

Wydział Orientalistyczny

Uniwersytet Warszawski

Magdalena Lipińska

*Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego w twórczości pisarzy  
z Bengalii Wschodniej, Pakistanu Wschodniego, Bangladeszu.*

Rozprawa doktorska

napisana pod kierunkiem

Dr hab. Bożeny Śliwczyńskiej, prof. ucz.

Warszawa 2021

## Podziękowania

Pragnę serdecznie podziękować Pani Profesor dr hab. Bożenie Śliwczyńskiej, promotorowi tej pracy, za cierpliwość, dostępność, wiele cennych uwag i wskazówek, a także za niezliczone godziny konsultacji.

Chciałabym również wyrazić moją wdzięczność Mamie, Tacie, Jerzemu oraz Markowi, którzy przez cały okres moich studiów doktoranckich okazywali mi życzliwe zainteresowanie postępami w pracy oraz zawsze we mnie wierzyli i mnie wspierali.

## Spis treści

Wstęp .....	4
Język bengalski – podstawowe dane .....	6
Uwagi natury ogólnej .....	6
1. Transliteracja .....	6
2. Terminologia .....	7
3. Sposób zapisu nazwisk postaci historycznych, imion lub/i nazwisk bohaterów omawianych tekstów literackich, partii politycznych, instytucji, stowarzyszeń oraz nazw geograficznych .....	9
Stan badań .....	11
Metodologia .....	15
Układ pracy .....	18
Rozdział I Zarys historyczny Podziału Indii .....	20
Rozdział II Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego .....	34
Rozdział III Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego .....	51
III.1. Sylwetki autorów .....	51
III.1.1 Abdul Gaffar Choudhury ( <i>Ābdul Gāphphār Caudhurī</i> , 1934 - ) .....	51
III.1.2. Mahbub ul Alam Choudhury ( <i>Māhbub ul Ālam Caudhurī</i> , 1927-2007) .....	53
III.1.3. Borhanuddin Khan Jahangir ( <i>Borhānuddin Khān Jāhāngīr</i> , 1936-2020) .....	54
III.1.4. Minar Mansur ( <i>Minār Mansur</i> , 1960-) .....	55
III.1.5. Abu Zafar Obaidullah ( <i>Ābu Jāphar Obāyḍullāh</i> , 1934-2001) .....	56
III.1.6. Al Mahmud ( <i>Āl Māhmud</i> , 1936-2019) .....	58
III.1.7. Aatur Rahman ( <i>Ātāur Rahmān</i> , 1925-1999) .....	59
III.1.8. Nirmalendu Gun ( <i>Nirmalendu Guṇ</i> , 1945 - ) .....	59
III.1.9. Humayun Azad ( <i>Humāyūn Ājād</i> , 1947-2004) .....	61
III.1.10. Zarina Akhtar ( <i>Jarinā Ākhtar</i> , 1951-) .....	62
III.1.11. Syed Shamsul Haq ( <i>Saiyad Śāmsul Hak</i> , 1935-2016) .....	63
III.1.12. Khaleda Edib Choudhury ( <i>Khāledā Edib Caudhurī</i> , 1937-2008) .....	64
III.2. Wybrane utwory poetyckie .....	64
III.2.1. Abdul Gaffar Choudhury .....	64
<i>Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego (Ekuśer gān)</i> .....	64
III.2.2. Mahbub ul Alam Choudhury .....	68

<i>Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy (Kāḍṭe āsini phāsir dābi niye esechi)</i> .....	68
III.2.3. Borhanuddin Khan Jahangir .....	70
<i>Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc (Bātāser sohāge rāt elo bunu)</i> .....	70
III.2.4. Minar Mansur .....	72
<i>Niczym przesyta kulami świadomość roku 1952 (Bāyānner gulibiddha cetanār mato)</i> .....	72
III.2.5. Abu Zafar Obaidullah.....	75
[ <i>Matce (Kono ek māke)</i> ] .....	75
III.2.6. Al Mahmud .....	78
<i>Nieznośny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz (Asahya samaj kāṭe, pāye pāye ure yāy dhūlo)</i> .....	78
III.2.7. Aatur Rahman.....	79
<i>Moją ciemną noc nagle przesyła słońce (Āmār timir rātri akasmāt sūryabiddha halo)</i> .....	79
III.2.8. Nirmalendu Gun .....	81
<i>Uczcij mnie girlandą (Āmāke kī mālya debe dāo)</i> .....	81
III.2.9. Humayun Azad .....	83
<i>Język bengalski (Bāñlā bhāṣā)</i> .....	83
III.2.10. Zarina Akhtar .....	87
<i>Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela (Ekuś, sabceye priya bandhur nām)</i> .....	87
III.2.11. Syed Shamsul Hak.....	88
<i>Zegarek na nadgarstku cywilizacji</i> .....	88
III.2.12. Khaleda Edib Choudhury .....	90
<i>Oczyszczenie poprzez słowa (Āmār śabder abhiṣek)</i> .....	90
III.3. Analiza porównawcza utworów poetyckich.....	93
III.3.1. Język jako święte prawo człowieka. Semantyczne zrównanie języka z postacią matki. ...	93
III.3.2. Język jako główny element kultury oraz powód do dumy. Personifikacja języka jako kobiety. Świadomość potrzeby opiekowania się językiem, chronienia i przechowywania go dla przyszłych pokoleń. ....	97
III.3.3. Przemoc i bezwzględność w tłumieniu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego.....	103
III.3.4. Pośredni uczestnicy walk o język – najbliżsi bohaterów. ....	105
III.3.5. Świat przeżyć wewnętrznych ludzi zaangażowanych w Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego. ....	107
III.3.6. Budzenie się świadomości różnych grup społecznych w kwestii języka. ....	109
III.3.7. Walka o własny język jako ewenement w historii.....	110
III.3.8. Sceneria Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego.....	111

III.3.9. Siła ukryta w poezji, hasłach demonstracji, słowach, alfabecie.....	116
III.4. Podsumowanie .....	117
Rozdział IV Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego w tekstach pisanych prozą .....	119
IV.1. Powieść.....	119
IV.1.1. Shaokat Osman ( <i>Śaokat Osmān</i> , 1917-1998) .....	119
IV.1.2. <i>Krzyk bólu (Ārtanād)</i> – streszczenie .....	120
IV.1.3. <i>Krzyk bólu</i> – analiza tekstu .....	122
IV.2. Opowiadania .....	173
IV.2.1. <i>Muliste dno (Palimāṭi)</i> – streszczenie .....	173
IV.2.2. <i>Muliste dno</i> - analiza tekstu .....	174
IV.2.3. <i>Muliste dno</i> – wnioski.....	191
IV.2.4. Anisuzzaman ( <i>Ānisujjāmān</i> , 1937 - 2020) .....	192
IV.2.5. <i>Zdolność widzenia (Dṛṣṭi)</i> – streszczenie .....	193
IV.2.5. <i>Zdolność widzenia</i> – analiza tekstu .....	193
IV.2.6. <i>Zdolność widzenia</i> – wnioski .....	200
IV.2.7. Atwar Rahman ( <i>Ātoyār Rahmān</i> , 1927-2002).....	201
IV.2.8. <i>Języki ognia (Agnibāk)</i> – streszczenie .....	201
IV.2.9. <i>Języki ognia</i> – analiza tekstu .....	202
IV.2.10. <i>Języki ognia</i> – wnioski .....	208
IV.2.11. Podsumowanie.....	209
Rozdział V Dramat inspirowany Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego.....	211
V.1. Munir Choudhury ( <i>Munīr Caudhurī</i> , 1925-1971) .....	211
V.2. <i>Grób</i> – streszczenie .....	212
V.3. <i>Grób</i> – analiza tekstu i wnioski.....	213
V.4. Podsumowanie.....	229
Zakończenie .....	230
Bibliografia.....	240
Aneks I Postać Sheikhha Mujibura Rahmana .....	251
Aneks II Rozwój wydarzeń we wschodnim Pakistanie po zakończeniu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego oraz geneza Wojny o Niepodległość .....	254
Aneks III Utwór <i>Nieśmiertelny Język Bengalski</i> Atulprasada Sena .....	258
Aneks IV Postać Rabindranatha Tagore’a.....	260

## Wstęp

Pojęcie tożsamości jednostek, narodów czy mniejszości wydaje się obecnie jednym z najbardziej i najgoręcej diskutowanych zagadnień, zwłaszcza w obliczu globalizacji, współczesnych konfliktów, migracji i uchodźstwa na ogromną skalę. W debacie publicznej pojawiają się rozmaite aspekty tego pojęcia, przykładowo tożsamość narodowa, religijna, kulturowa. Prawo do zdefiniowania, wyboru i obrony własnej tożsamości to postulat często zgłaszany z różnych stron. W bardzo wielu przypadkach dotychczasowa, dawno ustalona tożsamość ulega współcześnie gruntownej rewizji. Z pewnością jest to złożony, wielostronny proces i należy przypuszczać, że nigdy się nie zakończy. Dlatego też warto prowadzić badania nad zagadnieniem tożsamości i jej znaczeniem dla życia jednostek lub grup. Historia powszechna obfituje w najróżniejsze wydarzenia czy procesy, dla których tożsamość miała kluczowe znaczenie i które mogą dostarczyć cennych wskazówek dla skomplikowanej współczesności. Należy zaznaczyć, że zagadnienie to ma charakter globalny. Przebieg sporu o tożsamość w jednym miejscu często odbija się szerokim echem w innych, bardzo odległych.

Azja Południowa to niewątpliwie region, gdzie problem tożsamości zarówno w historii, jak i obecnie, wydaje się bardzo żywy. W wyniku zaistnienia rozmaitych czynników, o których będzie dalej mowa, 14 sierpnia 1947 r. Pakistan, a dzień później (15 sierpnia 1947 r.) Indie stały się niepodległym państwem, kładąc tym samym kres Indiom Brytyjskim. Rozpad na dwa państwa nastąpił w konsekwencji niemożności pogodzenia różnych koncepcji związanych właśnie z tożsamością, w tym przypadku, religijną i narodową. Nowo powstały Pakistan składał się z dwóch oddalonych od siebie o ok. 1600 km części wschodniej i zachodniej. Miał się on stać ojczyzną muzułmanów subkontynentu indyjskiego. Bardzo szybko jednak okazało się, że nawet w obrębie zamieszkanego w większości przez muzułmanów kraju problem tożsamości znów wypłynął, koncentrując się tym razem wokół języka. Ludność zamieszkująca wschodnią prowincję (ówczesny wschodni Pakistan) poczuła się w tej kwestii, a również w innych dziedzinach, dyskryminowana przez rodaków z zachodniego skrzydła kraju. W ciągu zaledwie ćwierćwiecza młode państwo rozpadło się na Pakistan i Bangladesz (16 grudnia 1971 r.). Te oba kraje oraz Indie nadal muszą stawiać czoło

licznym napięciom i konfliktom wewnętrznym na tle tożsamości. Ich obywatele zaś zagranicą także nierzadko doświadczają wyzwań, które niesie ze sobą zagadnienie tożsamości tam, gdzie mieszkają.

Można by wymienić mnóstwo powodów, dla których warto prowadzić studia nad literaturą. Chciałabym w tym miejscu przywołać pogląd H. Bertensa, że „literatura nie jest tylko produktem historii, ona tę historię również *tworzy*”<sup>1</sup> (podkreślenie autora). Przedmiotem niniejszej pracy jest literacki obraz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego (*Bhāṣā Āndolan*). Dosłownie oznacza to „ruch na rzecz języka”<sup>2</sup>. Jednak na samym tylko subkontynencie występowały różne ruchy, związane z innymi językami, przykładowo tamilskim<sup>3</sup>. Podkreślmy, że bengalska nazwa odnosi się jednoznacznie do Ruchu, walczącego o status języka bengalskiego. Z tego powodu traktuję jego nazwę jako nazwę własną i piszę wielką literą oraz dodaję w tłumaczeniu na język polski przymiotnik „bengalski”.

Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego rozpoczął się we wschodnim Pakistanie pod koniec 1947 r., a zatem tuż po zdobyciu niepodległości. Pierwsze zgromadzenie, na którym studenci Uniwersytetu w Dhace zażądali dla języka bengalskiego statusu języka państwowego odbyło się już w grudniu 1947 r. Najbardziej drastyczne wydarzenia miały miejsce 21 lutego 1952 r., gdy policja zaczęła strzelać do demonstrujących studentów. Życie straciło wówczas kilku młodych ludzi, w tym dziecko, bo uczniowie manifestowali wraz ze studentami. Ruch wygasł w 1956 r., gdy weszła w życie konstytucja Pakistanu, stanowiąca dwa języki państwowe: bengalski i urdu<sup>4</sup>. Napięcia między oboma skrzydłami kraju na tym się jednak nie zakończyły, co doprowadziło ostatecznie do Wojny o Niepodległość w 1971 r.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Bertens 2001: 177.

<sup>2</sup> Tego sformułowania używa np. Kuczkiewicz-Fraś (2012).

<sup>3</sup> Patrz np. Kailasapathy 1979: 23-51.

<sup>4</sup> Van Schendel 2009: 107-115.

<sup>5</sup> *Muktijuddha* (beng.) – dosł. „wojna o wolność” - wojna wschodniego Pakistanu o oderwanie się od zachodniej części kraju, o osiągnięcie pełnej i całkowitej niezależności jako suwerenne państwo. Trwała od 25.03.1971 r. do 16.12.1971 r. i zakończyła się powstaniem niepodległego Bangladeszu. Więcej na ten temat patrz Aneks I i Aneks II. W anglojęzycznej literaturze przedmiotu wydarzenie to posiada wiele określeń, m.in. Liberation War, The Liberation War, Bangladesh Liberation War, Bangladesh Independence War, Bangladesh War for Independence, Bangladesh liberation war of 1971. Mimo że bengalska nazwa jednoznacznie odnosi się do tego właśnie konfliktu, zdecydowałam się nie doprecyzowywać przekładu słowem „Bangladesz”, więc nie tłumaczyć tego zwrotu przykładowo jako „Wojna o Niepodległość Bangladeszu”. Byłoby to mylące, podobnie używanie słowa „wyzwolenie” gdyż państwo Bangladesz jako suwerenny organizm zaczęło istnieć dopiero po zakończeniu owej wojny.

Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego to zarówno bardzo istotny etap w drodze Bengalczyków do suwerenności, jak i opowieść o przestaniu uniwersalnym. Dowodzi tego choćby fakt, że data 21 lutego została w 1999 r. ogłoszona przez UNESCO Międzynarodowym Dniem Języka Ojczystego<sup>6</sup>.

## Język bengalski – podstawowe dane

Język bengalski należy do największych na świecie pod względem liczby użytkowników. Ma siódme miejsce w klasyfikacji globalnej, czwarte w Azji, drugie w Indiach. W Ludowej Republice Bangladeszu, gdzie jest to język państwowy, posługuje się nim 142 mln ludzi<sup>7</sup>; dla ok. 98% mieszkańców jest to język rodzimy. W Republice Indii, gdzie bengalski należy do dwudziestu dwóch języków konstytucyjnych, używa go 83 mln ludzi<sup>8</sup>. Ponadto w Indiach bengalski to język urzędowy w stanie Bengal Zachodni, drugi język urzędowy w stanie Tripura, jeden z języków urzędowych terytorium związkowego Andamanów i Nikobarów oraz język powszechnie używany w stanie Asam. Mówią nim także liczne społeczności imigranckie w Wielkiej Brytanii, Ameryce Północnej, na Bliskim Wschodzie i w Malezji.

Język bengalski zalicza się do rodziny języków indoeuropejskich, a w jej ramach do podgrupy języków indoaryjskich. Około tysiąca lat temu wykształcił się jako osobny język, a właściwie jako grupa dialektów. Z tego okresu pochodzi najstarszy jego zabytek - zbiór pieśni rytualnych *Āraṅgāpadā* (*Āraṅgāpad*) którego powstanie datuje się na X-XII w. Dał on początek literaturze bengalskiej<sup>9</sup>, a również asamskiej i majthilskiej, z racji dużego podobieństwa tych języków z bengalskim na tamtym etapie rozwoju. Literatura bengalska niewątpliwie zajmuje poczesne miejsce wśród literatur Azji Południowej<sup>10</sup>.

## Uwagi natury ogólnej

### 1. Transliteracja

---

<sup>6</sup> <http://www.un.org/en/events/motherlanguageday>.

<sup>7</sup> Za: Walter 2008: 30.

<sup>8</sup> Za: Walter 2008: 30.

<sup>9</sup> Więcej na temat najwcześniejszego etapu literatury bengalskiej patrz Sen 1367 [1960].

<sup>10</sup> Walter 2008: 27-38.



W niniejszej pracy stosuję transliterację wedle zasad podanych przez E. Walter w pracy *Gramatyka języka bengalskiego* (2008). Uwzględniam zatem zanik samogłoski „a” w wygłosie i redukcję samogłoski wewnątrz wyrazu. Odchodzę od wymienionych tam reguł tylko w dwóch sytuacjach. Mianowicie, zapisuję spółgłoskę ব as *b* bez względu na pochodzenie wyrazu we wszystkich innych przypadkach oprócz tych, gdy jest ona częścią ligatury i gdy zapisuję ją jako *v*. Bengalskie słowo, oznaczające „uniwersytet”, piszę więc *biśvabidyālay*, nie: *viśvavidyālay*. Wynika to z chęci osiągnięcia jak największej czytelności i spójności tekstu. Taki rodzaj zapisu często się zresztą spotyka w innych pracach<sup>11</sup>. Drugim wyjątkiem jest to, że także w transkrypcji nazwy własne zapisuję wielką literą (tam, gdzie wymaga tego ortografia polska, zatem *Pūrba Bāmlā* [Bengal Wschodni, jako nazwa prowincji], ale *bāmlā* [język bengalski]).

## 2. Terminologia

Przypomnijmy, że Pakistan w momencie swych narodzin składał się z dwóch, nieprzylegających do siebie części. Skrzydło zachodnie, obejmujące cztery prowincje, określano umownie jako Pakistan Zachodni (West Pakistan w angielskojęzycznej literaturze przedmiotu). Skrzydło wschodnie stanowiło kolejną prowincję i pierwotnie nosiło oficjalnie nazwę Bengal Wschodni (*Pūrba Bāmlā*)<sup>12</sup>. Mocą ustawy Pakistańskiej Konstytuandy, uchwalonej 30 września 1955 r., prowincje zachodniej części połączono w jedną o nazwie Pakistan Zachodni, a prowincję na wschodzie kraju przemianowano na Pakistan Wschodni (*Pūrba Pākistān*)<sup>13</sup>. Nie zmienia to faktu, że już wcześniej często posługiwano się tą drugą nazwą. Stowarzyszenia lub instytucje mające w nazwie Pakistan Wschodni pojawiały się jeszcze przed Podziałem Indii lub już w Pakistanie przed oficjalną zmianą nazwy prowincji. Ponieważ jednak używanie nazw Pakistan Zachodni i Pakistan Wschodni może być dla polskiego czytelnika mylące i sugerować, iż chodzi o dwa państwa (jak w przypadku Korei Południowej i Korei Północnej, Sudanu i Sudanu Południowego), postanowiłam dokonać

---

<sup>11</sup> Przykładowo, Van Schendel 2009.

<sup>12</sup> <https://www.bbc.com/bengali/news-46582655>.

<sup>13</sup> Moroń 2013: 202 (przypis nr 416).

Autor używa dla organu funkcjonującego w angielskojęzycznej literaturze przedmiotu jako (Pakistan) Constituent Assembly nazwy „Zgromadzenie Narodowe”, ja jednak uznałam „Pakistańską Konstytuante” za bardziej precyzyjny przekład i tego sformułowania używam w tekście niniejszej rozprawy. Należy zaznaczyć, iż organ ten, oprócz pracy związanej z pisaniem konstytucji państwa, pełnił rolę pierwszego parlamentu.

pewnego uproszczenia. Mówiąc o Pakistanie Zachodnim, używam najczęściej sformułowań typu „zachodnia część kraju”, „zachodnie skrzydło” lub „zachodni Pakistan”. Podobnie, w odniesieniu do wschodu, mówię o „wschodniej części kraju”, „wschodnim skrzydle”, „prowincji wschodniej” albo o „wschodnim Pakistanie”, celowo z małej litery, podkreślając, że chodzi o region. Jeśli zachodzi taka potrzeba, używam oficjalnych nazw prowincji: Bengal Wschodni, a następnie Pakistan Wschodni. Jak pokażemy później, w wyniku wojny obszar ten stał się następnie suwerennym, niezależnym państwem o nazwie Bangladesz<sup>14</sup>. Stąd trzy określenia na nazwę tego terytorium w tytule niniejszej pracy.

Podobnie starałam się doprecyzować kwestię używania słów „Bengalczyk” i „bengalski” oraz „Banglijczyk” i „banglijski”. W Rozdziale I „Zarys historyczny Podziału Indii”, „Bengalczyk” oznacza mieszkańca Bengalu. Choć obszar tej prowincji został tymczasowo podzielony w latach 1905-1911, nadal w całości należał do jednego organizmu państwowego, jakim były Indie, wówczas Brytyjskie. Od Rozdziału II „Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego” aż do końca pracy „Bengalczyk” odnosi się już wyłącznie do przedstawiciela tej grupy etnicznej w obrębie Pakistanu. Nie wspomina się tam o Bengalczykach zamieszkałych w Indiach. Gdy zaś mowa o obywatelach państwa, które powstało po Wojnie o Niepodległość, czyli Bangladeszu, używam słowa „Banglijczyk” i przymiotnika „banglijski”. Język bengalski oczywiście nadal nazywa się bengalski, a nie banglijski, również w Bangladeszu. Zachowywałam również starą nazwę instytucji założonych na terenach dzisiejszego Bangladeszu w czasach, gdy stanowiły one część Pakistanu. Za przykład niech posłuży Akademia Bengalska (*Bāmlā Ekāḍemī*, Bangla Academy).

Kolejna ważna uwaga dotyczy się użycia pojęć: język państwowy, język urzędowy, język oficjalny, które polskiemu czytelnikowi mogą wydawać się tożsame. Azja Południowa to jednak obszar występowania mnóstwa języków o różnych stopniach uznania przez władze tamtejszych krajów. Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego postulował, by język bengalski stał się dosłownie „językiem państwowym” (*rāṣṭrabhāṣā*), a dokładniej, jednym z języków państwowych Pakistanu. Gubernator generalny kraju, Mohammad Ali Jinnah<sup>15</sup> w swojej przemowie wygłoszonej po angielsku odpowiedział, iż językiem państwowym (state

---

<sup>14</sup> Patrz Aneks II „Rzecz Języka Bengalskiego” oraz geneza Wojny o Niepodległość i Zakończenie.

<sup>15</sup> Patrz przypis nr 70 oraz Rozdział I „Zarys historyczny Podziału Indii”.

language) będzie język urdu<sup>16</sup>. Według Encyklopedii PWN język państwowy to „język oficjalny, którym posługują się organy państw i administracji publicznej i w którym obywatele powinni się do nich zwracać”<sup>17</sup>. Sprawa znów jest bardziej skomplikowana w przypadku ówczesnego Pakistanu, gdyż, jak zobaczymy później, prowincje miały pewną dowolność w wyborze języka lokalnego. Mimo to zdecydowałam się używać tego sformułowania jako najbardziej trafnego.

### **3. Sposób zapisu nazwisk postaci historycznych, imion lub/i nazwisk bohaterów omawianych tekstów literackich, partii politycznych, instytucji, stowarzyszeń oraz nazw geograficznych**

#### **A) Nazwiska postaci historycznych**

Wszystkie postacie historyczne, wymienione w Rozdziale I „Zarys historyczny Podziału Indii”, Aneksie I „Postać Sheikha Mujibura Rahmana”, Aneksie III „Utwór Nieśmiertelny Język Bengalski Atulpradasa Sena” oraz Aneksie IV „Postać Rabindranatha Tagore’a” są dobrze znane literaturze przedmiotu w języku polskim. Występują tam licznie zarówno Brytyjczycy, jak i Indusi<sup>18</sup>. Nazwiska tych ostatnich przyjęło się zapisywać w przeważnie mocno zestandaryzowanych, zanglicyzowanych formach. Zachowałam w niniejszej pracy to samo podejście.

Postacie historyczne pojawiające się od Rozdziału II „Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego” do Aneksu II „Rozwój wydarzeń we wschodnim Pakistanie po zakończeniu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego oraz geneza Wojny o Niepodległość” włącznie należą do dwóch grup. Pierwsza to Bengalczycy (przypomnijmy, że mowa już wyłącznie o Bengalczycach zamieszkujących Pakistan). W większości nazwiska tych osób znane są w angielskojęzycznej literaturze przedmiotu, częściowo także i w polskojęzycznej, gdzie posiadają również zanglicyzowane formy. Często zdarza się jednak, że istnieje kilka wersji zanglicyzowanej formy zapisu danego nazwiska. W takich przypadkach wybieram tę, która najbliższa jest transliteracji z bengalskiego, a pozostałe podaję w przypisie. Przykładowo,

---

<sup>16</sup> Patrz Rozdział II „Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego”.

<sup>17</sup> <https://encyklopedia.pwn.pl/encyklopedia/język%20państwowy.html>.

<sup>18</sup> Rzeczownika „hindus” i przymiotnika „hinduski” używam w związku z religią hinduizmu. Gdy mowa o mieszkańcu Indii, posługuję się rzeczownikiem „Indus” i przymiotnikiem „indyjski”.

nazwisko (lub część składowa nazwiska) zapisywana po bengalsku হক (*Hak*) występuje w angielskojęzycznych tekstach jako Huq, Haq, Haque, Hoque, Hak. Z uwagi na największe podobieństwo do transliteracji, stosuję ostatni wariant, po czym transliterację podaję w nawiasach okrągłych. W przypadku, gdy dane nazwisko po bengalsku zapisuje się jednym słowem np. শামসুদ্দিন (*Śāmsuddīn*), a po angielsku występują wersje jedno-, dwu- i kilkuwyrazowe (np. Shamsuddin, Shams-ud-din), kierując się tą samą zasadą używam krótszego wariantu. Do drugiej grupy należą osobistości związane z zachodnim Pakistanem. Ich nazwiska w zestandaryzowanych, zanglicyzowanych formach występują w źródłach powszechnie, więc pozostawiam je bez zmian. Ponieważ zaś nie odnoszą się one do Bengalczyków, nie podaję tam ani transliteracji z bengalskich wersji ich zapisu, ani transliteracji z żadnego innego języka, np. urdu.

## **B) Imiona i/ lub nazwiska bohaterów omawianych tekstów literackich**

Do zapisu tych imion oraz nazwisk stosuję zasadę spolszczonej transkrypcji. Gdy dane imię lub nazwisko pojawia się po raz pierwszy w tekście, podaję w nawiasach dodatkowo transliterację z bengalskiego; przykładowo, Zafar (*Jāphar*).

## **C) Nazwy partii politycznych, instytucji, stowarzyszeń**

Ogromna większość tego rodzaju nazw, które pojawiają się w Rozdziale I „Zarys historyczny Podziału Indii”, ma swoje dobrze ugruntowane polskie tłumaczenia, których również używam. W przypadku mniej znanych ugrupowań tłumaczę nazwy partii samodzielnie. Poczynając od Rozdziału II „Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego” do końca pracy, wprowadzam pewne rozróżnienie. Mianowicie, mówiąc o partiach politycznych, instytucjach, stowarzyszeniach, działających na terenie wschodniego Pakistanu, podaję polskie tłumaczenie, a w nawiasach transliterację z bengalskiego i nazwę angielską. Co się zaś tyczy organizacji, funkcjonujących na poziomie krajowym, przedstawiam polskie tłumaczenie, a w nawiasach nazwę angielską, bez transliteracji z żadnego z języków używanych w Pakistanie. Za przykład niech posłuży Pakistańska Partia Ludowa (Pakistan People’s Party).

## D) Nazwy geograficzne

W przypadku, gdy dana nazwa geograficzna istnieje w języku polskim, używam jej zgodnie z wykazem opracowanym przez Komisję Standaryzacji Nazw Geograficznych Poza Granicami Polski Przy Głównym Geodecie Kraju *Nazewnictwo Geograficzne Świata. Zeszyt 4 Azja Południowa* (2005). W przeciwnym razie podaję spolszczoną transkrypcję, a w nawiasach transliterację. W całej informacji biograficznej w tekście niniejszej pracy stosuję zasadę: gdy wspominam miejsce urodzenia, wymieniam nazwy dzisiejszych prowincji i dystryktów, niekoniecznie tożsamyh z tymi, w których dane miejscowości leżały w momencie narodzin opisywanych osób. Jeżeli miejscowość znajduje się poza granicami obecnego Bangladeszu, wskazuję współczesne państwo, a w nim stan lub prowincję.

## Stan badań

Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego zdążył już doczekać się opracowań naukowych, zarówno w Bangladeszu, jak i zagranicą. Należy tu zwrócić uwagę na monumentalną publikację *Historia Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego (Bhāṣā Āndolaner itihās, 1985)* Bashira Alhelala (*Baśīr Ālhelāl, 1936-<sup>19</sup>*). Uzupełnia ona stan naszej wiedzy na temat Ruchu o wiele mniej znanych faktów. Z nowszych opracowań godna uwagi jest angielskojęzyczna pozycja *Bengali Language Movement to Bangladesh* (2000) autorstwa Anwara Dila oraz Afii Dil. Stanowi ona potężne kompendium wiedzy na temat genezy, przebiegu i następstw tego Ruchu, oparte na licznych badaniach i materiałach źródłowych. Warto wspomnieć również o polskich źródłach, wśród których najszerzej o tym zagadnieniu traktuje artykuł A. Kuczkiewicz-Fraś, *Język jako determinant tożsamości narodowej i państwowej w Pakistanie i Bangladeszu* (2012). Dość obszerną informację na ten temat wraz z jego analizą znajdujemy też u M. Moronia w publikacji *Źródła nacjonalizmu bengalskiego i bangladeskiego* (2013). W bardzo skrótowy sposób traktują o tym zagadnieniu pozycje: J. Kieniewicz *Od Bengalu do Bangladeszu* (1976), B. Mrozek *Indie, Pakistan, Bangladesz. Studia*

---

<sup>19</sup> <https://www.shomoyeralo.com/details.php?id=80060>.

Spotyka się również pisownię Bashir Al-Helal (*Baśīr Āl-Helāl*) oraz Bashir Al Helal (*Baśīr Āl Helāl*).

historyczno-polityczne (1976), D. Treder-Dziedziul *Geneza powstania państwa Bangladesz (2011)*<sup>20</sup>.

Ruch stał się niewyczerpanym źródłem inspiracji w literaturze pięknej. Powstało na jego temat wiele utworów. Nie ma jednak opracowań porównawczych czy studiów nad tą literaturą. Zdecydowana większość tytułów wymienionych poniżej ukazała się w języku bengalskim, część w angielskim i być może w innych językach. Natomiast w polskiej literaturze indologicznej niewiele uwagi poświęcono zarówno samemu Ruchowi, a tym bardziej jego prezentacji w literaturze. Niniejsza praca ma więc na celu przyczynić się do lepszego zrozumienia tego zagadnienia i być może zachęcić do prowadzenia dalszych badań w tym kierunku.

Co się tyczy utworów poetyckich inspirowanych Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, w niniejszej pracy analizie poddaliśmy dwanaście z nich. Wśród innych znanych wierszy należy wymienić *Obym już więcej nie zobaczył (Ār yena nā dekhi)* czy *Och, moje pełne smutku pismo (Barṇamālā, āmār duḥkhinī barṇamālā)* Shamsura Rahmana (Śāmsur Rāhmān, 1929-2006<sup>21</sup>), *Wiersz o pewnym dniu wolności (Ekṭi mukta diner kabitā)* Ataura Rahmana<sup>22</sup>, *Zapomnę o tym bólu (Ei duḥkha bhule yābo)* Zillura Rahmana Siddiki'ego (*Jillur Rahmān Siddikī*, 1928-2014<sup>23</sup>), *Języku bengalski, matko moja (Bāmlā bhāṣā, mā āmār)* Fazala Shahabuddina (*Phajal Śāhābuddīn*, 1936-2014<sup>24</sup>). Jest wiele utworów zatytułowanych tak samo, jak jeden z pierwszych poświęconych Ruchowi w ogóle, czyli omawiana w tej pracy *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego*<sup>25</sup> Abdula Gaffara Choudhury'ego<sup>26</sup>. Swoją *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego* napisali także m.in. Jasimuddin (*Jasīmuddīn*, 1903-1976),

---

<sup>20</sup> Jedno- lub kilkudzaniowe wzmianki o walce o status języka bengalskiego lub demonstracji 21 lutego 1952 r. znajdują się też w publikacjach: K. Wolski *Pakistan, dzieje ziemi i państwa* (1978), B. Wizimirski *Pakistan – czas próby* (1971).

