-Darią i Syr-Darią w Azji Środkowej.

Maghreb (*Mağrib*) – zachodni region świata muzułmańskiego; Afryka Pn.-Zach.

Al-Hādī Ibn Ḥayr al-Yamānī – dosł. ‘Ten, który prowadzi, syn dobra, Jemeńczyk’

Jest on smokiem świętej planety rozpostartym między krańcami zaćmienia... – smok ten jest obrazem przestrzeni, czy też drogi między węzłami księżycowymi, czyli miejscami, w których orbita księżycy przecina płaszczyznę ekliptyki i księżyc znajduje się dokładnie między Ziemią a słońcem. Istnieją dwa węzły księżycowe – północny i południowy. W astrologii zwane są odpowiednio *Caput draconis* oraz *Cauda draconis*. Sam księżyc jest symbolem wędrującego mistyka, a jego wędrówka ku słońcu (w górę, na północ) reprezentuje mistyczną podróż do absolutu. [zob. *Traktat o wieżach...*]

Tūr Saynā’ oraz Tūr Sinīn – nazwy te wzmiankowane są w Koranie (23:20 oraz 95:2) i utożsamia się je zazwyczaj z górą Synaj (np. w tłumaczeniu Józefa Bielawskiego). W opowiadaniu As-Suhrawardiego nazwy te odnoszą się do dwóch gór lub różnych poziomów tej samej góry.

Syn – duch zwierzęcy (*rūh ḥayawānī*), w filozofii perypatetyków muzułmańskich ciało subtelne odpowiedzialne za zdolność poruszania się oraz percepcji; reprezentuje powiązanie z cielesnością, którego wyzbywa się stopniowo mistyk.

Mamka – duch fizyczny (*rūh ṭabī’ī*), w filozofii perypatetyków muzułmańskich ciało subtelne ożywiające poszczególne członki ciała; reprezentuje powiązanie z cielesnością, którego wyzbywa się stopniowo mistyk.

Al-Ġūdī – góra, na której, według Koranu, zatrzymać miał się statek Noego (11:44).

Gog i Magog – nawiązanie do koranicznej opowieści o Dū al-Qarnaynie, który miał zbudować zaporę oddzielającą Goga i Magoga od reszty ziemi (18:94-97).

Wtedy wziąłem dwa ciężary... – fragment pełen trudnej do odszyfrowania symboliki; prawdopodobnie opisuje on moment przejścia ze świata materialnego (*‘ālam aš-šahāda*) do świata pośredniego (*‘ālam al-mitāl*) – załamanie i odwrócenie wszelkich reguł świata doczesnego, stąd skrajny surrealizm prezentowanych obrazów. Następuje przejście od pojmowania zmysłowego do wyobraźni czynnej. Niebo astronomiczne przestaje istnieć. W jego miejsce pojawiają się niebiosa świata pośredniego (wyższe sfery niebieskie).

Młyn – obracające się sfery niebieskie. Kosmos jest tu rozumiany na sposób gnostycki, jako więzienie. Odcięcie dopływu wody, a w konsekwencji zawalenie się oznacza jego zagładę.

‘Ād i Tamūd – mityczne ludy staro-arabskie, które miały zostać unicestwione przez Boga za nieposłuszeństwo wobec proroków Hūda i Šāliḥa, którzy zostali do nich wysłani. Mowa o nich w licznych fragmentach Koranu (m.in. 41:13-16, 54:18-21, 26:155-158).

Czternaście trumien i dziesięć grobów – symbolizują one okowy świata materialnego; być może dziesięć grobów to pięć zewnętrznych i pięć wewnętrznych zmysłów człowieka, natomiast czternaście trumien to dziesięć sił organizmu fizycznego oraz cztery humory medycyny starożytnej.

On uczynił słońce mym przewodnikiem – nawiązanie do Koranu (25:47)

Od lampy tej zapłonęła nisza – nawiązanie do koranicznego „Wersetu światła” (24:35)

Owca – symbolizuje strach

Utwierdzeni w wiedzy – osoby obdarzone zrozumieniem dwuznacznych wersetów Koranu – w tradycji mistycznej zaawansowani mistycy, w tradycji filozoficznej filozofowie

wykipiała z pieca – tłum. własne

Źródło Życia – źródło, którego woda daje nieśmiertelność; w tradycji muzułmańskiej źródło, na które natrafił Mojżesz u zlewiska dwóch mórz; temat wielokrotnie podejmowany i rozmaicie interpretowany w literaturze mistycznej, ludowej, fantastycznej i geograficznej; podobnie jak szereg innych motywów wywodzących się z koranicznej opowieści o wyprawie Mojżesza (18:60-82).

Bibliografia

- Amin Razavi, Mehdi. 1997. *Suhrawardi and the School of Illumination*. London-New York: Routledge.
- Corbin, Henry. 1971. *En islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Tome II. Sohrawardī et les Platoniciens de Perse*. Paris: Gallimard.
- Corbin, Henry. 1986. *Histoire de la philosophie islamique*. Paris: Gallimard.
- Hämeen-Anttila, Jaakko. 2011. Suhrawardī's Western Exile as Artistic Prose, *Ishraq* 2 (2011), 105-118.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1969. *Three Muslim Sages*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sohrawardī. 1373 AHSh. *Majmū'a-yi Mušannafāt Shaykh-i Ishrāq*. vol. 2. Tih-rān: Parwarishgāh-i 'Ulūm-i Insānī wa-Muṭālī'āt-i Farhangī = Shihaboddin Yahya Sohrawardī. 1993. *Ouvres Philosophiques et Mystiques. Tome II. Textes Édités avec Prolégomènes en Français par Henry Corbin*. Téhéran: Institut d'Etudes et des Recherches Culturelles.
- Suhrawardi. 1999. *The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*. Wheeler Thackston (przeł.). Costa Mesa: Mazda Publishers.

Ömer Seyfettin

Tłumaczenie i opracowanie: Aleksandra Kunysz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

Przysięga

Autor przetłumaczonego opowiadania, Ömer Seyfettin, urodził się w 1884 roku w miejscowości Gönen w prowincji Balıkesir. Dzieciństwo spędził w miejscu, w którym przyszedł na świat. W wieku czterech lat rozpoczął naukę w pobliskiej szkole. Ze względu na pracę ojca wyjechał wraz z rodziną do Stambułu, gdzie został zapisany do szkoły wojskowej. Kilka lat później został absolwentem liceum wojskowego w Edirne.

Podczas swojego pobytu w Izmirze Ömer Seyfettin poznał takich tureckich pisarzy, jak: Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Şahabettin Süleyman czy Türkçü Necip. Pisał artykuły w gazetach i czasopiśmie, między innymi w *Serbest Izmir*, *Sedat* i *Muktebes*. Od 1909 r. pracował jako nauczyciel wychowania fizycznego w gimnazjum wojskowym w Köprülü. Nieco później rozpoczął pracę w czasopiśmie „Genç Kalemler”. W tym okresie poznał tureckiego poetę i filozofa Ziyę Gökalpa oraz napisał artykuł pt. „Yeni Lisan” (Nowy język), który przyniósł mu popularność. Od 1914 r. pracował jako nauczyciel w Kabataş Sultanisi i pozostał na tym stanowisku do końca życia. Zmarł w 1920 r.

Ömer Seyfettin jest autorem wielu opowiadań o różnorodnej tematyce. Są wśród nich utwory, które podejmują tematy historyczne, np.: „Teke tek” (Jeden na jednego), „Büyücü” (Czarodziej), „Forsa” (Galerik), oraz takie, w których opisuje wydarzenia, których był świadkiem w wojsku. Ömer Seyfettin pisał również o relacji religia–naród.

W dorobku autora znajdują się także opowiadania, w których wraca do wspomnień z dzieciństwa, np.: „Ant” (Przysięga), „Kaşağı” (Zgrzebło), „Falaka” (Falaka).

Przysięga

Urodziłem się w Gönen... To miasteczko, którego nie widziałem od dwudziestu lat, było niczym miraż w mojej wyobraźni. Wiele miejsc stało się jakby starym, odległym snem, o którym już zapomniano. Teraz próbuję przypomnieć sobie Çarşı Camii, który zawsze mijaliśmy z tatą – wtedy był młodym kapitanem – znajdującą się naprzeciwko meczetu niewielką, rozpadającą się fontannę do ablucji, małą rzekę płynącą pośród tysięcy kłód drewna oraz głęboki basen hamamu z gorącą wodą, do którego czasami chodziliśmy się wykąpać. Lecz pojawia się przede mną biały obłok zapomnienia. Zacierza kolory, zamazuje kształty... Jak człowiek, który po długim pobycie na obczyźnie powraca do swojej ojczyzny, czuje smutek dlatego, że nie widzi od razu rzeczy, które kocha i pod ciemną mgłą nie znajduje horyzontu miejsca, w którym się urodził, tak i ja też czuję właśnie ból podobny do niecierpliwości i zmartwienia. Zakurzone drogi gruntowe, przez które przechodziły stada bawołów i krów, dachy pokryte dachówką porośnięte mchem, duże i zapadające się ściany, małe drewniane mosty, niekończące się pola, niskie płoty – to wszystko zanika pośród mgły.

Potrafię jedynie przywołać wspomnienie naszego domu i szkoły.

Duży ogród... Pośrodku bielutki dom, wykonany na wzór rezydencji. W prawym rogu pokój z białymi zasłonami, w którym zawsze siedzieliśmy. Rankiem mama sadzała mnie, niczym małe dziecko, przy krawędzi okna, kazała powtarzać lekcje i nakłaniała do picia mleka. Z okna można było dostrzec znajdujący się po drugiej stronie podwórka budynek w kolorze ziemi, w którym było tylko jedno okno, niezamknięte i bez szyby. Ta czarna dziura wywoływała we mnie strach. Czułem się tak, jakbym w tym ciemnym oknie widział niedźwiedzia ze strasznych, niekończących się historii opowiadanych każdego wieczora przez naszą służącą Abil Anę, która zajmowała się psami myśliwskimi, karmiła konia mojego taty, czyściła meble, prała nasze rzeczy i gotowała obiady. I tak każdego ranka, z uczuciem niepokoju wymyślałem sny z niedźwiedziem, a biedna mama z zaciekawieniem ich słuchała i okazywała emocje. Opowiadałem jej, że ogromny, rozwścieczony niedźwiedź złapał mnie i zaniósł w góry, następnie zamknął w norze znajdującej się w lesie, związał mi ręce, zjadł mój nos i usta, a potem wrzucił mnie do koła wodnego znajdującego

się przy drodze Bayramiç. I w ten sposób zmuszałem mamę, aby wiele razy mówiła: „Niech Bóg tak sprawi!”. Kiedy mama tak komentowała, umacniała mnie w przekonaniu, że będę wielkim człowiekiem, dżentelmenem, wspaniałym admirałem i że nikt nie zrobi mi krzywdy; a ja wtedy zapominałem o moich kłamstwach i tak bardzo się cieszyłem!

Jakimi ulicami i z kim chodziłem? Nie wiem... Szkoła była jednopiętrowa, jej ściany zaś niepomalowane. Po wejściu ukazywał się zadaszony dziedziniec. Dalej mały ogród bez drzew. Na końcu ogrodu toaleta oraz bardzo duża beczka do ablucji. Dziewczyny siedziały razem z chłopakami, wszyscy razem się uczyli, razem się też bawili. Nauczycielka, na którą mówiliśmy „Stara Nauczycielka”, była wiekową, wysoką, garbatą kobietą, mającą niewiele włosów, a wymalowana była henną. Jej niebieskie oczy surowo błyszczały; ze swoim ogromnym, żółtym, haczykowatym nosem przypominała chorą, podstępna kanię, której wypadły pióra. „Młody Nauczyciel” to mężczyzna. Był synem Starej Nauczycielki. Dzieci w ogóle się go nie bały. Prawdopodobnie był trochę głupi. Ja siedziałem w tylnych ławkach, czyli w miejscu, którego nie dosięgnął nawet najdłuższy kij Starej Nauczycielki. Dziewczyny, pewnie dlatego, że miałem włosy w kolorze słomkowym, zawsze mówiły na mnie „Biały Bej”. Sporo chłopaków natomiast zwracało się do mnie po imieniu albo też wołali na mnie „syn kapitana”. Tabliczka „wejście – wyjście”, która kołysała się nad nieotwierającym się skrzydłem drzwi klasy, patrzyła na nas niczym beznamietna twarz bez życia. Ponure światło wpadające przez wąskie, bliiskie sufitu okna w grubych ścianach, wraz z piskliwym i przenikliwym krzykiem dzieci, które czytały i nieustannie hałasowały, stawało się jakby jeszcze ciemniejsze i jeszcze bardziej mętne...

W szkole był tylko jeden rodzaj kary: bicie. Kijem w stopy bito tych, którzy mieli spore przewinienia, a nawet dziewczyny. Nie było takiego, który by się nie bał i nie drżał przed falaką. Natomiast kara dla tych, którzy aż tak bardzo nie zawinili, była nieporównywalna. Mocne uderzenie Młodego Nauczyciela... Długi kij Starej Nauczycielki... Głowa, która się na niego natknęła, od razu puchła. Ja nigdy nie zostałem uderzony. Może okazywano mi łaskę. Tylko raz Stara Nauczycielka swoimi suchymi, kościstymi rękoma pociągnęła mnie za lewe ucho za to, że skłamałem. Pociągnęła na tyle szybko, że nawet następnego dnia czułem, jak mnie paliło. Było czerwoniutkie. Jednak to nie ja byłem winny. Powiedziałem prawdę. Wyrwano kranik fontanny do ablucji znajdującej się w ogrodzie. Stara Nauczycielka szukała winowajcy. Był nim słaby i chudy chłopak w niebieskiej kamizelce z czerwonym pasem. Powiedziałem o tym. Miał trafić do falaki.

Wszystkiemu jednak zaprzeczył. Następnie pojawił się inny chłopak. Przyznał, że to on sam wyrwał kran i powiedział, że tamten chłopak jest niewinny. Padł na twarz. Krzycząc, dostał baty. Wtedy też Stara Nauczycielka wykrzyknęła nad moim uchem: „Dlaczego kłamiesz i oczerniasz tego biedaka?” Marszcząc twarz, atakowała.

Płakałem i płakałem, ponieważ nie kłamałem. Tak, na własne oczy widziałem, jak wyrwano kran. Pod wieczór złapałem chłopaka, który został pobity.

– Dlaczego zrobiłeś ze mnie kłamcę? – zapytałem. Przecież to nie ty wyrwałeś kran...

– To ja go wyrwałem.

– Nie, to nie ty go wyrwałeś. Na własne oczy widziałem, że to ten drugi chłopak go zepsuł.

Nie był w stanie się upierać. Patrzył mi prosto w twarz. Na moment zastygł. Miałem przyrzec, że nic nie powiem nauczycielce, a on wówczas nie będzie niczego ukrywać i wszystko wyjaśni. Tak więc od razu dałem mu słowo. Byłem ciekaw.

– Tak, to Ali wyrwał kran – powiedział. Ja też o tym wiedziałem. Ale on jest bardzo chudy i chory. Widzisz, nie zniósłby falaki. Mógłby umrzeć, ledwo co wstał z łóżka.

– Ale dlaczego to ty dostałeś lanie zamiast niego?

– No dlaczego? Złożyliśmy sobie przysięgę. On jest teraz słaby, ja za to mam się dobrze i jestem silny. Uratowałem go przecież.

Nie do końca zrozumiałem. Spytałem jeszcze raz:

– Co to znaczy przysięgę?

– Nie wiesz?

– No nie wiem!

Wtedy się zaśmiał. Oddalając się ode mnie, odpowiedział:

– Jesteśmy związani braterstwem krwi. Na to mówi się „złożenie sobie przysięgi”. Ci, którzy składają sobie przysięgę, stają się braćmi krwi. Aż do śmierci wzajemnie sobie pomagają, biegną na pomoc.