<sup>21</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Shamsur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Shamsur).

<sup>22</sup> Patrz punkt III.1.7. w Rozdziale III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”.

<sup>23</sup> [https://www.bbc.com/bengali/news/2014/11/141112\\_ms\\_zillur\\_rahman\\_siddiqui](https://www.bbc.com/bengali/news/2014/11/141112_ms_zillur_rahman_siddiqui).

Inna pisownia tego nazwiska to Siddiqui.

<sup>24</sup> <https://en.prothomalo.com/bangladesh/Poet-Fazal-Shahabuddin-dies-aged-78>.

<sup>25</sup> Oryginalny tytuł oznacza dosłownie „Pieśń Dwudziestego Pierwszego” (*Ēkuṣēr gān*). Ponieważ jednak z takiego przekładu nie wynika, iż chodzi o datę, zdecydowałam się dodać miesiąc. Ze względu na fakt, że ten dzień jest świętem państwowym w Bangladeszu, jak również świętem międzynarodowym (patrz s. 6), używam wielkich liter.

<sup>26</sup> Patrz punkt III.1.1. w Rozdziale III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”. Nazwisko Choudhury występuje również w pisowni Chowdhury, Chowdhary, Chaudhry, Chaudhary.

Abdul Latif (*Ābdul Latiph*, 1927-2005<sup>27</sup>) i Gaziul Hak (*Gājīul Hak*, 1929-2009<sup>28</sup>). Podobnie, istnieje wiele utworów, noszących tytuł *Wiersz o Dwudziestym Pierwszym Lutym*<sup>29</sup> (*Ekusēr kabita*), napisanych m. in. przez Kaisula Haka (*Kāȳsul Hak*, 1933-2016<sup>30</sup>), Anisa Choudhury'ego (*Ānis Caudhurī*, 1927-1990) czy Fazle'go Lohani'ego (*Phajle Lohānī*, 1928-1985). Autorami utworów o tytule *Dwudziesty Pierwszy Lutego* (*Ekusē phebruyāri*), są m.in. Ahsan Habib (*Āhsān Hābīb*, 1917-1985), Sikandar Abu Zafar (*Sikāndār Ābu Jāphar*, 1919-1975), Abdul Gani Hazari (*Ābdul Gani Hājārī*, 1921-1976). Inny często spotykany tytuł to *Nieśmiertelny Dwudziestego Pierwszego Lutego* (*Amar Ekusē*). Tak zatytułowali swoje wiersze m. in. Sanaul Hak (*Sānāul Hak*, 1924-1993) czy Hasan Hafizur Rahman (*Hāsān Hāphijur Rahmān*, 1932-1983). Wymieńmy też niektóre poetki (stanowią mniej liczną grupę), inspirowane się w swej twórczości Ruchem oraz kilka spośród ich utworów. Są to więc m.in. Sufia Kamal (*Suphiyā Kāmāl*, 1911-1999<sup>31</sup>) i *Taki niezwyklej dzień* (*Eman āścarya din*), Jahanara Arzu (*Jāhānārā Ārju*, 1932-) i *Skrwawione litery* (*Śonitākta Ākhar*), występujące na kartach niniejszej pracy Zarina Akhtar<sup>32</sup> i *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela* (*Ekus, sabceyē priya bandhur nām*) oraz Khaleda Edib Choudhury<sup>33</sup> i *Oczyszczenie poprzez słowa* (*Āmār śabder abhišek*). Warto wspomnieć również o hinduskich twórcach poezji poświęconej Ruchowi. Oprócz Nirmalendu Guna<sup>34</sup>, który również jeszcze pojawi się w trakcie dalszego wywodu, są to przykładowo autorzy wierszy *Język ojczysty życia* (*Jīber māṭṛbhāṣā*) Sukumara Barui (*Sukumār Baruyā*, 1938-), *Pierwsze światło księżycy* (*Ādi jochanā*) Samaresha Debnatha (*Samareś Debnāth*, 1954-) czy *Kogóż to oczekujesz* (*Kār*

<sup>27</sup> <https://www.thedailystar.net/city/maestro-little-known-his-own-people-1542241>.

<sup>28</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Haque,\\_ANM\\_Gaziul](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Haque,_ANM_Gaziul).

<sup>29</sup> Analogicznie jak w przypadku opisanym w przypisie nr 25, uzupełniam w tłumaczeniu datę o miesiąc, nieobecny w oryginalnym tytule. To samo odnosi się do wspomnianych w dalszej kolejności tytułów: *Nieśmiertelny Dwudziestego Pierwszego Lutego*, *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela*, *Poezje o Dwudziestym Pierwszym Lutym*, *Opowiadania o Dwudziestym Pierwszym Lutym*, *Eseje o Dwudziestym Pierwszym Lutym 1987*.

<sup>30</sup> <https://www.banglanews24.com/art-literature/news/bd/465145.details>.

<sup>31</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Kamal,\\_Begum\\_Sufia](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Kamal,_Begum_Sufia).

Imię to spotyka się również w pisowni: Sufiya. „Begum” to honoryfikatywne określenie, dodawane do imienia lub imienia i nazwiska kobiety.

<sup>32</sup> Patrz punkt III.1.10. w Rozdziale III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”.

<sup>33</sup> Patrz punkt III.1.12. w Rozdziale III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”.

<sup>34</sup> Patrz punkt III.1.8. w Rozdziale III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”.

*pratīkṣāy ācho*) Bimala Guhy (*Bimal Guha*, 1952-)<sup>35</sup>. To oczywiście jedynie niewielka próba bardzo obszernego zbioru poezji inspirowanej Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego. Powstały również liczne antologie wierszy, przykładowo Akademia Bengalska (*Bāmlā Ekādemī*, Bangla Academy) wydała kilka edycji *Poezji o Dwudziestym Pierwszym Lutym* (*Ekūser kabita*), m.in. w latach 1983 (wersja prezentująca oprócz bengalskich utworów w oryginale również ich angielskojęzyczne tłumaczenia), 1992 i 1999. Ukazała się też antologia wierszy Shamsura Rahmana o tym samym tytule (1999).

Za pierwszą kompilację różnorodnych utworów o tej tematyce uważa się publikację *Dwudziesty Pierwszy Lutego* (*Ekūse Phebruārī*, 1953) pod red. Hasana Hafizura Rahmana. Zawiera ona symboliczną liczbę dwudziestu jeden utworów, w tym wierszy, pieśni, opowiadań<sup>36</sup>. W niniejszej pracy korzystałam z czwartego wydania tej pozycji (1976), gdzie znalazło się już dużo więcej tekstów, w tym jedyny jak dotąd dramat inspirowany wydarzeniami Ruchu, *Grób* (*Kabar*, 1953<sup>37</sup>) Munira Choudhury'ego<sup>38</sup>, omawiany w dalszej części pracy.

Również opowiadania i eseje ukazywały się w rozmaitych zbiorach i antologiach, przykładowo w tych wydanych nakładem Akademii Bengalskiej: *Opowiadania o Dwudziestym Pierwszym Lutym* (*Ekūser galpa*, 1994) oraz esejów *Eseje o Dwudziestym Pierwszym Lutym 1987* (*Ekūser prabandha sātāśi*, 1987). Mówiąc o opowiadaniach, należy wspomnieć o ważnej dla Ruchu postaci Shahidullaha Kaisera (*Śahīdullā Kāyśār*, 1927-1971<sup>39</sup>), autorze *W ten właśnie sposób powstanie* (*Emni karei gaṛe uṭhbe*). Shaokat Osman<sup>40</sup> napisał opowiadanie pt. *Nie ślubowałem milczenia* (*Mauna nay*), które stanowi zarówno osobny

---

<sup>35</sup> Wszystkie powyższe tytuły wierszy i nazwiska ich autorów zostały zaczerpnięte z antologii *Ekūser kabita* (1999): 9-12. Lata życia twórców pochodzą również stamtąd, jeśli nie znajduje się przy nich odwołanie do innego źródła.

<sup>36</sup> <https://www.thedailystar.net/lifestyle/book-review/news/ekushe-february-ode-unforgettable-event-1869310>.

<sup>37</sup> <http://m.thedailynewnation.com/news/166585/language-movement-and-our-literature>.

<sup>38</sup> Patrz punkt V.1. w Rozdziale V „Dramat inspirowany Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego”.

<sup>39</sup> [http://bn.banglapedia.org/index.php?title=কায়সার,\\_শহীদুল্লা\(Kāyśār,\\_Śahīdullā\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=কায়সার,_শহীদুল্লা(Kāyśār,_Śahīdullā)).

<sup>40</sup> Patrz punkt IV.1.1. w Rozdziale IV „Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego w tekstach pisanych prozą”. Imię to występuje również w wersji Shaukat lub Shawkat.



utwór, jak i prolog<sup>41</sup> jego wymienionej poniżej powieści. Wspomnijmy tu również opowiadanie *Patrząc wstecz* (*Phire dekhā*) Seliny Hosen (*Selinā Hosen*, 1947-<sup>42</sup>).

Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego stał się bowiem także tematem kilku powieści. Oprócz omawianego w dalszych rozdziałach *Krzyku bólu* (*Ārtanād*, 1995) Shaokata Osmana, są to *Nieustanne bicie dzwonów* (*Nirantar ghaṇṭādhvani*, 1987<sup>43</sup>) Seliny Hosen, *Dwudziesty Pierwszy Lutego* (*Ekusē Phebruyārī*) oraz *Kolejna wiosna* (*Ārek phālgun*) Zahira Raihana (*Jahir Rāyhān*, 1935-1971<sup>44</sup>).

## Metodologia

Cytując ponownie H. Bertensa, warto zauważyć, iż: „Literatura [...] przekazuje pewien rodzaj wiedzy, która nie jest ani naukowa, ani oparta na faktach, ale wiąże się z wartościami i posiadanymi znaczeniami i która używa języka, wyrażającego i kształtującego uczucia”<sup>45</sup>. W jaki sposób można zatem ową wiedzę zgłębiać? J. Culler wyróżnia dwa główne typy podejścia do źródeł w badaniach nad literaturą. Pierwsze z nich to poetyka, która ma swoje korzenie w lingwistyce. Poetyka za punkt wyjścia obiera przyjęte znaczenia i wrażenia. Dalsze rozważania mają na celu wykazanie, jakimi środkami osiągnięto dane efekty. Drugie podejście to hermeneutyka. Podążając jej drogą, badacz kieruje swą uwagę na sam tekst i docieka jego znaczenia w celu odnalezienia nowych, trafniejszych interpretacji. Metoda ta wywodzi się z dziedzin prawa i religii. Normatywne teksty obu tych kategorii sprzyjały rozwojowi sztuki interpretacji. W pracach z zakresu krytyki literackiej często stosuje się oba te podejścia. Współcześnie większą popularnością cieszy się jednak hermeneutyka. Zakłada się bowiem, iż znaczenia tekstu literackiego nie można uczynić punktem wyjścia do analizy; należy raczej go poszukiwać. Co równie istotne, czytelnik przeważnie nie sięga po dzieło literackie, by zgłębiać mechanizmy oddziaływania literatury. Bardziej pociąga go przeświadczenie, że może się zeń dowiedzieć czegoś ważnego i to stara się odkryć<sup>46</sup>. Podkreślmy jednak, że teoria literatury to bardzo szeroka dziedzina, gdzie występuje

---

<sup>41</sup> Byłby to zarazem również epilog, gdyż mimo, że tekst tego opowiadania poprzedza właściwą powieść, to jego akcja zdaje się wieńczyć wydarzenia w niej opisane.

<sup>42</sup> <https://www.prothoma.com/selina-hossain>.

<sup>43</sup> <http://m.thedailynewnation.com/news/166585/language-movement-and-our-literature>.

<sup>44</sup> [http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রাইহান,\\_জহির](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রাইহান,_জহির) (*Rāyhān, Jahir*).

<sup>45</sup> Bertens 2001: 17.

<sup>46</sup> Culler 1997: 61-62.

mnogość poglądów na ten temat. Przykładowo, J. R. Searle wymienia trzy rodzaje podejścia do znaczenia tekstu. Pierwsze to propozycja S. Fisha, iż zawiera się ono całkowicie w reakcji czytelnika. Drugie wyraża stwierdzenie S. Knappa oraz W. Michaela, że znaczenie jest w zupełności kwestią intencji autora. Trzecie zaś to pogląd J. Derridy, według którego znaczenia są niemożliwe do ustalenia<sup>47</sup>.

Zdecydowałam, że w niniejszej pracy będę korzystać z metod hermeneutyki. Stawiam bowiem następujące pytania badawcze: w jakim zakresie Ruch, mający na sztandarach język bengalski, wpłynął dodatkowo na sam język? Czy dostarczył mu nowych toposów, wzbogacił słownictwo lub frazeologię? Jaki obraz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego wyłania się z literatury obszaru wschodniego Pakistanu, a następnie Bangladeszu? W jaki sposób przyczynia się on do tworzenia martyrologii Ruchu, pielęgnowania jego historii? Wreszcie, czy walka Bengalczyków o własny język to walka o prawo do wolności? Aby móc na to odpowiedzieć, odwołuję się do starannie wyselekcjonowanej grupy utworów literackich. W doborze kieruję się nie tylko ilością materiału, którego owe teksty mogą dostarczyć, ale też różnorodnością formy. Sięgam więc po dzieła ze wszystkich trzech rodzajów literackich: liryki, epiki i dramatu. W przypadku wierszy, przedstawiam je w całości, z jednym wyjątkiem, mianowicie *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy* Mahbuba ul Alama Choudhury'ego (*Māhḥub ul Ālam Caudhuri*)<sup>48</sup>. Przytaczam tylko część tego długiego poematu, co wynika z faktu, że do analizy utworów poetyckich stosuję metodę interpretacji porównawczej. Zależało mi więc na tym, żeby teksty z tej grupy miały zbliżoną objętość. Gdy mowa o pozostałych tekstach źródłowych – powieści, opowiadaniach i dramacie, niezbędne było staranne dokonanie wyboru najważniejszych fragmentów. Utwory te zawierają bowiem obszerny i różnorodny materiał. Dzięki temu mam możliwość zaprezentowania rozmaitych aspektów Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Wiele motywów powtarza się dokładnie lub w nieco innym świetle w kilku tekstach, pojawiają się jednak też elementy bardzo oryginalne. Przedstawione źródła pozwalają ponadto na wyodrębnienie różnych perspektyw patrzenia na Ruch w zależności od tego, kim są bohaterowie danego utworu. Opierając się na metodzie krytycznej analizy tekstu, podejmuję próbę odczytania znaczenia, a następnie zaproponowania interpretacji przywołanych utworów. Materiał źródłowy przedstawiony jest

---

<sup>47</sup> Searle 1994: 637.

<sup>48</sup> Patrz punkt III.1.2. w Rozdziale III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”.

w następujący sposób: w głównym tekście zapowiadam konkretny utwór bądź jego fragment, podaję go w przekładzie z języka bengalskiego na polski, umieszczam w przypisie stosowny cytat w transliteracji, po czym proponuję jego interpretację. Używam metody tłumaczenia filologicznego. Wszystkie przedstawione w pracy tłumaczenia są mojego autorstwa. Niemniej należy tu zaznaczyć, że sam przekład stanowi pierwszą, wstępną interpretację. Kwestia interpretacji nastrocza zresztą kolejnych problemów badawczych. Po pierwsze, czytelnik sięga po dany tekst, mając już zarysowany „horyzont oczekiwań”. Dokonując interpretacji tekstu, szuka on odpowiedzi na pytania w ramach owego horyzontu, który z kolei kształtują czynniki np. o podłożu historycznym lub społecznym. Ponadto istnieje mnogość nurtów literaturoznawczych, jak chociażby nowa krytyka, psychoanaliza, nowy historyzm, feminizm, postkolonializm. Prądy te skupiają się na tym, co uznają za szczególnie istotne dla kultury oraz społeczeństwa. Często przedstawiają własne teorie w związku z oddziaływaniem literatur i w takim ujęciu blisko im do zasad poetyki. Jeśli jednak stosuje się je jako narzędzie hermeneutyki, skłaniają do określonych typów interpretacji. Zresztą, spory na temat interpretacji danego utworu mogą nigdy nie ustać.

Powróćmy do kwestii znaczenia, które, jak już mówiliśmy, nie pozwala się łatwo ustalić. J. Culler twierdzi, iż: „Jest ono równocześnie doświadczeniem tematu i właściwością tekstu. Jest zarówno tym, co rozumiemy, jak również tym, co próbujemy z tekstu zrozumieć”<sup>49</sup>. Znaczenie zawsze można zakwestionować i spierać się co do niego, nie jest więc niepodważalne. Jeśli jednak chcielibyśmy przyjąć jakiś ogólny punkt odniesienia, moglibyśmy uznać, że znaczenie wynika z kontekstu. To on warunkuje zasady języka, sytuację autora i czytelnika oraz inne ważne czynniki. Ale skoro uzależniamy znaczenie od kontekstu, musimy dalej przyjąć, że ów jest nieograniczony. Nie sposób bowiem z góry założyć, co w jego ramach jest istotne<sup>50</sup>. W tej rozprawie dokonuję próby podania niezbędnego kontekstu głównie w postaci informacji historycznej. Temu poświęciłam Rozdział I „Zarys historyczny Podziału Indii”, Rozdział II „Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego”, częściowo Zakończenie, a także Aneks I i Aneks II oraz krótsze fragmenty wplecione w tekst pozostałych rozdziałów. Kontekst w jakimś stopniu uzupełniają też

---

<sup>49</sup> Culler 1997: 67.

<sup>50</sup> Culler 1997: 63-67.

biogramy autorów prezentowanych źródeł. Zamieszczam je w rozdziałach, omawiających dane teksty.

## **Układ pracy**

**Wstęp** zaczyna się od krótkiego wprowadzenia w problematykę tej rozprawy. Zawiera objaśnienia związane z tytułem, terminologią, transliteracją. W tym miejscu znajdują się też opisy zastosowanego podejścia metodologicznego oraz aktualnego stanu badań.

Kolejne dwa rozdziały, **Rozdział I „Zarys historyczny Podziału Indii”** oraz **Rozdział II „Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego”** mają na celu przedstawić historyczne tło analizowanych utworów, a tym samym dostarczyć wskazówek pomocnych w ich rozumieniu i odbiorze proponowanej przeze mnie analizy.

Następnie przechodzę do najdłuższej, analitycznej części pracy. Składa się ona z kilku rozdziałów, z których każdy poświęciłam prezentacji i omawianiu źródeł należących do konkretnego rodzaju literackiego. Są to **Rozdział III „Utwory poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego”, Rozdział IV „Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego w tekstach pisanych prozą: IV.1. Powieść, IV.2. Opowiadania** oraz **Rozdział V „Dramat inspirowany Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego”**.

Wnioski końcowe i odpowiedzi na pytania badawcze umieściłam w **Zakończeniu**.

Wykaz źródeł znajduje się w **Bibliografii**.

Zdecydowałam się dołączyć też dodatkową informację w postaci aneksów. **Aneks I „Postać Sheikha Mujibura Rahmana”** przedstawia sylwetkę wybitnej osobistości wschodniego Pakistanu i Bangladeszu, Sheikha Mujibura Rahmana. **Aneks II „Rozwój wydarzeń we wschodnim Pakistanie po zakończeniu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego oraz geneza Wojny o Niepodległość”** opisuje skrótowo wydarzenia, które nastąpiły po formalnym wygaśnięciu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. **Aneks III „Utwór *Nieśmiertelny Język Bengalski*” Atulpradasa Sena** zawiera jeszcze jeden ważny z punktu widzenia Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego tekst. Nie mieści się on w kryteriach przedmiotu badań niniejszej pracy, stanowi jednak ciekawe uzupełnienie wykorzystanych materiałów źródłowych. **Aneks IV**

**„Postać Rabindranatha Tagore’a”** prezentuje informację na temat Rabindranatha Tagore’a, jednego z największych Bengalczyków.

# Rozdział I

## Zarys historyczny Podziału Indii

15 sierpnia 1947 r. to jedna z najważniejszych cezur w najnowszej historii subkontynentu indyjskiego, gdyż przywołuje zarówno uzyskanie niepodległości, jak i Podział<sup>51</sup> Indii Brytyjskich. Czynniki, które doprowadziły do Podziału, jego charakter i przebieg to zagadnienia bardzo złożone, które stanowią same w sobie obiekt badań. Jednak bez omówienia ich choćby w skrócie nie jest możliwe zrozumienie procesów i wydarzeń, które miały później miejsce w Pakistanie.

Początki obecności muzułmanów w Indiach można datować na arabski podbój Sindhu przez Muhammada ibn al-Kasima w latach 711-713<sup>52</sup>. Przez wieki ich relacje z wyznawcami innych religii, w tym najważniejsze z punktu widzenia tej pracy stosunki muzułmańsko-hinduskie, układały się rozmaicie. Nie zmienia to faktu, że wszystkie grupy religijne funkcjonowały razem w różnorodnych organizmach polityczno-administracyjnych na terenie subkontynentu indyjskiego aż do czasów Imperium Brytyjskiego. Właściwie dopiero po powstaniu sipajów (1857-1858)<sup>53</sup> zaczęły pojawiać się różnice na gruncie politycznym, które stopniowo przybierały na sile.

---

<sup>51</sup> Pisownia wielką literą została przyjęta za angielskojęzyczną literaturą przedmiotu - ang. „Partition”.

<sup>52</sup> Boivin 2011: 41.

Na temat historii muzułmanów na subkontynencie indyjskim patrz też Robinson 2003.

<sup>53</sup> Powstanie sipajów – seria zbrojnych wystąpień przeciwko Brytyjczykom, która objęła znaczne części Indii środkowych i północnych. Złożyło się na nią wiele przyczyn, a tym, co bezpośrednio wywołało bunt sipajów (żołnierzy indyjskich w armii brytyjskiej) było wprowadzenie nowego typu broni - karabinu Enfielda. Opakowania naboju doń używanych pokrywano smarem pochodzenia zwierzęcego. Ponieważ zaś opakowanie przed załadowaniem broni odrywano zębami, powodowało to zabroniony na gruncie religijnym kontakt hindusów z tłuszczem krowim oraz muzułmanów – ze świńskim. W maju 1857 r. żołnierze w Merathu odmówili użycia nowej broni, pozabijali brytyjskich dowódców, po czym zajęli Delhi. Ostatniego z Wielkich Mogołów, leciwego Bahadura Szacha II, postawiono na czele powstania i ogłoszono cesarzem. Ruch rozprzestrzenił się bardzo szybko, zdobył poparcie wiejskich społeczności. Nie miał jednak konkretnego dowództwa ani jasno sprecyzowanych celów (jedną z bardziej znanych bohaterek była królowa państwa Dźhansi). Walki przebiegały w sposób wyjątkowo okrutny po obu stronach. Gdy Brytyjczycy ściągnęli dodatkowe wojska z innych frontów, osiągnęli przewagę liczebną i w lipcu 1858 r. zdołali przywrócić pokój. Nadal jednak ścigali powstańców, a złapanych poddawali brutalnym represjom. Tak zakończyły się rządy Kompanii Wschodnioindyjskiej, którą w następstwie tych wydarzeń zlikwidowano, a Indie na mocy aktu parlamentu z tego roku przeszły pod władzę Korony Brytyjskiej.

Za narodziny indyjskiej działalności nacjonalistycznej uważa się utworzenie w 1885 r. Indyjskiego Kongresu Narodowego z inicjatywy Allana Octaviana Hume'a<sup>54</sup>. Nie miała to być organizacja rewolucyjna, a raczej forum dyskusyjne dla dżentelmenów indyjskich. Debaty dotyczyły głównie kwestii zwiększenia udziału Indusów we władzy i spraw ekonomicznych. Za istotny cel owych rozmów stawiano sobie również wyjaśnienie postulatów Indusów brytyjskiej opinii publicznej oraz uzyskanie jej zrozumienia i wsparcia. Dopiero pierwszy podział Bengaluru w latach 1905-1911 na mocy decyzji lorda Curzona<sup>55</sup> doprowadził do konfrontacji na linii władza – nacjonałiści<sup>56</sup>. Charakterystyczną cechą tej prowincji stanowiło to, że w jej wschodniej części napięcia pomiędzy właścicielami ziemskimi a dzierżawcami pokrywały się w dużej mierze z podziałem religijnym. Pierwsza grupa, zamindarowie<sup>57</sup>, składała się głównie z hindusów, podczas gdy wśród uciskanych przez nich ubogich chłopów dominowali muzułmanie<sup>58</sup>. Zatem tym ostatnim utworzenie osobnego Bengaluru Wschodniego mogło wydawać się korzystne. Podobnie zresztą jak innym warstwom społeczności muzułmańskiej, np. drobnym kupcom, ludziom wykształconym, szukającym stanowisk w administracji i klasie posiadającej, która w nowej prowincji stanowiłaby większość. Z niepokojem obserwowali oni więc protesty aktywistów, wśród których byli członkowie Kongresu. Aby tworzyć dla nich przeciwwagę oraz w celu ochrony interesów muzułmańskich w 1906 r. powołano w Dhace Ligę Muzułmańską. Stało się to za zgodą Lorda Minto<sup>59</sup>, ówczesnego wicekróla. Warto zwrócić uwagę, że nie miała ona charakteru antyhinduskiego<sup>60</sup>

---

<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/powstanie-sipajow;3961315.html>;

Bandyopadhyay 2012: 169-172; Kieniewicz 1980: 608-626. Patrz też David 2003.

<sup>54</sup> Allan Octavian Hume (1829-1912), członek brytyjskiej administracji w Indiach, piastował urzędy m. in. komisarza ds. podatków w Prowincji Północno-Zachodniej oraz sekretarza Departamentu Dochodów, Rolnictwa i Handlu. Był jednym z przewodniczących komisji pierwszego posiedzenia Indyjskiego Kongresu Narodowego, które odbyło się w Bombaju w 1885 r. Przez dwadzieścia dwa lata pozostawał sekretarzem generalnym tej organizacji.

Iwanek, Burakowski 2013: 64, 78; <https://www.britannica.com/biography/Allan-Octavian-Hume>.

<sup>55</sup> George Nathaniel Curzon (1859-1925), wicekról Indii (1898–1905), minister spraw zagranicznych Wielkiej Brytanii (1919–24), brytyjski mąż stanu, który w czasie pełnionych przez siebie urzędów odgrywał zasadniczą rolę w brytyjskiej polityce.

<https://www.britannica.com/biography/Lord-Curzon>; Iwanek, Burakowski 2013: 98 (przypis nr 2).

<sup>56</sup> Por. Biswas 1995.

<sup>57</sup> Bogaci posiadacze ziemscy.

<sup>58</sup> Więcej na ten temat patrz Johnson 1973.

<sup>59</sup> Gilbert John Elliot-Murray-Kynynmound (1845-1914), generalny gubernator Kanady (1898–1905), wicekról Indii (1905–10).

<https://www.britannica.com/biography/Gilbert-John-Elliot-Murray-Kynynmound-4th-earl-of-Minto>.

<sup>60</sup> Kieniewicz 1980: 692-693, 717-719.

i nie reprezentowała początkowo ogółu lub nawet większości muzułmanów<sup>61</sup>. Uznano raczej, że islam może stać się silnym elementem, który pomoże muzułmanom się zjednoczyć i zorganizować. Jednak powstanie tej partii dało początek powolnemu procesowi różnicowania się indyjskiego życia politycznego według wyznawanej religii<sup>62</sup>. Uważa się wręcz, że mógł to być pierwszy krok w kierunku podziału Indii<sup>63</sup>. Za drugi zaś można uznać reformy Minto-Morleya<sup>64</sup> z 1909 r. (Indian Council Act), dające początek rozchodzeniu się politycznych dróg hindusów i muzułmanów. Przyniosły one zasadę obieralności przy członkostwie w radach ustawodawczych, ale i ustanowiły osobne kurie wyborcze dla muzułmanów<sup>65</sup>.

W 1912 r. w Delhi dokonano nieudanego zamachu na wicekróla, lorda Hardinge<sup>66</sup>. Brytyjczycy zidentyfikowali sprawcę, ale śledztwo zaprowadziło ich jeszcze dalej, do niezwiązanej bezpośrednio z nim, tajnej organizacji Ghadr (urd. „powstanie”). Był to potężny spisek przeciw panowaniu brytyjskiemu w Indiach, zawiązany przez Indusów w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Został ostatecznie rozbity, ale o jego rozmiarach świadczą odkryte komórki nawet w Hong Kongu czy w Birmie<sup>67</sup>.

Wybuch I Wojny Światowej przyniósł wielorakie konsekwencje dla sytuacji politycznej w Indiach, które wzięły w niej udział u boku Wielkiej Brytanii jako część imperium w sierpniu 1914 r. Wojska indyjskie walczyły na wielu frontach, w tym we Francji, ponosząc bardzo duże straty, i w Mezopotamii. Walka z Imperium Osmańskim była dla nich dużo mniej jednoznaczna niż z Niemcami. Wielu Indusów sympatyzowało z nim z kilku powodów – postrzegano je jako państwo azjatyckie raczej niż europejskie, a w dodatku jako strażnika świętych miejsc islamu oraz siedzibę kalifa, czyli światowego przywódcy muzułmanów.

---

<sup>61</sup> Iwanek, Burakowski 2013: 103-104.

<sup>62</sup> Kieniewicz 1980: 692-693, 717-719.

<sup>63</sup> Boivin 2011: 80.

<sup>64</sup> John Morley (1838-1923), brytyjski mąż stanu, liberał, członek parlamentu (1883–95; 1896–1908), główny sekretarz ds Irlandii (1886; 1892–95), sekretarz stanu ds. Indii (1905–10).  
<https://www.britannica.com/biography/John-Morley-Viscount-Morley>.

<sup>65</sup> Kieniewicz 1980: 705.

<sup>66</sup> Charles Hardinge (1858-1944), brytyjski dyplomata, wicekról Indii (1910-1916).  
<https://www.britannica.com/biography/Charles-Hardinge-1st-Baron-Hardinge>.

<sup>67</sup> Więcej patrz, przykładowo, Puri 2011.



Do osłabienia wizerunku Wielkiej Brytanii jako potęgi przyczynił się fakt, że ostatecznie wyszła z wojny zwycięsko, ale bardzo osłabiona<sup>68</sup>.

Tymczasem na scenie politycznej pojawiły się dwie osobistości, których wpływ na politykę subkontynentu trudno przecenić: Mohandas Karamchand Gandhi<sup>69</sup> i Mohammad Ali Jinnah<sup>70</sup>. M. K. Gandhi, z zawodu prawnik, wrócił w 1915 r. do Indii po ponad dwudziestoletnim pobycie w Afryce Południowej. Jako adwokat bronił praw tamtejszej społeczności indyjskiej, dzięki czemu został jej przywódcą. To wówczas wypracował koncepcję satjagrahy<sup>71</sup>, polegającej na biernym oporze wobec władzy. Jego działalność uczyniła go bohaterem ruchu narodowego. Pozwoliła mu też poznać czołowe postacie Kongresu, zwłaszcza Gopala Krishnę Gokhale'a<sup>72</sup>, który wywarł na nim ogromne wrażenie i którego uznał za swego mentora. W Indiach M. K. Gandhi zaczął karierę polityczną od udziału w dorocznej sesji Kongresu pod koniec 1915 r. Już od 1917 r. zaczął się natomiast angażować w ruchy chłopskie i robotnicze, zdobywając pozycję lidera<sup>73</sup>. M. A. Jinnah, również prawnik z wykształcenia, był już wtedy działaczem zarówno Kongresu, jak i Ligi Muzułmańskiej. Okrzyknięto go nawet „Ambasadorem jedności hindusko-muzułmańskiej”. Doprowadził bowiem w 1916 r. do zawarcia pomiędzy obiema partiami paktu, wedle którego miały one wspólnie działać na rzecz reform i samorządu dla Indii. Stworzyło to jednak wrażenie, że Liga Muzułmańska reprezentowała muzułmanów, a Kongres - hindusów<sup>74</sup>.

---

<sup>68</sup> Iwanek, Burakowski 2013: 110-113.

<sup>69</sup> Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), znany również jako Mahatma Gandhi (tytuł mahatma, dosł. „wielki duchem” nadał mu indyjski poeta i noblista Rabindranath Tagore, patrz Aneks IV) – indyjski prawnik, polityk, aktywista społeczny, pisarz, przywódca indyjskiej walki o niepodległość, uznawany za ojca narodu. <https://www.britannica.com/biography/Mahatma-Gandhi>; Iwanek, Burakowski 2013: 119 (oraz przypis nr 30). Więcej patrz Guha 2010: 148-184, Gandhi 1974.

<sup>70</sup> Mohammad Ali Jinnah (1876-1948), znany również jako Qaid-i-Azam (arab. „Wielki przywódca”), czołowy indyjski polityk związany z Ligą Muzułmańską, założyciel i pierwszy generalny gubernator Pakistanu (1947–48). <https://www.britannica.com/biography/Mohammed-Ali-Jinnah>.

Patrz też Guha 2010: 228-241.

<sup>71</sup> *Satyāgraha* (sanskryt.) - trzymanie się prawdy (Iwanek, Burakowski 2013: 116), również: siła prawdy, obstawanie przy prawdzie (Boivin 2011: 80 [przypis nr 49]).

<sup>72</sup> Gopal Krishna Gokhale (1866-1915), przywódca umiarkowanego skrzydła Kongresu, przewodniczący tej organizacji w 1905 r.

<https://www.britannica.com/biography/Gopal-Krishna-Gokhale>; Iwanek, Burakowski 2013: 105.

<sup>73</sup> Boivin 2011: 80; Iwanek, Burakowski 2013: 117-119.

<sup>74</sup> Kulke, Rothermund 2004: 312, Kieniewicz 1980: 712-719.

W 1919 r. ogłoszono ważne akty prawne. W lutym i marcu tego roku wprowadzono Ustawy Rowlatta (od nazwiska brytyjskiego sędziego, kierującego pracą komisji, która przygotowała pod niego raport<sup>75</sup>). Podtrzymywały one ograniczenie podstawowych wolności, obowiązujące w czasie wojny. Spotkało się to z gwałtownym sprzeciwem ludności i wywołało wzmożenie ruchu nacjonalistycznego. Gandhi ogłosił satjagrahę, która miała zacząć się od ogólnokrajowego hartalu<sup>76</sup>. W prowincji Pendżab protesty osiągnęły największą siłę; doszło tam do licznych rozruchów i eskalacji przemocy. 13 kwietnia 1919 r. brytyjski generał Reginald Dyer wydał rozkaz strzelania do uczestników pokojowego wiecu na placu Jallianwala Bagh w mieście Amrytsar. Liczbę ofiar szacowano później na od 379 do 1000. Tragedia ta wywołała olbrzymią furję wśród Indusów, a także wielu Brytyjczyków oraz bardzo poważnie rzutowała na dalszy rozwój stosunków między władzą a poddanymi<sup>77</sup>. Innym ważnym aktem prawnym była Ustawa o Rządzie Indii (Government of India Act), uchwalona w grudniu 1919. Ponieważ opierała się na ustaleniach raportu komisji pod kierownictwem E. S. Montagu<sup>78</sup>, który to dokument podpisał również gubernator Lord Chelmsford<sup>79</sup>, zyskała sławę jako reformy Montagu-Chelmsforda. Zgodnie z nowym prawem, władza w ośmiu prowincjach Indii Brytyjskich, gdzie rządili gubernatorzy, miała odtąd się opierać na zasadzie diarchii. Pewne sektory, pozostające uprzednio w gestii rządów prowincji, znalazły się teraz pod nadzorem induskich ministrów odpowiedzialnych przed zgromadzeniami ustawodawczymi prowincji. Z kolei inne sektory (w tym finanse, prawo, podatki, policja) podlegały gubernatorowi i radzie wykonawczej<sup>80</sup>.

Po klęsce Imperium Osmańskiego w wojnie (1918) muzułmanie subkontynentu nie mieli pewności co do przyszłych losów kalifatu. Aby go bronić, powołano pod koniec 1919 r. Ruch Khilafatu (All-India Khilafat Conference). W listopadzie tego roku M. K. Gandhi, który widział tu możliwość zbliżenia hindusko-muzułmańskiego, został przewodniczącym Ruchu. W maju 1920 r. dokonano podziału Imperium Osmańskiego zgodnie z założeniami traktatu

---

<sup>75</sup> <https://www.britannica.com/event/Rowlatt-Acts>.

<sup>76</sup> Strajk.

<sup>77</sup> Iwanek, Burakowski 2013: 129-131.

<sup>78</sup> Edwin Samuel Montagu (1879-1924), brytyjski polityk. W 1917 r. został ministrem do spraw Indii. <https://www.britannica.com/biography/Edwin-Samuel-Montagu>.

<sup>79</sup> Frederic John Napier Thesiger, 1st Viscount Chelmsford of Chelmsford, Baron Chelmsford of Chelmsford (1868-1933), brytyjski mąż stanu, administrator kolonialny, wicekról Indii (1916-21).

<https://www.britannica.com/biography/Frederic-John-Napier-Thesiger-1st-Viscount-Chelmsford>.

<sup>80</sup> Kieniewicz 1980: 712-713; Moroń 2013: 152.

z Sèvres. Już w następnym miesiącu bracia Muhammad i Shaukat Ali, czołowi założyciele Ruchu i członkowie Kongresu, zaapelowali o zaprzestanie współpracy z Brytyjczykami. Dzięki M. K. Gandhjemu Kongres przyjął ten program. Ostatecznie Ruch Khilafatu wraz z ruchem odmowy współpracy trwał do 1922 r. Osiągnięto przywrócenie kalifatu<sup>81</sup>, miał też miejsce bojkot angielskich szkół i sądów, a także importowanych tkanin<sup>82</sup>.

W Bengalu, gdzie więzi narodowe i językowe były mocniejsze niż różnice na gruncie religijnym, wystąpiły silne tendencje separatystyczne. Skłaniali się ku nim niektórzy politycy - A. K. Fazlul Hak<sup>83</sup> i C. R. Das<sup>84</sup>. W 1923 r. zawarto tam tzw. pakt hindusko-muzułmański w sprawie Bengalu, na mocy którego muzułmanie mieli otrzymywać stanowiska proporcjonalnie do liczby ludności. Gdy w 1925 r. zmarł C. R. Das, duch porozumienia nieco osłabł. A. K. Fazlul Hak założył jednak w 1927 r. Bengalską Partię Dzierżawców i Chłopów (*Bāmlā Prajā Kṛṣāk Samiti*), nazywaną popularnie Partią Dzierżawców (*Prajā Pāṛṭi*), która starała się pielęgnować nastrój zgody<sup>85</sup>.

W 1928 r. Brytyjczycy wysłali do Indii komisję Simona<sup>86</sup>, mającą na celu rozpatrzenie różnych wariantów reformy konstytucji. Brała ona pod uwagę również propozycje przedstawiane przez ugrupowania indyjskie. Kongres wzywał natomiast do bojkotu prac komisji poprzez ogólnokrajowe demonstracje. Często prowadziły one do starć uczestników z policją. 20 października 1928 r. w trakcie jednej z takich demonstracji, w mieście Lahaur, pobito Lalę Lajpata Raia<sup>87</sup>, sławnego polityka i przywódcę. Zmarł on następnie z powodu

---

<sup>81</sup> W 1924 r. ostatniego kalifa wypędzono z Turcji, która stała się rok wcześniej republiką. Kieniewicz 1980: 724.

<sup>82</sup> Boivin 2011: 81-82; Kieniewicz 1980: 722.

<sup>83</sup> Abul Kasem Fazlul Hak (1873-1962) – polityk, mąż stanu, popularny przywódca, mer Kalkuty (1935), Główny Minister Bengalu (w Indiach Brytyjskich, 1937-1943), Główny Minister Bengalu Wschodniego (w Pakistanie, 1954), Minister Spraw Wewnętrznych Pakistanu (1955), Gubernator Wschodniego Pakistanu (1956-58). [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Huq,\\_AK\\_Fazlul](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Huq,_AK_Fazlul).

<sup>84</sup> Chitta Ranjan Das (1870-1925) - polityk, przywódca partii Samostanowienie (*Svarāj*, Swaraj) w Bengalu. <https://www.britannica.com/biography/Chitta-Ranjan-Das>.

<sup>85</sup> Kieniewicz 1980: 732.

Więcej na temat dziejów Bengalu jako regionu patrz, przykładowo, Majumdar 1971, Sarkar 1948, Kopf 1969, Sengupta 2008, Majumdar 1960.

<sup>86</sup> John Allse Brook Simon (1873-1954), brytyjski prawnik, minister spraw wewnętrznych (1915–16, 1935–37) oraz zagranicznych (1931–35), kanclerz skarbu (1937–40), lord kanclerz (1940–45). <https://www.britannica.com/biography/John-Allse-Brook-Simon-1st-Viscount-Simon>.

<sup>87</sup> Lala Lajpat Rai (1865-1928), pisarz, działacz społeczny i polityczny, członek Kongresu, zwolennik nacjonalizmu indyjskiego.

obrażeń, co odbiło się szerokim echem w kraju<sup>88</sup>. Z wydarzeniem tym łączy się też postać Bhagata Singha<sup>89</sup>, członek społeczności sikhijskiej. Założył on w Pendźabie 1925 r. związek młodzieży, angażującej się w akcje terrorystyczne. W 1928 r. utworzył Indyjskie Stowarzyszenie Republikańsko-Socjalistyczne. Jego członkowie uważali terror, m. in. zamachy bombowe, za metodę walki wyzwolenczej. Innym ważnym miejscem działań tego rodzaju był Bengal, gdzie funkcjonowała Armia Republikańska Cíttagongu<sup>90</sup>. Pod koniec 1928 r. Singh spiskował z innymi działaczami celem zgładzenia dowódcy policji, odpowiedzialnego za śmierć Rai'a. W wyniku pomyłki zabił jednak młodszego oficera, J. P. Saundersa, po czym zbiegł z Lahauru, by uniknąć kary śmierci. W 1929 r. wraz z innymi zamachowcami rzucił bomby w Zgromadzeniu Centralnym w Delhi. Tym razem ani on, ani towarzysze nie uciekali i zostali ujęci. Skazano ich na śmierć, a wyroki wykonano 23 marca 1931 r.<sup>91</sup>. Bhagat Singh oraz jego kompani stali się w ten sposób bohaterami walki o niepodległość.

Zainicjowany przez M. K. Gandhiego w 1930 r. marsz solny uznaje się za początek koncepcji ruchów nieposłuszeństwa obywatelskiego, w które przeważnie nie angażowali się muzułmanie. W tym samym roku wybuchły zamieszki hindusko-muzułmańskie. Coraz bardziej skomplikowana sytuacja skłoniła Brytyjczyków do zwoływania konferencji Okrągłego Stołu<sup>92</sup>. Owocem tych dyskusji była Ustawa o Rządzie Indii (Government of India Act, 1935)<sup>93</sup>, czyli propozycja nowej konstytucji<sup>94</sup>. W trakcie tych konferencji M. A. Jinnah dowiedział się o koncepcji osobnego państwa dla muzułmanów. Jako pierwszy taką ideę wyraził *Sir Muhammad Iqbal*<sup>95</sup> na zjeździe Ligi w Allahabadzie w 1930 r. Zaproponował on państwo składające się z czterech prowincji - Sindhu, Północno-Zachodniej Prowincji

---

Kieniewicz 1980: 806; <https://www.britannica.com/biography/Lala-Lajpat-Rai>.

<sup>88</sup> Kieniewicz 1980: 735.

<sup>89</sup> Bhagat Singh (1907-1931), rewolucjonista, bohater indyjskiego ruchu niepodległościowego.

<https://www.britannica.com/biography/Bhagat-Singh>.

<sup>90</sup> Obecnie: Cóttagram (Bangladesz).

<sup>91</sup> Kieniewicz 1980: 740-741; <https://www.britannica.com/biography/Bhagat-Singh>.

<sup>92</sup> W sumie odbyły się trzy sesje: pierwsza trwała od 12 listopada 1930 r. do 19 stycznia 1931 r., druga od 7 września do 1 grudnia 1931 r., trzecia od 17 listopada do 24 grudnia 1932 r.; wszystkie miały miejsce w Londynie.

<https://www.britannica.com/event/Round-Table-Conference>; Iwanek, Burakowski 2013: 157-162.

<sup>93</sup> Przypomnijmy, że taki sam tytuł nosiła ustawa uchwalona w 1919 r. Nie należy mylić tych dwóch odrębnych aktów prawnych.

<sup>94</sup> <https://www.britannica.com/event/Round-Table-Conference>.

<sup>95</sup> Muhammad Iqbal (1877-1938), poeta tworzący po persku i w urdu, filozof, myśliciel muzułmański. <https://www.britannica.com/biography/Muhammad-Iqbal>; Iwanek, Burakowski 2013: 159.

Granicznej, Beludżystanu i Pendżabu. Choudhury Rahmat Ali<sup>96</sup> zaś nadał mu w 1933 r. nazwę „Pakistan” – od pierwszych liter słów Pendżab, Afgania, Kaszmir, Sind, oraz końcówki słowa Beludżystan. Nazwa ta nabrała następnie również innego znaczenia – po persku lub w urdu oznacza ona „kraj czystych”<sup>97</sup>. C. R. Ali proponował jeszcze dwa państwa muzułmańskie: Bang i-Islam w Bengalu i Usmanistan w Hajdarabadzie<sup>98</sup>. Na tym etapie M. A. Jinnah nie popierał jednak separatyzmu, mając nadzieję na współpracę z Kongresem. Tymczasem, na mocy ustawy z 1935 r., zbliżyły się wybory do władz prowincjonalnych. Zgodnie z Orzeczeniem Komunalistycznym<sup>99</sup> (Communal Award) z 1932 r., określającym przyszły podział miejsc, utworzono odrębne kurie wyborcze dla muzułmanów, sikhów, Anglo-Indusów, Europejczyków i chrześcijan indyjskich. M. A. Jinnah, od 1936 r. przywódca Ligi, bardzo rozbudował swoją partię, pragnąc zdobyć znaczną większość mandatów dla muzułmanów. Tak się jednak nie stało i Liga otrzymała w wyborach 1937 r. tylko około jednej czwartej tych miejsc. Kongres uzyskał zaś prawie połowę miejsc, natomiast w pięciu prowincjach z większością hinduską (w sumie było jedenaście prowincji) ogromną większość i tam mógł stworzyć własne rządy. Z kolei w prowincjach z większością muzułmańską Kongres nie zgodził się na koalicję z Ligą<sup>100</sup>. Rozczarowanie postawą Kongresu, energiczna kampania wyborcza i coraz większe napięcia społeczne na wsi przysporzyły Lidze zwolenników. Nowa strategia M. A. Jinnaha polegała na dyskredytowaniu Kongresu poprzez udowadnianie, że dyskryminuje on muzułmanów. Publikowano więc raporty, wyliczające prawdziwe i zmyślane krzywdy, których mieli oni doznać. Skutki tej polityki były dwojakie. Z jednej strony M. A. Jinnahowi udało się zniechęcić muzułmanów do popierania Kongresu, z drugiej zaś z sytuacji korzystali Brytyjczycy, zwłaszcza gdy Kongres w październiku i listopadzie 1939 r. złożył rządy w proteście wobec wciągnięcia Indii do II Wojny Światowej bez żadnych konsultacji ze strony indyjskiej. Był to prezent dla M. A. Jinnaha, który ogłosił 22 grudnia 1939 r. muzułmańskim dniem wyzwolenia spod tyranii Kongresu. Ten ostatni zamierzał zresztą wesprzeć brytyjski wysiłek wojenny, ale oczekiwał w zamian dalszej demokratyzacji w życiu politycznym. Brytyjczycy nie oferowali natomiast nic ponad status

---

<sup>96</sup> Choudhry Rahmat Ali (1895-1951), intelektualista i działacz muzułmański.

Iwanek, Burakowski 2013: 160; <http://www.open.ac.uk/researchprojects/makingbritain/content/choudhary-rahmat-ali>; <https://historypak.com/choudhry-rahmat-ali-1895-1951>.

<sup>97</sup> Kieniewicz 1980: 748; Iwanek, Burakowski 2013: 160.

<sup>98</sup> Kieniewicz 1980: 748.

<sup>99</sup> Kieniewicz 1980: 742.

<sup>100</sup> Kulke, Rothermund 2004: 314.

dominium po wojnie. M. K. Gandhi rozpoczął więc we wrześniu 1940 r. kolejną satjagrahę. Parę miesięcy wcześniej, w marcu, M. A. Jinnah wystąpił na największym dotąd zjeździe delegatów Ligi<sup>101</sup> w Lahaurze z oficjalnym żądaniem utworzenia muzułmańskiego państwa. Lansowana przez niego „teoria dwóch narodów” dała mu status przywódcy już nie tylko partyjnego, ale narodowego<sup>102</sup>. Jak to wówczas ujął: „Problem w Indiach nie ma charakteru komunalnego, ale zdecydowanie międzynarodowego i tak musi być traktowany. [...] Muzułmanie [w Indiach] nie są mniejszością, jak się powszechnie uważa... Muzułmanie są narodem zgodnie z jakąkolwiek definicją narodu i muszą mieć swoje ojczyzny, swoje terytorium i swoje państwo”<sup>103</sup>. 23 marca A. K. Fazlul Hak przedstawił dokument, w którym zawarto postulat utworzenia Pakistanu, tzw. Rezolucję z Lahauru (Lahore Resolution), znaną też później jako Rezolucję w sprawie Pakistanu (Pakistan Resolution), pod obrady<sup>104</sup>. Następnego dnia zgromadzenie delegatów je przyjęło<sup>105</sup>.

Kolejna brytyjska inicjatywa, Misja Crippsa<sup>106</sup> z kwietnia 1942 r., mająca na celu wypracowanie kompromisu, w zasadzie powtórzyła jedynie ofertę statusu dominium po wojnie i również nie odniosła sukcesu. W lipcu M. K. Gandhi wraz z innym czołowym przywódcą Kongresu, Jawaharlalem Nehru<sup>107</sup>, skłonili partię do uchwalenia dokumentu *Opuśćcie Indie!* (*Quit India Resolution*), który wzywał Brytyjczyków do natychmiastowego przekazania władzy Indusom. Otwierał on nową kampanię odmowy współpracy i obywatelskiego nieposłuszeństwa. Brytyjczycy odebrali to posunięcie jako wypowiedzenie wojny i 9 sierpnia 1942 r. aresztowali wszystkich przywódców Kongresu (rzecz jasna łącznie z M. K. Gandhim i J. Nehru). Do więzień masowo trafiali też uczestnicy ruchu, Kongres zaś

---

<sup>101</sup> <https://www.britannica.com/place/India/Muslim-separatism#ref486430>.

<sup>102</sup> Guha 2010: 230-234; Kieniewicz 1980: 749-754; Kulke, Rothermund 2004: 315.

<sup>103</sup> Tłum. własne Autorki; fragment mowy M. A. Jinnaha za Guha 2010: 234-237.

<sup>104</sup> Ālhelāl 1985: 21; [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Lahore\\_Resolution](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Lahore_Resolution).

<sup>105</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Lahore\\_Resolution](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Lahore_Resolution).

<sup>106</sup> Sir Richard Stafford Cripps (1889-1952), brytyjski mąż stanu, ambasador w Moskwie (1940-1942), członek Gabinetu Wojennego.

<https://www.britannica.com/biography/Stafford-Cripps>.

<sup>107</sup> Jawaharlal Nehru (1889-1964), znany również jako Pandit (sanskryt. *paṇḍita*, hind. *paṇḍit* – osoba szacowna, nauczyciel), późniejszy pierwszy premier niepodległych Indii (1947–64), czołowy polityk indyjski związany z Kongresem i jeden z głównych przywódców walki o niepodległość kraju w latach 30. i 40., uczeń i bliski współpracownik M.K. Gandhiego.

<https://www.britannica.com/biography/Jawaharlal-Nehru>; Iwanek, Burakowski 2013: 132-133.

Patrz też Guha 2010: 326-369.

został zdelegalizowany. Skorzystał na tym po raz kolejny M. A. Jinnah i Liga Muzułmańska, która stała się już bezdyskusyjnie trzecią i równorzędną siłą polityczną<sup>108</sup>.

Lata II Wojny Światowej przyniosły liczne napięcia w życiu politycznym subkontynentu. Udział wojsk indyjskich był w tej wojnie mniejszy niż poprzednio, ale tym razem walczyły one w obronie własnych granic<sup>109</sup>. Japońska armia<sup>110</sup> postępowała bowiem szybko naprzód i w ciągu kilku miesięcy (od grudnia 1941 do marca 1942) zdobyła Hong Kong, Borneo, Manilę, Singapur, Jawę, Rangun, Sumatrę, Andamany i Nikobary. W kwietniu zbombardowała Kolombo (na Cejlonie), a następnie dwa miasta na wschodnim wybrzeżu Indii, Wiśakhapatnam i Kakinadę. Gospodarka wojenna miała zróżnicowany wpływ na sytuację ekonomiczną kraju. Początkowo liczne grupy Indusów, np. przemysłowcy, kupcy i bogaci rolnicy, zajmujący się produkcją na handel, korzystały na wzroście cen. Jednak w 1942 r. nastąpił spadek w dostawach ryżu. Złożyły się na to warunki pogodowe (słabe zbiory) i przerwanie importu ryżu z Birmy wraz z rygorystyczną polityką Brytyjczyków<sup>111</sup>. W połączeniu z eksportem zboża i spekulacją żywnością doprowadziło to w 1943 r. do klęski głodu w północno-wschodnich Indiach. Na terenie Bengalu głód zebrał wyjątkowo straszne żniwo. Szacuje się, że życie straciło tam od 750 tys. do 1,5 miliona ludzi, a w całym tym regionie około 5 mln<sup>112</sup>. Z inicjatywy Bengalczyka Subhasa Chandry Bose'a<sup>113</sup> w 1943 r. powstała na emigracji Indyjska Narodowa Armia (INA) złożona z indyjskich jeńców wojennych, a następnie indyjski rząd emigracyjny pod patronatem Japonii. W marcu 1944 r. żołnierze indyjscy pod dowództwem Bose'a weszli wraz z Japończykami do Asamu. Był to pierwszy od 1857 r. przypadek, gdy wojska indyjskie i brytyjskie stanęły przeciw sobie na indyjskiej ziemi<sup>114</sup>.

W tej skomplikowanej sytuacji w 1944 r. z więzienia wyszedł M. K. Gandhi. Próbował on doprowadzić do jakiegoś porozumienia z M. A. Jinnahem, co nie przyniosło rezultatów.

---

<sup>108</sup> Guha 2010: 230; Kieniewicz 1980: 754; Iwanek, Burakowski 2013: 168.

<sup>109</sup> Iwanek, Burakowski 2013: 166.

<sup>110</sup> Przypomnijmy, że Cesarstwo Japonii było w czasie Drugiej Wojny Światowej jednym z głównych państw Osi.

<sup>111</sup> Bandyopadhyay 2012: 412-413.

<sup>112</sup> Kieniewicz 1976: 227; Kieniewicz 1980: 755.

<sup>113</sup> Subhas Chandra Bose (1897-1945), znany jako Netadźi (hind. *netāji* - przywódca), indyjski rewolucjonista, bojownik przeciw zachodnim mocarstwom.

<https://www.britannica.com/biography/Subhas-Chandra-Bose>

<sup>114</sup> Boivin 2011: 87.

Rozwiązania szukał również ówczesny wicekról, lord Wavell<sup>115</sup>. Jednak rząd Winstona Churchilla<sup>116</sup>, ówczesnego premiera Wielkiej Brytanii, nie był skłonny do dyskusji nad utworzeniem rządu tymczasowego w Indiach. Konferencja zwołana w tym celu przez wicekróla w indyjskim mieście Śimla w 1945 r. nie doprowadziła do żadnych ustaleń. Krajem wstrząsały coraz liczniejsze strajki, manifestacje, zamieszki, a także konflikty i walki między hindusami a muzułmanami. Liga Muzułmańska cieszyła się już w tym czasie poparciem muzułmańskich mas, co udowodniły wybory w latach 1945-46. Przypadły jej wszystkie trzydzieści muzułmańskich mandatów w Centralnym Zgromadzeniu Ustawodawczym. Warto tu odnotować też wyniki na poziomie prowincji w Pendźabie (75 z 88) i w Bengalu (113 ze 119). Kongres co prawda wygrał w kuriach ogólnych, stało się jednak jasne, że przestał reprezentować ogół mieszkańców Indii<sup>117</sup>. Natomiast plan utworzenia rządu tymczasowego po raz kolejny się nie powiódł, gdyż Liga Muzułmańska wymagała przydzielenia jej takiej samej liczby miejsc, jaką miał mieć Kongres. Sytuacja uległa dalszemu zaostrzeniu po wyznaczonym przez M. A. Jinnaha na 16 sierpnia 1946 r. „Dniu Akcji Bezpośredniej”. Tego dnia w Kalkucie podburzone tłumy muzułmanów rozpoczęły masowy atak na hindusów, co wkrótce sprowokowało odwet i przerodziło się w krwawe zamieszki także w innych miejscach w Bengalu (m.in. Noakhali) i w sąsiednim Biharze. W sumie życie straciło 10 000 ludzi. Chcąc zapanować nad kryzysem, wicekról uczynił J. Nehru premierem i powierzył mu misję utworzenia rządu tymczasowego. Gabinet ten rozpoczął pracę 2 września 1946 r. Liga Muzułmańska również weszła w jego skład, ale jedynie z zamiarem bojkotu<sup>118</sup>.

Gdy w marcu 1947 r. Lord Mountbatten<sup>119</sup>, ostatni wicekról, przybył do Indii, zastał kraj w chaosie graniczącym z wojną domową. Szybkie przekazanie władzy i podział na dwa państwa (już tylko M. K. Gandhi mu się sprzeciwiał) wydawały się jedynym wyjściem. Lord Mountbatten opracował najpierw tzw. *Plan Bałkański (Plan Balkan)*, schemat, wedle którego

---

<sup>115</sup> Archibald Percival Wavell (1883-1950), brytyjski feldmarszałek, wicekról Indii (1943-47).

<https://www.britannica.com/biography/Archibald-Percival-Wavell-1st-Earl-Wavell>.

<sup>116</sup> Sir Winston Leonard Spencer Churchill (1874-1965), brytyjski mąż stanu, mówca, autor, premier kraju (1940-45 i 1951-55).

<https://www.britannica.com/biography/Winston-Churchill>.

<sup>117</sup> Guha 2010: 230; Kieniewicz 1980: 757.

<sup>118</sup> Kieniewicz 1980: 759-760.

<sup>119</sup> Louis Mountbatten (1900-1979), brytyjski mąż stanu, dowódca floty, ostatni wicekról Indii (1947), pierwszy generalny gubernator niepodległych Indii (1947-48).

<https://www.britannica.com/biography/Louis-Mountbatten-1st-Earl-Mountbatten>.



niepodległość uzyskiwały wszystkie prowincje i państwa książęce (w liczbie 565) osobno wraz z możliwością dowolnego formowania się w większe całości i organizowania wedle własnej woli. J. Nehru odrzucił tę koncepcję, gdyż widział w niej niebezpieczeństwo powstania mnóstwa nieudolnych i niewydolnych państweczek. W końcu nawet Kongres zgodził się na utworzenie Pakistanu. W zamian zażądał podziału Pendżabu i Bengalu, aby nie zostały włączone do niego całe, a tylko te obszary, gdzie dominowali muzułmanie. Okroiło to terytorialnie państwo, o którym myślał M. A. Jinnah. Mimo to przystał on na tę propozycję. 14 i 15 sierpnia 1947 r. kolejno Pakistan i Unia Indyjska uzyskały niepodległość i weszły jako dominia w skład Brytyjskiej Wspólnoty Narodów<sup>120</sup>.

Warto w tym miejscu osobno prześledzić rozwój sytuacji w Bengalu, gdzie już przed wojną nasilały się tendencje separatystyczne. Po wyborach w 1937 r. rządził tam sojusz Partii Dzierżawców, Ligi Muzułmańskiej oraz Federacji Kast Najniższych (przypomnijmy, że Kongres nie chciał wchodzić w koalicję z Ligą). Na czele uformowanego przezeń rządu do 1943 r. stał Fazlul Hak. W latach 1939-40 pojawiały się projekty utworzenia niepodległego Bengalu. Kongres w czasie wojny zdystansował się od takich propozycji. Natomiast na sesji Ligi Muzułmańskiej w Lahaurze w 1940 r. przedstawiono plany założenia kilku państw muzułmańskich, co zyskało aprobatę w Bengalu. Nie było tam mowy o podziale tej prowincji. Można natomiast domniemywać, że sojusz Partii Dzierżawców z Ligą Muzułmańską przekreślił ostatecznie nadzieje bengalskiego ruchu narodowego. Wobec interesów silnych partii politycznych, jego członkowie nie zdołali zrealizować własnego celu, którym miał być niepodległy Bengal. W Lidze Muzułmańskiej decydujący głos mieli Pendżabczycy, a oni nie popierali tych planów. W 1946 r. Liga oficjalnie ogłosiła postulat utworzenia jednego państwa muzułmańskiego. Politykom z Bengalu oferowano ewentualną autonomię ich prowincji. Wynikało to stąd, że Liga Muzułmańska w czasie II Wojny Światowej znacząco się wzmocniła<sup>121</sup>. Jednak już w 1947 r. koncepcja utworzenia niepodległego Bengalu powróciła jako inicjatywa Zjednoczonego i Suwerennego Bengalu (United and Sovereign Bengal). Grupa polityków bengalskich, w skład której weszli zarówno hindusi (przykładowo, Sarat Chandra Bose<sup>122</sup>), jak i muzułmanie (w tym Hosen Shahid Suhrawardy<sup>123</sup>), wysunęła ją

---

<sup>120</sup> Kieniewicz 1980: 760-762; Iwanek, Burakowski 2013: 172-173.

<sup>121</sup> Kieniewicz 1976: 221-222; Kieniewicz 1980: 754.

<sup>122</sup> Sarat Chandra Bose (1889–1950), prawnik, polityk Kongresu, starszy brat Subhasa Chandry Bose'a (patrz przypis nr 113).

tuż przed zapadnięciem ostatecznych decyzji odnośnie formuły niepodległości Indii<sup>124</sup>. Projekt ten, jak widzieliśmy, nie zakończył się sukcesem<sup>125</sup>.

Trzy specjalne komisje (pracujące nad podziałem Pendżabu, Bengaluru oraz Asamu) pod wspólnym kierownictwem Cyrila Radcliffe'a, dyrektora generalnego brytyjskiego Ministerstwa Informacji, wyznaczyły granice nowych państw. Ogłoszono ich przebieg już po przyznaniu Pakistanowi i Indiom niepodległości. Podzielona prowincja Pendżab natychmiast pogrążyła się w chaosie. Przyjmuje się, że około 12 milionów ludzi przekroczyło nowe granice. Trudna do określenia liczba osób straciła życie – szacunki wahają się od 200 tys. do 2 mln<sup>126</sup>. Rozpętała się olbrzymia przemoc, połączona z masakrami ludności, gwałtami na ogromną skalę i utratą własności. Społecznością najbardziej pokrzywdzoną, biorąc pod uwagę odsetek ofiar, nie byli jednak ani hindusi, ani muzułmanie, a sikhowie. Indie wchodziły w niepodległość nie rozwiązawszy jeszcze całkowicie problemu państw książęcych. Choć zdecydowana ich większość na skutek perswazji o różnym nasileniu wybrała przyłączenie się do Unii Indyjskiej, to księstwa Dżunagarh, Hajdarabad i Kaszmir wciąż zwlekały z decyzją co do swej przyszłości<sup>127</sup>.

Przypomnijmy, że Pakistan powstawał z dwóch odległych geograficznie regionów rozdzielonych ok. 1600 km ziemi indyjskiej, określanych mianem zachodniego Pakistanu i wschodniego Pakistanu. Zwróćmy uwagę, iż najbardziej rozwinięte gospodarczo prowincje, z których utworzono nowe państwo, to Pendżab i Bengal. Zostały one jednak poważnie okrojone przez Podział. Natomiast prowincje, które w całości otrzymał Pakistan – Beludżystan, Sindh i Północno-Zachodnia Prowincja Graniczna, plasowały się pośród najbardziej zacofanych pod względem ekonomii, administracji i edukacji obszarów w granicach dawnych Indii Brytyjskich<sup>128</sup>. Kryterium religijne, choć służyło jako główny wyznacznik, nie zostało w stu procentach zachowane. Zarówno Pakistanowi przypadły

---

<https://www.britannica.com/biography/Subhas-Chandra-Bose#ref1259227>.

<sup>123</sup> Hosen Shahid Suhrawardy (również: Huseyn Shaheed Suhrawardy, Hussain Shaheed Suhrawardy, 1892-1963) - polityk, premier Pakistanu w latach 1956-1957.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Suhrawardy,\\_Huseyn\\_Shaheed](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Suhrawardy,_Huseyn_Shaheed)).

<sup>124</sup> Moroń 2013: 161, 164.

<sup>125</sup> Więcej na temat polityki Bengaluru w ostatnich latach przed Podziałem patrz Flasiński 2020.

<sup>126</sup> Iwanek, Burakowski 2013: 173-174.

<sup>127</sup> Kieniewicz 1980: 758-762; Kulke, Rothermund 2004: 318-320; Iwanek, Burakowski 2013: 172-173.