Dopiero później zorientowałem się, że w szkole sporo dzieci złożyło sobie przysięgę. Byli braćmi krwi. A ponadto nawet niektóre dziewczyny dały sobie słowo. Pewnego dnia zobaczyłem, jak wygląda ten rytuał, o którym niedawno się dowiedziałem. Działo się to w tylnych ławkach. Młody Nauczyciel wyszedł na dwór, aby dokonać ablucji. Stara Nauczycielka odwróciła się do nas plecami i powoli, ciężko niczym ślimak, modliła się. Dwóch chłopców przecięło sobie ręce scyzorykiem z drewnianą rączką, a następnie dużą, czerwoną kroplę, która pojawiła się na ich rękach, rozprowadzili na ranie. W ten sposób zmieszali swoją krew. Potem zlizali ją ze swoich rąk. Złożyć sobie

przysięgę, by stać się powiązanymi przez braterstwo krwi... Dało mi to do myślenia. Możliwe, że gdybym też miał brata krwi, to nauczycielka nie pociągnęłaby mnie za ucho, a gdybym miał trafić do falaki, to on by mnie uratował. Pomyślałem, że w wielkiej szkole jestem samutki, bez przyjaciół i bez wsparcia od nikogo. Powiedziałem mamie o moim pomysle, że chcę tak, jak każde inne dziecko, złożyć przysięgę. Opisałem jej tę przysięgę, lecz nie zgodziła się. „Nie chcę słyszeć takich bzdur. Nigdy tego nie rób!” – ostrzegła mnie.

Jednakże nie posłuchałem jej. Byłem zdecydowany, aby złożyć przysięgę. Ale z kim? Dzięki zbiegowi okoliczności nieoczekiwany wypadek przyniósł mi braterstwo krwi. Co piątek w naszym ogrodzie zbierały się wszystkie dzieci z sąsiedztwa. Bawiliśmy się razem aż do wieczora. Hacı Budak, właściciel domów, które znajdowały się za naszym domem, miał syna w moim wieku. Najbardziej podobało mi się jego imię: Mistik.

Gdy wymawiałem to słowo, czułem zadowolenie, więc ciągle je powtarzałem. Było tak melodyjne i dźwięczne. Dziewczyny, widząc Mistika w ogrodzie czy na ulicy, wykrzykiwały razem rymowaną do jego ładnego imienia. Wciąż ją pamiętam:

*Mustafa Mistik,
do samochodu wcisnęliśmy,
trzy świeceki paliłyśmy,
i oglądałyśmy!*

Tak krzycząc, zaciskały pięści i zatrzymywały się naprzeciwko niego. Mistik nie obrażał się. Śmiał się z tego. My też, wykrzykując i powtarzając niektóre dwuwiersze, dobrze się bawiliśmy.

Te dwa króciutkie dwuwiersze wpłynęły nawet na moją wyobraźnię. We śnie widziałem te zawadiackie dziewczyny, które wcisnęły Mistika do wielkiego samochodu z imigrantami, zapaliły wokół trzy świeceki i na to patrzyły. Dlaczego Mistik był wobec takiego traktowania tak łagodny? Dlaczego po prostu nie wyskoczył i parę razy nie uderzył tych dziewczyn? Dlaczego nie uratował się z tego samochodu, w którym panował zaduch dziegciu? To on był przecież najsilniejszy z nas wszystkich. Każda część jego ciała była okrągła: głowa, ręce, nogi, a nawet i dłonie... W zapasach wygrywał ze wszystkimi. Latem, w każdy piątkowy ranek przynosiliśmy wielki pęk gałęzi wierzbowych. Z tych gałęzi robiliśmy dla siebie konie i grając w *cirit*¹, urządzaliśmy konkurs. Także i w tych zawodach Mistik pokonywał nas

¹ Tradycyjna gra turecka, rozgrywana na koniach, w której celem zespołu jeździeckiego jest zdobycie punktów poprzez rzucenie tępego drewnianego oszczepu w kierunku rywali z drużyny przeciwnej.

wszystkich. Żaden z nas nie potrafił go zatrzymać. I tak oto znów nastał kolejny piątek: Mistik przyniósł gałęzie wierzb. Wziąłem sobie najdłuższą, inne rozdałem chłopakom. Ścinając scyzorykiem końcówki gałęzi, strugaliśmy z kory dwoje uszu i nos tak, aby przypominały typową głowę konia. A najładniejsze strugałem ja.

Strugałem swojego konia. Mistik i inni chłopcy czekali na swoją kolej. Nawet nie wiem, jak to się stało. Nagle kora brzozy pękła. Scyzoryk, który wślizgnął się pomiędzy, przeciął mi palec wskazujący u lewej ręki. Zaczęła lecieć czerwona, wodnista krew. W tamtej właśnie chwili przyszło mi coś do głowy: złożenie sobie przysięgi... Zapomniałem o bólu palca i odezwałem się do Mistika:

– No zobacz, przeciąłem sobie dłoń. Zostańmy braćmi krwi. Ty też sobie przetnij...

Zawahał się. Wpatrując się ciemnymi oczyma w ziemię, pokręcił swoją dużą, okrągłą głową:

– No jak... Aby złożyć przysięgę, trzeba przeciąć sobie rękę...

– A co to za różnica? A to nie jest krew? – nalegałem. Wszystko jedno czy z ręki, czy z palca. No dalej, dalej.

Zgodził się. Wziął ode mnie scyzoryk i głęboko przeciął sobie rękę. Jego krew była nawet na tyle gęsta, że nie chciała lecieć, tworzyła się od razu kropla. Zmieszałem ją z krwią z mojego palca. Ja pierwszy spróbowałem jego krwi. Była słona i gorąca. Potem on posażł mój palec.

Nie wiem, ile czasu minęło od tamtego momentu. Może sześć miesięcy... Może rok... Niemalże zapomniałem o tym braterstwie krwi zawartym z Mistikiem. Znów razem się bawiliśmy i razem wracaliśmy ze szkoły. Pewnego dnia było bardzo gorąco. Stara Nauczycielka zwolniła nas z połowy zajęć w szkole. Było to dokładnie w czwartek. Razem z Mistikiem wolno szliśmy piaszczystą drogą. Pod fez włożyłem sobie chusteczkę. Nie mogłem wytrzeć potu, więc moja twarz ociekała niczym polana wodą. Przemierzaliśmy dużą, szeroką drogę. Na jej brzegu znajdowały się fundamenty zburzonej ściany. Nagle z naprzeciwka wyskoczył ogromny, czarny pies. Pędził prosto na nas. Za nim goniło kilku mężczyzn z grubymi kijami. Krzyczeli do nas: „Uciekajcie, uciekajcie! Ugryzie!” Przestraszyliśmy się i stanęliśmy jak wryci. Oprzytomniałem jako pierwszy i wykrzyknąłem: „Mój Boże, uciekajmy!”. Pies, którego oczy błyszczały niczym ogień, dogonił nas. Wtedy to Mistik krzyknął: „Schowaj się za moimi plecami!” i wyskoczył przede mną. Pies się na niego rzucił. Najpierw gwałtownie się zderzyli. Potem, dokładnie niczym zapaśnicy, dopadli sobie do gardeł. Pies stanął też na cztery łapy.

Walczyli ze sobą, po czym zaczęli się turlać po ziemi. Mały fez Mistika i jego niebieskie, lekkie buty spadły. Wydawało mi się, że ta

walka nie trwała zbyt długo. Trząśłem się. Mężczyźni z kijami dotarli do nas i z całą siłą parę razy uderzyli nimi psa. Mistik został uratowany. Z rąk i nosa biedaka leciała krew. Pies podkulił ogon między łapy i szorując pyskiem o ziemię, uciekał w podskokach. Mistik powtarzał: „Nic się nie stało... Nie boli... To tylko drobne zadrapania...” Mężczyźni zaprowadzili go do domu. Ja też od razu pobiegłem do mojego i opowiedziałem mamie o tym, co nam się przytrafiło. Abil Ana położyła mnie na ziemię. Długo uciskała na moje pachwiny oraz na żyłę strachu². I w ten sposób, odmawiając modlitwę, dmuchała na moją twarz aż do momentu, kiedy kichnąłem przez wydobywający się z jej ust zapach czosnku.

Następnego dnia Mistik nie przyszedł do szkoły. Kolejnego dnia ponownie się nie pojawił. Powiedziałem mamie, że pójdę do domu Haciego Budaka, aby zobaczyć Mistika. Ona jednak odpowiedziała: „Kochanie, on jest chory. Kiedy już z Bożą pomocą wyzdrowieje, znów będzie się bawić; teraz nie wypada przeszkadzać”. Potem, każdego ranka chodziłem do szkoły z nadzieją, że zobaczę ozdrowiałego Mistika.

Ale niestety... nie pojawił się. Pies miał wściekliznę. Aby wyleczyć Mistika, zawieziono go do Bandırmy. Stamtąd odesłano do Stambułu.

Ostatecznie pewnego dnia usłyszeliśmy, że Mistik nie żyje...

Piękne, bezchmurne poranki, w które wcześniej wstawałem, jak każdemu, tak i mnie przypominają moje dzieciństwo. Chcę wyobrazić sobie swoje miejsce urodzenia, które w mojej pamięci pozostaje jako wieczna i fioletowa kraina brzasku. I zawsze, nie zdając sobie z tego sprawy, patrzę na palec wskazujący u lewej ręki. Ponownie na końcu palca czuję gorące usta mojego brata krwi, bohatera, który poświęcił swoje życie i umarł za białą bliznę, która wciąż jest nad pierwszą kostką mojego palca. Oczywiście wyobraźni widzę bohatera, który walczył niczym lew z większym od siebie, chorym na wściekliznę, ogromnym, czarnym psem pasterskim tylko po to, aby mnie uratować.

Bibliografia:

Parlatır, İsmail, İnci Enginün (red.) (i in.). 2000. *Güzel Yazılar. Hikâyeler 1*. Ankara: Başak Matbaacılık.

² Według wierzeń ludowych żyła ta znajduje się w pachwinie i należy ją ścisnąć, aby pozbyć się strachu.

Źródła internetowe

Ömer Seyfettin: *Türkçe Bilgi*, https://www.turkce-bilgi.com/%C3%B6mer_seyfettin, dostęp: 21.02.2019.

Ömer Seyfettin: *Biyografi.info*, <https://www.biyografi.info/kisi/omer-seyfettin>, dostęp: 21.02.2019.

Polat, Nazim H. Ömer Seyfettin: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/omer-seyfeddin>, dostęp: 21.02.2019.

.

Shi Tiesheng

Tłumaczenie i opracowanie:

Marta Binkowska, Joanna Krenz, Paulina Stangreciak

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

Eseje

Wprowadzenie

Shi Tiesheng, którego trzy utwory prezentujemy w niniejszym numerze, jest postacią szczególną w literaturze chińskiej, jak również w dialogu interkulturowym między Chinami a Polską. Urodzony w 1951 r. w Pekinie powieściopisarz, eseista i poeta należał do pokolenia, którego młodość przypadła na czasy „rewolucji kulturalnej” (1966-76), ostatni okres dyktatury Mao Zedonga. W 1969 r., podobnie jak wielu jego rówieśników należących do grona tak zwanych „młodych intelektualistów”, został zesłany na wieś, by uczyć się od chłopów. W 1972 r. wrócił do Pekinu z powodu choroby, która okazała się nieuleczalna i wkrótce doprowadziła do trwałego paraliżu obu nóg. Od tego czasu Shi Tiesheng zmagał się z wieloma problemami zdrowotnymi, w tym między innymi niewydolnością nerek, która sprawiła, że musiał poddawać się regularnym dializom. Sam o sobie mawiał nieraz żartobliwie, że z zawodu jest pacjentem. Pisaniem zajął się pod koniec lat 70. W 1979 r. opublikowano jego pierwsze opowiadanie „Los miłości” (*Aiqing de mingyun*), zaś cztery lata później za „Moje odległe Qingpingwan” (*Wode yaoyuan de Qingpingwan*), nawiązujące do doświadczenia pobytu na wsi w czasach rewolucji, zdobył prestiżową Ogólnonarodową Nagrodę za Najlepsze Opowiadanie. Odtąd jego twórczość zyskiwała coraz większe zainteresowanie. W 1989 r. Shi Tiesheng poślubił Chen Ximi, z wykształcenia

matematyczkę, która towarzyszyła mu przez resztę życia. Zmarł w ostatni dzień 2010 r. na wylew.

Do najważniejszych ksiązek Shi Tieshenga należą zbiory opowiadań „Moje odległe Qingpingwan” (*Wode yaoyuan de Qingpingwan*, 1985) i „Niedziela” (*Libairi*, 1988), tomy esejów: „Zapiski ze szczelin choroby” (*Bing xi sui bi*, 2002) i „Wózek inwalidzki pyta o drogę” (*Fulun wen lu*, 2010) oraz powieści „Notatki o zasadach” (*Wuxu biji*, 1996) i „Moje podróże w Ding Yi” (*Wo Ding Yi zhi li*, 2006). Na podstawie jego opowiadania Chen Kaige wyreżyserował znany film „Życie na strunie” (*Bian zou bian chang*, 1991).

W 2017 r. Krystian Lupa wyreżyserował w Chinach pięciogodzinny spektakl z udziałem chińskich aktorów zatytułowany „Pijak Mofei” (*Xu-jiuzhe Mofei*), stanowiący reinterpretację noweli-scenariusza Shi Tieshenga „Zarys projektu sztuki teatralnej odgrywanej na scenie, której tło stanowi film” (*Guanyu yi bu yi dianying zuo wutai Beijing de xiju zhi shexiang*) w szerszym kontekście twórczości autobiograficznej Shi. Ważnym punktem odniesienia dla reżysera był między innymi zamieszczony w niniejszym numerze esej „Ja i Świątynia Ziemi” (*Wo yu Ditan*), uważany za jeden z najwybitniejszych esejów XX stulecia w literaturze chińskiej, figurujący we wszystkich podręcznikach do języka i literatury dla szkół ponadpodstawowych w Kraju Środka. Przedstawienie Lupy trafiło na deski wielu teatrów w Chinach, m.in. w Pekinie, Szanghaju i Tianjinie i zebrało znakomite recenzje.

Przez kilka miesięcy miałam przyjemność uczestniczyć w projekcie Lupy jako tłumaczka scenariusza oraz służąc pomocą tłumaczeniową podczas castingów, prób do sztuki oraz wywiadów i konferencji prasowych. Wtedy także poznałam Chen Ximi i mogłam wysłuchać jej bezcennych opowieści o ukochanym mężu. Dzięki jej uprzejmości publikujemy eseje „Ja i Świątynia Ziemi” oraz „Drzewko jaśminowe” (*Hehuanshu*) i „Moje marzenie” (*Wode mengxiang*), należące do najważniejszych autotematycznych tekstów Shi Tieshenga. Informacje biograficzne o autorze pochodzą z materiałów udostępnionych przez producentów sztuki, firmy Propel Performing Arts & Media.

Joanna Krenz

Drzewko jedwabne

Gdy miałem dziesięć lat, zająłem pierwsze miejsce w konkursie literackim. Matka była wtedy jeszcze młoda. Nagle zaczęła mi o sobie opowiadać, że jak była mała, to jej wypracowania były jeszcze lepsze, do tego stopnia, że nawet nauczyciel nie wierzył, że mogła sama coś takiego napisać.

– Nauczyciel przyszedł do nas do domu i spytał, czy ktoś ze starszych nie pomógł mi tego napisać. Chyba nie miałam wtedy jeszcze nawet dziesięciu lat – powiedziała.

Gdy to usłyszałem, poczułem się, jakby ktoś mi podciął skrzydła i specjalnie się zaśmiałem:

– Chyba? Co to znaczy, chyba jeszcze nie miałam dziesięciu lat?

Zaczęła wyjaśniać, a ja zacząłem udawać, że już jej nie słucham i odbijałem piłeczkę pingpongową o ścianę. Strasznie ją tym zdenerwowałem. Ale muszę przyznać, że była całkiem mądrą, a do tego najpiękniejszą na świecie kobietą. Właśnie uszyła sobie niebieską sukienkę w białe kwiaty.