<sup>128</sup> *Pakistan* [w:] Encyklopedia historyczna świata 2002. Tom XI, Azja część 2, s.237-238.

w udziale pewne dystrykty z większością hinduską, jak i Indiom - z muzułmańską<sup>129</sup>. Mimo to podział w oparciu o religię zrodził inne paradoksy. Na przykład, w przypadku Bengalu, ludne obszary rolnicze znalazły się we wschodnim Pakistanie, a obszary przemysłowe i zurbanizowane, wyposażone w infrastrukturę do przetwarzania produkcji rolnej, w Indiach.

Należy zatem stwierdzić, że Pakistan zrodził się w wyniku bardzo różnorodnych i złożonych przyczyn. Jako najważniejsze można wymienić: wprowadzenie osobnych kurii wyborczych, nieprzejednaną postawę Kongresu, brytyjską taktykę umiejętnego wygrywania różnic i konfliktów między obiema społecznościami. Niemniej ogromną rolę w tym procesie odegrał sam M. A. Jinnah. Dał się on poznać jako charyzmatyczny przywódca, otoczony grupą pełnych poświęcenia i wiary entuzjastów<sup>130</sup>. Jeśli jednak zakładał, zgodnie ze swoimi wcześniejszymi wypowiedziami, że powstanie państwa dla muzułmanów spowoduje złagodzenie stosunków hindusko-muzułmańskich i ułatwi obu „narodom” życie w pokojowej egzystencji sąsiedzkiej, to się bardzo mylił. Indie i Pakistan zaczynały nowe rozdziały swoich dziejów w atmosferze wrogości i nienawiści<sup>131</sup>.

---

<sup>129</sup> Szacuje się, iż w Pakistanie pozostało ok. 10 milionów hindusów, w Indiach - ok. 35,5 miliona muzułmanów. Wizimirska 1971: 25.

<sup>130</sup> Guha 2010: 231.

<sup>131</sup> Kieniewicz 1980: 762.

Więcej na temat Podziału patrz, przykładowo, Page, Singh, Moon, Khosla 2004.

## Rozdział II

### Geneza Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego

Pakistan<sup>132</sup> powstawał jako państwo jedyne w swoim rodzaju, i to z trzech powodów. Przede wszystkim, założono je na podstawie religijnego nacjonalizmu. To pierwszy taki przypadek próby budowy tożsamości narodowej za pomocą religii<sup>133</sup>. Następnie, kraj ten zajął dwa nieprzyległe terytoria, wschodni Pakistan i zachodni Pakistan, pomiędzy którymi znalazło się ok. 1600 km ziemi indyjskiej. Zachodni Pakistan obejmował większy obszar, a wschodni Pakistan posiadał większą liczbę ludności. Według pierwszego w kraju spisu powszechnego w 1951 r. liczba ta wynosiła 78 milionów, z czego 44 miliony, czyli 55%, żyło w jego wschodniej części. Ponadto Pakistan nie przejął żadnych dawnych instytucji państwowych. Stolica Indii Brytyjskich (Delhi), większa część administracji cywilnej, sił zbrojnych, policji, zasobów, przemysłu, jak i główne porty – Kalkuta i Bombaj – wszystko to przypadło w udziale Indiom, podczas gdy Pakistan otrzymał głównie obszary produkcji surowców. Musiał więc budować państwo od podstaw. Było to tym trudniejsze, że od samego początku zaczęły narastać liczne kwestie sporne między obiema częściami kraju. Do takich należały: język, stopień autonomii prowincji, podział dóbr, bezpieczeństwo żywnościowe, polityka gospodarcza kraju.

Sprawa języka prędko doprowadziła do pierwszej poważnej konfrontacji. Wybór języka państwowego wiązał się bowiem z podziałami natury kulturowej i politycznej. Jeszcze przed narodzinami Pakistanu politycy muzułmańscy w Bengalu i w Indiach północnych mieli zupełnie różne wizje jego przyszłej formy. Pierwsi myśleli przede wszystkim o kraju muzułmanów wolnych już od dominacji ekonomicznej hindusów. W nowo powstałym państwie Bengalczyki sądzili, że z tytułu większej liczebności ich prowincji to oni pokierują Pakistanem. Natomiast politycy pochodzący z Indii północnych widzieli w tej roli siebie, gdyż uważali się za stróżów renesansu muzułmańskiego w Azji Południowej<sup>134</sup>,

---

<sup>132</sup> Stolicą państwa uczyniono Karaczi, miasto w zachodnim Pakistanie.

<sup>133</sup> W czasach współczesnych podobny schemat zastosowano jedynie w Izraelu, który powstał rok po Pakistanie. Van Schendel 2009: 107.

<sup>134</sup> Więcej patrz np. Saikia 2019.

predestynowanych do rozstrzygnięcia o losie muzułmanów. To ich koncepcja zwyciężyła, a stało się tak dzięki dwóm silnym grupom ludności. Pierwszą z nich określano terminem *Muhadźirowie*<sup>135</sup>. Przybyli oni w wyniku Podziału głównie z Indii północnych, posługiwali się przeważnie językiem urdu. Często pochodzili z kręgów elit intelektualnych i biznesowych. Osiedli przede wszystkim w miastach, zwłaszcza w zachodnim Pakistanie, choć duża grupa (ok. 100 tys.) napłynęła też do części wschodniej. *Muhadźirowie* prędko uzyskali znaczący wpływ na życie polityczne i społeczne kraju, niewspółmierny do ich liczebności. Zdominowali wyższe szczeble administracji i władzy wykonawczej, marginalizując na tym polu inne społeczności. Natomiast druga grupa to Pendźabczyki, którzy stanowili dużą część wojska, byli licznie zatrudnieni w administracji oraz kontrolowali dobre rolniczo ziemie<sup>136</sup>. Z czasem to właśnie oni wysunęli się na pierwszy plan, wyprzedzając *Muhadźirów*<sup>137</sup>. Ogólnie zaś mieszkańcy zachodniego Pakistanu postrzegali Bengalczyków jako społeczność stojącą niżej w hierarchii, mniej muzułmańską, gdyż różniła się pod względem praktyk religijnych. Próba narzucenia im języka urdu miała więc być dodatkowym elementem w procesie islamizacji kraju. Uważano, że język bengalski za mało kojarzył się z islamem ze względu na jego związki z sanskrytem (rodowód, słownictwo, pismo) oraz fakt, że literatura w tym języku była w przeważającej mierze dziełem hindusów<sup>138</sup>.

Należy tutaj zaznaczyć, że kwestia wyboru języka państwowego w mającym powstać Pakistanie została podjęta jeszcze przed Podziałem Indii przez muzułmańską inteligencję w Bengalii. Niektórzy znani pisarze i poeci opowiadali się za bengalskim w tej roli, zwłaszcza

---

<sup>135</sup> *Muhājir* (urd.), *mohājer* (beng.) z arab. *muhāğir* - „migrant”.

Polska Encyklopedia PWN tłumaczy hasło „muhadźirowie” następująco: „[arab. *muhāğir*, l. mn. *muhāğirūn* ‘emigranci’], *pierwsi wyznawcy islamu z Mekki, którzy 622 wywędrowali wraz z Mahometem do Medyny (hidźra)*; także współcz. określenie grup muzułmanów zmuszonych do emigracji i żyjących poza światem muzułmańskim”.

<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/muhadzirowie;3944198.html>.

Żadnego z tych znaczeń nie można odnieść do grupy ludności, o której piszę. Ponadto funkcjonuje ona we współczesnym Pakistanie jako odrębna społeczność.

Moroń 2013: 164.

Stąd traktuję jej nazwę jak nazwę własną, piszę wielką literą i zgodnie z zasadami transliteracji, które podałam we Wstępie.

<sup>136</sup> Za dobrą ilustrację proporcji udziału Bengalczyków w administracji centralnej Pakistanu służą następujące dane: w okresie 1950-51 spośród 2618 urzędników jedynie 113 pochodziło ze wschodniej części kraju.

Wizimirska 1971: 83.

<sup>137</sup> Patrz też Siddiqi 2012.

<sup>138</sup> Van Schendel 2009: 107-111, por. Mrozek 1976: 192-193.

Na temat muzułmańskiej literatury bengalskiej patrz, przykładowo, Āl-Phārukī 1991, Haq 1957.

w tekstach ukazujących się od 1946 r. W lipcu 1947 r. powstała tam pierwsza znacząca partia polityczna, zajmująca się tym problemem, Liga Wolności Ludu (*Gaṇa Ājādī Līg*, The League of People's Freedom). Opublikowała ona manifest, zatytułowany *Wstępny szkic listy postulatów (Āśu dābi karmasūci ādarśa)*<sup>139</sup>, domagający się niezależności ekonomicznej dla Bengalczyków w Pakistanie. Podkreślano w nim również m.in. to, że bengalski powinien zostać językiem państwowym we wschodnim Pakistanie. Był to prawdopodobnie pierwszy raz, gdy propozycja ta padła ze strony muzułmańskich polityków bengalskich. Jednak pewne grupy, zarówno spośród wpływowych postaci tego regionu, jak i reszty ludności, chętniej widziały w tej roli urdu<sup>140</sup>.

Wkrótce po uzyskaniu niepodległości, już 1 września 1947 r. profesorowie i studenci Uniwersytetu w Dhace (*Dhākā Biśwabidyālay*, University of Dhaka) pod przewodnictwem profesora fizyki Abula Kasema (*Ābul Kāsem*)<sup>141</sup> założyli Towarzystwo Kulturalne (*Tamaddun*

---

<sup>139</sup> W anglojęzycznej literaturze przedmiotu występuje on pod nazwą *The Principle of the Agenda for Action* (przykładowo Dil, Dil 2000: 137).

<sup>140</sup> Dil, Dil 2000: 131-137.

<sup>141</sup> Abul Kasem, znany także jako Rektor Abul Kasem (Principal Abul Kasem, 1920-1991) – fizyk, działacz oświatowy, pisarz, jeden z pierwszych aktywistów Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Urodził się we wsi Čhedandi (*Chedandi*, dystrykt Čottogram). Bardzo przyczynił się do powołania Towarzystwa Kulturalnego, w którym pełnił też funkcję głównego sekretarza. Odegrał zasadniczą rolę w początkowej fazie Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego poprzez zdobywanie dlań poparcia. W dużej mierze jego zasługą było pozyskanie młodego pokolenia, w tym studentów Uniwersytetu w Dhace i innych uczelni oraz szkół, jak również wykładowców oraz nauczycieli. W listopadzie 1948 r. założył bengalskojęzyczny tygodnik *Wojownik (Sainik)*, w którym pracował jako redaktor naczelny. Pismo to było organem Towarzystwa Kulturalnego i promowało cele Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Abul Kasem, jak i niektórzy inni prominentni działacze Towarzystwa, stopniowo rozczarował się polityką Pakistanu i oddalił od Ligi Muzułmańskiej. W 1952 r. stworzył nową partię, *Boży Kalifat (Khilāphate Rabbāni)*, której przewodniczącym został Abul Hashem (*Ābul Hāsem*). Abula Kasema w 1954 r. wybrano na członka Zgromadzenia Ustawodawczego Wschodniego Bengalu (*Pūrba Bāmlā Āin Sabhā*, East Bengal Legislative Assembly) z nominacji partii Zjednoczony Front (*Yuktaphraṇṭ*, United Front, patrz przypis nr 181). W czasie pełnienia tej roli, 30 września 1956 r., zgłosił rezolucję, by językiem wykładowym na wszystkich poziomach edukacji uczynić bengalski. W 1962 r. założył w Dhace Bengalski Koledż (*Bāmlā Kalej*, Bangla College), gdzie nauka odbywała się właśnie po bengalsku i gdzie do 1981 r. sprawował funkcję rektora. Napisał w sumie ok. 100 książek, w tym podręczniki do fizyki, ale także wiele innych pozycji, np. na temat języka państwowego, islamu, myśli współczesnej itd. Był związany z wieloma organizacjami kulturalnymi i społecznymi, m.in. Akademią Bengalską. Otrzymał wiele ważnych nagród, takich jak Nagroda Stowarzyszenia Pisarzy Pakistańskich (Pakistan Writers' Guild Award, 1964), Nagroda Akademii Bengalskiej (1982), Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego (1987, więcej na temat dwóch ostatnich wyróżnień patrz przypis nr 210).

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Quasem,\\_Principal\\_Abul;](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Quasem,_Principal_Abul;)

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=কাশেম,\\_প্রিন্সিপাল\\_আবুল\(Kāsem,\\_Prinsipāl\\_Ābul\);](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=কাশেম,_প্রিন্সিপাল_আবুল(Kāsem,_Prinsipāl_Ābul);)

[https://en.wikipedia.org/wiki/East\\_Pakistan\\_Provincial\\_Assembly.](https://en.wikipedia.org/wiki/East_Pakistan_Provincial_Assembly)

*Majlis*)<sup>142</sup>. 15 września wydało ono broszurę o tytule *Język państwowy Pakistanu: bengalski czy urdu (Pākistāner rāṣṭrabhāṣā: bāmlā nā urdu)*. Oprócz profesora Kasema, za językiem bengalskim wypowiedzieli się w niej dr Kazi Motahar Hosen (*Kājī Motāhār Hosen*)<sup>143</sup>, profesor statystyki i literat oraz Abul Mansur Ahmad (*Ābul Mansur Āhmad*)<sup>144</sup>, redaktor naczelny dziennika *Jedność (Ittehād)*. Wydrukowano tam również rezolucję, zaproponowaną przez Abula Kasema i przyjętą przez Towarzystwo Kulturalne. Jej najważniejsze punkty stwierdzały, że Pakistan będzie miał dwa języki na poziomie rządu federalnego – urdu i bengalski. Ponadto bengalski zostanie językiem wykładowym, używanym w sądach oraz językiem urzędowym we wschodnim Pakistanie i cała tamtejsza ludność musi się go nauczyć. Urdu stanie się w tej części kraju drugim językiem, którego znajomość wymagana będzie tylko od osób, zamierzających wykonywać pracę w różnych prowincjach Pakistanu. Istnieje więc możliwość, że zostanie wprowadzony w edukacji na poziomie średnim jako drugi język. Z kolei angielski będzie trzecim językiem używanym we wschodnim Pakistanie. Umiejętność posługiwania się nim będzie koniecznością dla osób, chcących podjąć pracę

---

<sup>142</sup> Warto podkreślić, że oba słowa użyte w bengalskiej nazwie tego stowarzyszenia, *tamaddun* – kultura i *majlis* bądź *majliś* – towarzystwo, pochodzą z arabskiego. W bengalskim częściej używa się ich synonimów o rodowodzie sanskryckim i wtedy nazwa ta brzmiałaby: *Sāmskr̥tik* (kulturalne) *samiti* lub *samsad* - towarzystwo.

<sup>143</sup> Qazi Motahar Husain (1897-1981) – naukowiec, działacz oświatowy, pisarz. Urodził się we wsi Lakshmipur (*Lakṣmīpur*) w dystrykcie Kusztija. Był jednym z założycieli Stowarzyszenia Literatury Muzułmańskiej (*Muslim Sāhitya Samāj*, 1926) i przez krótki czas redagował wydawane przezeń pismo *Promień (Śikhā)*. Współtworzył Akademię Bengalską. W swoich tekstach popierał Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego i Wojnę o Niepodległość.

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=হোসেন,\\_কাজী\\_মোতাহার](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=হোসেন,_কাজী_মোতাহার) (*Hosen,\_Kājī\_Motāhār*);

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Husain,\\_Qazi\\_Motahar](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Husain,_Qazi_Motahar).

<sup>144</sup> Abul Mansur Ahmad (1898-1979) – dziennikarz, prawnik, polityk, pisarz. Urodził się we wsi Dhanikhola (*Dhānikholā*, dystrykt Mojmonsinho). Prowadził szeroko zakrojoną działalność polityczną – początkowo związany z Kongresem, wziął udział m.in. w Ruchu Khilafatu i odmowy współpracy, następnie popierał partię Samostanowienie pod kierunkiem C. R. Dasa oraz pakt hindusko-muzułmański w sprawie Bengalu (patrz Rozdział I „Zarys historyczny Podziału Indii”). Gdy Kongres nie zgodził się na formowanie koalicyjnych rządów z Ligą Muzułmańską po wyborach w 1937 r., Abul Mansur Ahmed odszedł i zbliżył się do Ligi. Poparł plan utworzenia Pakistanu jako dwóch osobnych, oddzielnie rządzonych państw. Później zaczął podkreślać odrębność bengalskiej kultury. W latach 1946-47 wraz z Hosenem Shahidem Suhrawardym (*Hosen Śahīd Sohrāoyārdī*, patrz przypis nr 123) zgłaszał postulat stworzenia niepodległego Bengalu (patrz Rozdział I), a po Podziale żądał, by Kalkuta znalazła się w Bengalu Wschodnim, co również się nie powiodło. Znacząco przyczynił się do powstania Ludowej Ligi Muzułmańskiej (patrz przypis nr 181), w której pełnił rolę prezesa w latach 1953-58. Zasiadał w Zgromadzeniu Ustawodawczym Prowincji Wschodniego Pakistanu (*Pūrba Pākistān Prādeśik Sabhā*, East Pakistan Provincial Assembly, wcześniej nazywane Zgromadzeniem Ustawodawczym Wschodniego Bengalu – patrz przypis nr 141) oraz w Pakistańskiej Konstytuancie. Zajmował też wiele stanowisk w rządzie prowincjonalnym, m.in. ministra zdrowia, edukacji, handlu. Oprócz tego, był znanym pisarzem, uhonorowanym m. in. Nagrodą Akademii Bengalskiej (1960).

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Ahmed,\\_Abul\\_Mansur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Ahmed,_Abul_Mansur);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আহমদ,\\_আবুল\\_মনসুর](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আহমদ,_আবুল_মনসুর) (*Āhmad,\_Ābul\_Mansur*).

poza wschodnim Pakistanem lub zagranicą. Według tych samych założeń, w pozostałych prowincjach Pakistanu urdu lub języki miejscowe powinny mieć status pierwszego, głównego języka, bengalski – drugiego, a angielski – trzeciego. Administracja we wschodnim Pakistanie powinna przez pewien okres używać i bengalskiego, i angielskiego<sup>145</sup>. W listopadzie 1947 r. odbyło się zebranie Towarzystwa Literackiego Pakistanu Wschodniego (*Pūrba Pākistān Sāhitya Saṁsad*)<sup>146</sup>, na którym grupa znanych pisarzy i intelektualistów wyraziła żądanie uczynienia bengalskiego językiem państwowym w Bengalu Wschodnim. W całej wschodniej części kraju odbyło się jeszcze wiele takich zgromadzeń, co świadczy o tym, jak dużą wagę przywiązywano do tej sprawy w kręgach ludzi wykształconych<sup>147</sup>.

Wydaje się, że działania te nabrały charakteru zorganizowanego ruchu wskutek posunięć rządu. 27 listopada 1947 r. Fazlur Rahman (*Phajlur Rahmān*<sup>148</sup>, Bengalczyk), minister edukacji w rządzie centralnym, zainaugurował w Karaczi pierwszą Konferencję o Edukacji w Pakistanie (Pakistan Education Conference). Zalecała ona Pakistańskiej Konstytuancie (Pakistan Constituent Assembly), aby urdu został językiem państwowym i językiem urzędowym we wszystkich prowincjach oraz żeby był obowiązkowym przedmiotem we wszystkich szkołach podstawowych w kraju przez rok<sup>149</sup>. W odpowiedzi 6 grudnia zorganizowano na kampusie Uniwersytetu w Dhace spotkanie pod

---

<sup>145</sup> Za Dil, Dil 2000: 133-134.

<sup>146</sup> Organizacja ta powstała w Dhace w 1942 r., a więc jeszcze przed powstaniem Pakistanu, natomiast już po ogłoszeniu Rezolucji z Lahauru (patrz Rozdział I). Stąd jej nazwa nie odzwierciedlała precyzyjnie przyszłej nazwy prowincji, która, przypomnijmy, do września 1955 r. nazywała się Bengal Wschodni.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Purba\\_Pakistan\\_Sahitya\\_Sangsad](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Purba_Pakistan_Sahitya_Sangsad);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=পূর্ব\\_পাকিস্তান\\_সাহিত্য\\_সংসদ\\_\(Pūrba\\_Pākistān\\_Sāhitya\\_Saṁsad\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=পূর্ব_পাকিস্তান_সাহিত্য_সংসদ_(Pūrba_Pākistān_Sāhitya_Saṁsad)).

<sup>147</sup> Dil, Dil 2000: 135.

<sup>148</sup> Fazlur Rahman (1905-1966), polityk, działacz społeczny, prawnik. Urodził się we wsi Sainapukur (*Sāinapukur*, dystrykt Dhaka). Pełnił wiele funkcji politycznych jeszcze przed Podziałem, np. w 1937 r. wybrano go na członka Bengalskiej Rady Ustawodawczej (*Baṅgīya Āin Pariṣad*, Bengal Legislative Council), a w 1946 r. został ministrem skarbu w rządzie Bengalu. W nowo powstałym Pakistanie w 1947 r. Fazlur Rahman wszedł w skład rządu centralnego Liaqata Alego Khana (patrz przypis nr 157) i objął resort edukacji, handlu i uchodźców. W latach 1951-53 sprawował urząd ministra edukacji i handlu w rządzie prowincji Bengal Wschodni Khwaji Nazimuddina (patrz przypis nr 166). W 1954 r. z ramienia Ligi Muzułmańskiej kandydował z sukcesem do Zgromadzenia Ustawodawczego Wschodniego Bengalu. W 1955 r. wybrano go, jako członka niezależnego, do drugiej Konstytuanty. Następnie znów wszedł w skład rządu centralnego jako minister handlu, finansów i prawa.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Fazlur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Fazlur);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,\\_ফজলুর\\_\(Rahmān,\\_Phajlur\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,_ফজলুর_(Rahmān,_Phajlur));

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Bengal\\_Legislative\\_Council](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Bengal_Legislative_Council);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=বঙ্গীয়\\_আইন\\_পরিষদ\\_\(Baṅgīya\\_Āin\\_Pariṣad\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=বঙ্গীয়_আইন_পরিষদ_(Baṅgīya_Āin_Pariṣad)).

<sup>149</sup> Ālhelāl 1985: 264.



przewodnictwem profesora Abula Kasema. Wypowiadał się na nim m.in. Munir Choudhury<sup>150</sup>. Powstał komitet, w którego imieniu Farid Ahmad (*Pharid Āhmad*, wiceprzewodniczący związku studentów Uniwersytetu w Dhace) ogłosił kilka ważnych postulatów i stwierdzeń. Oto one:

1) Bengalski powinien uzyskać status drugiego języka państwowego Pakistanu oraz języka urzędowego i wykładowego we wschodnim Pakistanie.

2) Zamieszanie wokół kwestii języka państwowego zostało wywołane, aby ukryć prawdziwe problemy oraz oznaczało zdradę języka bengalskiego i ludności wschodniej części kraju.

3) Komitet wyraża dezaprobatę dla postępowania Fazlura Rahmana (ministra rządu centralnego) i Habibullaha Bahara (*Habībullāh Bāhār*; ministra rządu prowincji)<sup>151</sup> z powodu ich poparcia dla urdu.

4) Komitet wyraża dezaprobatę dla antybengalskiej retoryki gazety *Wiadomości Poranne* (*The Morning News*), którą niniejszym ostrzega przed taką postawą.

Od tego momentu można już mówić o Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Pod koniec grudnia Towarzystwo Kulturalne powołało Komitet Akcji na Rzecz Języka Państwowego (*Rāṣṭrabhāṣā Saṁgrām Pariṣad*, State Language Action Committee) pod kierownictwem Nurula Haka Bhuiyana (*Nūrul Hak Bhūiyā*)<sup>152</sup>, również członka Towarzystwa<sup>153</sup>.

23 lutego 1948 r. w Karaczi rozpoczęło się zgromadzenie Pakistańskiej Konstytuanty<sup>154</sup>. Dhirendranath Datta (*Dhīrendranāth Datta*)<sup>155</sup>, delegat ze wschodniego

---

<sup>150</sup> Patrz punkt V.1. w Rozdziale V.

<sup>151</sup> Habibullah Bahar Choudhury (1906-1966) – polityk oraz pisarz. Urodził się we wsi Guthuma (*Guthumā*, dystrykt Pheni). Po Podziale był w Pakistanie ministrem zdrowia w pierwszym rządzie prowincji Bengal Wschodni.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Chowdhury,\\_Habibullah\\_Bahar](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Chowdhury,_Habibullah_Bahar);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চৌধুরী,\\_হাবীবুল্লাহ\\_বাহার](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চৌধুরী,_হাবীবুল্লাহ_বাহার) (*Caudhuri,\_Habībullāh\_Bāhār*).

<sup>152</sup> A. S. M. Nurul Hak Bhuiyan (1923-1998) - profesor na Wydziale Chemii Stosowanej Uniwersytetu w Dhace, działacz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, sekretarz Towarzystwa Kulturalnego do spraw kultury. Pochodził ze wsi Gobindapur (*Gobindapur*, dystrykt Narajangondźo).

<http://newssonargaon24.com/বিশেষ-সংবাদ/রাষ্ট্র-ভাষা-সংগ্রামের-প/> (*Biśeṣ-sambād/rāṣṭra-bhāṣā-saṁgrāmer-pa/*).

<sup>153</sup> Dil A., Dil A. 2000: 140.

<sup>154</sup> Przypomnijmy, że sprawowała ona jednocześnie funkcje parlamentu.

<sup>155</sup> Dhirendranath Datta (1886-1971) - prawnik, działacz społeczny, przywódca polityczny. Urodził się we wsi Ramrail (*Rāmraīl*) pod Brammanbariją. Z jego bogatej działalności politycznej w Indiach Brytyjskich należy

Pakistanu, zgłosił rezolucję, by językiem państwowym Pakistanu uczynić bengalski. Argumentował to następująco: „Z sześćdziesięciu dziewięciu milionów ludzi w Pakistanie czterdzieści cztery miliony mówią po bengalsku. Językiem państwowym kraju powinien być ten język, którego używa większość”<sup>156</sup>. Propozycja ta została odrzucona. Wówczas padła kolejna, aby bengalski miał status języka państwowego wraz z urdu i z angielskim. Ten ostatni władze chciały utrzymać z powodów praktycznych. Premier Liaquat Ali Khan<sup>157</sup> i inni członkowie Konstytuanty, niebędący Bengalczykami, stanowczo sprzeciwili się również temu rozwiązaniu. Khan oświadczył, iż „Pakistan został stworzony dzięki żądaniom stu milionów muzułmanów subkontynentu, a językiem tych stu milionów jest urdu. Pakistan to państwo muzułmańskie i musi mieć za *lingua franca* język muzułmańskich narodów”<sup>158</sup>. Takie stanowisko przywódców kraju wywołało ogromne wzburzenie we wschodnim Pakistanie gdzie doszło do licznych protestów. Angażowali się w nie zarówno politycy, jak i intelektualiści oraz studenci. 11 marca w miastach wschodniego Pakistanu miał miejsce strajk generalny. W Dhace wyruszyła demonstracja, domagająca się m.in. uczynienia języka bengalskiego jednym z języków państwowych. Policja użyła wobec uczestników, często studentów, pałek oraz aresztowała wielu przywódców, w tym Shaokata Alego (*Śaokat Ālī*)<sup>159</sup>,

---

wymienić udział w ruchu, mającym na celu odwołanie podziału Bengal w 1905 r., w ruchu odmowy współpracy w 1919 r. i w kampanii *Opuśćcie Indie!* w 1942 r. Za działalność wymierzoną przeciw Brytyjczykom kilka razy wtrącano go do więzienia. Był związany z Kongresem. Dwukrotnie wybierano go do Bengalskiej Rady Ustawodawczej, w 1937 r. i w 1946 r. W czasie klęski głodu w Bengal w 1943 r. aktywnie włączył się w działania pomocowe (patrz Rozdział I). Po Podziale uczestniczył w życiu politycznym Pakistanu. Został członkiem Pakistańskiej Konstytuanty, w latach 1956-58 pełnił urząd ministra zdrowia i opieki społecznej. W czasie Wojny o Niepodległość wraz ze swoim synem Dilipkumarem Dattą (*Dilīpkumār Datta*) został aresztowany nocą 29 marca 1971 r. i poddany torturom, w następstwie których zmarł.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Datta,\\_Dhirendranath](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Datta,_Dhirendranath);

<http://bn.banglapedia.org/index.php?title=দত্ত,ধীরেন্দ্রনাথ> (*Datta,\_Dhirendranāth*).

<sup>156</sup> Tłum. własne Autorki; fragment mowy D. Datty za Thompson 2007: 40.

<sup>157</sup> Liaquat Ali Khan (1895-1951) – pierwszy premier Pakistanu w latach 1947–51.

<https://www.britannica.com/biography/Liaquat-Ali-Khan>.

<sup>158</sup> Tłum. własne Autorki; fragment mowy L. A. Khana za Thompson 2007: 41.

<sup>159</sup> Shaokat Ali (1918-1975) – polityk oraz jeden z przywódców Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Urodził się w Dhace. Współtworzył Ludową Ligę Muzułmańską. Mocno związany z Towarzystwem Kulturalnym, był również członkiem Komitetu Akcji na Rzecz Języka. W jego domu w Dhace odbywały się liczne spotkania i działania Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Organizował i prowadził wiele akcji i protestów w ramach Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, zwłaszcza w szczytowej jego fazie w lutym 1952 r. 3 marca tego roku został aresztowany. Zmarł 18 sierpnia 1975 r. w wyniku wylewu, którego doznał na wieść o morderstwie Sheikha Mujibura Rahmana (patrz Aneks I).

[https://en.wikipedia.org/wiki/Shawkat\\_Ali](https://en.wikipedia.org/wiki/Shawkat_Ali).

Kazi'ego Golama Mahbuba (*Kājī Golām Māhhub*)<sup>160</sup>, Shamsula Haka (*Śamsul Hak*)<sup>161</sup>, Olego Ahada (*Ali Āhād*)<sup>162</sup>, Sheikha Mujibura Rahmana (*Śekh Mujibur Rahmān*)<sup>163</sup>. W czasie

---

<sup>160</sup> Kazi Golam Mahbub (również Kazi Golam Mahboob, 1927-2006) - polityk, działacz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Urodził się we wsi Kasba (*Kasbā*, dystrykt Gournodi). Interesował się polityką już w czasach studenckich, od 1942 r. angażował się w starania o utworzenie Pakistanu. Po Podziale w 1947 r. rozpoczął studia magisterskie na Wydziale Nauk Politycznych Uniwersytetu w Dhace. Wstąpił wówczas do Obozu Robotników (*Oyārkārs Kyāmp*, Workers' Camp), postępowej organizacji młodzieży, studentów oraz działaczy politycznych. Był również członkiem i aktywistą Towarzystwa Kulturalnego, z ramienia którego uczestniczył w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. 4 stycznia 1948 r. założył Ligę Studentów Muzułmańskich Wschodniego Pakistanu (*Pūrba Pākistān Muslim Chātralīg*, East Pakistan Muslim Chhatra League). W 1949 r. bardzo się przyczynił do organizacji strajku, który domagał się spełnienia postulatów części pracowników Uniwersytetu w Dhace, za co został aresztowany. Wybrano go na przewodniczącego Wszechpartyjnego Komitetu Akcji na Rzecz Języka Państwowego (*Sarbadaliya Rāṣṭrabhāṣā Samgrām Pariṣad*, All Party State Language Action Committee), powołanego 31 stycznia 1952 r. Za udział w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego uwięziono go w 1952 r. ponownie na okres jednego roku. W latach 1949-68 Kazi Golam Mahbub był członkiem centralnego komitetu prowincjonalnej jednostki Ludowej Ligi Muzułmańskiej (potem Ligi Ludowej). Brał udział w organizacji wszelkich ruchów demokratycznych, obliczonych na zwiększenie autonomii wschodniej części Pakistanu, m.in. Programu w Sześciu Punktach w 1966 r., masowych wystąpieniach roku 1969 (patrz s. 71), wyborach w 1970 r. i Wojnie o Niepodległość w 1971 r. (patrz Aneks II i Zakończenie). W 1978 r. przystąpił do Bangladeskiej Partii Nacjonalistycznej (*Bāmlādeś Jātīyatābādī Dal*, Bangladesh Nationalist Party) i również tam pełnił ważne role. Wybrano go ponadto na przewodniczącego Stowarzyszenia Adwokatów Sądu Najwyższego (*Suprim Korṭ Āinjībī Samiti*, Supreme Court Bar Association), którą to funkcję sprawował w latach 1993-94. W uznaniu zasług dla Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego oraz innych zasług dla narodu, uhonorowany został licznymi nagrodami, m. in. Złotym Medalem Języka Państwowego Rektora Abula Kasema (*Prinsipāl Ābul Kāsem Rāṣṭrabhāṣā Svarṇapadāk*, 1993), Medalem Języka Ojczystego Towarzystwa Kulturalnego (*Tamaddun Majliśer Mātṛbhāṣā Padāk*, 2000), Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego (2002).