Gdy miałem dwadzieścia lat, dostałem paraliżu w obu nogach. Pomyślałem, że poza malowaniem pisanek dla ludzi, powinienem zająć się jeszcze czymś innym. Parę razy zmieniałem zdanie, cóż to by mogło być, w końcu zdecydowałem, że chcę uczyć się pisać. Matka nie była już wtedy młoda i przez te moje problemy z nogami zaczęła siwieć. W szpitalu wyrazili się jasno, że mojej choroby obecnie nie da się wyleczyć. Mimo to matka dalej była kompletnie pochłonięta moim leczeniem. Szukała pomocy wszędzie, u lekarzy i znachorów, wydała na to mnóstwo pieniędzy. Zawsze gdy tylko znalazła jakiś cudowny lek, kazała mi go jeść, pić albo się nim obmywać, smarować czy przyskać, czasem moksować.

– To jest strata czasu! Przecież to w ogóle nic nie daje! – wykrzyknąłem. Całym sercem myślałem wtedy o pisaniu, jak gdyby właśnie to mogło mnie wyzwolić od mojej choroby.

– Spróbujmy jeszcze raz. Jeśli nie spróbujemy, to skąd miałbyś wiedzieć, że nic to nie da? – powiedziała. Za każdym razem trzymała się kurczowo nadziei, że teraz na pewno się uda. Niestety momentów zwątpienia było tyle samo, co momentów przyływu nadziei. Ostatnim razem tak mnie wysmarowała, że na moim biodrze pojawiły się odparzenia. Lekarz powiedział, że jest to naprawdę niebezpieczne w moim przypadku. Właściwie było to śmiertelne. Ale w ogóle się nie bałem. Myślałem sobie, że gdybym umarł, to nie byłoby źle, w sumie byłbym nawet szczęśliwy. Ale matka spanikowała i przez parę miesięcy doglądała mnie w dzień i w nocy, a gdy zmieniała opatrunek, mówiła:

– Jak to się mogło stać? Zawsze przecież byłam ostrożna!
Na szczęście rany się zagoiły, inaczej chyba by zwariowała.
Później zauważyła, że piszę.

– No to pisz tam sobie – powiedziała. Zrozumiałem, że końcu straciła nadzieję, że wyleczy moje nogi.

– Jak byłam młoda, to też najbardziej lubiłam literaturę. A jak byłam mniej więcej w twoim wieku, to też chciałam być pisarzem – dodała. – Jak byłeś mały, to chyba zająłeś pierwsze miejsce w konkursie literackim, prawda? – przypomniała mi. Kompletnie zapomnieliśmy o moich chorych nogach. Chodziła wszędzie pożyczając dla mnie książki, nawet w deszczu czy śniegu pchała mój wózek do kina, zupełnie jak wtedy, gdy szukała dla mnie lekarza i miała jeszcze nadzieję.

Gdy miałem trzydzieści lat, wydałem moją pierwszą powieść. Matki nie było już wtedy na świecie. Po jakimś czasie moja inna powieść zdobyła nagrodę. Matka nie żyła już wówczas od dobrych siedmiu lat.

Po zdobyciu przeze mnie nagrody pod moimi drzwiami sterczało mnóstwo dziennikarzy chcących przeprowadzić ze mną wywiad. Wszyscy mieli dobre intencje, ale twierdzili, że trudno się ze mną rozmawia. Przygotowałem tylko jedną mowę i powtarzanie jej w kółko trochę mnie denerwowało. Ruszyłem na wózku, aby się ukryć, usiadłem pośród spokojnych drzew w małym parku i pomyślałem: „Boże, czemu tak wczesnie wezwałś do siebie moją matkę?” Zdumiony, usłyszałem odpowiedź: „To było dla niej za trudne. Bóg widział, że tego już nie wytrzyma, więc wezwał ją do siebie.” Zrobiło mi się lżej na sercu, otworzyłem oczy i zobaczyłem, jak wiatr hula pośród drzew.

Opuściłem park i błąkałem się bez celu po ulicach, nie chciałem wracać do domu.

Po śmierci matki przeprowadziliśmy się w inne miejsce. Rzadko wracałem tam, gdzie mieszkała matka. Mały dziedziniec, na który wychodziły drzwi jej domku, znajdował się w samym środku dużego placu. Czasami przyjeżdżałem tam na wózku posiedzieć sobie trochę, ale nigdy nie chciałem udać się na ten mały dziedziniec. Usprawiedliwiałem się tym, że trudno mi tam samemu wjechać na wózku. Starsze panie z sąsiedztwa wciąż traktowały mnie jak swojego wnuka, szczególnie wtedy, gdy przypominały sobie, że nie mam już matki. Ale nigdy o tym nie mówiły głośno, tylko gadały o czymś innym, miały mi za złe, że tak rzadko je odwiedzam. Siedziałem na środku placu, piłem herbatę z domu po lewej i jadłem melona z domu po prawej. Pewnego razu w końcu poruszyły temat mojej matki:

– Idź na ten mały dziedziniec i zobacz, jak pięknie w tym roku rozkwitło to jedwabne drzewko, które zasadziła twoja matka!

Serce mi zadrżało, znów użyłem wymówki, że trudno mi tam samemu wjechać na wózku. Nikt już nic więcej na to nie powiedział, zaczęły gadać o czymś innym i dowiedziałem się, że w mieszkaniu, które wcześniej zajmowaliśmy, ulokowały się dwie małe osobki. Dziewczyna właśnie urodziła syna, który ani nie płacze, ani nie krzyczy, tylko gapi się na cień rzucany przez drzewo na okno.

Nie spodziewałem się, że to drzewo jeszcze tu rośnie. Tego roku, gdy matka poszła do Urzędu Pracy szukać dla mnie jakiegoś zajęcia, wracając, wykopała z ubocza drogi ledwie odrosłą od ziemi „mimozę”. Przekonana, że jest to mimoza, zasadziła ją w doniczce. Ostatecznie okazało się, że to drzewko jedwabne. Matka od zawsze lubiła takie rzeczy, ale wtedy myślami była zupełnie gdzie indziej. Rok później drzewo w ogóle nie wypuściło pączków. Matka tylko westchnęła, ale wciąż nie miała serca wyrzucić tej roślinki i pozwoliła jej dalej rosnać w glinianej doniczce. Znowu minął rok, a drzewo wypuściło liście i nawet zakwitło. Matka długo się z tego cieszyła, pomyślała, że to dobry znak i często chodziła doglądać drzewka, nie chciała znów być nieostrożna. W kolejnym roku wyjęła drzewko z doniczki i posadziła je w ziemi pod oknem. Czasami mówiła, że nie wie, ile lat potrwa, aż zakwitnie. A w następnym roku się przeprowadziliśmy. Z rozpaczony zapomnieliśmy o tym małym drzewku.

Pomyślałem, że lepiej iść je zobaczyć niż pałętać się tak bez celu po ulicach. Chciałem też jeszcze raz popatrzeć sobie na mieszkanie, w którym żyła matka. Cały czas pamiętałem, że jest tam to dopiero co wydane na świat dziecko, które ani nie płacze, ani nie krzyczy, tylko gapi się na cień drzewa. Czy to cień tego drzewka jedwabnego? Na tym małym dziedzińcu nie było innych drzew.

Starsze panie z sąsiedztwa przywitały mnie serdecznie jak zawsze, jedne dolewały herbaty, a inne podpały papierosy, wszystko podane pod nos. Żadna nie wiedziała o tym, że zdobyłem nagrodę, a może i wiedziały, tylko nie uważały, że to coś ważnego. Wciąż pytały o moje nogi i czy mam stałą pracę. Wtedy już naprawdę było niemożliwe, żeby dostać się na wózku na mały dziedziniec. Małe kuchnie dobudowane przed drzwiami wszystkich domostw były bardzo szerokie, przejście zrobiło się tak wąskie, że nawet ktoś, kto pchałby tylko rower, musiałby ciągle nim manewrować. Spytałem o jedwabne drzewko. Powiedziały, że rok w rok kwitnie, a urosło na wysokość domu. Więcej już go nie widziałem. Gdybym poprosił, żeby mnie ktoś zaniósł tam na plecach, to w sumie nie byłoby to niemożliwe. Bardzo żałuję, że przed dwoma laty sam nie pojechałem na wózku go obejrzeć.

Jechałem powoli ulicą, nie spieszyłem się do domu. Człowiek potrzebuje czasem chwili samotności. Smutek też może stać się radością.

Pewnego dnia tamto dziecko urośnie, być może pomyśli o swoim dzieciństwie, przypomni sobie kołyszący się cień drzewa, przypomni sobie o swojej mamie, może pobiegnie zobaczyć to drzewo. Ale nie będzie wiedziało, kto je zasadził i jak.

Listopad, 1984

tłum. Paulina Stangreciak

Moje marzenie

Chyba jest tak, że ludzie bardziej lubią to, czego im brakuje. Mimo że nie mogę w ogóle ruszać nogami, to i tak jestem fanem sportu. Lubię oglądać nie tylko turnieje piłki nożnej, koszykówki i innych dyscyplin piłkarskich, lecz również lekkoatletykę, pływanie, boks, łyżwiarstwo, narciarstwo, kolarstwo i wyścigi samochodowe. Podsumowując, jestem wszechstronnym maniakiem sportu. Oczywiście oglądałam to wszystko w telewizji, bo stadiony sportowe przed wejściem mają wysokie schody, na które nie byłbym w stanie wejść. Jeśli danego dnia w telewizji zapowiada się wspaniałe widowisko sportowe, to ja od rana, gdy tylko się obudzę, czuję się jak podczas jakiegoś święta. Przez cały dzień, cokolwiek robię, nie przestaję myśleć o tym wydarzeniu, a kolejne minuty i sekundy upływają mi w radosnym oczekiwaniu. Czasami obawiam się, że wiele ważnych zawodów skoncentruje się w ciągu jednego bądź kilku dni (jak miało to miejsce na przykład w przypadku dopiero co zakończonej olimpiady), przez co przekładam inne istotne sprawy na później.

Prawdę powiedziawszy, rzeczą numer dwa, którą uwielbiam, jest piłka nożna, rzeczą numer trzy jest literatura, a rzeczą numer jeden jest lekkoatletyka. Umiem powiedzieć, jakie w każdej dyscyplinie lekkoatletycznej są rekordy świata, kto je ustanowił, czy dany rekord utrzymał się długo, czy krótko. Na przykład rekord skoku w dal wśród mężczyzn ustanowiony przez Boba Beamona przez 20 lat nie mógł zostać pobity. Inna sprawa, że nie było to do końca sprawiedliwe. Beamon skoczył 8 metrów 90 centymetrów na wyżynnym terenie w Meksyku, a Carl Lewis skoczył 8 metrów 72 centymetry na nizinie, co w rzeczywistości jest nawet lepszym wynikiem, a jednak nie może zostać zaliczone jako rekord świata. Te wyniki zapamiętuję przy okazji. Urok lekkoatletyki nie leży w rekordach (ludzie i tak nie mają szans stać się bogami), lecz w tym, że w biegach czy skokach zostaje w pełni

wyrażona ludzka siła, determinacja i gracia. Dlatego lekkoatletyka jest piękniejsza niż jakikolwiek taniec. W porównaniu z nią taniec wydaje się sztuczny, na siłę poddany mistyfikacji. Być może po prostu widziałem za mało tańca. Kiedy patrzysz na Lewisa albo na biegnącego Eda Mosesa, możesz odnieść wrażenie, że biegną od zarania dziejów człowieka, biegną nieustannie aż do jego przyszłości, a mięśnie całego ciała są niczym przetaczająca się nawałnica – to właśnie jest najnaturalniejszym tańcem i pieśnią wolności.

Człowiekiem, którego najbardziej lubię, a jednocześnie mu zazdroszczę, jest właśnie Lewis. Ma 1,88 m wzrostu, szerokie ramiona, długie nogi, przypomina czarnowłosego geparda, przebiega 100 m z łatwością w ciągu dziesięciu sekund, a jak skacze, to na ponad 8 metrów; ponadto na najważniejszych zawodach jego ruch jest tak regularny, zwinny, rytmiczny, absolutnie nie przypomina występów gwiazd pop, po których ludzie wątpią, co to w ogóle było. Możecie mnie i wyśmiać, ale ja często w sekrecie modłę się do nieba, powtarzając, że gdyby naprawdę było życie po śmierci, nie chciałbym nic innego, niż tylko mieć ciało tak dobre jak Lewis. Wyobrażam sobie, że ludzie po śmierci powinni być ogólnie wyżsi niż teraz, więc będę mieć na pewno przynajmniej ponad metr dziewięćdziesiąt; po drugiej stronie również sto metrów biega się szybciej niż tutaj, dlatego nie mógłbym poprzestać na marnych dziesięciu i dziewięćdziesięciu kilku setnych sekundy. Ludzie piszący powieści w większości są ofiarami marzycielstwa. Na szczęście to marzycielstwo w ogóle mnie nie martwi. I właśnie dlatego, że dość mam zmartwień w mojej rzeczywistości, rzeczywistości Shi Tieshenga, wymyśliłem ten sposób, aby sobie ulżyć i mieć czego pragnąć. Moje umiłowanie i adoracja Lewisa stopniowo wzrastała z każdym dniem. Wierzyłem, że jest on najszczęśliwszym człowiekiem na świecie. Jeżeli istniałby jakiś sposób, żebym mógł się w niego zamienić, z pewnością zapłaciłbym za to każdą cenę. Jeżeli po śmierci mógłbym mieć takie zdrowe i piękne ciało, to opłaca się przez całe życie znosić tortury kalectwa.

Na Igrzyskach Olimpijskich, w to południe, kiedy Johnson pokonał Lewisa, byłem niezmiernie smutny, czułem ciężar na sercu cały czas aż do wieczora, a w nocy również nie mogłem spać. Przed oczami pojawiała mi się południowa scena: wszyscy kibicują Johnsonowi, wszystkie flagi i kwiaty powiewają w jego stronę, fala dziennikarzy zalewa go podczas wychodzenia ze stadionu, a Lewis zostaje z boku. Jego pusty, zagubiony wzrok przypominał mi wzrok nieszczęśliwego dziecka, budził we mnie współczucie. Kilka dni z rzędu chodziłem niepokieszony, cały czas myślałem o tym, jak ten moment musiał być bolesny dla Lewisa. Nie chciałem oglądać powtórek tego biegu, nie

chciałem słuchać, jak inni komentują to wydarzenie, doszło do tego, że zazdrościłem Johnsonowi tak, jakbym sam był Lewitem, a w głowie szukałem argumentów, by dowieść sobie, że Lewis jest najwspanialszy. Naturalnie wszystko na próżno, w końcu zacząłem się czuć, jakbym to ja sam przegrał, i to jeszcze sromotniej niż Lewis. Czyż nie jest to dziwne? Czy z boku nie wygląda to trochę na chorobę psychiczną? Zacząłem się zastanawiać, dlaczego tak jest. Czy to dlatego, że piękny idol został pokonany? Gdyby to tylko o to chodziło, to mógłbym natychmiast postanowić, że mam nowego idola, w końcu Johnson swoją postawą w niczym nie ustępuje Lewisowi. A może to dlatego, że jestem zbyt skłonny do nostalgii, w głębi zbyt konserwatywny? Ale rozumiałem przecież, że to, że po dobrych przychodzą lepsi, to raczej powód do świętowania. Może to, że Lewis nie pobiegł dobrze, sprawiło, że żałuję? Ale 9,92 sekundy było jego najlepszym wynikiem. To ostatecznie dlaczego? W końcu dotarło do mnie: widziałem nieszczęście tak zwanego „najszczęśliwszego człowieka”, nieobecny wzrok Lewisa sprawił, że moja definicja „największego szczęścia” zachwiała się, po czym runęła. Bóg nie daje charytatywnie nikomu plakietki „najszczęśliwszy”, ustanowił wieczny dystans między Sobą i pragnieniami wszystkich ludzi, wyznaczając sprawiedliwie limity dla każdego. Jeśli nie można, przekraczając swoje ograniczenia, w nieskończonej wędrówce zrozumieć szczęścia, to moja niezdolność biegania niczym się nie różni od niezdolności Lewisa do biegania jeszcze szybciej, tak samo jest źródłem smutku i bólu. Jeśli Lewis tego nie rozumiał, to jestem przekonany, że w to wcześniej opisywane południe był on na pewno najbardziej nieszczęśliwym człowiekiem na ziemi.