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Mahbub,\\_Kazi\\_Golam;](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Mahbub,_Kazi_Golam;)

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=মাহবুব,\\_কাজী\\_গোলাম\\_\(Māhhub,\\_Kājī\\_Golām\).](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=মাহবুব,_কাজী_গোলাম_(Māhhub,_Kājī_Golām).)

<sup>161</sup> Shamsul Hak (1918-1965) – polityk, jeden z przywódców Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Urodził się w Deldujar (*Deldujār*, dystrykt Tangail). Jeszcze jako uczeń w 1936 r. został członkiem Ligi Muzułmańskiej. Po Podziale równie mocno angażował się w politykę. W dniach 6-7 września 1947 r. odbyła się w Dhace konwencja politycznych aktywistów z Bengalii Wschodniej, zwołana przez młodych działaczy ruchu zmierzającego do utworzenia Pakistanu (patrz Rozdział I). W jej następstwie powstała Demokratyczna Liga Młodzieży (*Gaṇatāntrik Yubalīg*), na przewodniczącego której wybrano Shamsula Haka. Gdy 24 marca 1948 r. M. A. Jinnah obwieszczał w Dhace zgromadzonym studentom, iż jedynym językiem państwowym Pakistanu będzie urdu (patrz s. 44), Shamsul Hak wstał i głośno zaczął krzyknąć: „Nie! Nie!”, a w ślad za nim zaprotestowało wiele innych osób. Brał aktywny udział w tworzeniu Obozu Robotników, z ramienia którego kandydował w wyborach uzupełniających w Tangail w kwietniu 1949 r. Był pierwszym sekretarzem generalnym Ludowej Ligi Muzułmańskiej, utworzonej 23 czerwca 1949 r. 11 października 1949 r. do Bengalii Wschodniej przybył premier Pakistanu, Liaqat Ali Khan. Wówczas Ludowa Liga Muzułmańska zorganizowała manifestację w proteście przeciw kryzysowi żywnościowemu i bardzo trudnej sytuacji w tej części kraju. Doszło do starć uczestników demonstracji z policją, w wyniku czego Maulana Bhashani, przewodniczący partii (patrz przypis nr 181), Shamsul Hak i kilka innych osób zostało aresztowanych. Shamsul Hak wyszedł na wolność w marcu 1951 r. Przewodniczył komitetowi, starającemu się w Pakistańskiej Konstytucji o nadanie językowi bengalskiemu statusu języka państwowego. Pełnił ważną rolę we Wszechpartyjnym Komitecie Akcji na Rzecz Języka Państwowego. Od marca 1952 r. do lutego 1953 r. ponownie odbywał karę więzienia, tym razem za udział w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Jako ciekawostkę można podać, iż był żonaty z Afią Khatun (*Āphiyā*

spotkania na kampusie Uniwersytetu w Dhace ucierpiał również inny znany działacz, Mohammad Toaha (*Mohāmmad Toyāhā*)<sup>164</sup>, który w wyniku starcia z policjantem trafił do szpitala. Strajki trwały do 15 marca 1948 roku<sup>165</sup>.

---

*Khātun*, później Afiā Dil [*Āphiyā Dil*]), współautorką wykorzystanego w niniejszej pracy studium *Bengali Language Movement to Bangladesh*.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Shamsul\\_Huq](https://en.wikipedia.org/wiki/Shamsul_Huq);

[https://bn.wikipedia.org/wiki/শামসুল\\_হক\\_\(রাজনীতিবিদ\)](https://bn.wikipedia.org/wiki/শামসুল_হক_(রাজনীতিবিদ)) (*Śāmsul\_Hak\_[Rājñitibid]*);

<https://www.banglanews24.com/feature/news/bd/698727.details>;

<http://www.tangail.gov.bd/site/page/efc110ff-2012-11e7-8f57-286ed488c766/প্রখ্যাত%20ব্যক্তিত্ব>  
(*Prakhyāta%20byaktitva*);

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Hoque,\\_Shamsul](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Hoque,_Shamsul);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=হক,\\_শামসুল](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=হক,_শামসুল) (*Hak,\_Śāmsul*).

<sup>162</sup> Oli Ahad (taka pisownia tego nazwiska występuje najczęściej, 1927 lub 1928-2012) – polityk, działacz i współzałożyciel Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Urodził się we wsi Islampur (*Islāmpur*, dystrykt Brammanbarija). Już w młodym wieku interesował się polityką, aktywnie działał na rzecz utworzenia Pakistanu, w czasach koledżu związał się z Ligą Muzułmańską. W nowo powstałym Pakistanie w znaczący sposób przyczynił się do zawiązania Demokratycznej Ligi Młodzieży (patrz przypis nr 161). Parę dni później, 8 stycznia 1948 r. brał udział w spotkaniu z głównym ministrem, Khwają Nazimuddinem (patrz przypis nr 166), w trakcie którego dyskutowano na temat żądań związanych z językiem. Był jednym z założycieli Ligi Studentów Muzułmańskich Wschodniego Pakistanu (patrz przypis nr 160). Udzielał się także na innych polach. W 1949 r. poparł protest najstabilniej opłacanych pracowników Uniwersytetu w Dhace (patrz przypis nr 160). W 1950 r. założył komitet pomocowy na rzecz ofiar zamieszek komunalnych, które wybuchły wówczas w Dhace i w innych miejscach. Został wybrany na członka Wszechpartyjnego Komitetu Akcji na Rzecz Języka Państwowego. Uczestniczył w sławnej demonstracji w Dhace w 1952 r. (patrz s. 47-48). Na przestrzeni lat przewodniczył różnym partiom, np. Narodowej Lidze Pakistanu (*Pākistān Nyāśanāl Līg*) czy, już po uniezależnieniu się wschodniej części kraju (patrz Aneks II i Zakończenie), Lidze Demokratycznej Bangladeszu (*Bāmlādeś Demokryātik Līg*, Bangladesh Democratic League). Pracował również jako redaktor tygodnika *Jedność* (*Ittehād*). W 2004 r. uhonorowano go Nagrodą Niepodległości (*Svādhīnatā Puraskār*, Independence Award) za zasługi dla niepodległości Bangladeszu i za zasługi w czasie Wojny o Wyzwolenie.

<https://www.thedailystar.net/news-detail-254689>;

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আহাদ,\\_অলি](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আহাদ,_অলি) (*Āhād,\_Ali*).

Oli Ahad jest również autorem publikacji *Polityka narodowa w latach 1945-75* (*Jātiya Rājñiti 1945 theke 75*), z której korzystam w niniejszej pracy w charakterze literatury przedmiotu (patrz Bibliografia).

<sup>163</sup> Sheikh Mujibur Rahman (1920-1975) – polityk bengalski, przywódca ruchu dążącego do utworzenia niepodległego Bangladeszu, a następnie jego pierwszy prezydent. Więcej patrz Aneks I i Aneks II.

<sup>164</sup> Mohammad Toaha (1922-1987) – lewicowy polityk, działacz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Urodził się we wsi Hadžirhat (*Hājirhāt*, dystrykt Lokkhipur). Działalność polityczną podjął w 1947 r. jeszcze jako student. Gdy powstał Pakistan, Mohammad Toaha założył pierwszą w Bengalu Wschodnim lewicową organizację studencką, Federację Studentów Wschodniego Pakistanu (*Pūrba Pākistān Chātra Pheḍāreśan*, East Pakistan Students Federation). W tym samym roku mianowano go „towarzyszem”. Brał również udział w tworzeniu Młodzieżowej Ligi Demokratycznej czy Ludowej Ligi Muzułmańskiej w 1949 r. Był członkiem Wszechpartyjnego Komitetu Akcji na Rzecz Języka. W 1954 r. wybrano go, jako kandydata Zjednoczonego Frontu (patrz przypis nr 181) do Zgromadzenia Ustawodawczego Bengalu Wschodniego. Jeszcze w tym samym roku został członkiem parlamentarnego ugrupowania Ludowej Ligi, a w następnym związał się z Narodową Partią Awami Maulany Bhashani’ego (patrz przypis nr 181). Był trzykrotnie wtrącany do więzienia z powodu swojej działalności politycznej (1948, 1952, 1954). Po ogłoszeniu przez Ayuba Khana stanu wojennego w 1958 r. (patrz Aneks II

W tej sytuacji rząd zdecydował się na częściowe ustępstwa. Khwaja Nazimuddin (*Khājā Nājimuddin*)<sup>166</sup>, szef rządu Bengalu Wschodniego, podpisał porozumienie z przywódcami studenckimi. Uwzględniło ono niektóre z ich postulatów, ale nie ten, by język bengalski stał się językiem państwowym. Ściślej rzecz ujmując, znalazło się tam sformułowanie, iż język bengalski zostanie zgłoszony do użytkowania w Zgromadzeniu Ustawodawczym Bengalu Wschodniego (*Pūrbabaṅga Byabasthāpak Pariṣad*, East Bengal

---

i Zakończenie), Mohammad Toaha przeniósł swoją aktywność do podziemia. W 1970 r. sformował Oddziały Naksalickie (*Nakśāl Bāhinī*) celem zaprowadzania komunizmu. W czasie Wojny o Niepodległość stworzył własną grupę wojowników o wolność, wywodzących się z Wschodniobengalskiej Partii Komunistycznej (*Pūrbabāmlā Kamiunist Pārṭī*). Po utworzeniu Bangladeszu wystawiono nakaz aresztowania Mohammada Toahy, w wyniku czego ów się ukrywał. Wrócił do polityki po uchyleniu nakazu w 1976 r.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Toaha,\\_Mohammad](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Toaha,_Mohammad);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=তোয়াহা,\\_মোহাম্মদ \(Toyāhā,\\_Mohāammad\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=তোয়াহা,_মোহাম্মদ (Toyāhā,_Mohāammad)).

<sup>165</sup> Thompson 2007: 40-42; Āhād [1980]: 51-56;

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language\\_Movement](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language_Movement).

<sup>166</sup> Khwaja Nazimuddin (1894-1964) - polityk, premier Bengal w Indiach Brytyjskich, Generalny Gubernator, a następnie premier Pakistanu. Urodził się w Dhace. Jeszcze przed Podziałem, jako przewodniczący Zarządu Miasta Dhaki (*Ḍhākā Paurasabhā*, 1922-1929) podjął starania o wprowadzenie w obrębie aglomeracji obowiązkowej edukacji na poziomie podstawowym. Był wówczas również członkiem Rady Wykonawczej Uniwersytetu w Dhace (*Ḍhākā Bīśvabidyālayer Kāryanirbāhī Pariṣad*, Executive Council of Dhaka University). Trzykrotnie wybierano go na członka Bengalskiego Zgromadzenia Ustawodawczego (1923, 1926, 1929). W latach 1929-34 sprawował urząd ministra edukacji w Bengal. Walnie przyczynił się wtedy do przyjęcia ustawy o obowiązkowej edukacji podstawowej. W latach 1934-36 był członkiem Rady Wykonawczej Rządu Bengalskiego (*Baṅgīya Sarkārer Eksikiuṭibh Kāunsil*, Executive Council of the Government of Bengal). Wszedł do parlamentu prowncji po wyborach w 1937 r., znacząco wsparł M. A. Jinnaha w reorganizacji Ligi Muzułmańskiej, zdobył silną pozycję w partii. W tym samym roku objął tekę ministra spraw wewnętrznych w koalicyjnym rządzie Fazlula Haka (patrz Rozdział I), zrezygnował jednak w 1941 r. Potem w Bengal pełnił jeszcze urząd premiera, jak również ministra spraw wewnętrznych. W Pakistanie mianowano go Szefem Rządu Stanowego (Chief Minister) Bengal Wschodniego. Po śmierci M. A. Jinnaha 11 września 1948 r. Khwaja Nazimuddin objął stanowisko Generalnego Gubernatora Pakistanu. Gdy 16 października 1951 r. zamordowano premiera Liaqata Ali Khana, Khwaja Nazimuddin został premierem. Rola gubernatora generalnego przypadła zaś dotychczasowemu sekretarzowi finansowemu rządu centralnego, Golamowi Muhammadowi (*Golām Muhammad*). Khwaja Nazimuddin pod koniec 1951 r. został ponadto wybrany do Pakistańskiej Konstytuanty oraz na przewodniczącego Ligi Muzułmańskiej. W 1952 r. publicznie ogłosił, że tylko urdu będzie językiem państwowym Pakistanu. To spotkało się z żywiołową krytyką we wschodniej części kraju. 17 kwietnia 1953 r. Golam Muhammad, już jako prezydent, zdymisjonował Khwaję Nazimuddina i powierzył stanowisko premiera Muhammadowi Alemu Bogrze (*Muhammad Ālī Bagra*). W 1953 r. Khwaja Nazimuddin zrezygnował z przywództwa w Lidze Muzułmańskiej i wycofał się z polityki. Powrócił do niej 10 lat później jako przewodniczący Pakistańskiej Rady Ligi Muzułmańskiej (Pakistan Council Muslim League).

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Nazimuddin,\\_Khwaja](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Nazimuddin,_Khwaja);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=নাজিমউদ্দীন,\\_খাজা \(Nājimuddin,\\_Khājā\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=নাজিমউদ্দীন,_খাজা (Nājimuddin,_Khājā)).

Podkreślmy, że choć Khwaja Nazimuddin urodził się w Dhace, nie należał do społeczności bengalskiej. Jego językiem ojczystym był urdu, a bengalskiego nie znał. M. Moron podaje, iż jego przodkowie pochodzili z Azji Centralnej, O. Ahad, że rodzina sprowadziła się do Dhaki z Kaszmiru.

Moron 2013: 196; Āhād [1980]: 39.

Legislative Assembly). Ponadto rząd prowincji zobowiązał się do wydania rekomendacji, by bengalski otrzymał status równy urdu w Pakistańskiej Konstytucji oraz w Państwowych Egzaminach Na Stanowiska w Służbach Centralnych (Central Services Examination). Ważny punkt stanowił też zapis o tym, że wszyscy aresztowani od dnia 29 lutego 1948 r. w związku z aktywnością na rzecz języka zostaną zwolnieni z więzień<sup>167</sup>.

Ostatecznie do Dhaki przybył 21 marca 1948 r. M. A. Jinnah, po powstaniu Pakistanu jego gubernator generalny. Na spotkaniu ze studentami 24 marca<sup>168</sup> ogłosił, iż każda prowincja będzie mogła sama zdecydować o wyborze języka na poziomie prowincji<sup>169</sup>. Natomiast w kwestii języka państwowego wyraził się następująco: „Pozwólcie jednak, że powiem to jasno: językiem państwowym Pakistanu będzie urdu, a nie żaden inny język. Ktokolwiek próbuje wprowadzić was w błąd, jest prawdziwie wrogiem Pakistanu. Bez jednego języka państwowego żaden naród nie może pozostać scementowany i funkcjonować. Spójrzcie na historię innych krajów. Zatem, co się tyczy języka państwowego, w Pakistanie powinien to być urdu. Ale, jak już mówiłem, to przyjdzie z czasem”<sup>170</sup>. M. Moroń trafnie spostrzega, iż: „Takie zaakcentowanie wagi języka jako elementu budującego tożsamość narodową było nowością zarówno w koncepcji państwa, jaką miał Jinnah, jak i w kontekście całej idei Pakistanu”<sup>171</sup>. Powtórzmy tu jeszcze raz, że potrzebę utworzenia osobnego państwa dla muzułmanów opierano na teorii o dwóch narodach<sup>172</sup>.

Wypowiedź M. A. Jinnaha wywołała kolejne fale protestu, a Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego szybko rozprzestrzenił się po całej wschodniej części kraju<sup>173</sup>. Tamtejsze elity, tzn. intelektualiści, urzędnicy służby cywilnej, politycy, a także studenci mocno zniechęcili się do rządu Ligi Muzułmańskiej. Oprócz czynników takich jak tożsamość kulturowa, poczucie

---

<sup>167</sup> Āhād [1980]: 57-58.

<sup>168</sup> Źródła podają różne daty owej sławnej przemowy, przykładowo Banglapedia pod hasłem হক, শামসুল (Hak, Śāmsul) informuje, że miała ona miejsce 21 marca 1948 r.

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=হক,\\_শামসুল](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=হক,_শামসুল) (Hak, Śāmsul).

M. Moroń twierdzi, że tylko w jednym źródle znalazł informację, że słowa te padły 11 sierpnia 1947 r., natomiast wszędzie indziej napotykał datę 24 marca 1948 r.

Moroń 2013: 197.

<sup>169</sup> Thompson 2007: 42.

<sup>170</sup> Tłum. własne Autorki; fragment mowy M. A. Jinnaha za Van Schendel 2009: 111.

<sup>171</sup> Moroń 2013: 198.

<sup>172</sup> Patrz Rozdział I.

<sup>173</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language\\_Movement](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language_Movement).

dumy czy zasady demokracji, ważną rolę grały tu także możliwości kariery. Osoby posługujące się językiem urdu miały większe szanse na zatrudnienie w administracji państwowej. We wschodnim Pakistanie dawało to zdecydowaną przewagę imigrantom nad ludnością miejscową<sup>174</sup>.

Warto w tym miejscu dokładniej przyjrzeć się skomplikowanej mapie językowej ówczesnego Pakistanu. Można na niej wyróżnić siedem głównych języków<sup>175</sup>. Szeregując je według tego, dla jak dużej procentowo części społeczeństwa dany język stanowił język ojczysty, były to: bengalski (57% populacji), pendżabski (29%), sindhi (5,5%), paszto (3,5%), urdu (3,5%), baluczi (1%) i angielski (0,05%)<sup>176</sup>. We wschodnim skrzydle kraju 96% ludności mówiło po bengalsku, a urdu znało 7,3%<sup>177</sup>. O ile więc stanowiło ono obszar dość hegemoniczny językowo, o tyle na terenie zachodniego Pakistanu istniała znaczna różnorodność lingwistyczna. Co więcej, niektóre z tamtejszych języków posiadały większą liczbę rodzimych użytkowników niż urdu. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że na tych ziemiach znajomość urdu występowała na bardzo dużą skalę. Wynikało to jeszcze z polityki władz kolonialnych. W 1830 r. wprowadziły one w Indiach Brytyjskich angielski jako język urzędowy na miejsce perskiego. Niemniej w północnej części kraju urzędnicy brytyjscy zdecydowali się na używanie urdu na niższych poziomach administracji i edukacji. Tak samo postąpiono w Pendżabie po jego podboju<sup>178</sup>. Brytyjczycy sprzyjali ponadto zwiększaniu zasięgu oświaty oraz cyrkulacji drukowanej prasy. W następstwie i angielski, i zwłaszcza urdu, rozprzestrzeniły się jako główne języki w tym regionie. Nie dotyczyło to jednak Sindhu. Prowincję tę administrowano osobno<sup>179</sup>. Dzięki temu sindhi rozwijał się jako język lokalnej

---

<sup>174</sup> Van Schendel 2009: 112.

<sup>175</sup> Niektóre zestawienia podają, że obecnie w Pakistanie używa się ponad pięćdziesięciu języków. Shackle 2007: 105.

<sup>176</sup> Thompson 2007: 40.

<sup>177</sup> Kieniewicz 1976: 232.

Van Schendel podaje z kolei, że mniej niż 1% miejscowej ludności w Bengalu Wschodnim posługiwało się urdu jako drugim językiem.

Van Schendel 2009: 112.

Prawdopodobnie więc procent podany przez Kieniewicza obejmuje już ludzi przybyłych po Podziale z innych części dawnych Indii Brytyjskich.

<sup>178</sup> Podbój Pendżabu miał miejsce w 1849 r.

Kieniewicz 1980: 565.

<sup>179</sup> Sindh włączono do posiadłości brytyjskich w 1843 r.

Kieniewicz 1980: 560.

administracji<sup>180</sup>. Na tym tle konflikt w związku z wyłonieniem języka lub języków państwowych wydawał się nieunikniony.

We wschodnim Pakistanie ogólne rozczarowanie i poczucie niesprawiedliwości w stosunku do zachodniej części kraju wciąż rosło. Umacniał się tam pogląd, że nastąpiły nowe rządy kolonialne w miejsce władz brytyjskich. W tych okolicznościach Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego, który w międzyczasie nieco osłabł, wzmógł się ponownie z początkiem 1952 r. po wystąpieniu w Dhace Khwaji Nazimuddina, wówczas już premiera. Przemawiając 26 stycznia na stadionie Paltan Majdan (*Paḷṭan Maḃdān*) powtórzył on słowa wcześniej wygłoszone przez M. A. Jinnaha, że o wyborze języka prowincji mieszkańcy mogą zdecydować sami, natomiast językiem państwowym będzie wyłącznie urdu. Znowu spotkało się to z bardzo ostrym sprzeciwem, zwłaszcza studentów, którzy zaczęli wykrzykiwać: „Chcemy, by bengalski był językiem państwowym (*Rāṣṭrābhāṣā bāmlā cāi*)!”. 30 stycznia Uniwersytet w Dhace ogłosił strajk. Następnego dnia zwołano spotkanie pod przewodnictwem Maulany Abdula Hamida Khana Bhashani'ego<sup>181</sup>, w którym wzięły udział rozmaite organizacje. Powołano Wszechpartyjny Centralny Komitet Akcji na Rzecz Języka (*Sarbadaliya Kendriya Rāṣṭrabhāṣā Samgrām Pariṣad* lub *Sarbadaliya Kendriya Rāṣṭrabhāṣā Karmapariṣad*, All-Party Central Language Action Committee) pod kierownictwem Kazi'ego

---

<sup>180</sup> Shackle 2007: 104.

<sup>181</sup> Właśc. Abdul Hamid Khan (ok. 1880-1976) - polityk, jeden z przywódców Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Nazywano go również Maulaną (*maolānā*, „islamski uczonec”) Bhashanim (od Bhasan'car [*Bhāsāncār*] – wyspy na rzece Brahmaputra w Asamie, gdzie w latach 30. pomagał bengalskim osadnikom chronić się przed powodzią). Urodził się we wsi Dhanpara (*Dhanpārā*, dystrykt Sziradzgondzo). W 1919 r. wziął udział w Ruchu Khilafatu i ruchu odmowy współpracy (patrz Rozdział I). W 1937 r. przystąpił do Ligi Muzułmańskiej i został przewodniczącym jej oddziału w Asamie. Był zwolennikiem utworzenia Pakistanu. W nowym państwie 23 czerwca 1949 r. (niektóre źródła podają 24 czerwca) założył Ludową Ligę Muzułmańską (*Āoyāmī Muslim Līg*, Awami [Muslim] League), zostając jej przewodniczącym. Po wydarzeniach 21 lutego 1952 r. mocno potępił brutalność rządu. 23 lutego został aresztowany i uwięziony. Odegrał ważną rolę w tworzeniu politycznego sojuszu pięciu partii opozycyjnych pod nazwą Zjednoczony Front. W 1957 r. założył nowe, lewicowe ugrupowanie, Narodową Partię Awami (*Nyāsanāl Āoyāmī Pārṭi* [*Nyāp*], National Awami Party [NAP]), której przewodnictwo zarazem objął. W 1958 r. internowano go ponownie po objęciu władzy przez generała Ayuba Khana. Został zwolniony w 1963 r. Stanowczo sprzeciwił się Sprawie Konspiracji w Agartali (Agartala Conspiracy Case, patrz Aneks I) i naciskał na władze, by wycofały to postępowanie. Widząc niechęć i nieudolność rządu w niesieniu pomocy ofiarom cyklonu w 1970 r. (patrz Aneks II) nawoływał do oderwania wschodniej części kraju od Pakistanu. Dużą część życia poświęcił też walce o interesy chłopów i robotników.

Van Schendel 2009: 205-206;

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Bhasani,\\_Maulana\\_Abdul\\_Hamid\\_Khan;](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Bhasani,_Maulana_Abdul_Hamid_Khan;)

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ভাসানী,\\_মওলানা\\_আবদুল\\_হামিদ\\_খান](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ভাসানী,_মওলানা_আবদুল_হামিদ_খান)  
(*Bhāsānī,\_Maolānā\_Ābdul\_Hāmid\_Khān*).



Golama Mahbuba. Zebrani stanowczo odrzucili rządowe projekty uczynienia urdu językiem państwowym, jak również wprowadzenia arabskiego pisma dla języka bengalskiego. Wyznaczono też datę hartalu połączonego z demonstracjami w całej wschodniej prowincji na 21 lutego 1952 roku<sup>182</sup>. W konsekwencji rząd wprowadził w Dhace artykuł 144 Kodeksu karnego, zakazujący wszelkich demonstracji i zgromadzeń. Podzieliło to przywódców Ruchu, gdyż część wołała podporządkować się tej decyzji, a część – nie. Jednak bardzo wielu studentów zamierzało złamać zakaz. W ustalonym dniu tysiące studentów i uczniów z całego miasta zebrało się na kampusie Uniwersytetu w Dhace i rozpoczęło marsz w kierunku siedziby Zgromadzenia Ustawodawczego (*Gaṇapariṣad Bhaban, Assembly Hall*)<sup>183</sup>, gdzie trwała sesja. Uzbrojona policja czekała za bramami uczelni i natychmiast zaatakowała maszerujących pałkami. W odpowiedzi studenci rzucali w policjantów cegłami, a ci użyli najpierw gazu łzawiącego, a potem zaczęli strzelać. Pięć osób, w tym dziewięcioletni Ohiullah (*Ahiullāh*), zginęło, wiele zostało rannych. Wśród zabitych byli też Abul Barkat (*Ābul Barkat*)<sup>184</sup>, Abdus Salam (*Ābdus Sālām*)<sup>185</sup>, Abdul Jabbar (*Ābdul Jabbār*)<sup>186</sup>, Rafiq Uddin Ahmed (*Raphik Uddin Āhmed*)<sup>187</sup>. Na wieść o tym, niektórzy z członków Zgromadzenia

---

<sup>182</sup> Ālhelāl 1985: 272, 277, 285; [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language\\_Movement](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language_Movement);  
[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ভাষা\\_আন্দোলন\\_\(Bhāṣā\\_Āndolan\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ভাষা_আন্দোলন_(Bhāṣā_Āndolan)).

<sup>183</sup> Obecnie jest to Aula Dżagannatha (*Jagannāth Hal, Jagannath Hall*), część Uniwersytetu w Dhace.  
[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language\\_Movement](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language_Movement).

<sup>184</sup> Abul Barkat (1927-1952) jako student ostatniego roku nauk politycznych na Uniwersytecie w Dhace wziął udział w demonstracji 21 lutego 1952 r. Odnosił poważne rany, gdy policja otworzyła ogień do tłumu, znajdującego się obok Domu Studenckiego Koledżu Medycznego w Dhace (*Ḍhākā Medīkyāl Kalej Hostel, Medical College Hostel*). Zmarł ok. 20.00 tego samego dnia wskutek wykrwawienia. W 2000 r. odznaczony pośmiertnie Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego.

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=বরকত,\\_আবুল\\_\(Barkat,\\_Ābul\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=বরকত,_আবুল_(Barkat,_Ābul)).

<sup>185</sup> Abdus Salam (1925-1952) - urzędnik ministerstwa przemysłu. 21 lutego 1952 r. przyłączył się do demonstracji studenckiej, podczas której został poważnie ranny. Przyjęto go do szpitala, lecz nie odzyskał już zdrowia i ostatecznie 7 kwietnia 1952 zmarł. W 2000 r. odznaczono go pośmiertnie Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego.

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=সালাম,\\_আবদুসস\(Ābdus2\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=সালাম,_আবদুসস(Ābdus2));

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Salam,\\_Abdus2](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Salam,_Abdus2).

<sup>186</sup> Abdul Jabbar (1919-1952) przyjechał do Dhaki 20 lutego 1952 r. wraz z żoną i teściową, która cierpiała na chorobę nowotworową, celem poddania jej terapii. Umieścił ją w Szpitalu Koledżu Medycznego w Dhace (*Ḍhākā Medīkyāl Kalej Hāspātāl, Medical College Hospital*). Następnego dnia przyłączył się do demonstracji studenckiej, w której odniósł rany. Zmarł tej samej nocy w szpitalu. W 2000 r. odznaczono go pośmiertnie Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego.

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=জববার,\\_আবদুল\\_\(Jabbār,\\_Ābdul\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=জববার,_আবদুল_(Jabbār,_Ābdul)).

<sup>187</sup> Rafiq Uddin Ahmed (1926-1952) był pracownikiem drukarni w Dhace. 21 lutego 1952 r. wziął udział w demonstracji, podczas której został zastrzelony przez policję na terenie Domu Studenckiego Koledżu

Ustawodawczego opuścili obrady i przyłączyli się do studentów, jednak posiedzenie nie zostało przerwane. W miejscu, gdzie oddano strzały, studenci pospiesznie zbudowali prowizoryczny monument ku czci ofiar, Pomnik Męczenników (*Śahīd Minār*)<sup>188</sup>. Masowe demonstracje, którym towarzyszyły aresztowania i kolejne śmiertelne ofiary brutalności policji<sup>189</sup>, trwały jeszcze przez kilka dni<sup>190</sup>. Sposób, w jaki władze rozprawiły się z protestami, nie pozostawiał złudzeń co do charakteru polityki państwa. Już wcześniej posłużyło się ono siłą wobec własnych obywateli, np. gdy w lipcu 1948 r. użyto wojska do siłowego stłumienia buntu policji w Dhace. Luty 1952 r. stanowił jednak ważną cezurę psychologiczną. Wielu Bengalczyków ostatecznie zniechęciło się wówczas do projektu budowy Pakistanu. Na horyzoncie pojawiła się natomiast nowa koncepcja, a mianowicie autonomia o charakterze świeckim<sup>191</sup>.

Mimo powagi sytuacji, rząd centralny wciąż nie doceniał znaczenia ruchu językowego. Nie odniósł się również poważnie do propozycji wprowadzenia autonomii regionalnej dla wschodniego Pakistanu, wysuniętej w 1950 r. podczas debat nad konstytucją. Władza woląca tłumaczyć rozwój wydarzeń tezą, zgodnie z którą, żądaniami Bengalczyków sterowały elementy wrogie państwu, czyli głównie hindusi i komuniści oraz Indie<sup>192</sup>. Ostatecznie, w 1954 r. wypracowano w Pakistańskiej Konstytuancie formułę, która ustanowiła dwa języki państwowe: urdu i bengalski<sup>193</sup>. Mimo że prawo to weszło w życie w 1956 r., rząd centralny co pewien czas ponawiał propozycję wprowadzenia arabskiego pisma dla języka bengalskiego lub usunięcia z niego pewnych znaków, aby przybliżyć go do urdu. Z kolei wielu

---

Medycznego w Dhace. W 2000 r. uhonorowano go pośmiertnie Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego w uznaniu za poświęcenie.

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আহমদ,\\_রফিক\\_উদ্দিন](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আহমদ,_রফিক_উদ্দিন) (*Āhmad, Raphik Uddin*).

<sup>188</sup> Patrz Zakończenie.

<sup>189</sup> Należał do nich Shafiur Rahman (*Śaphiur Rahmān*, 1918-1952), urzędnik Sądu Najwyższego w Dhace. 22 lutego 1952 r. studenci w towarzystwie wielu innych ludzi ponownie wyruszyli z procesją, domagając się uznania języka bengalskiego za jeden z języków państwowych. Policja otworzyła do nich ogień. Shafiur Rahman, który jechał do pracy na rowerze, dostał kulę w plecy. Zabrano go do szpitala, gdzie zmarł ok. 19.00. W 2000 r. odznaczono go pośmiertnie Medalem 21 Lutego.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Shafiur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Shafiur);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,\\_শফিউর](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,_শফিউর) (*Rahmān, Śaphiur*).

<sup>190</sup> Schendel 2009: 112-113; [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language\\_Movement](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language_Movement);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ভাষা\\_আন্দোলন](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ভাষা_আন্দোলন) (*Bhāṣā Āndolan*).

<sup>191</sup> Van Schendel 2009: 114.

<sup>192</sup> Van Schendel 2009: 114-115.

<sup>193</sup> Dil, Dil 2000: 192-195.

urzędników służby cywilnej, przybyłych do pracy w administracji wchodniego Pakistanu, posługiwało się tylko urdu lub angielskim. Wszystko to sprawiało, że Bengalczycy, mimo formalnego zwycięstwa w politycznej walce o status swojego języka, wciąż podejrzewali władze o chęć narzucenia im urdu<sup>194</sup>.

Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego miał wielorakie i daleko idące konsekwencje. Zapoczątkował kolejny renesans bengalskiej kultury i literatury, kładący nacisk na sekularyzm w opozycji do ideologii islamskiej. Wzięto w nim udział wielu członków elit bengalskich – profesorów, studentów, pisarzy, dziennikarzy i artystów. Intelktualiści w swoich pracach zaczęli promować rozdział kultury, religii i polityki; głoszone wartości liberalne, racjonalne i sekularne. Powstała nawet nowa interpretacja historii ruchu zmierzającego do utworzenia Pakistanu w dawnych Indiach Brytyjskich, wedle której największe znaczenie miał charakter klasowy, nie religia, teoria dwóch narodów została odrzucona, a Liga Muzułmańska okazała się polityczną organizacją posiadaczy ziemskich<sup>195</sup>.

Ruch przyczynił się ponadto do mocnego pogłębienia świadomości językowej wśród zwykłych ludzi. W latach pięćdziesiątych podkreślano wartość dzieł Rabindranatha Tagore'a, organizowano spotkania poetyckie, powstawały liczne prace promujące dziedzictwo bengalskie. Zmieniły się też pewne zwyczaje i praktyki. Chętniej nadawano teraz dzieciom imiona typowo bengalskie niż uniwersalnie islamskie. Szyldy sklepowe i tablice informacyjne przy drogach zaczęto zapisywać po bengalsku; nawet moda i pewne zachowania społeczne nabrały wyraźnie cech bengalskich<sup>196</sup>. Istotną rolę w kształtowaniu postaw ludności wschodniego Pakistanu odgrywał też miejscowy folklor<sup>197</sup>.

Podkreślmy, iż konflikt wokół języka był mocno związany z nierównomiernym podziałem władzy i różnicami ekonomicznymi, w obu przypadkach na niekorzyść wschodniego Pakistanu. Walka Bengalczyków o status własnego języka uruchomiła cały ciąg wydarzeń. Język stał się zarówno jednoczącym symbolem, jak i środkiem mobilizacji. Nastąpiło ponowne odrodzenie bengalskiej kultury i literatury. Bengalczycy zaczęli zgłaszać

---

<sup>194</sup> Islam 1981: 63.

<sup>195</sup> Islam 1981: 63.

<sup>196</sup> Thompson 2007: 45-46.

<sup>197</sup> Haque 1975: 211-212.

Więcej na temat społeczno-kulturalnych następstw Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego patrz też Choudhury 1994: 35-41, Mamud 1994: 64-89, Huda 1994: 90-98, Islam 1994: 99-107.

żądania autonomii ich prowincji celem zmian w strukturze władzy<sup>198</sup>. H. R. Thompson twierdzi, iż owocem Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, podsycanego niechęcią ze strony kręgów rządzących Pakistanu do uznania tego języka za język państwowy, był mocno rozpowszechniony bengalski ruch narodowy. Ten zaś ostatecznie znalazł ujście w powstaniu Bangladeszu jako niepodległego podmiotu. Historia ta ilustruje według niej, do jakiego stopnia język i kwestie tożsamości mogą być narzędziem w podejmowaniu walki o polityczne samostanowienie<sup>199</sup>. Należy się z tą opinią w pełni zgodzić.

---

<sup>198</sup> Islam 1981: 64.

<sup>199</sup> Thompson 2007: 45-47.

## Rozdział III

### Utworky poetyckie poświęcone Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego

Niniejszy rozdział skupia się na ukazaniu wybranych utworów poetyckich, poprzedzonych sylwetkami ich autorów<sup>200</sup>. Po prezentacji tłumaczeń wszystkich wierszy poddamy je analizie porównawczej. Przywołane tu teksty są dobrane tak, aby ukazać możliwie jak najszerszą perspektywę wydarzeń lat 1947-1956. Utworky pochodzą z różnych okresów, przykładowo, słynna *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego* powstała w czasie i na miejscu wydarzeń, które opisuje. Znajdują się tu także prace dużo późniejsze. Wnioski zostaną przedstawione według ujęcia tematycznego.

#### III.1. Sylwetki autorów.

##### III.1.1 Abdul Gaffar Choudhury (*Ābdul Gāphphār Caudhuri*, 1934 - )

Pochodzi ze wsi Ulanija<sup>201</sup> (prowincja Barisal), gdzie urodził się w 1934 r. jako syn Zohry Khatun (*Johrā Khātun*<sup>202</sup>) i Hazi'ego Wahida Rezy Choudhury'ego (*Hāji Oyāhid Rejā Caudhuri*<sup>203</sup>). Jego ojciec walczył o wyzwolenie Indii spod dominacji brytyjskiej, był związany z indyjskim Kongresem Narodowym. Abdul Gaffar Choudhury zdobył tytuł licencjata na Uniwersytecie w Dhace w 1959 r.

Znany jest jako pisarz i felietonista, a przede wszystkim jako autor słynnej *Pieśni Dwudziestego Pierwszego Lutego* (*Ekuśer gān*), zwanej również od pierwszego jej wersu pod tytułem *Dwudziesty Pierwszy Lutego, dzień zabarwiony krwią mojego brata* (*Āmār bhāiṣer rakte rāṅgāno ekuśe phebruyāri*). Utwór ten, wraz z muzyką skomponowaną przez Shahida

---

<sup>200</sup> Z uwagi na wygodę Czytelnika noty biograficzne poetek i poetów ułożyłam nie w porządku alfabetycznym, a w kolejności, w jakiej prezentuję ich utworky.

<sup>201</sup> *Ulāniyā*.

<sup>202</sup> Nazwisko to występuje w zanglicyzowanej formie również jako Khatoon.

<sup>203</sup> Inna wersja tego nazwiska to Haji Wahed Reza Choudhury. Nt. różnych form pisowni nazwiska Choudhury patrz przypis nr 26.

Altafa Mahmuda<sup>204</sup>, stał się pieśnią przewodnią Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego i hymnem pamięci o nim.

Abdul Gaffar Choudhury trudnił się dziennikarstwem w różnych redakcjach w Dhace, a następnie zagranicą. W czasie Wojny o Niepodległość w 1971 r. przebywał w Kalkucie (Indie, stan Bengal Zachodni). Pracował tam dla wydawnictwa promującego rząd obywatelski Sheikha Mujibura Rahmana, *Zwycięzaj, Bengal! (Jay Bāmlā)*<sup>205</sup> oraz dla miejscowych dzienników *Nowy wiek (Yugāntar)* oraz *Gazeta Anandabazar (Ānandabājār Patrikā)*. W 1974 r. wyjechał do Anglii w celu podjęcia leczenia swojej żony, Selimy Choudhury (*Selimā Caudhurī*). Przez ponad dwadzieścia lat po śmierci Sheikha Mujibura Rahmana (1975) nie mógł powrócić do Bangladeszu. W Wielkiej Brytanii założył gazetę *Nowy dzień (Natun din)*, w której pełnił funkcję redaktora. Napisał ponad trzydzieści książek, m. in. *Księżyc kończącej się nocy (Śeś rajanīr cād)*, *Opowieść z Candradwipy*<sup>206</sup> (*Candradvīper upākhyān*), *Błękitna Jamuna*<sup>207</sup> (*Nīl Yamunā*). Był też producentem dwóch filmów poświęconych postaci Sheikha Mujibura Rahmana, *Od Palasi*<sup>208</sup> do *Dhanmandi*<sup>209</sup> (*Palāśī theke Dhānmaṇḍi*) oraz *Poeta polityki (The Poet of Politics)*.

---

<sup>204</sup> Również: Shaheed Altaf Mahmood (*Śahīd Āltāph Māhmud*, 1933-1971) - wokalista i aktywista kulturalny. Urodził się w mieście Barisal. Po studiach w Barisalu i w Kalkucie, w 1950 r. zamieszkał w Dhace, gdzie przystąpił do Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Popularyzował go wykonywanymi przez siebie pieśniami. Podobnie w czasie Wojny o Niepodległość wspierał walczących swoją twórczością, a także dostarczał im żywność i wsparcie finansowe. 30 sierpnia 1971 r. został aresztowany przez wojsko pakistańskie, a następnie zabity. W 1977 r. uhonorowano go pośmiertnie Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego za zasługi dla bengalskiej kultury i dla Wojny o Niepodległość.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Mahmud,\\_Shaheed\\_Altaf](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Mahmud,_Shaheed_Altaf),

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=মাহমুদ,\\_শহীদ\\_আলতাফ](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=মাহমুদ,_শহীদ_আলতাফ) (*Māhmud,\_Śahīd\_Āltāph*).

Shahid Mahmud Altaf skomponował muzykę do powyższego utworu w 1953 r. i tę wersję wykonuje się do dzisiaj. Istniała jednak wcześniejsza melodia do tego tekstu, napisana przez innego poetę i muzyka, Abdula Latifa (patrz s. 12-13).

<https://www.thedailystar.net/city/maestro-little-known-his-own-people-1542241>.

<sup>205</sup> Dosł. „zwycięstwo dla Bengal”.

<sup>206</sup> *Candradvīp* – jedno z księstw przed epoką Wielkich Mogołów, a następnie potężna posiadłość ziemska.

<http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চন্দ্রদ্বীপ> (*Candradvīp*).

<sup>207</sup> Jedna z głównych rzek Indii.

<sup>208</sup> Palasi (beng. *Palāśī*, dawna angielska nazwa: Plassey) – miasto w dzisiejszym indyjskim stanie Bengal Zachodni. Miejsce historycznej bitwy, która rozegrała się 23 czerwca 1757 r. między wojskami brytyjskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej pod dowództwem Roberta Clive’a a armią ówczesnego władcy Bengal, nawaba Siradza ud-daui. Zwycięstwo Brytyjczyków dało polityczną przewagę Kompanii Wschodnioindyjskiej w Indiach. Stanowi ono moment przełomowy, w którym upatruje się początku ich dominacji na subkontynencie, choć sami Brytyjczycy jeszcze wówczas nie mieli takich intencji.

Abdul Gaffar Choudhury otrzymał wiele prestiżowych nagród, m.in. Nagrodę Akademii Bengalskiej (1967), Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego<sup>210</sup>, Nagrodę Literacką UNESCO (UNESCO Literary Award). Mieszka w Londynie<sup>211</sup>.

### III.1.2. Mahbub ul Alam Choudhury (*Māhḥub ul Ālam Caudhurī*, 1927-2007)

Urodził się 7 listopada 1927 r. we wsi Gahira<sup>212</sup> w prowincji Óttogram w rodzinie Raoshan Ary (*Raośan Ārā*)<sup>213</sup> i Ahmadura Rahmana Choudhury'ego (*Āhmādur Rahmān Caudhurī*). W 1947 r. ukończył tamtejszą szkołę średnią. Następnie podjął naukę w Koledżu w Óttogramie (*Caṭṭagrām Kalej*, Chittagong College), opuścił jednak tę placówkę bez zakończenia programu nauczania. Już w tamtych czasach zaczął brać czynny udział w życiu politycznym. W 1942 r. został członkiem Kongresu Studentów Dystryktu Óttogram (*Caṭṭagrām Jelā Chātra Kamres*), a w 1945 r. zapisał się do Federacji Studentów (*Chātra Pheḍāreśan*), zreszającej akademicką młodzież muzułmańską. W tym samym roku wybrano go na sekretarza pomocniczego Stowarzyszenia Postępowych Pisarzy i Artystów (*Pragatiśīl Lekhak-Śilpi Samgha*, Progressive Writers and Artists Association) w Óttogramie. W następnym roku powstał Komitet Pokojowy Przeciwko Zamieszkom (*Śānti Kamiṭi*, The Anti-riot Peace Committee), w którym Mahbub ul Alam Choudhury intensywnie się udzielał. Odwiedzał miejsca dotknięte zamieszkami, by apelować o pokojowe współżycie hindusów i muzułmanów. Napisał na ten temat broszurę zatytułowaną *Rewolucja* (*Biplab*, 1946).

---

Kieniewicz 1980: 492; Bandyopadhyay 2012: 44; Boivin 2011: 63.

Więcej na ten temat patrz np. Edwardes 1963.

<sup>209</sup> *Dhānmaṇḍi* – dzielnica Dhaki, w której mieściła się rezydencja Sheikha Mujibura Rahmana, gdzie został zamordowany z całą rodziną.

<https://www.thedailystar.net/news/frontpage/bloodbath-road-32-1621003>.

<sup>210</sup> Pełna nazwa brzmi: Nagroda Literacka Akademii Bengalskiej (*Bāmlā Ekāḍemī Sāhitya Puraskār*, Bangla Academy Award for Literature). Jest to prestiżowa nagroda przyznawana od 1960 r. twórcom za całokształt zasług dla języka bengalskiego i jego literatury. Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego (dosł. „Medal Dwudziestego Pierwszego, *Ekusē Padak*) – jedno z najwyższych odznaczeń cywilnych w Bangladeszu, wprowadzone w 1976 r. celem upamiętnienia męczenników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Obecnie otrzymują je także wybitne osobistości z różnych dziedzin, m. in. literatury, sztuki, kultury, dziennikarstwa, edukacji, ekonomii, a także zajmujące się np. eliminacją ubóstwa.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=National\\_Awards](http://en.banglapedia.org/index.php?title=National_Awards),

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=জাতীয়\\_পুরস্কার](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=জাতীয়_পুরস্কার) (*Jātiya Puraskār*).

<sup>211</sup> Karim (Goni) 2019: 82; <https://www.observerbd.com/2014/12/12/60256.php>.

<sup>212</sup> *Gahirā*.

<sup>213</sup> Inne wersje tego imienia to Rowshan Ara, Roshan Ara, Raushan Ara.

W latach 1947-1952 był redaktorem postępowego czasopisma literackiego *Granica* (*Sīmānta*), wydawanego w Óottogramie.

Mahbub ul Alam Choudhury był poetą, dziennikarzem, pisarzem, a także aktywnym członkiem Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Gdy w 1950 r. rząd centralny ogłosił swoje *Podstawy Polityki Pakistanu* (Fundamental Policies of Pakistan), w których języka bengalskiego nie uznano za język państwowy i nie pojawił się w nich zapis o autonomii dla wschodniego Pakistanu, młody literat ogłosił protest. W tym samym roku w Óottogramie utworzono Światową Radę Pokoju (*Viśva Śānti Pariṣad*, World Peace Council), gdzie Mahbub ul Alam Choudhury objął funkcję sekretarza. Powołał również dwie komisje, mające na celu powstrzymanie zamieszek komunalnych w Óottogramie. W 1952 r. został przewodniczącym Rady Ruchu na Rzecz Języka (*Rāṣṭrabhāṣā Saṁgrām Pariṣad*) w dystrykcie Óottogram. 21 lutego 1952 r. napisał swój słynny wiersz poświęcony wydarzeniom tego dnia, *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy* (*Kāḍte āsini phāsir dābī niye esechi*). Ten utwór stał się pierwszym uznanym przez Bengalczyków wierszem na temat Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego.

Mahbub ul Alam Choudhury wszedł do komitetu centralnego powstałej w 1953 r. Partii Demokratycznej (*Gaṇatantrī Dal*) oraz objął stanowisko sekretarza komitetu lokalnego tego ugrupowania w Óottogramie. W 1954 r. związał się również z miejscowym oddziałem partii Zjednoczony Front<sup>214</sup>. W połowie lat sześćdziesiątych porzucił aktywność polityczną na rzecz kulturalnej. W 1968 r. założył koledż w Óottogramie, a w 1975 r. przeprowadził się do Dhaki. Za całokształt swych zasług został pośmiertnie uhonorowany Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego (2009). Zmarł 23 grudnia 2007 roku<sup>215</sup>.

### III.1.3. Borhanuddin Khan Jahangir (*Borhānuddin Khān Jāhāngīr*<sup>216</sup>, 1936-2020)

Przyszedł na świat 9 stycznia 1936 r. we wsi Gulbahar<sup>217</sup> w dystrykcie Óandpur (prowincja Óottogram) jako syn Asheka Alego Khana (*Āśek Ālī Khān*)<sup>218</sup> oraz Sultany Begum

<sup>214</sup> Patrz przypis nr 181.

<sup>215</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Chowdhury,\\_Mahbub\\_ul\\_Alam](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Chowdhury,_Mahbub_ul_Alam;);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চৌধুরী,\\_মাহবুব\\_উল\\_আলম](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চৌধুরী,_মাহবুব_উল_আলম) (*Caudhurī,\_Māhub\_Ul\_Ālam*).

<sup>216</sup> Również: Burhanuddin Khan Jahangir, Burhan Uddin Khan Jahangir, Borhan Uddin Khan Jahangir.

<sup>217</sup> *Gulbāhār*.

<sup>218</sup> Również: Asheq Ali Khan, Ashik Ali Khan.



(*Sultānā Begam*). W 1950 r. ukończył Państwową Muzułmańską Szkołę Średnią w Dhace (*Ḍhākā Sarkāri Muslim Hāiskul*), a dwa lata później Koledż w Dhace (*Ḍhākā Kalej*, Dhaka College). Wykształcenie wyższe zdobył na Uniwersytecie w Dhace na kierunku: nauki polityczne (w 1955 r. uzyskał tytuł licencjata, w następnym roku magistra). W latach 70. wyjechał do Anglii, gdzie w 1974 r. obronił doktorat na Uniwersytecie w Durham (Durham University). Rozpoczął życie zawodowe od posady wykładowcy na Wydziale Nauk Politycznych Uniwersytetu w Dhace, gdzie później został profesorem. Był także wicerektorem Uniwersytetu Narodowego (*Jātīya Viśvavidyālay*, National University) w Dhace.

Zaczął pisać jako uczeń ósmej klasy. Już w 1950 r. jego wiersze ukazały się w antologii poezji obok wybitnych twórców<sup>219</sup>, był najmłodszym spośród autorów prezentowanych tekstów. W 1983 r. ukazał się zbiór jego esejów, *Przebudzenie Michaela i inne eseje (Māikeler jāgaraṇ o anyānya prabandha)*, a w 1993 r. pierwszy własny tomik poezji. Pisał ponadto opowiadania, powieści, teksty z dziedziny krytyki sztuki. Miał opinię człowieka postępowego, przeciwnego komunalizmowi. Za swoją działalność otrzymał ważne nagrody państwowe, m.in. Nagrodę Akademii Bengalskiej (1969) za opowiadania i Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego (2009) za zasługi na polu edukacji i badań naukowych. Zmarł 23 marca 2020 roku<sup>220</sup>.

#### III.1.4. Minar Mansur (*Minār Mansur*, 1960-)

Urodził się 20 lipca 1960 r. we wsi Baralija<sup>221</sup> w prowincji Ćottogram. Uczęszczał do muzułmańskiej szkoły średniej, a następnie do Koledżu Mohsina (*Mahsin Kalej*, Mohsin College) w Ćottogramie. Uzyskał tytuł magistra filologii bengalskiej Uniwersytetu w Ćottogramie.

---

<sup>219</sup> Przykładowo, Shamsura Rahmana czy Hasana Hafizura Rahmana (patrz s. 12-13).

<sup>220</sup> <http://unb.com.bd/category/Bangladesh/noted-educationist-burhanuddin-khan-jahangir-passes-away/47782>;

<https://bdnews24.com/bangladesh/2020/03/23/former-du-teacher-burhanuddin-khan-jahangir-dies-at-84>;

<https://bangla.bdnews24.com/bangladesh/article1737826.bdnews>;

<https://www.prothomalo.com/bangladesh/article/1646496/শিক্ষাবিদ-ও-সাহিত্যিক-বোরহানউদ্দিন-খান-জাহাঙ্গীর> (*Śikṣāvid-o-sāhityik-Borhānuddin-Khān-Jāhāngīr*).

<sup>221</sup> *Baraliyā*.

Swój pierwszy wiersz napisał jeszcze w szkole (w 1973 r.), jednak życie poety rozpoczął po 1975 r., jak sam przyznaje. Gdy w sierpniu tego roku zamordowano Sheikha Mujibura Rahmana, to wydarzenie bardzo nim wstrząsnęło. Na cześć zabitego wydawał wraz z przyjaciółmi z koledżu gazetkę *Epitafium (Ephitāp)*. Mocno angażował się w politykę, chciał zadośćuczynienia za śmierć Sheikha Mujibura Rahmana. W proteście przeciw niej napisał broszurę *Znów pójdziemy na wojnę (Ābār yuddhe yābo, 1980)*. W poezji stworzył swój własny, unikatowy język. Jako ciekawostkę przytoczyć można historię pewnego wiersza jeszcze z czasów studenckich. Minar Mansur wspomina, iż pewnego razu w czasie egzaminu spostrzegł, że wykładowca podawał odpowiedzi studentowi z wpływowej rodziny. W przyptywie złości, napisał na arkuszu egzaminacyjnym wiersz *Och, toż to kraj złego losu! (Hāyre durbhāgyer deś)*, który nigdy nie został opublikowany. Jest autorem nie tylko poezji, ale i biografii, esejów, traktatów. Wśród innych znanych jego prac należy wymienić *Sheikh Mujibur Rahman, nasz najpiękniejszy kwiat (Śekh Mujib ekṭi lāl golāp, 1979)*<sup>222</sup> i *Mój niezwykły koń (Āmār ājab ghorā)*. Ponadto pracował jako redaktor i wydawca. Od 2019 r. pełni również funkcję dyrektora Narodowego Centrum Książki (*Jātīya Granthakendra*)<sup>223</sup>.

### III.1.5. Abu Zafar Obaidullah (*Ābu Jāphar Obāyḍullāh, 1934-2001*)

Przyszedł na świat 8 lutego 1934 r. we wsi Bahercar-Ksudrakathi<sup>224</sup> w dystrykcie Barisal jako Abu Zafar Obaidullah Khan (*Ābu Jāphar Obāyḍullāh Khān*). Jego ojciec, Abdul Jabbar Khan (*Ābdul Jabbār Khān*), był sędzią dystryktu Mojmonsinho. Tam też Abu Zafar Obaidullah uczęszczał do szkoły podstawowej. Później uczył się w Koledżu w Dhace, a następnie na Uniwersytecie w Dhace, gdzie w 1953 r. uzyskał tytuł licencjata, a w 1954 r. magistra filologii angielskiej. Na tej uczelni podjął pracę wykładowcy Wydziału Filologii Angielskiej. W 1957 r. zrezygnował z tego zajęcia na rzecz Służby Cywilnej Pakistanu (Pakistan Civil Service). W 1959 r. uzyskał dyplom z ekonomii rozwoju i administracji publicznej w Koledżu Magdaleny (Magdalene College) w Cambridge. W latach 1974-75 był członkiem Centrum Spraw Międzynarodowych (Centre for International Affairs) na Uniwersytecie Harvarda, gdzie prowadził roczny kurs poświęcony Chinom. W 1982 r.

<sup>222</sup> Dosł. „Sheikh Mujibur Rahman, czerwona róża”.

<sup>223</sup> <https://www.chottolar-barta.com/চেয়েছি-বঙ্গবন্ধু-হত্যার-পর-আবার-যুদ্ধ-হোক-মিনার-মনসুর/15290>

(*Ceyechi-Baṅgabandhu-hatyār-par-ābār-yuddha-hok-Minār-Mansur*);

<https://www.deshrupantor.com/literature/2019/05/07/140937>.

<sup>224</sup> *Bāhercar-Kṣudrakāṭhi*.

otrzymał tekę Ministra Rolnictwa i Zasobów Wodnych Bangladeszu, który to urząd sprawował do 1984 r. Wówczas mianowano go ambasadorem Bangladeszu w Stanach Zjednoczonych. W 1992 r. podjął pracę w Organizacji Narodów Zjednoczonych w agencji do spraw Wyżywienia i Rolnictwa (Food and Agriculture Organization of the United Nations, FAO<sup>225</sup>) jako zastępca dyrektora generalnego oddziału Azja-Pacyfik, by następnie awansować na dyrektora generalnego tej jednostki. Rozstał się z Organizacją w 1997 r.

Oprócz tej bogatej i różnorodnej działalności, pisał również poezję nurtu modernistycznego i postmodernistycznego. Chętnie odmalowywał w niej emocje i przeżycia wewnętrzne, związane z trudnościami życia w Pakistanie, Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, a w końcu też Wojną o Niepodległość. Jeden z jego najstynniejszych wierszy, cytowany poniżej *Matce (Kono ek māke)* należy do repertuaru utworów często deklamowanych w czasie wydarzeń kulturalnych upamiętniających Dwudziesty Pierwszy Lutego. Spośród innych ważnych jego dzieł należy wymienić również tomy poezji *Naszyjnik z siedmiu tańcuszków (Sātnarī hār, 1955)*, *Czasem barwa, czasem melodia (Kakhano rañ kakhano sur, 1970)*, *Oczy lotosu (Kamaler cokh, 1974)*; *Mówię o pogłoskach (Āmi kimbadantīr kathā balchi, 1981)*; *Cierpliwe oczekiwanie (Sahiṣṇu Pratīkṣā, 1982)*; *Deszcz i prośba do odważnego człowieka (Bṛṣṭi o sāhasī puruṣer janya prārthanā, 1980)*, *Mój czas (Āmār samay, 1987)*, *Wszystkie me słowa (Āmār sakal kathā, 1993)*. Założył ponadto stowarzyszenie poetów *Antologia Wierszy (Padābali)*. Jest też autorem publikacji po angielsku, związanych z jego karierą zawodową, m. in. *Wzgórza Żółtych Piasków: Chiny widziane chińskimi oczami (Yellow Sand Hills: China through Chinese Eyes, 1974)*, *Rozwój obszarów wiejskich: problemy i perspektywy w Bangladeszu (Rural Development: Problems and Prospects in Bangladesh, 1973)*, *Niedokończona historia – rozwój obszarów wiejskich w Azji Południowej (An Unfinished Story— Rural Development in South Asia, 1980)*.

Uzyskał wiele cennych nagród. Za udział w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego i wkład w literaturę jemu poświęconą otrzymał Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego

---

<sup>225</sup> <https://www.gov.pl/web/rozwoj/organizacja-narodow-zjednoczonych-do-spraw-wyzywienia-i-rolnictwa>.

(1985). Uhonorowano go także Nagrodą Akademii Bengalskiej (1979) za zasługi dla literatury bengalskiej ogólnie. Zmarł 19 marca 2001 roku<sup>226</sup>.

### III.1.6. Al Mahmud (*Āl Māhmud*, 1936-2019)

Przyszedł na świat 11 lipca 1936 r. jako Mir Abdus Shukur Al Mahmud (*Mīr Ābdus Śukur Āl Māhmud*) we wsi Morail<sup>227</sup> (dystrykt Brammanbarija). Tam też spędził pierwsze lata życia oraz odebrał podstawowe i średnie wykształcenie. Al Mahmud to jego pseudonim literacki.

Pierwszym zajęciem Al Mahmuda było dziennikarstwo, którym się zajmował przez wiele lat. Pracował w licznych dziennikach. Przede wszystkim jednak uważa się go za jednego z najwybitniejszych poetów literatury bengalskiej drugiej połowy XX wieku. Jest uznawany za ważną postać w poezji bengalskiej lat 50., kiedy jej istotnymi tematami stały się Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego, represje, walka, budząca się wśród Bengalczyków świadomość narodowa, poszukiwanie własnej tożsamości, polityczne i ekonomiczne upośledzenie tej części kraju, sprzeciw wobec władz centralnych. Jednak prawdziwą sławę zdobył dzięki zbiorom poezji *Poprzez świat aż na tamten świat* (*Lok Lokāntar*, 1963) oraz *Dzban czasów* (*Kāler Kalas*, 1966). Inna ważna jego antologia to *Złoty posag* (*Sonālī Kābin*, 1973). Oprócz tego, pisał także opowiadania, wydane m. in. w zbiorach *Krew kormorana* (*Pānkaurir rakta*, 1975) i *Handlarz wonnościami* (*Gandha baṇik*, 1988), a także powieści - *Subkontynent* (*Upamahādeś*).

Al Mahmud za swój wkład do literatury bengalskiej zdobył wiele prestiżowych nagród, m.in. Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego, Nagrodę Akademii Bengalskiej oraz Literacką Nagrodę Imienia Poety Jasimuddina (*Kabi Jasīmuddin Sahitya Puraskār*). Zmarł 15 lutego 2019 roku<sup>228</sup>.

---

<sup>226</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Obaidullah,\\_Abu\\_Zafar;](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Obaidullah,_Abu_Zafar;)  
[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ওবায়দুল্লাহ,\\_আবু\\_জাফর](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ওবায়দুল্লাহ,_আবু_জাফর) (*Obāyḍullāh,\_Ābu\_Jāphar*);  
<http://www.uplbooks.com/author/z-m-obaidullah-khan.>

<sup>227</sup> *Morāil*.

<sup>228</sup> <https://unb.com.bd/category/bangladesh/poet-al-mahmud-passes-away/12757;>  
[https://english.kolkata24x7.com/eminant-poet-al-mahmud-passes-away.html/;](https://english.kolkata24x7.com/eminant-poet-al-mahmud-passes-away.html/)  
<https://www.dhakatribune.com/magazine/arts-letters/2019/03/03/al-mahmud-1936-2019-bangladesh-s-controversial-poet-will-be-remembered-as-one-of-the-greats;>

### III.1.7. Ataur Rahman (*Ātāur Rahmān*, 1925-1999)

Urodził się w dystrykcie Bogra. Uzyskał tytuł magistra na kierunku: filologia bengalska na Uniwersytecie w Dhace. W czasach studenckich sympatyzował z poglądami lewicowymi, choć nigdy nie włączył się w żadne działania polityczne.

Zdobył uznanie jako poeta i krytyk literacki, a myśl socjalistyczna znalazła odzwierciedlenie w jego dziełach. Wśród najbardziej znanych tomów poezji jego autorstwa należy wymienić: *Dwie pory roku* (*Du ṛtu*, 1956), *Dzień jak co dzień* (*Ekdin Pratidin*, 1963), *Jestem w mieście wykluczonych*<sup>229</sup> (*Niṣād nagare āchi*, 1977), *Przez całe życie* (*Sārātā jīban dhare*, 1994). Natomiast najstynniejsze z jego prac jako krytyka są te poświęcone poecie Kazi'emu Nazrulowi Islamowi<sup>230</sup>: *Poeta Nazrul Islam* (*Kabi Najrul*, 1968), *Wnikliwa analiza poezji Nazrula Islama* (*Najrul kābya samīkṣā*, 1972), *Miłość i ślub w życiu Nazrula* (*Najrul jībane prem o bibāha*, 1997).

W uznaniu zasług na polu literatury uhonorowano go m. in. Nagrodą Akademii Bengalskiej (1970) i Nagrodą ku Pamięci Nazrula (*Najrul Smṛti Puraskār*, 1985). Zmarł w 1999 roku<sup>231</sup>.

### III.1.8. Nirmalendu Gun (*Nirmalendu Guṇ*, 1945 - )<sup>232</sup>

Pochodzi z dystryktu Netrokona. Urodził się 21 czerwca 1945 r. W 1964 r. ukończył Koledż w Netrokonie (*Netrakoṇā Kalej*, Netrokona College), a w 1969 r. zdobył tytuł licencjata.

---

<https://bdnews24.com/people/2019/02/15/one-of-the-finest-bengali-poets-al-mahmud-dies-at-82>;

<http://en.banglapedia.org/index.php?title=Poetry>;

<https://thefinancialexpress.com.bd/public/national/poet-al-mahmud-passes-away-1550287536>;

<https://www.banglanews24.com/national/news/bd/701612.details>;

[https://www.somoynews.tv/pages/details/146706/আল-মাহমুদের-উল্লেখযোগ্য-সাহিত্য-\(Āl-Māhmuder-ullekhayogya-sāhitya\)](https://www.somoynews.tv/pages/details/146706/আল-মাহমুদের-উল্লেখযোগ্য-সাহিত্য-(Āl-Māhmuder-ullekhayogya-sāhitya)).

<sup>229</sup> *Niṣād* (beng.) - członek zdegradowanej społeczności, wyrzutek. To również nazwa własna na określenie jednego z plemion, żyjących w Indiach, trudniącego się łowiectwem, rybołówstwem, rabunkiem. [https://accessibledictionary.gov.bd/bengali-to-english/?q=নিষাদ+\(Niṣād+\)](https://accessibledictionary.gov.bd/bengali-to-english/?q=নিষাদ+(Niṣād+)).

<sup>230</sup> Patrz przypis nr 299.

<sup>231</sup> [http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,\\_আতাউর\(Rahmān,\\_Ātāur\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,_আতাউর(Rahmān,_Ātāur));

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Ataur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Ataur).

<sup>232</sup> Również: Nirmalendu Goon.

Jest autorem czterdziestu pięciu tomów poezji i dwudziestu zbiorów tekstów pisanych prozą. Należy do pokolenia autorów, którzy zaczęli pisać w latach sześćdziesiątych. Nastąpiło wówczas szybkie wzbogacenie się zamożniejszych grup społecznych, podczas gdy duża część ludności cierpiała z powodu dojmującej biedy. Kontrasty i konflikty, które stąd wynikały, miały duży wpływ na jego twórczość. Pisał też wiersze miłosne, utwory sławiące wolność i wiarę w moc ludzkiego ducha, poświęcone znanym osobistościom - Rabindranathowi Tagore'owi<sup>233</sup>, Sheikhowi Mujiburovi Rahmanowi czy Leninowi, jako że uznawał się za marksistę. Wśród jego prac znajdują się także opowiadania o tematyce podróżniczej.