Na drugi dzień po finałach biegu na 100 m Lewis osiągnął w zawodach w skoku w dal wynik 8 metrów 72 centymetry, a więc wszystko było w porządku. Wygląda na to, że Lewis zrozumiał, po co płonął boski ogień na górze Olimp. To wszystko nie jest po to, aby pojedynczy człowiek pokonał innego człowieka, ale po to, aby mieć okazję przed obliczem bogów pokazać swoją nieugiętość. Predestynowane ograniczenia zawsze będą istnieć, ale ani na moment nie można przestać rzucać im wyzwania. Nie odważyłbym się powiedzieć, że Lewis właśnie taki jest, ale mam taką nadzieję; całym sercem kocham, a nawet wielbię takiego Lewisa.

W ten sposób musiałem ponownie zaprojektować moje marzenie. Przynajmniej nie chcę już przy tym wszystkim, co sobie uświadomiłem, po prostu zamienić swoje ciało na lepsze, dostać wzrost ponad 1,90 m i osiągać czasy 9,79 s czy nawet 9,69 s. Powód jest bardzo prosty – nie chcę w życiu pośmiertnym w pewne południe stać się najbardziej nieszczęśliwym człowiekiem na świecie. Nawet jeśli człowiek

może osiągnąć czas 9,59 s, to wciąż implikuje to ograniczenia. Chciałbym mieć zarówno zdrowe i piękne ciało, jak i duszę rozumiejącą sens istnienia. Aczkolwiek o ile o to pierwsze mogę prosić Boga, to to drugie powinienem osiągnąć, polegając na sobie i swoim trudzie, samemu dochodząc do tego, jaki kształt powinienem nadać swoim marzeniom. Jeśli nie można mieć tych dwóch rzeczy naraz, którą byś wybrał? Takiego pytania nie wolno zadawać, ponieważ człowiek aby żyć, potrzebuje najpiękniejszego marzenia.

Później dowiedziałem się, że Johnson osiągnął swój wynik 9,79 s, ponieważ stosował doping. Co powinniśmy powiedzieć o tym? Przeczytałem w gazecie wiadomość, że ludzie z jego ojczystej Jamajki mówią: „Kiedykolwiek Johnson zechce do nas wrócić, będzie mile widziany, bez względu na to, że zrobił coś złe, wciąż jest synem Jamajki”. To zdanie głęboko mnie poruszyło. Czyż to nie jest tak, że powinniśmy mieć więcej współczucia i miłości wobec ludzi upośledzonych duchowo niż wobec ludzi upośledzonych fizycznie?

Rok 1988

tłum. Marta Binkowska

Ja i Świątynia Ziemi

I

W moich nowelach i opowiadaniach wielokrotnie pojawiają się wzmianki o pewnym opuszczonym zabytkowym parku. Park ów to właśnie park otaczający Świątynię Ziemi.

Przed laty, zanim rozwinęła się u nas turystyka, miejsce to, niemal zapomniane i całkowicie zaniedbane, świeciło pustkami i zarastało dziką roślinnością.

Świątynia Ziemi znajduje się bardzo blisko mojego domu. Albo raczej – to mój dom znajduje się niedaleko Świątyni Ziemi. Tak czy inaczej, jestem pewien, że swój tajemniczy związek z tym miejscem zawdzięczam przeznaczeniu. Świątynia Ziemi stała tu ponad czterysta lat przed moim urodzeniem, przez pięćdziesiąt lat, od czasu, kiedy babcia, wtedy jeszcze jako młoda kobieta, przyjechała wraz z moim tatą do Pekinu i zamieszkała w pobliżu Świątyni Ziemi, moja rodzina przeprowadzała się kilka razy, ale zawsze w okolice Świątyni, co

więcej, z każdą przewodzątką coraz bliżej. Często myślę sobie, że to los tak sprawił, że to tak, jakby ta Świątynia stanęła tam właśnie dla mnie, jakby dla mnie przeczekala te cztery wieki dziejowej zawieruchy.

Czekała najpierw na moje narodziny, a potem na ten moment, kiedy w wieku, w którym człowiekowi najtrudniej usiedzieć w miejscu, nagle straciłem władzę w nogach. Przez z górą czterysta lat dach jej odarty został z wymyślnych zdobień, zbladł dumny cynober na ścianach i odrzwiach, posypały się wysokie mury, poodpadały kawałki jadeitu, którymi inkrustowane były kolumny, cyprysy otaczające ołtarz rozrosły się dziko, trawy i pnącza rozpleniły się wszędzie.

Trafiłem na najwłaściwszy moment. Kiedy w pewne popołudnie piętnaście lat temu po raz pierwszy przybyłem do świątynnego parku, wszystko było tam gotowe na przyjęcie przygnębionego, zagubionego młodzieńca na wózku. Słońce, tym samym od wieków niebiańskim szlakiem, wędrowało nad horyzontem, coraz większe, coraz czerwieniejsze. W wypełniającym park zastygłym słonecznym świetle można było dostrzec czas i swój własny cień.

Odkąd owego popołudnia zupełnie przypadkiem odwiedziłem ten park, nigdy na dłużej go nie opuściłem.

Ani przez chwilę nie miałem wątpliwości co do przyczyn jego powstania. Wspomniałem o tym zresztą w jednej z nowel, pisząc: „Musiał się Bóg niezłe nagłowić, by w sercu zatłoczonego miasta wygospodarować takie spokojne i bezludne miejsce”.

Przez pierwsze parę lat mojej niepełnosprawności nie mogłem znaleźć pracy, nie mogłem znaleźć sobie miejsca, właściwie to niczego nie mogłem znaleźć, więc przyjeżdżałem do parku, po to tylko, żeby w tamten świat uciec przed tym światem.

„Nie mając dokąd pójść, całe dni spędzałem w tym parku. Dokładnie tak, jakbym wyrabiał tam swój etat, kiedy inni szli do pracy, ja regularnie stawałem się na dziedzińcu Świątyni Ziemi. Nikt tam nie bywał. Jedyne rano i po południu, gdy przechodziły tamtędy na skróty grupki ludzi spieszących się do pracy lub do domu, park na moment ożywał, by po chwili znów zatonać w głębokiej ciszy”.

„Mury parku rzucały zbawienny cień, w którym można było się schronić przed piekącym słońcem. Wjeżdżałem wózkami przez bramę, zatrzymywałem się w cieniu, opuszczałem oparcie wózka i na siedząco lub na leżąco czytałem albo rozmyślałem. Odłamywałem cyprysową gałązkę i opędzałem się nią od owadów, które podobnie jak ja nie miały pojęcia, co robią na tym świecie”.

„Chmara pszczoł jak obłoczek leciutkiej mgły zawisła w powietrzu. Mrówka w geście samozadowolenia położyła czułki po sobie, po czym,

tchnięta jakąś nagłą myślą, odwróciła się i oddaliła się w pośpiechu. Biedronka, znudzona wędrówką, przystanąła na moment, na odpoczynek i modlitwę, ale zaraz potem rozwinęła skrzydełka, zatrzepotała parę razy i wzbiła się w niebo. Na pniu drzewa pozostał pusty pancerzyk cykady, jak opuszczony dom. Spływające po źdźbłe trawy kropelki rosy połączyły się w jedną kroplę, która swoim ciężarem ugięła źdźbło i opadłszy na ziemię, rozbłysła tysiącem złotych promieni”.

„W parku czuć było nieustanne poruszenie, zewsząd dochodziły szумы, szelesty, chrobotania gęstniejących traw i drzew, które walczyły między sobą o każdy kawałek przestrzeni”.

To fragmenty tej samej noweli. Wszystko to są rzeczywiste opisy, park był zaniedbany, ale bynajmniej nie chylił się ku upadkowi.

Oprócz kilku pawilonów, do środka których nie mogłem się dostać i ołtarza, na który nie zdołałbym się wspiąć, więc tylko spoglądałem na niego to z tej, to z innej strony, zjeździłem wszystkie zakątki parku, dotarłem pod każde drzewo, na każdym metrze kwadratowym trawnika odcisnąłem ślady kół mojego wózka. Bywałem tam niezależnie od pory roku, pory dnia, pogody. Czasami przyjeżdżałem tylko na chwilę i wracałem do domu, innym razem zostawałem do późnego wieczora, czekając, aż ziemia pokryje się srebrną księżycową poświatą. Nie potrafię już połączyć poszczególnych myśli, jakie rodziły się w mojej głowie, z konkretnymi zakątkami parku. Zdarzało mi się przez kilka godzin w najwyższym skupieniu dywagować o sprawach związanych ze śmiercią, kiedy indziej z nie mniejszym zaangażowaniem próbowałem rozszyfrować, dlaczego się urodziłem. Myślałem tak przez ładnych parę lat, aż w końcu zrozumiałem: rodzimy się – i tyle, nie ma o czym dyskutować, to fakt dokonany, przed którym Bóg stawia każdego z nas; stawiając nas wszakże przed tym faktem, zaplanował zarazem, jak to wszystko się skończy, z tego wniossek, że nie ma sensu przyspieszać nadejścia śmierci, bo ta uroczysta chwila prędzej czy później stanie się także naszym udziałem. Ta perspektywa wlała w moje serce otuchę, rzeczywistość dokoła już nie napawała mnie takim lękiem. To tak samo jak kiedy, powiedzmy, tygodniami zarywasz noce, każdą chwilę wykorzystując na przygotowanie się do egzaminu, i nagle wspomnisz, że przecież przed tobą są długie, zasłużone wakacje, od razu lżej, prawda? Czuje się radość i wdzięczność, że tak się to wszystko składa...

Pozostaje jeszcze pytanie, jak żyć. To jednak nie jest problem, który można by w jednej chwili rozstrzygnąć raz na zawsze. Historia naszego życia, długa czy krótka, to w istocie historia nieustannych zmagania z tym pytaniem, towarzyszy ono człowiekowi aż do śmierci, jak diabeł albo współmałżonek. Dlatego też od piętnastu lat ciągle odwiedzam ten park, zatrzymując się pod starymi drzewami, pośród dzikiej trawy

albo przy gruzach podupadłych murów, siedzę tak sobie w milczeniu, zadumany, z dala od zgiełku świata porządkuję chaotyczne myśli, przyglądam się swojej własnej duszy.

W ciągu tych piętnastu lat park upiększali bezczelnie nic nierozumiejący nadgorliwi renowatorzy, na szczęście są rzeczy, których nikt nie jest w stanie zmienić. Na przykład promienie zachodzącego słońca przedzierające się przez kamienną bramę prowadzącą do ołtarza, moment, kiedy światło rozlewa się na ziemi, tworząc błyszczące kałuże we wszystkich nierównościach. Na przykład jaskółki zrywające się do lotu w chwili największego spokoju i rozpoczynające pieśń, od której niebo i ziemia napęniają się melancholią. Na przykład ślady dziecięcych stóp na śniegu, z których próbuje się wyczytać, do kogo należą, skąd prowadzą i dokąd biegną. Na przykład te wiekowe, czarne cyprysy – kiedy jest ci smutno, one trwają w niewzruszonym spokoju, kiedy przepęlnia cię radość, stoją tak samo spokojnie, dzień i noc stoją, stały, gdy ciebie jeszcze nie było i będą stały, gdy ciebie już nie będzie. Na przykład burza, która nadciąga niespodziewanie i zawisa nad parkiem, całą naturę wprowadzając w stan napięcia i podniecenia, uwalniając z roślin i gleby ostre, świeży zapach, tak że człowiek wraca myślą do letnich dni. Na przykład nagłe uderzenie jesiennego wiatru. Albo jeszcze – szron o świcie, opadłe liście, które to wirują w powietrzu, to znów ścielą się kolorowym dywanem na ziemi, a wszędzie dookoła unosi się ledwo wyczuwalny, gorzkawy zapach. Zapach najtrudniej oddać słowami. Zapachu nie można opisać, można tylko poczuć, sam musisz odwiedzić to miejsce, powąchać, wtedy zrozumiesz, o czym mówię. Zapach nawet zapamiętać jest trudno. Dopiero gdy poczujesz go ponownie, wyzwala w tobie te same emocje, znów odsłania się przed tobą jego głębia. Dlatego właśnie tak często odwiedzam ten park.

II

Dopiero teraz zdałem sobie sprawę z tego, jak trudne musiały być dla mojej matki te moje samotne wycieczki do Świątyni Ziemi.

Moja matka nie należała do matek chorobliwie kochających, ale za grosz nierozumiejących swoich synów. Wiedziała, co czuję, wiedziała, że nie może mnie zatrzymywać, że jeśli będę całymi dniami przesiadywał w domu, skończy się to jeszcze gorzej, choć jednocześnie martwiła się potwornie, co też może mi przyjść do głowy podczas tych moich samotnych wycieczek do opuszczonego parku. Byłem paskudnym dzieckiem, często wybiegałem z domu jak wariat, zaś po powrocie z parku milczałem jakby wlażł we mnie jakiś demon. Mama wiedziała, że są sprawy, o które nie należy pytać, widziałem, jak nieraz

biła się z myślami, jak już-już miała zadać pytanie, ale nie śmiała, bo sama nie miała pojęcia, co można by na takie pytanie odpowiedzieć. Spodziewała się, że nie byłbym zadowolony, gdyby chciała towarzyszyć mi w tych moich spacerach, dlatego też nigdy o tym nie wspominała. Wiedziała, że potrzeba mi trochę czasu dla siebie, że to jest proces, przez który muszę przejść sam. Nie wiedziała tylko, że proces ten potrwa tak długo i do czego ostatecznie doprowadzi. Za każdym razem, gdy sygnalizowałem zamiar wyjścia, bez słowa pomagała mi się zebrać, wsiąść na wózek, po czym patrzyła, jak opuszczam podwórko; co się z nią działo potem – nie raczyłem się zainteresować.

Pewnego razu tuż za bramą przypomniałem sobie o czymś i zawróciłem, zobaczyłem wtedy, że matka nadal stoi w tym samym miejscu, w dokładnie takiej samej pozycji, w jakiej stała, gdy wychodziłem, i wpatruje się w miejsce, w którym zniknąłem jej z oczu. W pierwszej chwili w ogóle nie zorientowała się, że wróciłem. Kiedy ponownie odprowadzała mnie do drzwi, powiedziała: „Jedź, dobrze ci zrobi taki spacer do Świątyni Ziemi, posiedzisz tam sobie, poczytasz”. Wiele lat upłynęło, zanim zrozumiałem, że w tych słowach kryła się w rzeczywistości próba dodania otuchy samej sobie, że to była taka jej sekretna modlitwa, a zarazem wskazówka dla mnie, nieśmiałe błaganie i dyskretne upomnienie. Dopiero po jej niespodziewanej, przedwczesnej śmierci znalazłem czas, by się nad tym zastanowić. By sobie wyobrazić, jak przez te długie godziny, kiedy nie było mnie w domu, siedziała jak na szpilkach, splatając swój ból i strach w najprostszą matczyną litanie. Teraz dopiero odgaduję, ile się musiała nawalczyć sama ze sobą w te samotne dni nastające po bezsennych nocach, by w końcu z całą tą swoją mądrością i niezłomnością powiedzieć sobie: „Tak czy inaczej, nie mogę go zatrzymać. Przyszłość, którą ma przed sobą, będzie należeć do niego samego. Jeśli coś ma mu się stać w tym parku, nie pozostaje mi nic innego, jak wziąć na siebie ciężar tego cierpienia”.

Myślę, że w tamtym okresie, w tamtym bardzo długim okresie, matka musiała spodziewać się po mnie najgorszego, ale nigdy nie powiedziała mi: „Mógłbyś czasem pomyśleć trochę o mnie”. Szczerze mówiąc, w ogóle o niej wtedy nie myślałem. Jej syn był jeszcze wtedy za młody, jeszcze nie zdążył pomyśleć o matce, dostał po głowie od losu i wydawało mu się, że jest najniezwyklejszym człowiekiem na świecie, nie miał pojęcia, że cierpienie dziecka w sercu matki pomnaża się wielokrotnie. Jej syn, jej jedyny syn, w wieku dwudziestu lat został kaleką. Wiele by dała za to, żeby to jej nogi odmówiły posłuszeństwa, żeby mogła wziąć na siebie nieszczęście dziecka, ale w tym jednym nie mogła mnie zastąpić. Myślała sobie pewnie: niech tylko mój syn przeżyje, ja mogę umrzeć, to nic, ale jednocześnie przecież rozumiała

doskonale, że samo życie to jeszcze nie wszystko, że syn potrzebuje drogi, którą będzie mógł podążać do szczęścia, a kto jej zagwarantuje, że w końcu uda mu się odnaleźć tę drogę. Matkom takim jak moja jest na tej ziemi najtrudniej i najsmutniej.