Sławę przyniósł mu wiersz *Skąd się wzięło słowo „niepodległość”?* (*Svādhīnatā ei śabdaṭi ki bhābe elo*). W 1970 r. opublikował swój pierwszy tomik poezji, zatytułowany *Chcemy krwi Premangśu* (*Premāṁśur rakta cāi*). Do innych antologii jego autorstwa należą m. in. *Ani kochanek, ani rewolucjonista* (*Nā premik nā biplabī*), *Miłość w miesiącu ćajtra*<sup>234</sup> (*Caitrer bhālobāsā*), *Najpierw chcemy socjalizmu* (*Tār āge cāi samājtantra*), *Wiersze miłosne Nirmalendu Guna* (*Nirmalendu Guṇer premer kabitā*), *Długi dzień, długa noc* (*Dīrgha dibas dīrgha rajanī*).

Przyznano mu wiele wyróżnień, m. in. Nagrodę Akademii Bengalskiej (1982), Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego (2001) oraz Nagrodę Niepodległości (*Svādhīnatā Puraskār*, 2016). Występował jako przedstawiciel Bangladeszu na XI Konferencji Pisarzy Afryki i Azji (XI Afro-Asian Writers' Union Conference) w Ho Chi Minh (1982), na Festiwalu Bangladeszu (Bangladesh Festival) w Londynie (1999) i na Konferencji Pisarzy Stowarzyszenia Krajów Azji Południowej dla Współpracy Regionalnej (SAARC Writers Conference) w Delhi (2000)<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup> Rabindranath Tagore (1861-1941) - wybitna postać kultury bengalskiej, indyjskiej i światowej. Więcej patrz Aneks IV „Postać Rabindranatha Tagore'a”.

<sup>234</sup> Ćajtra (beng. *cāitra*) - dwunasty, ostatni miesiąc kalendarza bengalskiego (od połowy marca do połowy kwietnia).

<sup>235</sup> <https://www.loc.gov/acq/ovop/delhi/salrp/nirmalendugoon.html>;

<https://www.thedailystar.net/city/news/nirmalendu-goon-admitted-hospital-1867726>;

<https://www.daily-sun.com/arprint/details/394458/Nirmalendu-Goon:-A-Living-Legend/2019-05-23>;

<https://www.newagebd.net/article/99594/nirmalendu-goon-hospitalised>;

<https://dhakacourier.com.bd/news/Culture/Poet-Nirmalendu-Goon-critically-ill/2171>.

<https://www.prothomalo.com/bangladesh/নির্মলেন্দু-গুণ-স্বাধীনতা-পুরস্কার-পাচ্ছেন> (*Nirmalendu-Guṇ-Svādhīnatā-Puraskār-pācchen*).

### III.1.9. Humayun Azad (*Humāyūn Ājād*, 1947-2004)

Przyszedł na świat w miejscowości Rarikhāl<sup>236</sup> 28 kwietnia 1947 r. w rodzinie Jobedy Khatun (*Jobedā Khātun*) i Abdura Rashida (*Ābdur Rāśed*) jako Humayun Kabir (*Humāyūn Kabir*). W 1988 r. zmienił oficjalnie nazwisko na Humayun Azad. Ukończył Koledż w Dhace w 1964 r., po czym uzyskał dyplom licencjata (1967) oraz magistra (1968) z literatury bengalskiej na Uniwersytecie w Dhace. Obronił również doktorat z lingwistyki na Uniwersytecie w Edynburgu w 1976 r.

Życie zawodowe rozpoczął na uczelni. W 1969 r. podjął pracę w Koledżu w Ćottogramie, w 1970 r. uzyskał posadę wykładowcy na Uniwersytecie w Ćottogramie, a w 1972 r. – na Uniwersytecie Dżahangirnagar (*Jāhāṅgīrnagar Viśvavidyālay*, Jahangirnagar University)<sup>237</sup> w Dhace. W 1978 r. objął stanowisko adiunkta na Wydziale Filologii Bengalskiej na Uniwersytecie w Dhace. W 1986 r. awansowano go na profesora. Jako akademik był autorem wielu prac z dziedziny lingwistyki, m. in. *Przyjaciele i wrogowie języka bengalskiego* (*Bāmlā bhāṣār śatrumitra*, 1983), napisanej po angielsku pozycji *Tworzenie zaimków w języku bengalskim* (*Pro-nominalisation in Bengali*, 1983), *Składnia* (*Bākyatattva*, 1984), *Porównawcza i historyczna nauka o języku* (*Tulanāmūlak o aitihāsik bhāṣābijñān*, 1988). Pełnił również funkcję redaktora prac zbiorowych, np. *Współczesna poezja bengalska* (*Ādhunik bāmlā kabitā*, 1994).

Oprócz działalności na polu akademickim, pisał poezję. W 1973 r. ukazały się jego pierwsza antologia *Cudowny parowiec* (*Alaukik iṣṭimār*) i zbiór tekstów *Eseje Rabindranatha Tagore'a: refleksje na temat państwa i społeczeństwa* (*Rabīndraprabandha: rāṣṭra o samājcintā*). Wśród zbiorów wierszy trzeba wymienić też *Żyłem w innych czasach* (*Āmi bēcechilām anyader samāye*, 1990), *Poezje* (*Kābyasamgraha*, 1998), *Łzy okryte całunem* (*Kāphane moṛā aśrubindu*, 1998). Humayun Azad słynął ponadto w dziedzinie krytyki literackiej, a do jego znanych prac z tego obszaru należą: *Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego: tło literackie* (*Bhāṣā āndolan: sāhityik paṭabhūmi*, 1990), *Kobieta* (*Nārī*, 1992), *Moja niewiara* (*Āmār abiśvās*, 1997), *Eseje wybrane* (*Nirbācita prabandha*, 1999), *Czy takiego Bangladeszu*

---

<sup>236</sup> Rārikhāl.

<sup>237</sup> *Jāhāṅgīrnagar* (dosł. „miasto Dżahangira”) – dawna nazwa Dhaki, nadana jej na cześć mogolskiego cesarza Dżahangira (1559-1627).

<http://en.banglapedia.org/index.php?title=Jahangir>.

chcieliśmy? (*Āmrā ki ei Bāmlādeś ceječhilām*, 2003) i in. W powieściach często podejmował tematykę rozmaitych tarć w społeczeństwie i kulturze, np. *Wszystko się rozpada* (*Sab kichu bheñe pare*, 1995), *Śmierć czarownika* (*Yādukarer mṛtyu*, 1996), *Chińska róża w strugach deszczowego miesiąca* (*Śrābaṇer br̥ṣṭite raktajābā*, 2002). Tworzył chętnie literaturę dla dzieci i młodzieży, m. in. *Nie sposób zasnąć, gdy pachną kwiaty* (*Phuler gandhe ghum āse nā*, 1985), *Gardenia w ciemności* (*Andhakāre gandharāj*, 2003).

Za zasługi dla literatury otrzymał Nagrodę Akademii Bengalskiej (1986). Jako pisarz był bardzo popularny. Opowiadał się za prawami kobiet, prawami człowieka i przeciw fundamentalizmowi religijnemu. Odważnie wyrażał swoje poglądy na różnorakie tematy. Niektóre z jego książek wywołały duże kontrowersje i zostały zakazane przez rząd, rozsierdziły też radykalne grupy islamistyczne. W 2004 r. pchnięto go nożem, wprowadzono mu syna, rodzina zaczęła otrzymywać groźby śmierci. 28 lipca z pomocą wkroczyła Amnesty International, dzięki której został przyjęty do programu *Pisarze na wygnaniu* (*Writers-in-Exile*) organizacji PEN (Poets, Essayists, Novelists). Wyjechał dzięki niej do Monachium. Zmarł tam 12 sierpnia 2004 r., kilka dni po przyjeździe na miejsce azylu, na zawał serca<sup>238</sup>.

### III.1.10. Zarina Akhtar (*Jarinā Ākhtar*, 1951-)

Urodziła się 15 maja 1951 r. w Dhace jako najstarsze dziecko Mohammada Abdula Latifa (*Mohāmmad Ābdul Latiph*) i Khurshidy<sup>239</sup> Khatun (*Khurśīdā Khātun*). Studiowała filologię bengalską w Koledżu Eden (*Iḍen Kalej*, Eden College) w Dhace, gdzie uzyskała licencjat i na Uniwersytecie w Dhace, gdzie w 1974 r. otrzymała stopień magistra. W 1977 r. podjęła pracę wykładowczyni na Koledżu dla Kobiet w Lalmatiji<sup>240</sup> (*Lālmāṭīyā Mahilā Mahābidyālay*). Objęła tam później również stanowisko dziekana Wydziału Filologii Bengalskiej. W 2011 r. przeszła na emeryturę.

Zarina Akhtar zaczęła pisać w połowie lat 60., jeszcze jako uczennica. Opublikowała sześć książek, w tym tomy poezji: *Krzyk czarnego pawia* (*Kālo mayūrer ḍāk*, 1986), *Nóż mi*

<sup>238</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Azad,\\_Humayun;](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Azad,_Humayun;)

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আজাদ,\\_হুমায়ুন](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=আজাদ,_হুমায়ুন) (*Ājād,\_Humāyūn*);

[https://www.pen-deutschland.de/de/themen/writers-in-exile/ehemalige-stipendiaten/humayun-azad.](https://www.pen-deutschland.de/de/themen/writers-in-exile/ehemalige-stipendiaten/humayun-azad)

<sup>239</sup> To imię występuje też w wersji Khursheda lub Khorsheda.

<sup>240</sup> Lalmatija (*Lālmāṭīyā*) - dzielnica Dhaki.



zwierciadłem (*Ei churii ārsi*, 1989), *Tek, mahoń i inne wiersze (Segun mehganī o anyānya kabitā*, 1993), *To ja, moja własna ja (Ei āmi nijasva āmi*, 2002) *Drzewo*<sup>241</sup> *wiecznie przeglądające się w zwierciadle wody (Jaler ārsite nirnimeṣ ceje thākā ekṭi hijal gāch*, 2017). Jej wiersze ukazały się również w antologii *Pięć strzał boga miłości (Pañcaśar*, 1987), prezentującej utwory różnych poetów. Jest ponadto autorką zbioru esejów *Na temat literatury i życia (Prasaṅga: sāhitya o jīban*, 2004). W uznaniu dla jej twórczości wyróżniono ją indyjską Nagrodą Literacką Imienia Jibananandy Dasa<sup>242</sup> (*Jībanānanda Dās Smṛti Sāhitya Puraskār*, 1998)<sup>243</sup>.

### III.1.11. Syed Shamsul Haq (*Saiyad Śāmsul Hak*, 1935-2016)

Przyszedł na świat 27 grudnia 1935 r. we wsi Kurigram (w dystrykcie o tej samej nazwie) jako najstarszy z ośmiorga rodzeństwa. Tam też odebrał podstawową edukację. Następnie ukończył Koledż Dżagannatha (*Jagannāth Kalej*, Jagannath College) w Dhace, po czym został przyjęty na Wydział Filologii Angielskiej Uniwersytetu w Dhace. Nie skończył jednak studiów, gdyż postanowił zająć się pisaniem.

Debiutował już w 1951 r. opowiadaniem opublikowanym na łamach pisma *W nieunikniony sposób (Agatyā)*. Zastąpił jako autor powieści, sztuk, książek dla dzieci. Był poetą, eseistą i komentatorem życia społecznego. Przetłumaczył również kilka sztuk z języków obcych na język bengalski (np. *Makbeta* i *Burzę Szekspira*). Wprowadził do swej poezji użycie cech dialektalnych. Dużą sławą cieszyły się jego dramaty poetyckie (*kābyanāṭya*), charakteryzujące się stosowanymi w nich rymami, m. in. *Słysząc odgłos stóp (Pāyer āoyāj pāoyā yāy*, 1976) i *Całe życie Nuraldina (Nuraldīner sārājīban*, 1982). Do znanych utworów jego autorstwa należy też powieść *Kraj murów (Dejāler deś)*. Ponadto, przez prawie siedem lat pracował w londyńskiej sekcji BBC Bangla, pisał również scenariusze filmowe.

---

<sup>241</sup> W bengalskim oryginale mowa jest konkretnie o drzewie *hijal* – jego łacińska nazwa to *barringtonia acutangula*.

<sup>242</sup> Patrz przypis nr 298.

<sup>243</sup> <https://addapatra.com/জরিণা-আখতার-এর-গুচ্ছকবিতা/> (*Jarinā-Ākhtār-er-gucchakabita*); <http://srijonbd.com/2018/03/29/জরিণা-আখতারের-একগুচ্ছ-কব/> (*Jarinā-Ākhtārer-ekguccha-kab*).

Za wkład w literaturę bengalską uhonorowano go wieloma wyróżnieniami, m.in. Nagrodą Akademii Bengalskiej (1966) i Medalem Dwudziestego Pierwszego Lutego (1984). Zmarł 27 września 2016 roku<sup>244</sup>.

### III.1.12. Khaleda Edib Choudhury (*Khāledā Edib Caudhurī*<sup>245</sup>, 1937-2008)

Urodziła się w 1937 r. w Kumilli. Pracowała jako urzędniczka rządowa, nauczycielka, dziennikarka, a następnie zajęła się twórczością literacką. Napisała ponad czterdzieści książek, w tym pozycje dla dzieci. Pełniła również stanowisko redaktora młodzieżowego czasopisma *Świt (Nabārun)* oraz magazynu *Ilustrowany Bangladesz (Sacitra Bāṁlādeś)*. Wśród ważniejszych prac jej autorstwa należy wymienić *Moje ciało, moje ręce (Āmār deha āmār hāt, 1978)*, *Wędrowcze, twoja miłość (Pāntho tomār bhālobāsā, 1983)*, *Twój wygląd (Tomār aṅga, 1986)*, *Tnąc ciemność oburącz (Duhāte āndhār keṭe, 1993)* *Wiersze miłosne (Premer kabitā, 1998)*.

Za wkład w literaturę bengalską otrzymała wiele nagród, w tym Nagrodę Akademii Bengalskiej (1993), Literacką Nagrodę Imienia Poety Jasimuddina, Nagrodę Banglijskiego Związku Auterek (*Bāṁlādeś Lekhikā Samgher Puraskār*), Medal Klubu Kobiet w Dhace (*Ḍhākā Mahilā Klāb Padak*). Zmarła 28 maja 2008 roku<sup>246</sup>.

## III.2. Wybrane utwory poetyckie.

Zacznijmy prezentację tekstów od *Pieśni Dwudziestego Pierwszego Lutego* Abdula Gaffara Choudhury'ego, która stała się hymnem Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Autor napisał ten utwór właśnie 21 lutego 1952 r.

### III.2.1. Abdul Gaffar Choudhury

#### *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego (Ekuśer gān)*

---

<sup>244</sup> <https://www.bbc.com/bengali/news-37280605>;

<https://www.thedailystar.net/city/syed-shamsul-haq-passes-away-1290556>;

<https://www.thedailystar.net/opinion/tribute/news/magician-words-1679191>;

<https://unb.com.bd/category/Lifestyle/writer-syed-shamsul-haque-remembered-in-kurigram/39472>.

<sup>245</sup> Spotyka się również inną bengalską pisownię, *Khāledā Ādib Caudhurī* – Khaleda Adib Chaudhuri.

<sup>246</sup> <https://www.thedailystar.net/news-detail-38740>; <https://www.thedailystar.net/news-detail-90385>;

<https://banglaacademy.portal.gov.bd/site/page/4b4922ae-d2be-4478-b9bf-08b5dbf50cf2>.

„Jak mógłbym zapomnieć Dwudziesty Pierwszy Lutego, dzień zabarwiony krwią mojego brata?

Jak mógłbym zapomnieć ten luty, stworzony z łez nieprzebranych zastępów matek pozbawionych synów?

Jak mógłbym zapomnieć luty, zabarwiony krwią mego złotego kraju<sup>247</sup>?

Zbudźcie się, węże, zbudźcie się! Szalejcie, gwałtowne burzowe wichry

Niech drży dziś ziemia z bólu po zabitych dzieciach,

Zamordowaliście złotych synów kraju, tłamsząc żądania ludzi

Ale czy uda wam się przetrwać ten czas zmian?

Nie, nie, nie, nie – w splamionej zabójstwem historii

Wyrok ostateczny wydał już na nich Dwudziesty Pierwszy Lutego.

Tamtego dnia pod koniec zimy na tle szafirowej kurtyny nieba

Czuwająca noc i księżyc całowali się radośnie

Kwiaty tuberozy pyszniły się wzdłuż dróg niczym niebiańska rzeka

W taki czas przyszła burza, wściekła, dzika ulewa.

Twarze tych potworów rodem z ciemności są nam znane,

Na nich spada nienawiść matek, sióstr, braci

Strzelają w serce tego kraju, uparcie tłamsząc jego żądania

Ich złość to cios w pierś Bengalu

Oni nie są stąd,

Oni sprzedają dobro kraju,

Oni wydarli ludziom chleb, odzienie, pokój

Dwudziesty Pierwszy Lutego, Dwudziesty Pierwszy Lutego.

Zbudź się dziś, zbudź się, Dwudziesty Pierwszy Lutego!

Dziś też prześladowani bohaterowie i bohaterki umierają w więzieniach

Dusza mego brata męczennika woła

Obudź się, siło drzemiąca w ludziach na bazarach, polach, ghatach<sup>248</sup>, zakrętach dróg

---

<sup>247</sup> Nawiązanie do pieśni Rabindranatha Tagore'a pod tytułem *O mój złoty Bengalu* (*Āmār sonār Bāmlā*).

<sup>248</sup> Ghaty – zejście do rzeki w postaci stopni.

Znów zapłoniemy strasznym gniewem, o, luty!

Ach, Dwudziesty Pierwszy Lutego, Dwudziesty Pierwszy Lutego!”<sup>249</sup>.

Wiersz opisuje zatem na bieżąco najtragiczniejszy dzień w całej historii Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, a ponadto oddaje emocje i atmosferę mu towarzyszącą. Jak wspomnieliśmy w poprzednim rozdziale, to właśnie 21 lutego 1952 r. nastąpił przełomowy moment Ruchu. Policja użyła wówczas siły wobec demonstrantów, co doprowadziło do ofiar śmiertelnych.

---

<sup>249</sup> *Ābdul Gāphphār Caudhurī*

***Ēkuśer gān***

*Āmār bhāiyer rakte rāñāno Ēkuśe Phebruyāri*  
*Āmi ki bhulte pāri*  
*Chelehārā śat māyer aśru gaṛā e phebruyāri*  
*Āmi ki bhulte pāri*  
*Āmār sonār deśer rakte rāñāno phebruyāri*  
*Āmi ki bhulte pāri.*

*Jāgo nāginīrā jāgo nāginīrā jāgo kālobośekhīrā*  
*Śīśu hatyār bikṣobhe āj kāpuk basundharā,*  
*Deśer sonār chele khun kare rokhe mānuṣer dābi*  
*Din badaler krāntilagane tabu torā pār pābi?*  
*Nā, nā, nā, nā khun-rāñā itihāse šeṣ rāy deoyā tāri*  
*Ēkuśe Phebruyāri Ēkuśe Phebruyāri.*

*Sedino emni nīl gaganer basane śīter šeṣe*  
*Rāt-jāgā cād cumo kheyechilo hese;*  
*Pathe-pathe phoṭe rajanīgandhā Alakanandā yena,*  
*Eman samay jhaṛ elo ek, jhaṛ elo khyāpā buno.*

*Sei ādhārer paśuder mukh cenā,*  
*Tāhāder tare māyer, boner, bhāyer caram gḥṇā*  
*Orā guli choṛe edeśer prāṇe deśer dābike rokhe*  
*Oder gḥṇya padāghāt ei Bāmlār buke*  
*Orā eder nāy,*  
*Deśer bhāgya orā kare bikraṛ*  
*Orā mānuṣer anna, bastra, śānti niyeche kāri*  
*Ēkuśe Phebruyāri Ēkuśe Phebruyāri.*  
*Tumi āj jāgo tumi āj jāgo Ēkuśe Phebruyāri*  
*Ājo jālimer kāragāre mare bīr chele bīr nārī*  
*Āmār śahīd bhāiyer ātmā dāke*  
*Jāgo mānuṣer supta śakti hāṭe māṭhe ghāṭe bāke*  
*Dāruṇ krodher āgune ābār jvālābo phebruyāri*  
*Ēkuśe Phebruyāri Ēkuśe Phebruyāri.*  
[w:] *Ābrttir 100 Kabitā* (2014): 63.

Podobną perspektywę i uczucia odnajdujemy u Mahbuba ul Alama Choudhury'ego w wierszu *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy* (*Kāḍte āsini phāsir dābi niye esechi*), również jednym z pierwszych utworów poetyckich na temat wydarzeń 21 lutego 1952 r. Krąży na jego temat ciekawa historia, którą jedynie częściowo zdołałam potwierdzić, myślę jednak, że warto ją w tym miejscu przytoczyć. Mianowicie, wiersz ten zaginął od razu po jego powstaniu. W lutym 1952 r. przebywający w Óttogramie Mahbub ul Alam Choudhury poważnie zachorował. Dosięgły go pogłoski (nieprawdziwe) o tym, że w Dhace od policyjnych kul zginęło przynajmniej czterdziestu studentów. Poeta czuł zarówno gniew, jak i bezsilność. Wyraził swoje uczucia, układając długi poemat *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy*. Obecni przy nim przyjaciele zapisali tekst i zabrali go do wydawnictwa Kohinoor Electric Press. Wydrukowano 5000 egzemplarzy. Wiersz natychmiast został zakazany, a władze rekwirowały każdą znalezioną kopię. Wydano nakaz aresztowania autora (oraz dwóch innych osób), ten jednak uciekł w burce<sup>250</sup> z obstawionego przez policję domu. Przez wiele lat sądzono, że tekst utworu się nie zachował. Okazało się jednak, iż w trakcie policyjnego nalotu na jeden z akademików Uniwersytetu w Dhace oficer policji zarekwirował znaleziony wydruk, dał go swej córce do ręcznego przepisania, po czym zniszczył. Jeszcze inna osoba z rodziny owego policjanta ujawniła tekst z pamiętnika swej ciotki kilka lat po powstaniu Bangladeszu. Do tego czasu utwór istniał tylko we fragmentach zapamiętanych przez samego poetę oraz ludzi, którzy recytowali ten wiersz lub słuchali deklamacji<sup>251</sup>.

---

<sup>250</sup> Strój muzułmańskich kobiet, zakrywający całe ciało, często również twarz.

<sup>251</sup> W wydanej przez Akademię Bengalską w 1983 r. antologii *Poezje o Dwudziestym Pierwszym Lutym* (*Ekusér kabitā*) jeszcze tego utworu nie ma, a w kolejnej edycji z 1992 r. już go uwzględniono. Z kolei w opublikowanej w 2002 r. książce *Pierwsze utwory poświęcone Dwudziestemu Pierwszemu Lutego* (*Ekusér Pratham Kabitā*) Choudhury Zahurul Hak (*Caudhurī Jahurul Hak*) prezentuje oryginalną wersję wydrukowaną w 1952 r., do której udało mu się dotrzeć. Istnieją różnice między poszczególnymi wersjami, nawet w pierwszych słowach utworu. <https://www.thedailystar.net/the-first-ekushey-poem-12253>.

W przedmowie do antologii *Poezje o Dwudziestym Pierwszym Lutym* z 1983 r. znajduje się kilka wersji wspomnianego utworu, jak również informacja o tym, że poemat zaginął. Wspomniano tam także, że jest to prawdopodobnie pierwszy wiersz na temat wydarzeń 21 lutego 1952 r., że podobno powstał właśnie tego dnia i że zakazano go natychmiast po jego publikacji.

Nie miałam dostępu do wymienionego wyżej wydania *Poezji o Dwudziestym Pierwszym Lutym* z 1992 r., natomiast ta część poematu, którą prezentuję w niniejszej pracy, jest identyczna z tekstem zamieszczonym w wydaniu z 1999 r.

### III.2.2. Mahbub ul Alam Choudhury

#### *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy (Kāḍte āsini phāṣir dābi niye esechi)*

„Na to miejsce, w którym ludzie oddali życie  
U stóp spoglądających w górę drzew krysznaćura<sup>252</sup> w parku Ramna<sup>253</sup>  
Gdzie niczym iskry ognia  
Wszędzie płoną liczne ślady krwi  
Nie przyszedłem, by płakać.  
Dzisiaj nie przytłacza mnie żałoba  
Dziś nie rozpala mnie gniew  
Dziś jestem pewny swego postanowienia.  
Dziecko, które już nigdy nie będzie mogło  
Wskoczyć ojcu na kolana  
Żona, która już nigdy nie będzie stała w drzwiach  
Z lampą nakrytą skrajem sari w oczekiwaniu na męża  
Matka, która z ogromnej radości, że syn wrócił,  
Nie będzie już mogła przytulić dziecka do piersi  
Młodzieniec, który raz po raz  
Próbował przywołać obraz ukochanej, nim padł na ziemię  
W imieniu tych niezliczonych braci i sióstr  
Wychowanych w mej tysiącletniej tradycji  
W imieniu języka, w którym zwykłem zwracać się do matki  
Oraz własnego kraju<sup>254</sup>  
Przyszedłem na ten wolny, otwarty kampus uniwersytecki  
Żądać dla nich szubienicy”<sup>255</sup>.

---

<sup>252</sup> *Kṛṣṇacūrā*, (łac. *Delonix regia*) – drzewo liściaste o pomarańczowych lub czerwonych kwiatach.  
[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=কৃষ্ণচূড়া\(Kṛṣṇacūrā\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=কৃষ্ণচূড়া(Kṛṣṇacūrā)).

<sup>253</sup> Duży park rekreacyjny w centrum Dhaki.

<sup>254</sup> W oryginale *svadeś* – własny kraj, ojczyzna. Przypomnijmy, że podmiot liryczny mówi w ten sposób o ówczesnym Bengalu Wschodnim, wschodniej prowincji Pakistanu.

<sup>255</sup> Jest to początkowy fragment poniższego utworu:

*Māhbub ul Ālam Caudhurī*

*Kāḍte āsini phāṣir dābi niye esechi*

Zatem podmiot liryczny ogląda spustoszenie po masakrze. W wierszu dominuje nastrój żałoby po zabitych oraz gniewu i chęci wymierzenia kary tym, którzy dopuścili się przemocy. Mimo słów „dzisiaj nie przytłacza mnie żałoba/ dziś nie rozpala mnie gniew”, siła tych uczuć bardzo wyraźnie objawia się w tekście. Utwór skupia się nie na doświadczeniach wspólnoty, jak było to w przypadku *Pieśni Dwudziestego Pierwszego Lutego*, a na cierpieniu poszczególnych postaci.

Kolejny wiersz, *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc*<sup>256</sup> Borhanuddina Khana Jahangira, koncentruje się z kolei na atmosferze strachu i bezradności, która towarzyszyła umierającym młodym ludziom. W oryginale jest to utwór w większej części rymowany.

---

*Ekhāne yārā prāṇ diyēche*  
*Ramnār ūrdhvamukhī kṛṣṇacūrār talāy*  
*Yekhāne āguner phulkir mato*  
*Ekhāne okhāne jvalche asaṁkhya rakter chāp*  
*Sekhāne āmi kādte āsini.*  
*Āj āmi śoke bihval nai*  
*Āj āmi krodhe unmatta nai*  
*Āj āmi pratijñāy abical.*  
*Ye śīśu ār konodin tār*  
*Pitār kole jhāpiye paṛār*  
*Suyog pābe nā*  
*Ye gṛhabadhū ār konodin tār*  
*Svāmīr pratikṣāy ācale pradīp*  
*Ḍheke duyāre ār dāriye thākbe nā*  
*Ye janānī khokā eseche ba'le*  
*Uddām ānande santānke ār*  
*Buke jaṛiye dharte pābe nā*  
*Ye taruṇ māṭir kole luṭiye*  
*Paṛār āge bār bār ekṭi*  
*Priyatamār chabi cokhe ānte*  
*Ceṣṭā karechila se asaṁkhya bhāibonder nāme*  
*Āmār hājār bacharer aitiḥye lālita*  
*Ye bhāṣāy āmi māke samvodhane abhyasta*  
*Sei bhāṣā o svadeśer nāme*  
*Ekhāne ei biśvabidyālayer unmukta prāṅgaṇe*  
*Āmi tāder phāśir dābi niye esechi.*  
[w:] *Ābrttir 100 Kabitā* (2014): 64.

<sup>256</sup> W antologii, z której pochodzi niniejszy wiersz, nie jest on opatrzony żadnym tytułem. Dla większej wygody i przejrzystości mojego wywodu, nadałam mu jako tytuł pierwszą linię tekstu. To samo dotyczy utworów: *Nieznośny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz, Moją ciemną noc nagle przeszyło słońce* oraz *Zegarek na nadgarstku cywilizacji*.

### III.2.3. Borhanuddin Khan Jahangir

#### *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc (Bātāser sohāge rāt elo buno)*

„Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc

Wiem, że w akademiku kilku młodych ludzi rozstało się z życiem

>>Słuchajcie, słuchajcie!<<. Potem alejka, pokój, światło lampy naftowej

Chłopak tylko przeczesał szybko włosy dłonią

Otworzył książkę, lecz nie mógł czytać, tak głośno biło mu serce

Przeniknięty do kości bólem i smutkiem cień drży

Na nieotynkowanej ścianie

W myślach mówi: >>W oczach Barkata<sup>257</sup> musi być widać przyszłość<<.

W niesamowitej czerni tych oczu, podobnych do księżyca w nowiu

Ojczyzna<sup>258</sup> jest sama w sobie demonstracją, marszem protestacyjnym.

Ludzie unoszą w ramionach głosy marzeń

Dziś nawet morskie fale pociemniały od nieba ciężkiego z gniewu.

>>Słyszysz? Na rogu przy Sądzie Najwyższym... – tak, znowu nadeszli<<.

Tamci mówią: >>Iluż chłopców, tragarzy, nawet urzędników!<<.

Chłopak ścisną nerwowo książki, zeszyty, przed oczami zjawia mu się czaszka zmarłego

W srogim gniewie odwaga Barkata unosi pięści

W poszukiwaniu zabójcy.

Tamci mówią: >>Co za nieznośny kurz! Niczym zbuntowana konnica<<.

Wciąż

Jeszcze ten krzyk bólu Barkata poprzez świst kul

W swym srogim gniewie wciąż szuka zabójcy”<sup>259</sup>.

---

<sup>257</sup> Patrz przypis nr 184.

<sup>258</sup> W oryginale *svadeś*. Patrz przypis nr 254.

<sup>259</sup> *Borhānuddin Khān Jāhāngīr*

***Bātāser sohāge rāt elo buno***

*Bātāser sohāge rāt elo buno,*

*Kārā jāni chātrābāse mārā geche, ‘Śona*

*Śona’ tārpar gali, ghar, hyārikener ālo*

*Muhūrter mato cule hāt bulālo,*



Również w tym utworze dominującym motywem jest śmierć młodych ludzi i pojawia się oburzenie oraz chęć ukarania winnych. Podmiot liryczny zdaje się mówić o wydarzeniach, których był świadkiem.

Natomiast w następnym wierszu, *Niczym przeszły kulami świadomość roku 1952* Minara Mansura znajdujemy już perspektywę wielu lat. Podmiot liryczny przywołuje historię roku 1952 r. w kontekście późniejszej sytuacji, a mianowicie zamieszek w Pakistanie Wschodnim w 1969 r. Napięcie między tą prowincją a rządem centralnym zaczęło powtórnie narastać w latach 60. z kilku powodów. W październiku 1958 r. władzę w kraju objął w wyniku wojskowego przewrotu głównodowodzący armii, Ayub Khan<sup>260</sup>. Wprowadzono stan wojenny, uchylono konstytucję, zmieniając ustrój państwa w dyktaturę. W Pakistanie Wschodnim miała ona twarz Abdula Monema Khana, który zarządzał tą prowincją w latach 1962-68. Kwestia języka bengalskiego rozgorzała na nowo, gdy na wniosek Ministra Informacji Khwaji Shahabuddina (*Khājā Śāhābuddin*) gubernator zakazał emisji pieśni Rabindranatha Tagore'a przez Radio Pakistan (1967). Wojna Pakistanu z Indiami o Kaszmir (1965) zwiększyła jeszcze niechęć mieszkańców wschodu do reżimu. Na początku 1966 r.

---

*Bai mele theme giye hṛdayer āoyāje,  
Ārtite hār-bharā chāyā kāpe lāje  
Cūṇ oṭhā deyāle,  
Mane mane bale, 'Barkater cokhe bujhi bhabīsyat būje āche'.  
Amābasyāgārha cokher ekānta nīle  
Svadeśi michil;  
Svapner dhvaniguli mānuṣer dubāhute mile;  
Samudrer dheu ājo, ākāśer ābege ājo nibiṛ sunīl.*

*'Sona Hāikorṭ moṛe – hā [sic!] orā egola ābār'.  
Tārā bale – „Kato chele kuli kerānī abadhi!”  
Khātā bai cepe dhare cokhe bhāse marā khuli  
Barkater sāhas bujhi aṇu dūranta ākrośe dubāhute tuli  
Khunīke khōje  
Tārā bale : 'Bidrohī āsvārohī senāder mato ki asaha dhūlī'.*

*Ekhano  
Ekhano ye Barkater ārtanād gulīr āoyāje  
Aṇu dūranta ākrośe bāre bāre khunīke khōje.*

[w:] *Ekushe phebrujārī* (1976): 29.