Spytałem kiedyś jednego z moich kolegów po piórze, co go skłoniło, by zająć się pisaniem. Po chwili namysłu odpowiedział mi: „To dla mojej matki. Żeby mogła być ze mnie dumna”. Zdziwiła mnie jego odpowiedź, długo milczałem. Próbowałem sobie przypomnieć impuls, który mnie popchnął do napisania pierwszej nowelki. Choć nie była to motywacja tak prosta i jednoznaczna, jednak przecież i we mnie było podobne pragnienie, co więcej, jeśli się nad tym dłużej zastanowić, miało na mój wybór artystycznej drogi całkiem niemały wpływ. Kolega zapytał: „Pewnie sądzisz, że to zbyt przyziemna motywacja?” Pokręciłem tylko głową, w głębi duszy mówiąc sobie: przyziemność niekoniecznie musi być przyziemna, obawiam się tylko, że to zbyt naiwne pragnienie. Kontynuował więc: „Naprawdę zależało mi wtedy, by stać się sławnym, żeby ludzie zazdrościli mojej matce takiego znanego syna”. Myślę, że ten kolega jest dużo bardziej szczerzy niż ja i że ma więcej szczęścia, bo jego matka nadal żyje, i jeszcze, że dla jego matki los był łaskawszy niż dla mojej, bo nie ma syna kaleki, i że gdyby miała, wówczas to wszystko nie byłoby takie proste.

Kiedy ukazała się moja pierwsza nowela, a potem kiedy odbierałem pierwszą w życiu nagrodę literacką, tak bardzo chciałem, żeby moja matka mogła być wtedy ze mną. Nie mogłem usiedzieć w domu, całe dni spędzałem samotnie w parku przy Świątyni Ziemi, pogrążony w smutku i melancholii, przemierzyłem cały park wzdłuż i wszerz, ale nadal nie mogłem pojąć: dlaczego matka nie mogła pożyć jeszcze te dwa lata? Dlaczego akurat wtedy, gdy jej syn już-już miał wstąpić na drogę, która mogła go poprowadzić do czegoś większego, matka tak nagle odeszła? Czyżby na tym świecie przewidziano dla niej tylko długie miesiące zamartwiania się o własne dziecko, a niedane jej było dzielić z nim jego radości? Przecież miała dopiero 49 lat! Był taki moment, gdy potwornie zniechęciłem Boga za to wszystko, co nam zrobił. W eseju „Albicja” napisałem o tym tak: „Siedziałem w parku, wśród milczących drzew, z zamkniętymi oczami zadawałem sobie ciągle to samo pytanie: dlaczego Bóg tak wcześnie wezwał moją matkę do siebie? Dużo czasu upłynęło, zanim, zrezygnowany i kompletnie zbity z tropu, usłyszałem w końcu w duszy taką odpowiedź: spotkało ją tyle nieszczęść, Bóg sam nie mógł już patrzeć na jej cierpienie, więc zawołał ją z powrotem do nieba. Ta myśl przyniosła mi ukojenie. Otworzyłem oczy, zobaczyłem, jak wiatr przemyka między gałęziami drzew”.

Park, o którym mowa, to oczywiście ten sam park otaczający Świątynię Ziemi.

To wtedy po raz pierwszy cała moja pogmatwana przeszłość ukażała mi się przed oczyma w pełnym świetle, dopiero wtedy uświadomiłem sobie wielkość mojej matki i ogrom jej cierpienia. Może jednak Bóg miał rację.

Snułem się tak po parku, najpierw przez cały mglisty poranek, i dalej, w pełnym słońcu południa, myśląc tylko o jednym: matki już nie ma. W cieniu starych cyprysów, na trawniku ścielącym się u stóp podupadłych murów, przez całe popołudnie wypełnione brzęczeniem owadów i jeszcze wieczorem, gdy kruki powracały do gniazd, w duszy powtarzałem jak mantrę tylko to jedno zdanie: ale matki już nie ma. Opuściłem oparcie wózka, położyłem się i tak w półśnie dotrwałem do zmierzchu, ponownie podniosłem oparcie i jak w transie siedziałem aż do momentu, gdy stary ołtarz utonął w nieprzeniknionych ciemnościach, a potem znów wyłonił się z nich, oświetlony słabym blaskiem księżyca. Dopiero wtedy zaczęło do mnie docierać, że matka już więcej tu po mnie nie przyjdzie.

Zdarzało się wcześniej wielokrotnie, że kiedy zbyt długo nie wracałem do domu, przychodziła mnie szukać. Szukała mnie, ale tak, bym się nie zorientował, upewniwszy się, że wszystko w porządku, że nadal siedzę w parku, wycofywała się niepostrzeżenie. Kilka razy widziałem jej oddalającą się sylwetkę. Widziałem też nieraz, jak rozglądała się za mną, miała słaby wzrok, unosząc okulary, wyglądała, jakby wypatrywała łódki na morzu. Zauważałem ją, zanim jeszcze ona zdążyła zauważyć mnie. Czekałem, aż ona również mnie zobaczy, starałem się nie spoglądać w jej kierunku, dopiero po chwili podnosiłem głowę, by popatrzeć, jak powolutku opuszcza park. Nigdy się nie dowiem, ile razy nie udało jej się mnie znaleźć. Któregoś dnia siedziałem sobie w zagajniku, zarośla nie były wysokie, ale bardzo gęste, ukryty pośród nich, obserwowałem, jak bezowocnie mnie poszukuje. Chodziła sama po parku, przeszła tuż obok mnie, obeszła wszystkie miejsca, w których często bywałem, posuwając się szybkim, choć zarazem niepewnym krokiem. Nie mam pojęcia, jak długo mnie wtedy szukała, nie mam pojęcia, dlaczego jej nie zwołałem – nie była to w każdym razie dziecinna zabawa w chowanego, był w tym raczej upór i nieśmiałość młodego mężczyzny... Upór ten jednak przypisać należy wszakże jedynie mojej wstydlivości, nie było w nim śladu pychy czy arogancji. Tak bardzo chciałbym powiedzieć wszystkim chłopakom, że w relacji z matką taki upór do niczego nie prowadzi, a wstyd jest tym bardziej zbędny. Ja sam zrozumiałem to, kiedy dawno było już za późno.

W wyznaniu syna, który pragnie, by matka mogła się nim poszczycić, jest tyle szczerości i autentyczności, że nawet to obmierzłe „chciałem być sławny” zabrzmiało jakoś mniej odpychająco. To skomplikowana sprawa, szkoda czasu na roztrząsanie tego. Kiedy emocje związane z nagrodą zaczęły opadać, przyszło mi do głowy, że jednak nie do końca miałem rację: czy ta droga, którą sobie wytyczyłem piórem na łamach prasy, to aby na pewno droga, którą wymarzyła sobie dla mnie matka? Przychodziłem więc dalej, miesiącami, latami do mojego parku, zastanawiając się, czego tak naprawdę chciałaby dla mnie ona...

Matka nie przekazała mi przed śmiercią żadnego przesłania, żadnej życiowej mądrości, nie zostawiła nauki, której miałbym przestrzegać, dopiero po śmierci ten jej trudny los, ta jej niezłomna wola i pokorna, nienarzucająca się miłość z biegiem czasu zaczęły jawić mi się coraz wyraźniej, odkrywając przede mną swą głębię.

Któregoś roku w październiku, gdy wiatr po raz kolejny podrywał do tańca opadłe liście, czytając książkę, usłyszałem rozmowę dwojga starszuchów przechadzających się po parku: „Kto by się spodziewał, że ten park taki wielki...” Odłożyłem książkę, pomyślałem sobie: taki wielki park, ile się musiała po nim nachodzić moja strapiona matka... Po tylu latach pierwszy raz uświadomiłem sobie, że to nie tylko ja przemierzyłem każdy zakątek tego parku, że każdy kawałek ziemi oznaczony bruzdami po kołach mojego wózka nosi na sobie także ślady stóp mojej matki.

III

Gdyby próbować streścić w jednym dniu cały rok, poranek odpowiadałby bez wątpienia wiosnie, południe – latu, wieczór – jesieni, a noc – zimie. Jeśliby próbować przypisać czterem porom roku instrumenty muzyczne, wiosnie przypaść powinna w udziale trąbka, latu – bęben, jesieni – wiolonczela, zimie zaś – róg i flet. A gdyby pory roku skojarzyć z odgłosami w parku? Wiosna – to byłoby gruchanie gołębi przelatujących nad głównym ołtarzem, lato – nieprzerwane, monotonne pieśni cykad i szmer topól, których liście szeleszczącym chichotem kwitują ów śpiew owadzi, jesień – to byłyby dzwonki zawieszzone na krokwiach zabytkowych świątynnych pawilonów, wreszcie zima – stukanie dzięcioła. Gdyby opisać pory roku za pomocą obiektów znajdujących się w parku, wiosnie odpowiadałyby to białe jak śnieg, to znów czarne jak heban parkowe ścieżki, i jeszcze te niekiedy błyszczące jak świetliki, innym razem przyprószone popiołem mroku, unoszące się w powietrzu kwiaty topoli, latu – rażące w oczy i parzące w tyłek kamienne ławeczki albo znajdujące się w cieniu omszałe, chłodne

kamienne schody, pod schodami mnóstwo skórek po owocach, a na schodach sprasowane pupami płachty codziennych gazet, jesieni odpowiadaby mosiężny dzwon w południowo-zachodniej części parku, równie wiekowy jak sam park, cały pokryty zielonkawym nalotem i nieczytelnymi już inskrypcjami, zimie zaś – stadko wyliniałych wróbli na nagiej ziemi. A gdyby porom roku przyporządkować nastroje? Wiosna byłaby porą obłożnych chorób, żebyśmy w pełni mogli uświadomić sobie jej okrucieństwo i zachłanność, lato byłoby porą odkochiwania się zakochanych, żebyśmy poznali wartość miłości, jesień byłaby czasem, gdy kupuje się kwiat w doniczce, stawia się w domu, w którym się dawno nie bywało, otwiera się okno, by wpuścić do środka trochę światła i powolutku, ostrożnie porządkuje się nadgniwające przedmioty, wreszcie zima – czasem, gdy w towarzystwie kominika i książki składa się solenne obietnice i pisze listy, których się nigdy nie wyśle. Można też przypisać porom roku rodzaje sztuki, wówczas wiosnę skojarzyć należałoby z obrazem, lato – z powieścią, jesień – z piosenką albo wierszem, zimę – z rzeźbą. A sny? Jeśliby opisać pory roku za pomocą snów? Wiosna byłaby krzykiem dobiegającym z wierzchołka drzewa, lato byłoby deszczem zaklętym w tym krzyku, jesień byłaby ziemią skąpaną w deszczu, a zima – fajką leżącą samotnie na czystej jak łąka ziemi.

Często czuję wdzięczność wobec losu, że dał mi ten park.

Boję się nawet myśleć, jak bardzo będę tęsknił za tym miejscem, jeśli zdarzy się, że nie będę mógł go odwiedzić przez dłuższy czas, z jakim rozrzewnieniem będę je wspominał i ile razy zobaczę je w snach, a gdy już nie będę miał siły wspominać, to i w snach przestanie mi się ukazywać.

IV

Niech pomyślę... ile znalazłoby się osób, które przez te piętnaście lat regularnie przychodziły do parku? Zdaje się, że zostałem tylko ja i para staruszków.

Piętnaście lat temu ci państwo byli małżeństwem w średnim wieku, mnie zaś bez wahania określić można było jako młodzieńca. Zjawiali się zawsze pod wieczór, nie dociekałem zbyt, którą bramą wchodziłi, zwykle spacerowali dookoła w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara. Mężczyzna był wysoki, barczysty, długonogi, szedł, patrząc prosto przed siebie, z wyprężonym tułowiem, zdawało się, że od bioder aż po szyję w jego ciele nie drga ani jeden mięsień. Nawet żona, uwieszona u jego ramienia, nie była w stanie sprawić, by choć o milimetr pochylił się w jej stronę.

Kobieta była niskiego wzrostu, nieszczerólnie ładna, nie wiedzieć czemu byłem święcie przekonany, że musiała pochodzić z jakiegoś zubożalego arystokratycznego rodu. Trzymając się kurczowo mężowskiego ramienia, wyglądała jak bezbronne dziecko, rozglądała się na wszystkie strony, jakby w ciągłym strachu, mówiła do męża bardzo cichutko, a kiedy tylko orientowała się, że ktoś jest w pobliżu, natychmiast trwożliwie przerywała wypowiedź. Nieraz na ich widok przypominali mi się Jean Valjean i Kozeta, co wszakże było skojarzeniem zupełnie nieuzasadnionym, gdyż na pierwszy rzut oka widać było, że to dwoje starszych ludzi. Ich ubrania były schludne i starannie dobrane, niemniej jednak widać było, że w kwestiach mody małżonkowie zdecydowanie nie nadążają za duchem czasu. Tak samo jak ja, czy słońce, czy deszcz, wiernie stawali się w parku, tyle że bardziej niż ja trzymali się określonej pory. Dla mnie każda godzina była równie dobra, by odwiedzić to miejsce, oni zaś przychodzili zawsze w momencie, gdy zaczynało się ściemniać. W wietrzne dni mieli na sobie beżowe wiatrówki, kiedy padało, zakładali czarne peleryny, latem ubierali się w białe koszule i czarne albo beżowe spodnie, a zimą w czarne, wełniane płaszcze, widocznie lubili tylko te trzy kolory. Okrążali park w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara, po czym wychodzili.

Kiedy się mijaliśmy, słyszałem tylko odgłos kroków mężczyzny, kobieta zaś zdawała się przefruwać bezszelestnie, uczepiona jego silnego ramienia. Jestem pewien, że moja osoba musiała ich do pewnego stopnia intrygować, jednak nigdy ze sobą nie rozmawialiśmy, nigdy żadne z nas nie wykazało chęci nawiązania jakiegokolwiek relacji. W ciągu tych piętnastu lat zaobserwowali być może, że oto młodzieniec, którego widywali od tak dawna, wszedł już w wiek dojrzały, ja z kolei byłem świadkiem przemiany dwojga ludzi w średnim wieku w dwoje starszków.

Bywał tam też pewien chłopak, który uwielbiał śpiewać. Przychodził co dzień do parku i śpiewał. Śpiewał tak przez parę lat, a potem nagle przestał się pojawiać. Był w podobnym wieku co ja, zjawiał się zazwyczaj wczesnym rankiem, śpiewał czasem pół godziny, czasem całe przedpołudnie, przypuszczam, że poza tym śpiewaniem miał jeszcze pracę, do której musiał chodzić. Często spotykaliśmy się na ścieżce po wschodniej stronie ołtarza, wiedziałem, że idzie pośpiewać w południowo-wschodnim zakątku parku, on zaś zapewne domyślał się, że ja wybieram się do zagajnika w północno-wschodniej części w jakimś mnie tylko wiadomym celu. Kiedy docierałem do mojego miejsca, wyciągałem papierosa, jeszcze dobrze nie zdążyłem poczuć jego smaku, gdy do moich uszu dochodził głos chłopaka, pieczołowicie ćwiczony i szlifowany zawzięcie. Miał stały repertuar, składający się z kilku

utworów. W czasie trwania Rewolucji Kulturalnej śpiewał: „Wiatr białe obłoki po błękitnie goni, pod obłokami jak wichur pędzi stado koni...” Nigdy nie mogłem zapamiętać tytułu tej piosenki. Po Rewolucji natomiast przestawił się na najsłynniejsze arie z „Handlarza i panny”. „Materiał, kupujcie materiał, materiał, kupujcie materiał!” Pamiętam, że te początkowe nuty brzmiały w jego wykonaniu szczególnie mocno, głos jego niósł się w czystym, porannym powietrzu, handlarz biegał po całym parku, podrywając panny.

„Spotkało mnie wielkie szczęście, na cześć losu śpiewam pieśń...” – powtarzał raz za razem, nie pozwalając, by pasja handlarza osłabła. Na moje ucho, jego śpiew technicznie pozostawiał wiele do życzenia, ale głos, trzeba przyznać, miał całkiem niezły, w dodatku zdaje się, że nie do zdarcia, bo po kilku godzinach ćwiczeń nie słychać było w nim najmniejszego zmęczenia. Słońce także było niezmordowane, kurczyło i sklejało w jedną szarą masę cienie potężnych drzew, wysuszało na wiór nieroztropne dżdżownice, które spacerowały parkowymi dróżkami w najgorętszej porze dnia. Tuż przed południem spotykaliśmy się ponownie po wschodniej stronie ołtarza, spoglądał na mnie przelotnie, a ja na niego, on szedł na północ, ja na południe. Tak mijały miesiące, czułem, że w obu nas wzbiera ogromna chęć wzajemnego poznania, ale żaden nie wiedział, jak zacząć, więc tylko rzucaliśmy sobie za każdym razem przelotne spojrzenie, po czym opuszczaliśmy wzrok i szliśmy dalej, mijając się o włos. Im dłużej się to powtarzało, tym trudniej było zdobyć się na rozmowę. W końcu pewnego całkiem zwyczajnego dnia, bez żadnej szczególnej przyczyny, przywitaliśmy się na ścieżce skinieniem głowy. On powiedział: „Dzień dobry”, ja odpowiedziałem: „Dzień dobry”. On: „Wracasz”. Ja: „Tak, a ty?” On: „Na mnie też już czas”. Obaj zwolniliśmy kroku (to znaczy ja wstrzymałem nieco wózek), mieliśmy ochotę jeszcze porozmawiać, ale nadal nie wiedzieliśmy, co powiedzieć. Minawszy się, ponownie odwróciliśmy się do siebie.

On powiedział: „No to co, do zobaczenia...”. Ja odpowiedziałem: „No to do zobaczenia”. Uśmiechnęliśmy się do siebie i każdy ruszył w swoją stronę. Ale nie zobaczyliśmy się już, od tego czasu ani razu nie słyszałem w parku jego śpiewu, myślę sobie, że być może tamtego dnia chciał się ze mną pożegnać, może przyjęli go do jakiegoś zespołu albo grupy artystycznej? Mam szczerą nadzieję, że jak bohatera jego pieśni, tak i jego samego spotkało wielkie szczęście.

Pamiętam jeszcze parę innych osób, które często odwiedzały park. Był na przykład pewien starszy pan, prawdziwy weteran flaszki, u boku przymocowaną miał porcelanową piersióweczkę, wypełnioną oczywiście wódką. Popołudniowe spacerowanie traktował jako sposób na zabicie czasu. Przechadzał się po całym parku, niezbyt wnikliwy

obserwator mógłby pomyśleć, że kręci się tu nie jeden, a kilku takich starsuszków, jednak poznawszy jego nietuzinkowe nawyki konsumpcyjne, absolutnie nie dało się go pomylić z nikim innym. Ubierał się niestarannie, chodził również niechlujnie, co pięćdziesiąt-sześćdziesiąt metrów przystawał, opierając jedną nogę na kamiennej ławeczce, kupce ziemi albo pniu ściętego drzewa, odczepiał od pasa buteleczkę, otwierając ją, mrużył oczy i uważnie badał wzrokiem wszystko, co znajdowało się w jego polu widzenia, następnie błyskawicznym gestem przysuwał sobie butelkę do ust i wlewał w siebie wielki łyk wódki, po czym potrząsał butelką i z powrotem zawieszał ją u pasa, zamyślał się na moment, zbierając siły na kolejne pięćdziesiąt-sześćdziesiąt metrów.

Pamiętam też pewnego gościa, który polował na ptaki. Ludzi było wtedy w parku niewielu, ale ptactwa za to w bród. W zagajniku w północno-zachodniej części rozciągnął siatkę, kiedy ptaki uderzały w nią, wplątywały się skrzydełkami i nie były w stanie się wydostać. Czekał na jakiś dawniej całkiem pospolity, ale dziś już rzadko spotykany gatunek, pozostałe ptaki, które dostawały się w sidła, wypuszczał na wolność. Mówił, że od wielu lat już tak czeka, że poczeka jeszcze rok, może jednak uda mu się złapać ten okaz. I tak powtarzał co roku przez kolejne wiele lat.

Rano i wieczorem widywałem w parku panią inżynier w wieku balzakowskim. Rano w drodze do pracy przechodziła przez park z północy na południe, wieczorem wracając do domu, szła od południa na północ. Właściwie to nie mam pojęcia, czym się zajmowała, ale byłem pewien, że musi być intelektualistką z technicznym wykształceniem, poznawałem to po rzadko spotykanej prostocie połączonej ze swoistą wytwornością. Kiedy przechodziła przez park, drzewa dokoła cichły, jakby wstrzymywały dech w piersiach, w bladym słonecznym świetle powietrze drżało jakby od dźwięków fortepianu, na którym ktoś wirtuozersko wygrywa na przykład „Dla Elizy”. Nie widziałem nigdy jej męża, nie wiem, jak wyglądał ten szczęśliwiec, również wyobraźnia nie podsuwała mi nigdy żadnej konkretnej wizji, później niespodziewanie nawiedziła mnie myśl, że najlepiej w ogóle go sobie nie wyobrażać, żeby w ogóle nie pojawiał się w tej historii. Kierując kroki do domu, kobieta wychodziła przez północną bramę.

Obawiałem się trochę, że w domu czeka ją praca w kuchni. Chociaż, z drugiej strony, takie kuchenne okoliczności mogłyby wyzwolić z niej zupełnie inny rodzaj piękna, nie takiego, które wyraża się w „Dla Elizy”, ale w jakiejś innej kompozycji. No właśnie, w jakiej?

Była jeszcze jedna osoba, mój przyjaciel, najbardziej utalentowany i najbardziej niedoceniony biegacz długodystansowy. Podczas Rewolucji Kulturalnej siedział kilka lat w więzieniu za jakąś nieostrożną

wypowiedź, po wyjściu na wolność trudno było mu znaleźć jakąkolwiek pracę. W końcu został tragarzem. Tak czy owak, nie mógł w życiu liczyć na równe traktowanie. Przygnębiony i zrezygnowany, ukojenia szukał w treningach. Kiedy wybierał się do parku pobiegać, zawsze z zegarkiem w ręku mierzyłem mu czas. Po każdym okrążeniu dawał mi znak, a ja zapisywałem wynik. Robił tak zwykle dwadzieścia kółek, czyli mniej więcej dwadzieścia kilometrów. Liczył na to, że może dzięki osiągnięciom sportowym uda mu się wywalczyć wreszcie prawdziwą wolność polityczną, miał nadzieję, że pomogą mu w tym obiektywy kamer i aparatów dziennikarzy oraz reportaże w prasie. W pierwszym roku podczas Biegu Wiosennego zajął piętnaste miejsce, zobaczył wtedy, że zdjęcia czołowej dziesiątki wiszą w gablocie prasowej na ulicy Chang'ańskiej, to go zmotywowało. Rok później był czwarty, ale w gablocie wywieszono tylko pierwszą trójkę. Nie poddawał się. Trzeciego roku, gdy przybiegł siódmy, w gablocie pojawiło się zdjęcie czołowej szóstki. Kiedy w czwartym roku zajął trzecie miejsce, w gablocie znalazła się tylko fotografia zwycięzcy. Za piątym razem w końcu wygrał i... omal mu serce nie pękło, gdy w gablocie zobaczył zdjęcie z widokiem na tłumy kibiców. Przez parę lat często we dwóch przesiadywaliśmy w parku do późnego wieczora, wylewając żale i klęcząc na czym świat stoi, a potem wracaliśmy do domów, przy pożegnaniu upominając się wzajemnie: jeszcze nie pora umierać, pożyjemy, zobaczymy, może coś się jeszcze zmieni. Teraz kolega dawno zaprzestał treningów, posunął się w latach, nie dałby już rady biegać tak szybko. Kiedy po raz ostatni, w wieku trzydziestu ośmiu lat, startował w Biegu Wiosennym, znów zajął pierwsze miejsce, bijąc przy tym rekord zawodów. Jeden z trenerów powiedział wtedy do niego: „Szkoda, że nie odkryłem cię dziesięć lat temu”. Z trudem zdobył się na uśmiech, nie komentując słów trenera, wieczorem przyszedł do parku i beznamietnym tonem opowiedział mi o tym. Nie widziałem go już od lat, mieszka teraz daleko stąd z żoną i synem.

Nikt z tych ludzi nie przychodzi już do parku. Spośród jego starych bywalców pozostałem tylko ja i to starsze małżeństwo. Zresztą, z ich dwojga w pewnym momencie jedno również nagle przestało się pojawiać, przez jakiś czas mężczyzna samotnie spacerował o zmierzchu, krokiem znacznie mniej zdecydowanym, wolniejszym, martwiłem się wtedy potwornie, że jego żonie coś się stało. Na szczęście, gdy zima minęła, kobieta jak dawniej zjawiła się w parku, znów we dwójkę okrążali Świątynię, on wysoki, ona niska, wyglądali jak dwie wskazówki zegara poruszające się pod prąd czasu. Włosy kobiety mocno posiwiały, ale niezmiennie chodziła uczepiona ramienia mężczyzny, jak dziecko. „Uczepiona” nie jest chyba właściwym określeniem, może

należałoby raczej powiedzieć „wsparta”, przydałoby się słowo łączące te dwa znaczenia, chwilowo jednak nic nie przychodzi mi do głowy.

V

Mam też ciągle jeszcze w pamięci pewne dziecko – dziewczynkę, śliczną, ale jakże nieszczęśliwą... Spotkałem ją w tamto popołudnie przed piętnastu laty, kiedy po raz pierwszy zjawiłem się w parku. Miała wtedy ze trzy latka. Przycupnęła na ścieżce po zachodniej stronie Pawilonu Wstrzemięźliwości, żeby pozbierać „lampioniki”. Rośnie tam kilka roztrzeplinów, które latem rozkwitają gęstym, żółtym kwieciem, kiedy kwiaty opadną, na drzewach pozostają setki takich „lampioników”, utworzonych przez trzy zrosnięte ze sobą listki stanowiące cieniutki, delikatne ścianki. Lampioniki początkowo są zielone, potem stają się białe, a na koniec żółte, wówczas opadają na ziemię, pokrywając ją leciutkim dywanem. Misterna konstrukcja lampioników budzi zachwyt wśród spacerowiczów, dorośli także nie potrafią się oprzeć ich urokowi i podnoszą z ziemi jeden po drugim. Dziewczynka zbierała lampioniki, mamrocząc coś do siebie. Głos miała bardzo ładny, nie był to piskliwy głosik, jaki mają zwykle dzieci w jej wieku, wydawał się dojrzały, by nie rzec – gruby. Może to dlatego, że w tamto popołudnie w parku panowała rzadko spotykana cisza i spokój. Zdziwiło mnie, że takie małe dziecko samo biega po parku. Zapytałem ją, gdzie mieszka. Bezwiednie wskazała paluszką w którąś stronę, po czym zawołała brata. Z gęstych zarośli wzdłuż murów wyłonił się siedmio-, może ośmioletni chłopczyk, popatrzył na mnie, stwierdzając pewnie, że nie wyglądam na groźnego drania, uspokoił siostrzyczkę, zapewniając: „Jestem tutaj”. Po chwili znów zniknął pośród traw, by nałapać owadów. Udało mu się upolować modliszkę, konika polnego, cykadę i ważkę, swoimi trofeami zabawiał małą. Przez kolejne dwa czy trzy lata widziałem ich często, jak bawili się pod tymi gruszami, zawsze razem, nierozłączni, stopniowo dorastali. Potem długo, długo nie pojawiali się w parku. Pomyślałem, że pewnie muszą chodzić na lekcje, dziewczynka też była już w wieku szkolnym, wyrosła z dziecięcych zabaw, nie miała kiedy przychodzić tutaj. Nic szczególnego, nie ma powodu, by przejmować się takimi rzeczami. Gdyby nie to, że pewnego roku ponownie ujrzałem ich w parku, pewnie prędzej czy później zapomniałbym o nich.

Była niedziela, jeden z tych słonecznych a okrutnych poranków, w porze, kiedy cała ziemia usłana jest zwykle lampionikami. To wtedy po wielu latach odkryłem, że dziewczynka, którą kiedyś spotkałem, jest upośledzona. Siedziałem akurat w cieniu roztrzeplinu. Męczyłem

się z zakończeniem jednej nowelki, zastanawiałem się, dlaczego niby miałyby się ona zakończyć tak a nie inaczej, a z drugiej strony sam nie wiedziałem, co właściwie mi w tym zakończeniu nie pasuje, udałem się więc do parku, licząc, że tam w spokoju będę mógł zdecydować, czy warto kontynuować tę nowelę, czy może lepiej zabrać się za coś nowego. Gdy tylko zatrzymałem wózek, zauważyłem, jak nieopodal grupka młodzieży zaczepia jakąś dziewczynę. Robili głupie miny, żeby ją przestraszyć, z krzykiem i śmiechem gonili ją, to znów zastawiali jej drogę, ona zaś biegła w popłochu między drzewami, cały czas zaciśnięta w dłoni uniesiony rąbek spódnicy, chyba nawet nie zdawała sobie sprawy, że pogubiła buty i biega boso.

Zorientowałem się, że dziewczynka nie jest do końca sprawna umysłowo, ale w pierwszej chwili nie rozpoznałem jej. Już miałem podjechać i osłonić ją, gdy zobaczyłem, że z daleka na rowerze pędzi chłopak. Na jego widok grupka się rozproszyła. Chłopak zahamował i zatrzymał się tuż obok, rzucił gniewne spojrzenie uciekającym gdzie pieprz rośnie chuliganom. Stał bez słowa, ciężko oddychając. Jego twarz robiła się coraz bledsza i bledsza, jak niebo przed nawałnicą. Wtedy ich poznałem, tak, to było to samo rodzeństwo, które widywałem dawniej. O mało nie wydarł mi się wzburzony w duszy okrzyk zdziwienia albo może raczej litości. Są na tym świecie rzeczy, które sprawiają, że człowiek zaczyna wątpić w czystość Boskich intencji. Chłopiec podszedł do siostry. Dziewczyna rozluźniła uchwyt, opuszczając rąbek spódnicy, na ziemię wysypały się uzbierane przez nią lampioniki, zasypując jej nagie stopy. Nadal była ładna, tylko że jej oczy były jakby nieobecne, brak w nich było błysku. Patrzyła bez emocji, jak ci, którzy przed chwilą jej dokuczali, rozbiegają się na wszystkie strony, a potem długo jeszcze stała ze wzrokiem utkwionym w pustkę. Czy jej umysł jest w stanie pojąć cokolwiek z zawiłości tego świata? Pod drzewem precedzone przez korony drzew światło słoneczne kładło się na ziemi, tworząc jasne plamki, jakby gwiazdy na nocnym niebie. Lampioniki wirowały na wietrze jak małe dzwoneczki bez serc. Brat pomógł dziewczynce wsiąść na bagażnik i razem pomknęli rowerem do domu.

Milczenie jest najważniejszym komentarzem. Piękno i ułomność. Skoro Bóg postanowił obdarzyć ją tymi dwoma rzeczami, to nie pozostaje nic innego jak milczeć i wrócić do domu.

Zresztą, czy ktokolwiek z ludzi jest w stanie zrozumieć ten świat? Są sprawy, o których nie wolno mówić. Można mieć pretensje do Boga, że niepotrzebnie zsyła na ludzi tyle cierpień, można próbować walczyć z tymi cierpieniami i szczyścić się tym, odczuwać dumę po każdym drobnym sukcesie, ale wystarczy, że dłużej się nad tym zastanowić, by zwątpić w słuszność swoich roszczeń. Czy gdyby nie było cierpienia,

świat mógłby w ogóle istnieć? Gdyby nie było głupoty, coś niezwykłego byłoby w bystrości umysłu? Gdyby nie brzydota, czy pięknu nadal wiodłoby się tak dobrze? Gdyby nie zło i podłość, jak mogłyby ukształtować się dobro i szlachetność, i na jakiej podstawie urosnąć miałyby do rangi cnót? Czy gdyby nie słabość i ułomność, zdrowie nie spowszedniałoby ludziom, nie znudziłoby się im? Często marzę o tym, żeby ze świata zniknęło wszelkie kalectwo, gdyby jednak usunąć kalectwo, aby suma cierpienia na ziemi pozostała niezmienna, prawdopodobnie wszystkie problemy kalekich spadłyby wówczas na chorych. Jeśliby wyeliminować również wszystkie choroby, to ta porcja cierpienia przypadłaby w udziale (na przykład) brzydkim. A jeślibyśmy pozbyli się także brzydoty, głupoty, podłości i wszystkich tych cech i zachowań, które nam się nie podobają, i dzięki temu wszyscy stali się tak samo zdrowi, piękni, mądrzy, szlachetni, co by to było? Obawiam się, że wyczerpawszy repertuar, upadłby teatr świata tego. Świat pozbawiony różnic byłby jak Morze Martwe, stałby się obojętny i jałowy jak pustynny piach.

Wygląda na to, że różnice zawsze będą niezbędne. Wygląda na to, że nie mamy innego wyjścia jak tylko zaakceptować cierpienie – cały ten ludzki teatr nie mógłby istnieć bez niego, ba, samo istnienie w ogóle nie byłoby możliwe. Wydaje się, że Bóg i w tym miał rację.

Wnioski, jakie z tego płyną, nie pozostawiają nam najmniejszych złudzeń. Bo jak w takim razie rozstrzygnąć, komu powinny przypaść w udziale role naznaczone cierpieniem, a kto miałby uosabiać szczęście, chwałę i radość tego świata? Kwestia przypadku, ot, cała filozofia.

Los nie poddaje się wyrokowi sprawiedliwości.

Gdzie w takim razie szukać mają ukojenia ci, dla których fortuna nie okazała się łaskawa?

Gdyby wybawić człowieka mogły mądrość i zrozumienie, to czy aby na pewno wszyscy potrafiliby zdobyć się na nie i w nich znaleźć duchowy azyl?

Często myślę sobie, że to brzydkim kopciuszkom zawdzięczają swoje istnienie piękne damy. Że to głupcy wskazują mędrców. Że śmiertelnicy stwarzają bogów.

VI

Jeśli istnieje jakiś Duch Parku, który przenika to miejsce i zna na wylot wszystkich jego bywalców, wie na pewno, że od tylu lat przychodzę tu w najróżniejszych nastrojach, czasem radosny, innym razem przygnębiony, czasem beztroski, kiedy indziej przytłoczony samotnością, czasem spokojny, pewny siebie, a potem znów pełen obaw, zagubiony,

tak naprawdę jednak przez te wszystkie lata dręczą mnie tylko trzy pytania. Po pierwsze: umierać albo nie umierać? Po drugie: po co żyć? Po trzecie: czemu właściwie piszę?

Pozwólcie, że prześlę teraz historię moich zmagania z tymi trzema problemami od początku aż do dziś.

Mówiłeś, że śmierci przynaglać nie trzeba, bo tak czy tak przyjdzie, nie da się jej przegapić, choćby się całe życie przespało, na śmierć się nie zaśpi, co więc szkodzi popróbować jednak trochę pożyć, nim niechybnie przyjdzie? Racja, przynajmniej w najogólniejszych założeniach. Dlaczego postanowiłeś jednak spróbować żyć? Głównie dlatego chyba, że nie chciałem się tak łatwo poddawać, to w końcu rzadka okazja, jedyna w swoim rodzaju, szkoda byłoby nie skorzystać, kto się raz wycofa z tej gry, już do niej nie wróci, a taka próba nic nas przecież nie kosztuje, niczym nie ryzykujemy, niczego nie tracimy, bóg śmierci nigdy nie zawodzi, śmierć nasza nie jest zagrożona. No właśnie, a nuż uda się jeszcze coś zyskać, prawda? Jak mówiłem, ta myśl bardzo mnie uspokoiła, sprawiła, że poczułem się dużo swobodniej. Czemu w takim razie piszesz? Powszechnie wiadomo, że „pisarz”, samo to słowo, brzmi dumnie i budzi respekt. Nie ma przecież nic złego w tym, że przesiadujący w parku kaleka ma nadzieję pewnego dnia zyskać trochę szacunku i podziwu w oczach ludzi, wyrobić sobie jakąś przyzwoitą pozycję, choćby nawet zaraz po tym miał umrzeć. Na początku tak właśnie myślałem, nie trzeba z tego robić tajemnicy, teraz nie muszę już tego ukrywać.

Zabierałem do parku zeszyt i długopis, zaszywałem się w miejscu najmniej uczęszczanym przez ludzi i pisałem w ukryciu. Znajomy śpiewak śpiewał bez wytchnienia w pobliżu. Kiedy ktoś się zbliżał, zamykałem zeszyt, a długopis wsadzałem do ust. Bałem się, że jeśli nic z tego pisania nie wyjdzie, to będzie wstyd. Bardzo przejmowałem się swoim wizerunkiem. No ale przecież udało ci się to skończyć, i na dodatek opublikować. Ludzie mówią, że piszę całkiem nieźle, niektórzy dodają nawet: nigdy byśmy nie przypuszczali, że tak świetnie piszesz. Cóż mogę wam odpowiedzieć, wiele jest jeszcze na tym świecie rzeczy, o których wam się nie śniło. W rzeczywistości jednak, gdy słyszę te słowa, rozpiera mnie radość. Chciałbym, aby i ten znajomy śpiewak mógł usłyszeć podobną pochwałę, bo przecież naprawdę śpiewa całkiem nieźle. Kiedy zwróciłem się w ten sposób do mojego przyjaciela biegacza, akurat przechodziła obok nas elegancka pani inżynier. Był bardzo poruszony moimi słowami, powiedział, skoro tak, to od dzisiaj wszystko postawię na bieganie. A ty postawisz wszystko na pisanie. I w tym momencie wstał w ciebie jakby demon, całymi dniami myślałeś tylko o tym, które ze zdarzeń mógłbyś opisać, który człowiek

nadaje się na bohatera twojej powieści. Tak, dosłownie jak nawiedzony, chodziłem tu i tam, z morza ludzi usiłowałem wyłowić powieść. Och, gdyby istniała jakaś wyciskarka do powieści, za pomocą której można by z każdego człowieka wycisnąć dwie kropelki esencji i sprawdzić, czy w jego żyłach płynie powieściowa krew, gdyby istniał jakiś wykrywacz powieściowości w postaci cieczy, którą można by rozlać po całym świecie i która zmieniałaby kolor, reagując z substancją literacką... Kompletnie nawiedzony. Żyłem wtedy tylko po to, by pisać. W rezultacie opublikowałeś znów parę tekstów, usłyszałem o tobie kawałek świata, i wtedy właśnie zaczął wzbierać w tobie coraz większy strach. Nagle wydało mi się, że oto żyję jak jeniec, przed chwilą miałem okazję pożyć trochę jak człowiek, ale przebrałem miarę i teraz jestem jak zakładnik, złapany przez jakieś służby specjalne, czekający w niepewności na wyrok, nie wiedząc, którego dnia zostaną stracony. Obawiałeś się, że jeszcze trochę, a skończy się twoja dobra passa, że koniec z natchnieniem, i wtedy – już po tobie. Bo jak to możliwe, że bym bez przerwy, w nieskończoność pisał? Z jakiej racji miałyby te wszystkie nadające się na powieść fragmenty rzeczywistości bezustannie przybywać i kłaść się u bezwładnych stóp jakiegoś kaleki? Inni pisarze przemierzają cały świat i też nie omijają ich twórcze kryzysy, więc jakim cudem ja, siedząc wiecznie w tym jednym parku, miałbym produkować powieść za powieścią? A ty znowu o śmierci. Myślę sobie, że trzeba wiedzieć, kiedy wypada zejść ze sceny, należy zachować umiar. Bycie jeńcem jest zbyt męczące, ciągle trwa się w napięciu, budząc się, nie wiesz, czy dożyjesz wieczoru. Żyję dalej tylko po to, żeby pisać, ale jeśli pisanie wcale nie jest tym, co powinienem robić, to czy dalsze życie nie jest po prostu głupotą? Tak myślałeś, a jednak cały czas siódme poty wylewałeś nad kartką. Na szczęście jeszcze tym razem udało mi się z suchego ręcznika wycisnąć parę kropelek wody. Doba przeżyta w strachu trwa więcej niż dwadzieścia cztery godziny, poczucie, że w każdej chwili może nastąpić koniec, jest gorsze niż sam koniec, strach ma wielkie oczy, to już lepiej jest umrzeć, lepiej się nie rodzić, lepiej, żeby w ogóle nie było tego świata. Mimo to nie zdecydowałeś się umrzeć. Znowu pomyślałem, że z tym nie należy się spieszyć. Ale to, że z czymś nie należy się spieszyć, nie znaczy jeszcze, że należy to opóźniać, prawda? Skoro ostatecznie postanowiłeś żyć, o czym to świadczy? Racja, jednak chcę żyć.

Dlaczego człowiek żyje? Bo chce żyć. Ostatecznie o to właśnie chodzi, prawdziwe imię człowieka to Pragnienie. Ale ja się nie boję śmierci, czasami naprawdę nie boję się umrzeć. Czasami – dobrze powiedziane, czasami. Nie bać się śmierci i chcieć śmierci to dwie różne sprawy. Ludzie, którzy czasami nie boją się śmierci, zdarzają się,

owszem, ale jeszcze się nie urodził taki, który ani przez chwilę by się jej nie bał. Czasami boję się żyć. Ale czy bać się żyć oznacza to samo, co nie chcieć żyć? Ale dlaczego ja jeszcze chcę żyć? Bo chciałbyś jeszcze coś dostać, bo na coś jeszcze liczysz, na przykład na miłość albo może jakąś inną wartość, prawdziwe imię człowieka to Pragnienie, nie mam racji? Nie powinienem na nic liczyć? A kto mówi, że nie powinienem? Tylko dlaczego ciągle żyję w strachu, jak jeniec? Potem zrozumiałeś, rozumiałeś, że się myliłeś. Nie żyje się, żeby pisać, lecz pisze się, żeby żyć. Zrozumiałeś to w dość komicznych okolicznościach.

Tamtego dnia, gdy po raz kolejny powtórzyłeś, że lepiej by było, gdybyś umarł, jeden z przyjaciół pocieszył cię: Nie możesz umrzeć, musisz pisać dalej, masz jeszcze do napisania tyle dobrych książek. Wtedy nagle cię olśniło, powiedziałaś: Muszę pisać tylko dlatego, że żyję. Albo raczej – musisz pisać tylko dlatego, że chcesz żyć. Prawda, te słowa sprawiły, że przestałem się aż tak bać. To był ten rodzaj ulgi, jaką odczuwa się, kiedy przejrzy się na wylot zamysły śmierci? Najlepszy sposób, jakim dysponuje jeniec, by zemścić się na tych, którzy go pojмали, to samobójstwo. Rozumiem, że powinienem się zabić na jakimś rynku, wtedy nie musiałbym już uczestniczyć w całym tym marketingowym jazgocie, w tym absurdalnym handlu tematami. Nadal piszesz? Nadal piszę. Naprawdę musisz pisać? Człowiek nie potrafi żyć, jeśli nie znajdzie sobie jakiegoś sensownego powodu uzasadniającego własne istnienie. Nie boisz się wypalenia? Nie wiem, ale myślę, że problemu życia nie sposób rozwiązać przed śmiercią. Tak lepiej. Już się nie boisz, więc nie jesteś już zakładnikiem, jesteś wolny. Daj spokój, jak można mówić, że ja jestem wolny? Nie zapominaj, że prawdziwe imię człowieka to Pragnienie. No tak, ale wiem też, że najefektywniejszym sposobem, by unicestwić człowieczeństwo, jest unicestwić pragnienia. W takim razie może by tak unicestwić pragnienia i tym samym na zawsze uwolnić się od strachu? A może jednak zachować pragnienia, a wraz z nimi życie?

Kiedy tak siedziałem w parku, Duch Parku powiedział mi: Każdy grający z pasją aktor prędzej czy później staje się zakładnikiem. Każdy widz rozumiejący widowisko genialnie niweczy misterny spisek konspiratora. Kiepscy aktorzy to ci, którzy uparcie twierdzą, że to, co grają, nie ma związku z nimi samymi.

Niewydarzony widz to taki, który zawsze siada zbyt blisko sceny.

Siedziałem w parku, a Duch Parku niestrudzenie powtarzał mi: Synu, zrozum, to jest twoje błogosławieństwo i przekleństwo.

VII

Jeśli o czymś nie napisałem, Świątynio Ziemi, to nie dlatego, że zapomniałem, niczego nie zapomniałem, ale są rzeczy, które trzeba przechowywać w ukryciu. Nie wolno o nich mówić, nie wolno myśleć, ale nie wolno też zapomnieć. Wymykają się słowom, kontakt z językiem sprawia, że przestają być tym, czym były. To mglista czułość i samotność, najdłużej chowana nadzieja i rozczarowanie. Pomieszczają je tylko dwa miejsca: serce i grób. To tak jak ze znaczkami, jedne nakleja się na listy, a inne wkłada się do klasera.

Dziś, gdy tak spaceruję po ogrodzie, często nawiedza mnie dziwne odczucie, przychodzi mi do głowy, że za długo już tak w pojedynkę zabawiam się tutaj. Pewnego dnia, porządkując stare albumy, natknąłem się na takie zdjęcie: młody chłopak siedzi na wózku, za jego plecami rośnie wiekowy cyprys, w oddali widać główny ołtarz Świątyni. Postanowiłem odszukać to drzewo. Konfrontując tło zdjęcia z widokami w parku, odnalazłem je bardzo szybko, porównałem także układ gałęzi, to na pewno był ten sam cyprys. Okazało się jednak, że jest już martwy, a jego pień oplatają bujne pędy wistarii.

Któregoś razu w parku zagadnęła mnie pewna staruszka: „O, a ty nadal tutaj?”

I dodała: „A co u twojej matki?”

„Kim pani jest?”

„Nie pamiętasz mnie, ale ja ciebie pamiętam. Pamiętam, jak kiedyś twoja matka szukała cię tu, spytała mnie wtedy, czy nie widziałam gdzieś chłopca na wózku”.

Pomyślałem nagle, że naprawdę zbyt długo zabawiam się sam na tym świecie. Innym razem, nocą, siedziałem sobie niedaleko ołtarza, w świetle latarni czytając książkę. Nagle z ciemności otaczających ołtarz dobiegł moich uszu dźwięk rogu. Przede mną znajdowała się licząca kilkaset metrów kwadratowych pusta platforma, pośrodku której stał ołtarz, samotny pośrednik między Niebiosami a Ziemią. Platformę otaczały potężne stare drzewa. Nigdzie nie było widać grającego na rogu człowieka. Dźwięk rogu w tę niemal bezgwiezdną noc to przycichał, to znów niósł się głośnym echem, brzmiał na przemian żałośnie i wesoło, to łagodny, to zimny i obojętny. Nie potrafię w kilku słowach oddać jego brzmienia. Słyszałem w nim wyraźnie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, zakłętę w wiecznej melodii.

Nadejdzie taki dzień, gdy wezwie mnie do powrotu.

A wtedy... Wyobraźcie sobie dziecko, które mimo zmęczenia chciałoby się bawić dalej. W jego głowie rodzą się ciągle nowe pomysły, już nie może się doczekać jutra. Albo wyobraźcie sobie starca, który udaje

się na zasłużoną emeryturę, ustąpiwszy ze stanowiska, wraca do domu, stąpa twardo, pewnie, z poczuciem dobrze wypełnionej misji, nie zważając na dające się słyszeć tu i ówdzie pomruki niezadowolenia. Albo jeszcze wyobraźcie sobie parę kochających się ludzi, którzy potwarzają sobie bez przerwy: „Nie chcę się z tobą rozstawać ani na chwilę”, a potem zaraz: „Już późno”, „już późno, ale nie chcę się z tobą rozstawać ani na chwilę, ani na kwadrans nie chcę się z tobą rozstawać, ale jest już tak późno”.

Nie potrafię powiedzieć, czy chciałbym wracać, czy nie. Nie potrafię powiedzieć, czy chciałbym, czy nie chciał, czy może jest mi wszystko jedno. Nie potrafię powiedzieć, czy byłbym jak to dziecko, czy jak ten starzec, a może jak ci zakochani. Niewykluczone, że byłbym nimi wszystkimi jednocześnie. Na początku, jak każdy, byłem dzieckiem, które płacząc i krzycząc, wrywa się najpierw z łona, a potem z objęć matki. Kiedy tylko zaczyna poznawać ten świat, staje się jak szalony kochanek, który niezależnie ile miałby czasu, zawsze będzie przekonany, że życie upływa za szybko, który zaczyna boleśnie rozumieć, że droga, którą kroczy, to w istocie droga powrotna. Że kiedy witają go fanfary, w tle brzmi już pogrzebowa trąbka.

A jednak słońce w każdej chwili wschodzi i zachodzi jednocześnie. Gdy gaśnie i znika za górami, pozostawiając po sobie ciemność i chłód, gdzieś tam, po drugiej stronie wznosi się ponad szczyty, niosąc światło i ciepło. Kiedy nadejdzie pora, ja również, podpierając się laseczką, pokuśtykam cichutko za góry.

Pewnego dnia w górskiej dolinie zjawi się dziecko, będzie biegać radośnie, przyciskając do piersi maskotkę.

Oczywiście, to nie będę ja.

Ale... czy to nie będę ja?

Wszechświat swym nieustającym Pragnieniem przeistacza ulotny taniec w wieczne widowisko. Jakie ziemskie imię nadamy temu Pragnieniu, jest kwestią najzupełniej drugorzędną.

Rok 1989

tłum. Joanna Krenz

Cem Erdem

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

**Recenzja: Muhsin Maci (red.). 2017.
Hatâyî Divânı. İstanbul: Türkiye Yazma
Eserler Kurumu.**

Shah Ismail Hatâyî (1487-1524) is the founder of the Safavid State in Iran. In addition to being an important figure in the political history of the 16th century, he was also a leading figure in Turkish poetry. Shah Ismail, who was also a sheikh in Erdebil Tekkesi, had a major influence on the Anatolian and Persian territories. Going through a tough childhood, Shah Ismail educated himself both in literature and politics. He was a successful politician in Iran and Anatolia alike. Until the battle of Chaldiran, he was victorious in all his military endeavours.

At the same time Shah Ismail was a patron of arts – he supported artists and people engaged in cultural activities. During Shah Ismail's reign artists lived in the golden age (Canby 1999). In this period, due to the pressures of the Ottoman geography, Turkmens moved from Anatolia to the Safavid Empire. Qizilbash dervishes and poets who spoke Turkish attracted considerable attention in the Safavid palace (Savory 1987). Shah Ismail himself also wrote poems, in which he expressed his beliefs and philosophy of life.

It is certain that Shah Ismail influenced his followers with his high mystical power and charismatic personality. Shah Ismail's views were

known not only in the Safavid Empire but also in the Ottoman territory. His poems were performed during the indispensable rituals of the religious assemblies called *cem*. In Alevi-Bektashi community poems written by Shah Ismail under the pen name Hatâyî are still an important part of these meetings, especially during musical rituals. Poetry, an indispensable part of the religious mystic identity of Shah Ismail, continues to have an influence, especially on the Alevi-Bektashi communities. Shah Hatâyî is one of the seven great poets of the Alawite minority.

“Hatâyî Divânı” was edited by Muhsin Macit and published in 2017 in Istanbul, Turkey. It consists of two parts. The first part is a critical edition of the text and the second part consists of the “Şevket Rado” manuscript. The critical edition comprises a table, which provides numbers of poems and verses that occur in more than one manuscript in order to determine the similarities between the copies.

Below, I provide a list of manuscripts which constituted the source material and number of poems found in each manuscript.

| HATÂYÎ DİVANI | |
|---|-----------------|
| Location of the copy | Number of poems |
| 1 Berlin State Library Eastern Manuscripts, 259 | 33 |
| 2. Kütübhone-i Meclis-i Şura-yı Milli, 4077 | 36 |
| 3. Fatih Millet Library Ali Emiri, 131 | 44 |
| 4. British Library MS, Or. 11388 | 53 |
| 5. İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Manuscripts, 226/2 | 85 |
| 6. Egypt National Library Turkish Manuscripts, 40 [MF 54810] | 145 |
| 7. Arthur M. Sadder Gallery, DC. SI986.60 | 150 |
| 8. Mezar-ı Şerif Bah ter Museum/ Baku Institute of Manuscripts, E 234 | 174 |
| 9. Biblioteca Vatikan, 221 | 176 |
| 10. Kütübhone-i Meclis-i Şura-yı Milli, 4096 | 219 |

| | |
|--|---------------------------------|
| 11. British Library, 3380. | 232 |
| 12. Bibliotheque Nationale, Supplement Turc, 995/64 | 233 + Persian odes + 2 couplets |
| 13. Tashkent Academy of Sciences, Institute of Şarkşinaslık, 1340/1032 | 246 |
| 14. Tebriz National Library, 1251 | 250 |
| 15. Bibliotheque Nationale, Supplement Turc, 1307/83 | 260 |
| 16. Tashkent Academy of Sciences, Institute of Şarkşinaslık, 1339/1412 | 257 + 6 |
| 17. Gulpâygâni Library, 5/141 | 318 + 1 Persian 'tahmis' |
| 18. Golestan Palace Library, 2194 | 347 + 2 Persian odes |
| 19. Mescid-i Azam Library, 2009 | 351 + 2 Persian odes |
| 20. Istanbul Research Institute, Şevket Rado manuscripts | 51359 + 1 Persian 'tahmis' |

There is a connection between the time of copying of manuscripts and the number of poems. If we exclude the missing copies and study the table above, the number of odes and eulogiums in the Tashkent copy of "Hatâyî Divânı", which is strictly known as a historical record, is 263 if we add 6 odes present on leaves which fall out. There are about one hundred differences between the number of poems in the "Şevket Rado" and the Tashkent copy, which contain the highest number of poems.

The total number of odes and eulogiae written along with different poems in all manuscripts is 501. It seems that the number of poems in manuscripts increases according to the chronological order.

The analytical part of the work consists of three main parts. In the first one, a presentation of the script is given, followed by a preface, abbreviations and transcription alphabet. First, Shah Ismail and his poetry are discussed. This is followed by information concerning

sociopolitical changes that occurred since Shah Ismail's birth and Erdebil Tekkesi, which had the most important influence on his literary direction. In this section, the author depicted the cultural and artistic environment which developed around the figure of Shah Ismail. In the second section, all works of Shah Ismail are comprehensively presented. Detailed information on available copies of the poet's works and on the research carried out on each of his works is also provided.

The section "Hatâyî Divanı" discusses copies of the manuscript, manuscript records, numbers of poems and manuscripts related to divans. At the same time, the author has presented numerical evaluations of manuscripts and publications.

The study includes narratives and citations related to the poems, poems added by the copyists, poems present in only one copy, common poems in the "Divan of Hatâyî" and in "Deh-nâme" (another work of Shah Ismail) and poems of Hatâyî in journals and *cönks* (a compilation of the most popular poems of a poet). The conclusion and evaluation are given after this part. At the end of this chapter, the author described in detail the method used in the transcription in the critical edition. After the bibliography, the order and the number of poems in the manuscripts of "Hatâyî Divanı" is provided.

We learn that Shah Ismail's 479 Turkish poems were included in "Hatâyî Divanı", that is 19 eulogiae, 440 odes, 1 *müseddes*, 2 *mesnevi* (apart from *de-name* and *nasihatname*), 10 *tuyug*, 1 *kıta* and 1 *matla*. The analytical part of the work consists of 595 pages. It is followed by 107 pages, on which the facsimile prints of "Hatâyî Divanı" are displayed. (Istanbul Research Institutes Şevket Rado Yazmaları No.: 51).

The eleven publications on the Divan are as follows:

1. Ergun, Sadettin Nuzhet. 1956. *Hatayi Divanı Şah İsmaili Safavi Edebi Hayatı ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitapevi.
2. Araslı, Hamid. 1946. *Şah İsmail Hatayi*. Bakü: Azərbaycan İran ile Alaka Cemiyeti Neşriyatı.
3. Gandjei, Tourjhan. 1959. *II. Canzonierre Di Sâh İsmâ'il Hatâ'î*. Napoli: Enstituto Universitarro Orientale.
4. Memedov, Azizağa. 1966. *Şah İsmail Hatâyî Eserleri*. Bakü: Azərbaycan İlimler Akademisi Neşriyatı.
5. Yusufov, Elifyar Seferli Halil. 1988. *Şah İsmail Hatâyî – Geçme Namerd Köprüsünden*. Bakü: Yazıcı.
6. Birdoğan, Nejat. 1991. *Alevilerin Büyük Hükümdarı Şah İsmail Hatai*. İstanbul: Cem Yay.
7. Arslanoğlu, İbrahim. 1992. *Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri*. İstanbul: Der Yay.

8. Mir Salih Hüseyinî. 1380/2002. *Divân-ı Şah İsmail Safevi- Hatâi*. Tebriz: Hemvatan.
9. Mirza Resul İsmailzade. 1380/ 2002. *Şah İsmail Safevi Külliyyâtı*. Tahran: Alhuda Neşriyat.
10. Cavaşir, Babek, Ekber N. Necef. 2006. *Şah İsmail Hatâi Külliyyâtı*. İstanbul: Kaknüs Yay.
11. Şahin, Şah Hüseyin. 2011. *Hatâyî Divânı ve Diğer Hatâyî Şiirleri*. Ankara: Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yay.

In order to characterize Shah Ismail's poetic identity, the author analyzed information provided in biographies and periodicals starting from the sources dating back to the period of Shah Ismail. The views of literary historians who elaborated on the poetry of Shah Ismail, especially M. Fuat Köprülü, were critically evaluated. In the study, the author tried to gain access to all known copies of "Hatâyî Divânı" and all available copies were presented in detail. He also provided a table, which consisted of all poems and their respective place in each copy. This makes it possible for the reader to compare poems and manuscripts. It has been determined that "Hatâyî Divânı" was inspired by the famous calligraphers of the Safavid palace. It was emphasized that these calligraphers contributed to the development of representatives of the "nestalic" line in the Ottoman realm. It has been established that manuscripts of "Hatâyî Divânı" contain some poetry by Şeyhi, Ahmet Pasha and Karamanlı Nizâmi, especially Nesîmi. Comments on these poems have been made as well. Considering the existing literature on critical editions, a consistent methodological approach has been followed.

References

- Canby, Sheila R. 2009. *Shah Abbas: The Remaking of Iran*. London: British Museum Press.
- Gallagher, Amelia. 2010. Shah Isma'il Safevî and the Mi'raj: Hata'i's Vision of a Sacred Assembly: Christiane Gruber, Frederick Colby (ed.). *The Prophet Ascension. Cross-Cultural Encounters with the Islamic Mi'raj Tales*. Bloomington: Indiana University Press, 313-329.
- Minorsky, Vladimir. 1942. The Poetry of Shâh Ismâ'il I, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10, 4 (1942), 1006a-1053a.
- Macit, Muhsin (ed.). 2017. *Hatâyî Divânı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.

Morton, Alexander H. 1996. The Early Years of Shah Ismail in the Safavid Persia: Charles Melville (ed.). *The History and Politics of an Islamic Society*. New York-London: I. B. Tauris.

Savory, Roger M. 1987. *Studies on the History of Safavid Iran*. London: Variorum Reprints.

Wytyczne dla autorów

Autorów chętnych do publikacji artykułu w czasopiśmie *Studia Azjatyckie* prosimy o przesłanie tekstu w pliku .doc do Sekretarza Redakcji, na adres e-mail: stuazja@amu.edu.pl.

Artykuł powinien spełniać następujące kryteria formalne:

1. Objętość – do 40 tysięcy znaków (licząc ze spacjami i przypisami).
2. Prosimy o podanie:
 - a) imienia i nazwiska autora artykułu,
 - b) adresu e-mail do kontaktu,
 - c) nazwy uczelni macierzystej,
 - d) tytułu referatu (w języku polskim i angielskim),
 - e) streszczenia artykułu w języku angielskim,
 - f) słów kluczowych w języku angielskim.
3. Motto (jeśli jest): wyrównanie do prawej, bez cudzysłowu, rozmiar czcionki 10.
4. Wymagania odnośnie edycji tekstu głównego:
 - a) czcionka: Times New Roman, rozmiar 12 pt;
 - b) marginesy: 2,5 cm, interlinia: 1,5;
 - c) uprasza się o niestosowanie dodatkowych spacji w celu wyrównania tekstu, przesuwania pojedynczych liter do następnego wiersza oraz niestosowanie tzw. „twardego enteru” i „twardej spacji”;
 - d) do zapisu języków orientalnych/afrykańskich stosuje się wyłącznie transkrypcję naukową, np. w wypadku języka arabskiego jest to transkrypcja ISO. Prosimy o używanie wyłącznie czcionki Times New Roman do zapisu transkrypcyjnego, a w wypadku braku odpowiednich znaków zapisanie artykułu w czcionce Charis SIL dostępnej tutaj:
http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&id=CharisSILfont
5. Cytaty:
 - a) nie dłuższe niż zdanie należy zaznaczyć cudzysłowem bez wydzielenia w formie osobnego akapitu;

- b) cytaty przytaczane w obrębie większego cytatu zaznaczają się za pomocą cudzysłowu francuskiego « »;
 - c) cytaty większe należy wyodrębnić jako osobny akapit pisany czcionką 10 pt;
 - d) wiersze – składane jak dłuższe cytaty;
 - e) pominięcie fragmentu w tekście – zaznaczane wielokropkiem w nawiasie kwadratowym [...];
 - f) wyjaśnienia, dopowiedzenia nie pochodzące od autora cytatu zapisywane powinny być w nawiasie kwadratowym, po myślniku informacja o autorstwie – inicjały np. autora tekstu (mogą być poprzedzone doprecyzującym komentarzem: dop. M. K.);
 - g) po cytacie, w którym pojawiają się wyróżnienia nie pochodzące od autora cytatu, należy umieścić w nawiasie kwadratowym informację o ich autorstwie, np.: [M. K.].
6. Nazwiska w tekście głównym: po raz pierwszy pełne imię i nazwisko, kolejne przywołanie – nazwisko.
 7. Wtręty obcojęzyczne, np. *vide*, *par excellence* należy pisać kursywą.
 8. Po cytatach prosimy umieścić nawias zawierający nazwisko autora, rok publikacji i stronę/y po dwukropku w następujący sposób (Danecki 2001: 23). Jeśli publikacja ma dwóch autorów, w przypisie nawiasowym powinno pojawić się tylko nazwisko pierwszego z nich.
 9. Prosimy o umieszczenie na końcu artykułu bibliografii sporządzonej wg poniższego wzoru:
 - a) Artykuł:

Zajączkowski, Ananiasz. 1926. Literatura karaimska (Szkic bibliograficzny), *Mysł karaimska* 1, 3 (1926), 7-17.
 - b) Monografia:

Adamczuk, Lucjan, Halina Kobeckaite, Szymon Pilecki. 2003. *Karaimi na Litwie i w Polsce*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
 - c) Rozdział w publikacji zwartej:

Jankowski, Henryk. 1994. Jak krymscy Karaimowie czytali pa-
tań i co z tego wynika?: Elżbieta Górską, Barbara Ostafin (red.).
Studia Orientalia Thaddaeo Lewicki Oblata. Kraków: The Enigma
Press, 107-114.
 - d) Źródła internetowe:

Roosa, John. 2010. Dictionary of a Disaster, *Inside Indonesia* 99,
<http://www.insideindonesia.org/feature-editions/dictionary-of-a-disaster>, dostęp: 6.09.2014.