<sup>260</sup> Mohammad Ayub Khan (1907-1974) - prezydent Pakistanu w latach 1958-1969.

<https://www.britannica.com/biography/Mohammad-Ayub-Khan>.

Sheikh Mujibur Rahman<sup>261</sup> na czele Ligi Ludowej (*Āoyāmī Līg*)<sup>262</sup>, głównej partii politycznej we wschodnim Pakistanie, wystąpił z *Programem w Sześciu Punktach*<sup>263</sup> (*Chaydaphā Karmasūcī*, Six-Point Programme). Były to postulaty idące dalej niż poprzednie żądania autonomii dla tej prowincji, gdyż zakładały *de facto* utworzenie federacji dwóch osobnych podmiotów. Dało to początek ruchowi o bojowniczym charakterze, w którym po raz pierwszy dużą rolę odegrali robotnicy. Rząd odpowiedział represjami, aresztował przywódców Ligi Ludowej na ponad dwa lata. W okresie 1968-1969 przez cały Pakistan przetoczyły się fale niepokoju społecznych. W zachodniej części Pakistanu wybuchło powstanie, mające na celu obalenie Ayuba Khana, które szybko rozlało się na wschodnie skrzydło kraju. Tam dodatkowo nabrało cech ruchu narodowego Bengalczyków. Dołączyło doń też wielu robotników, członków ubogich warstw wiejskich i miejskich. W marcu 1969 r. Auyb Kan został zmuszony do ustąpienia<sup>264</sup>. Zwróćmy uwagę, że M. Mansur w swym utworze przywołał z imienia i nazwiska konkretne postacie historyczne. Wojownicy o słuszną sprawę reprezentowani są przez konkretne osoby, a nie przez bezosobowy tłum.

### III.2.4. Minar Mansur

#### ***Niczym przeszyta kulami świadomość roku 1952 (Bāyānner gulibiddha cetanār mato)***

„Skąd znów tyle krwi na zielonym<sup>265</sup> sari<sup>266</sup>?

W tym niedożywionym kraju tyle krwi, świeżej,

Jaskrawoczerwonej, tyle krwi - skąd się nagle wzięło?

Tak dużo krwi, czyja to krew? Koślawe malunki alpana<sup>267</sup> z dzieciństwa

Pomazane straszną furią

Czyja to złość? Niczym szorstka czułość, opadła bezwarunkowo na drogi, chodniki,

Stolicę, miasto okryte ciemnością<sup>268</sup> uludy.

---

<sup>261</sup> Patrz przypis nr 163, Aneks I i Aneks II.

<sup>262</sup> Warto zwrócić uwagę, że użyte w nazwie partii określenie „ludowa” (też: „popularna”) to słowo z języka urdu (*avāmī*).

<sup>263</sup> Patrz Aneks I.

<sup>264</sup> Van Schendel 2009: 117-123.

<sup>265</sup> Zielony to kolor islamu.

<sup>266</sup> Podkreślmy, że w utworze jest mowa o sari, typowym stroju hindusek. Oczywiście na tym obszarze również wiele muzułmanek je nosi, niemniej ubiór ten wywodzi się z tradycji hinduskiej, a nie muzułmańskiej.

<sup>267</sup> *Ālpanā* - ozdobne malunki pastą ryżową na ścianach, podłogach lub w drzwiach domów, świątyni.

Tak dużo krwi, czyja to krew? Niczym gęsta mgła,  
Osiadała nieprzerwanie i bezgłośnie kroplami  
Niczym ostry promień słońca w długim ciemnym tunelu, kłujący swą próżnością  
Zapala się samoistnie  
Skąd się wziął aż taki blask? Wszechogarniający pożar buntu  
Tańcząc niczym języki ognia w pożodze lasu rozbiegł się na wszystkie strony  
Taka niezwykła ruchliwość, niezrównana odwaga - skąd nagle przyszły?

Tak dużo krwi, czyja to krew? Niczym u prostego rolnika,  
Pokrytego przez czułą ziemię na całym ciele jej wilgotnymi grudkami  
Skąd wziął się u niego taki niepohamowany wybuch?  
Ale czy to jest właśnie ten bezrolny, nieokrzesany chłop?  
Albo jakiś robotnik bez pracy?

Tak dużo krwi, czyja to krew? Wydaje się, że otula niczym drobinki wilgoci z młyna parowego  
prześiąkniętego zapachem pięknym jak woń potu  
Nawet w przekrwionych oczach królika maluje się przerażenie o wielu barwach.

Tak dużo krwi, czyja to krew? Ognistoczerwona jak kwiaty drzew palaśi<sup>269</sup> i ćury<sup>270</sup>  
Niczym przeszyta kulami świadomość roku 1952 płomienny, straszny wybuch emocji  
Czyj to wybuch? Czyżby powrócili Salam<sup>271</sup> i Jabbar<sup>272</sup>?  
W ten pierwszy dzień miesiąca fagun<sup>273</sup>, okryci swojskim zapachem prochu  
Tak dużo krwi, czyja to krew? Skąd płynie ten strumień krwi, nieśmiertelny i wiecznie młody  
niczym rewolucja październikowa?  
Czy to jest droga sercu koszula Asada<sup>274</sup>? Czy to niezniszczony mocą ciemności dźwięk głosu  
Mujiba<sup>275</sup> niczym huk pioruna?

---

<sup>268</sup> Dosł.: „smotą” – (beng.) *pic*.

<sup>269</sup> *Palāśa* (łac. *Butea monosperma*) - drzewo ozdobne o czerwonych, bezwonnych kwiatach; kwiat tego drzewa.

<sup>270</sup> Patrz przypis nr 252.

<sup>271</sup> Patrz przypis nr 185.

<sup>272</sup> Patrz przypis nr 186.

<sup>273</sup> *Phāgun*, *phālgun* – jedenasty miesiąc w kalendarzu bengalskim (trwający od połowy lutego do połowy marca).

Wydaje się tak bardzo znajomy, czy to ktoś mi bliski?<sup>276</sup>”.

---

<sup>274</sup> Koszula Asada (*Āsāder śārṭ*), wiersz autorstwa Shamsura Rahmana (patrz s. 12). 20 stycznia 1969 r. poeta spotkał na ulicy olbrzymi marsz protestacyjny. Uczestnicy nieśli wysoko w górze skrwawioną koszulę Asada, zabitego w wyniku strzałów oddanych przez policję. Ta scena poruszyła nim tak głęboko, że w nocy napisał z jej inspiracji ów wiersz.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Shamsur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Shamsur).

<sup>275</sup> Patrz Aneks I „Postać Sheikha Mujibura Rahmana”.

<sup>276</sup> *Minār Mansur*

***Bāyānner gulibiddha cetanār mato***

*Sabuj śārīte pher eto rakta kena?*

*Ei apuṣṭir deśe eto rakta, tājā,*

*ṭakṭake lāl, eto rakta*

*akasmāt elo kothā theke?*

*Eto rakta kār? Nibiṛ uṣṇatā mākhā*

*Yaubaner aparūp ālpanā ākā*

*Eman uṣṇatā kār? Āṭpaure mamatār mato*

*Niḥśarta paṛeche jhare pathe, phuṭpāte,*

*Rājdhānī, māyābinī picer śahare.*

*Eto rakta kār? Gārha kuyāsār mato abirām*

*Niḥśabde paṛeche jhare, dīrgha andhakār kariḍore*

*Sūryer sutibra rāsmir maton tīkṣṇa ahānkāre*

*Āpan astitve āpni uṭheche jvale; e-rakam*

*Ujjvaltā pelo kothā theke? Bidroher sarbagrāsī*

*Dābānlasam nece nece sarbatra caleche chuṭe*

*Eman āścarya gati, apūrba sāhas kṣipra elo kothā theke?*

*Eto rakta kār, gēyo kṛṣaker mato sārā gāye*

*Chop choṭu syātsēte māṭir mamatā mākhā, eto*

*Uddāmtā pelo kothā theke? Eki sei bhūmihīn*

*Uddhata kṛṣak tabe? Nāki kono bekār śramik?*

*Eto rakta kār? Ghāmer gandher mato eman sugandhi mākhā*

*Miler dhōyār mato keman chōyāce mane hay; eman kī*

*Śoṣaker raktacokhe bicitra barṇer e ātaṅka jāgāy.*

*Eto rakta kār? Palās-kṛṣṇa cūrār mato ṭakṭake lāl,*

*Bāyānner gulibiddha cetanār mato ḍṛpta ābege uttāl*

*Eman ābeg kār? Tabe ki eseche phire Sālām-Jabbār?*

*Phāguner ei pratham dibase bāruder priya gandhamākhā*

*Eto rakta kār? Akṭobar biplaber mato ajar-amar*

*Ei raktadhārā āse kothā theke? Eki tabe priya*

*Āsāder śārṭ? Mujiber timirabināsī bajra kaṅṭhasvar?*

*Eto baṛo cenā cenā lāge, eki svajan āmār?*

[w:] *Ābrttir 100 Kabitā* (2014): 75.

Zaznaczmy tu, iż wspomnienie Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego zostaje przywołane w kontekście późniejszych wydarzeń, podczas których ponownie dochodzi do rozlewu krwi. Pojawiają się konkretne postacie z obu protestów (Abdus Salam, Abdul Jabbar, Asad). Historia zatacza koło, i to w ciągu niespełna dwóch dekad. Dojrzewa kolejny konflikt z rządem centralnym, odbywają się demonstracje, władza używa siły, powodując ofiary śmiertelne, nowi demonstranci wspominają tych z pokolenia wcześniej. Choć chwilowo kryzys zostaje zażegnany, to nabrzmiewające napięcia doprowadzą wkrótce do wojny, a w rezultacie - do rozpadu Pakistanu i narodzin niezależnego Bangladeszu. Nic zatem dziwnego, że w analizowanym przez nas wierszu wciąż jest mowa o krwi. Wielokrotnie powraca obraz strumienia lub nawet morza krwi anonimowych ludzi oraz znanych postaci.

Przedstawione powyżej utwory opisywały śmierć uczestników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego z ogólnej perspektywy, choć wskazywały też na wynikające stąd cierpienie kolejnych ofiar, mianowicie członków rodzin. Temu wątkowi w całości poświęcony jest utwór *Matce*<sup>277</sup> Abu Zafara Obaidullaha. Czasem podaje się inny tytuł, *List (Ciṭhi)*.

### III.2.5. Abu Zafar Obaidullah

#### [*Matce (Kono ek māke)*]

„Pnącza pełne kwiatów dyni  
Opuściły się już ku ziemi  
Drzewo moringa<sup>278</sup> obfituje w owoce,  
Zrobiłam suszone kulki z soczewicy  
No, synku, kiedy przyjedziesz!  
Kiedy masz wakacje?  
List był w jego kieszeni,  
Podarty i nasiąknięty krwią.

---

<sup>277</sup> W antologii, z której cytuję ten utwór, *Ekusēr Kabitā* (1983), nie jest on opatrzony żadnym tytułem. Jednakże w innych zbiorach poezji, przykładowo, *Ābṛttir 100 Kabitā* (2014), jak i powszechnie wiersz ów występuje właśnie pod tytułem *Matce* (patrz przypis nr 280), zdecydowałam się więc go tutaj przywołać.

<sup>278</sup> Moringa olejodajna (łac. *Moringa oleifera*), zwana również „drzewem chrzanowym” ze względu na smak korzeni.

<https://www.poradnikzdrowie.pl/zdrowie/metody-alternatywne/moringa-wlasciwosci-lecznicze-i-zastosowanie-aa-VQx7-DB1C-pNWN.html>.

Owoców tego drzewa używa się w kuchni w roli jarzyn.

*Mamo, oni mówią,  
Że wydrą nam naszą mowę  
Nie pozwolą złożyć głowy na twych kolanach  
I słuchać, jak opowiadasz  
Powiedz, mamo, czy to możliwe?  
Dlatego opóźniam swój przyjazd.  
Wezmę dla ciebie koszyk słów  
Dopiero wówczas wrócę do domu.  
Kochana mamusiu, nie gniewaj się  
Jeszcze tylko kilka dni*

„Głuptas”

Matka, czytając, śmieje się  
Jak mogłabym się na ciebie gniewać!  
Robi przekąskę z ryżu z kokosem  
Oraz tę z prażonego na słodko ryżu  
I jeszcze to, i tamto, czego dusza zapragnie!  
Bo jej synek wróci do domu  
Kochany zmęczony skarb!  
Kwiaty dyni zwiędły  
Owoce opadły  
Pnącza zmarniały.  
- synku, wróciłeś?  
Matka wpatruje się zażawionymi oczyma w podwórze  
Gdzie ciało chłopca szarpią sępy.  
Teraz palący gniew jej oczu spopiela ptaki  
Potem matka siada na werandzie i znowu łuska ryż;  
Szykuje prażoną przekąskę,  
Jej synek jeszcze  
Kiedyś wróci! Kiedyś wróci!  
Teraz w oczach matki świt mokry od rosy

Žar matczynej miłości wypełnia dom”<sup>279</sup>.

---

<sup>279</sup> Ābu Jāphar Obāydullāh

**Kono ek māke**

„Kumṛo phule-phule  
Nuḃe paṛeche latāṭā,  
Sajane ḍāṭṭāy  
Bha’re gyāche gāchṭā,  
Ār, āmi ḍāler baṛi  
Śukiye rekhechi,  
Khokā tui kabe āsbi.  
Kabe chuṭi?”

- Ciṭhiṭā tār pakeṭe chilo,  
Chēṛā ār rakte bhejā.

„Māgo, orā bale,  
Sabār kathā keṛe nebe  
Tomār kole śuḃe  
Galpa śunte debe nā.  
Balo mā, tāi ki haḃ?  
Tāi to āmār deri hacche.  
Tomār janye kathār jhuṛi niye  
Tabei nā bāṛi phirbo.  
Lakṣmī mā rāg ka’ro nā,  
Mātra to ār kaṭā din.”

„Pāgol chele”  
Mā paṛe ār hāse,  
„Tor opare rāg karte pāri.”  
Nārkeler cīṛe koṭe,  
Uṛki dhāner muṛki bhāje,  
Eṭā-seṭā āro kato ki.  
Tār khokā ye bāṛi phirbe.  
Klānta khokā.

Kumṛo phul  
Śukiye gyāche,  
Jha’re paṛeche ḍāṭṭā;  
Pūi latāṭā netāno,  
„Khokā eli?”  
Jhāpsā cokhe mā tākāj  
Uṭhone, uṭhone  
Yekhāne khokār śab  
Śakunirā byabacched kare.

Ekhan  
Mār cokhe caitrer rod  
Puṛiye dyāj śakunider.  
Tārpar,  
Dāoḃāy ba’sē  
Mā ābār dhān bhāne,  
Binni dhāner khai bhāje,  
Khokā tār

Poeta przywołuje tu obraz matki czekającej z utęsknieniem na syna. Jest to wielce poruszająca scena, jako że uwypukla osobistą tragedię jednostki. Obserwujemy z bliska niewymowny ból i cierpienie jednej kobiety, jednej matki, choć nawet sam tytuł<sup>280</sup> podpowiada, że jest wiele innych w podobnym położeniu. Chłopiec zaangażował się w działania związane z Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, w wyniku czego dosięgła go broń funkcjonariuszy. Nigdy nie powróci już do domu. Matka, choć dociera do niej wieść o śmierci młodzieńca, zawsze jednak będzie go wypatrywać. Nawet przerażająca wizja ciała chłopca szarpanego przez sępy nie zabije jej wiary w powrót syna.

Kolejne wiersze prezentują spojrzenie samych uczestników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego lub ludzi, którzy z nim sympatyzowali. Trudno określić, kim właściwie jest podmiot liryczny w utworze *Nieznośny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz* Al Mahmuda - prawdopodobnie zwykłym, „szarym” człowiekiem. Pod wpływem wydarzeń i on jednak czuje potrzebę zaangażowania się, zbliżenia do demonstrowanych rodaków.

### III.2.6. Al Mahmud

#### ***Nieznośny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz (Asahya samay kâṭe, pāye pāye ure yāy dhūlo)***

„Nieznośny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz

Nasze umysły są zbolełe jak u zmęczonego długim lotem ptaka:

Głowa ugina się od troski o chleb, oczodoły zmieniają się w urny na popiół zmarłych,

Skutki bezosobowych pragnień kręcą się w miejscu,

Cieniutkie żyłki pory południa pękają w języku bengalskim, pełnym niepokoju.

Wówczas nagle ja też staję się kimś bliskim

Dla morza ludu

Obietnica poparta pazurami, jak u łapy tygrysa

---

*Kakhan āse! Kakhan āse!*

*Ekhan,*

*Mār cokhe śīśir bhor,*

*Sneher rode*

*Bhīṭe bhareche!!*

[w:] *Ekūser Kabitā (1983): 60-63.*

<sup>280</sup> Tytuł dosłownie można by też przetłumaczyć jako „Pewnej matce”, „Jakiejś matce”, „Jednej z matek”.



Wraz z mocnym pragnieniem miłości

Opanowuje umysł!

Czy mnie też spotka bezlitosna pieśczoła i będę krwawił

Jak ciało Barkata?”<sup>281</sup>.

Utwór wyraża ogólną atmosferę znużenia, codziennej troski o byt materialny, rozczarowania niepewnym życiem w młodym państwie. Na tym tle Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego to nowa nadzieja. Jak można dostrzec, to już nie świt pragnienia zmiany losu, lecz pora południa. Działania Ruchu przybrały na sile, są na zaawansowanym etapie, nie ma już odwrotu, tylko konieczność podjęcia decyzji. Jednakże pobrzmiewa tu obawa o konsekwencje zaangażowania się.

Podobnie, choć w nieco innym tonie, wypowiada się podmiot liryczny wiersza *Moją ciemną noc nagle przeszło słońce* Ataura Rahmana. Jest to w oryginale wiersz rymowany.

### III.2.7. Ataur Rahman

#### ***Moją ciemną noc nagle przeszło słońce (Āmār timir rātri akasmāt sūryabiddha halo)***

---

<sup>281</sup> Āl Māhmud

***Asahya samay kãṭe, pãye pãye ure yãḡ dhũlo***

*Asahya samay kãṭe, pãye pãye ure yãḡ dhũlo*

*Klãnta pãkhĩr mato kliṣṭa hayã amãder man:*

*Jĩbikãr nĩlchãḡã mãthã dui cokher koṭar*

*Hayã bhasmãdhãr, ãr*

*Nirjan pipãsar pariṇãm pãk kheḡe oṭhe,*

*Dupurer upãsirã chinna kare atiṣṭha Bãmlãr.*

*Āmio antaraṅga haye yãĩ haṭhãt takhan*

*Jantãr samudrer sãthe*

*Bãgher hãter mata sanakh śãpath*

*Sohãger gãrha icchã niḡe*

*Neme ãse maner opar!*

*Nirmam ãdar peḡe ãmio raktãkta habo*

*Barkater śãrĩrer mata?*

[w:] *Ekusẽ phebruyãrĩ* (1976): 50.

„Moją ciemną noc nagle przeszły słońce,  
W leniwy strumień umysłu wlała się powódź czynu,  
Oczy rozjaśniły się błękitem nieba, chmury lekkiego snu odeszły,  
Góra wahań i niepewności tego stulecia zeszła, by służyć za pierś.  
Na spowity ciszą świat dziś spadła wrzawa grupy wędrowców,  
Fałszywa mgła podejrzeń – więc i fałszywy próżny smutek  
Na moim niebie dzisiaj nowe zjawisko – rozpętująca się burza,  
Chyba równie fałszywa – zatem na kogóż to oczekiwanie, z czyjego powodu ten lament.

Zdaje się, że to wszystko kłamstwa; z niebos znać, iż oni nie są aż tak liczni  
Biegnę po głównej drodze życia, poruszam się nieustannie  
Moje pragnienie bez żadnego wahania kieruje się ku morzu wolności –  
By krusząc skały przeszkód być wolnym, nieskrępowanym.  
Tutaj ludowi trudno sforsować okopy upartych prześladowań  
Niezliczonych żołnierzy wiąże jeden cel,  
Okrutny cień śmierci nie wywołuje przeraźliwego strachu,  
Właśnie dziś na mym niebie uśmiecha się wieczorna gwiazda przebudzenia”<sup>282</sup>.

---

<sup>282</sup> *Ātāur Rahmān*

**Āmār timir rātri akasmāt sūryabiddha halo**  
*Āmār timir rātri akasmāt sūryabiddha halo,  
Alas maner gāñhe banyā elo karma byastatār,  
Naṃaner nabha ha'te tandrār megherā pālālo,  
Bakṣa ha'te neme gela śatābdīr dvidhār pāhār.  
Nistabdha jagate āj paṛe geche kāphelār sārā,  
Saṃśay kuyāśā mithyā – mithyā tāi byarthatār tāp  
Āmār ākāśe āj naba sṛṣṭi - jhaṛer isārā,  
Mithyā mane hay tāi – kāro tare pratīkṣā bilāp.*

*Mithyā mane hay tāi nabhāṅgaṇe ceṃe tārā goṇā,  
Jībaner rājpathe chuṭe calī gati abirām,  
Muktir samudragāmī dvidhāhīn āmār bāsanā –  
Bādhār pāthar bheṇe chuṭe cale svādhīn uddām.  
Ekhāne julum rokhe jantar durbār parikhā,  
Lakṣa lakṣa jaṅgīman gucchabaddha ek abhilāṣe  
Mṛtyur nirmamchāyā race nāko bhīti bibhīṣikā,  
Ājike āmār nabhe jāḡrtir śuktārā hāse.  
[w:] Ekuśe phebruyārī (1976): 44.*

Tutaj podmiot liryczny również przyznaje, że wbrew zniechęceniu poczuł chęć czynu, że pod wpływem nagłego impulsu stracił złudzenia co do rzeczywistości, w jakiej żyje. Chce zaważczyć o swoją wolność i nie ma w nim strachu nawet przed śmiercią.

Jeszcze większą gotowość do poświęceń odnajdujemy w *Uczcij mnie girlandą*<sup>283</sup> Nirmalendu Guna<sup>284</sup>. Polegli w obronie ojczystej mowy stają się bohaterami, męczennikami, a więc są nieśmiertelni jak sam język.

### III.2.8. Nirmalendu Gun

#### *Uczcij mnie girlandą (Āmāke kī mālya debe dāo)*

„U twych stóp ja też stanę się nieśmiertelny

Uczcij mnie girlandą.

Przyjmij moją ofiarę, pierś wraz z obietnicą krwi

Obmyłem niespokojną duszę w wodach pory deszczowej<sup>285</sup>

Ja też będę powodzią

Pastą sandałową uczyni znak na mym czole<sup>286</sup>

Wystrzelę łuk Ardżuny<sup>287</sup> pod wodą, na lądzie, w przestworzach

Zniżę góry do twych stóp

Ja też stanę się nieśmiertelny, uczcij mnie girlandą.

Stałem się palcem u nogi i cały czas jestem u stóp

Jako zapach drzewa sandałowego żyję w drewnie

Czego mam się bać?

Pośród grobów sam stałem się grobem

Pośród męczenników – męczennikiem

Moje palce stały się jakby niezliczonymi minaretami Pomnika Męczenników<sup>288</sup>

---

<sup>283</sup> Zawieszenie komuś girlandy na szyi oznacza uroczyste powitanie lub chęć oddania czci.

<sup>284</sup> Zwróćmy uwagę, że to jedyny spośród prezentowanych w niniejszej pracy hinduski autor.

<sup>285</sup> Dosł. „w opadach miesiąca śraban” (beng. *śrābaṇ*), czwartego miesiąca kalendarza bengalskiego, przypadającego w lipcu i sierpniu kalendarza gregoriańskiego.

<sup>286</sup> Gest czynienia komuś na czole znaku z pasty sandałowej wyraża głęboki szacunek, hołd, jak również błogosławieństwo.

<sup>287</sup> Ardżuna (*Arjuna*) – jeden z bohaterów starożytnego sanskryckiego eposu *Mahabharata* (*Mahābhārata*); jego bronią jest łuk (w oryginale *gaṇḍīva*). Zob. *Ardżuna* [w:] *Słownik mitologii hinduskiej* 1996, s. 28-29.

Rozeszły się w rękach ludu  
Czego mam się bać?  
Ja też stanę się nieśmiertelny, uczcij mnie girlandą.

Spójrz, duszę przepętnia дума ze śmierci  
Niczym poranny kwiat śefali<sup>289</sup>, spadła, leży w trawie  
Rafiq<sup>290</sup>, Barkat i ja sam, to nie drzewa, nie warzywa  
W promiennym blasku mojej duszy.  
Spójrz, broń, w pasie naboje  
Mój bunt jest nawet w kościach, w szpiku  
Uzczij mnie girlandą.  
Dumne czoło nosi znak zwycięskiej krwi w walce  
Czego mam się bać?  
U twych stóp ja też stanę się nieśmiertelny  
Uzczij mnie girlandą<sup>291</sup>.

---

<sup>288</sup> *Śahīd Minār* (beng.), Shaheed Minar (ang.) - Pomnik Męczenników, wzniesiony na miejscu, gdzie zastrzelono studentów w czasie demonstracji 21 lutego 1952 r. Więcej na ten temat patrz Zakończenie.

<sup>289</sup> *Śephāli, śephālī, śephālikā* - drzewo o białych, wonnych kwiatach kwitnące jesienią; również jego kwiat.

<sup>290</sup> Patrz przypis nr 187.

<sup>291</sup> *Nirmalendu Guṇ*

**Āmāke kī mālya debe dāo**

*Tomār pāyer nice āmio amar habo*

*Āmāke kī mālya debe dāo.*

*Ei nāo āmār yautuk, ek buk rakter pratijñā*

*Dhuyechi asthir ātmā śrābaṇer jale, āmio plāban habo*

*Śudhu candancarcita hāt ekbār bulāo kapāle*

*Āmi jale sthale*

*Antarīkṣe urābo gāṇḍīb,*

*Tomār pāyer kāche nāmābo pāhār*

*Āmio amar habo, āmāke kī mālya debe dāo.*

*Pāyer āṅgul haye sārākṣaṇ lege āchi pāye*

*Candaner ghrāṇ haye bēce āchi kāṭher bhitare*

*Āmār kiser bhay?*

*Kabarer pāśe theke haye gechi nijei kabar*

*Śahīder pāśe theke haye gechi nijei śahīd*

*Āmār āṅgul yena śahīder ajasra minār haye*

*Jantār hāte hāte giyeche chaṛiye*

*Āmār kiser bhay?*

*Āmio amar habo, āmāke kī mālya debe dāo.*

Możemy przypuszczać, że podmiot liryczny wiersza, najprawdopodobniej jeden z demonstrantów, zwraca się do języka, lub być może szerzej, do narodu, kultury. Przedstawia się jako ich wierny, oddany sługa, pochylony nisko do stóp. Ciekawym zabiegiem jest przesunięcie interpretacji wydarzeń z doczesności na wieczność. Nadal znajdujemy tu opisy cierpienia i męczeństwa, autor koncentruje się jednak na tym, co następuje potem. Wojownik w słusznej sprawie nie obawia się śmierci. Czoło ma naznaczone krwią niczym rytualnym cynobrem. Czuje się gotów na śmierć, bo męczeństwo zapewnia nieśmiertelność.

Kolejne cztery wiersze dotyczą szerszych zagadnień walki o język, kulturę oraz cywilizację. Użytkownicy języka pragną bronić swej mowy, którą uważają za zagrożoną. Jednocześnie sam język, jak i stojąca za nim kultura są potężną bronią przeciw przemocy i brutalności. Tak w wierszu *Język bengalski* przedstawia tę kwestię Humayun Azad, *notabene* doktor lingwistyki i magister literatury bengalskiej.

### III.2.9. Humayun Azad

#### *Język bengalski (Bāñlā bhāṣā)*

„Języku bengalski, ciemnoskóra piękności zakuta w łańcuchy, ty i ja, niczym zwykłe sługi

Jesteśmy od wieków związani tym samym łańcuchem

Otacza nas dźwięk trzasku bicia, dzwonienie zwojów łańcuchów.

Ty i ja pochodzimy z rodu, wiecznie śpiewającego pieśń pośród prześladowań

Lament zamienia się w muzykę, w piękno.

---

*Ei dekho antarātmā mṛtyur garbe bharpur*  
*Bhorer śephāli haye paṛe āche ghāse*  
*Ākanda dhundul naḃ Raphik Barkat āmi*  
*Āmāri ātmār pratibhāse*  
*Ei dekho āgneyāstra, komare kārtuj*  
*Asthi o majjār madhye āmār vidroha*  
*Āmāke kī mālya debe dāo.*  
*Uddhata kapāl juṛe yuddher raktajayṭikā*  
*Āmār kiser bhay?*  
*Tomār pāyer nice āmio amar habo,*  
*Āmāke kī mālya debe dāo.*  
[w:] *Ābrttir 100 Kabitā* (2014): 74.

Naprzeciw smagającej wściekłości bicia i łańcucha niczym ślepy pyton  
Wznosimy nasze dumne, majestatyczne piękno;  
W niezliczonych strumieniach, niczym pierwotne źródło, tryskająca ognistoczerwona krew  
W garści bicia poszarpane mięso jak cząstki słońca  
I pięść wzniesiona ku niebu jak młot.

Od świszczącego bata moje mizerne<sup>292</sup> mięśnie stają się twardsze niż kamień  
Ty piękniejesz bardziej niż rozgrzane złoto.  
Twoje oczy skrywają więcej tajemnic niż wszystkie znane cywilizacji dziedziny sztuki  
Gdzie spojrzysz, tam rozkwita lilia wodna  
Twe brwi są piękniejsze od zwinnych ruchów uciekającego jelenia  
Odciski bicia na twych plecach są bardziej drogie i barwne niż rubiny, klejnoty  
Ślady zębów katów wokół twych piersi lśnią mocniej niż sznury pereł  
Twój krzyk bardziej święty i wieczny niż wszystkie najwznioślejsze<sup>293</sup> strofy  
Twoje westchnienie nosi imię Ćandidasa<sup>294</sup>  
Rozdział o radosnym drzeniu wieków ma tytuł: „Madhusudan”<sup>295</sup>  
[Twa namiętna miłość ma na imię Rabindranath<sup>296</sup>]<sup>297</sup>  
Samotna łaza to Jibanananda<sup>298</sup>

---

<sup>292</sup> W oryginale *anārya* - dosł. „niearyjskie”, „nieszlachetne”, „nikczemne”, „nieczyste”, „niecywilizowane”.

<sup>293</sup> W oryginale *ārya* - dosł. „aryjskie”, „czcigodne”, „cywilizowane”, „szlachetne”, „czyste”, „pobożne”.

<sup>294</sup> Baru Ćandidas (*Baru Caṇḍīdās*), jeden z najwybitniejszych średniowiecznych poetów bengalskich. Przypuszcza się, że żył w pierwszej połowie XV w. Jego utwór *Hymn na cześć Kryszny* (*Śrīkryśnakīrtan*, *Śrīkr̥ṣṇakīrtan*), należy do najstarszych zachowanych w postaci rękopisu zabytków literatury bengalskiej. Grabowska, Walter 1988: 48 oraz za: Grabowska, Walter 1988: 48.

Więcej na temat poetów i pisarzy wymienionych w przypisach: 294-296 oraz 298-299 patrz, przykładowo, Grabowska, Walter 1988, Sen 1960, Zbavitel 1976.

<sup>295</sup> Michael Madhusudan Datta (1824-1873), poeta i dramatopisarz, pionier współczesnej literatury bengalskiej, który w swej twórczości nawiązywał w dużym stopniu do kanonów europejskich. Autor m. in. dramatów *Śarmisztha* (*Śarmiṣṭhā*, 1858) i *Padmawati* (*Padmābatī*, 1860), poematu *Zabicie Meghnada* (*Meghnādvadhkābjā*, 1861). Należy tu dodać, że Madhusudan (Madhusudana) dosłownie oznacza pogromcę demona Madhu, czyli boga Krysznę lub pogromcę miodu - pszczołę.

Grabowska, Walter 1988: 167-168; 12.

<sup>296</sup> Patrz przypis nr 233 oraz Aneks IV.

<sup>297</sup> W prezentowanej w niniejszej pracy wersji utworu z antologii *Ekuśer Kabitā* (1983) wers o Rabindranathu Tagore nie występuje w bengalskim tekście. Pojawia się on jednak w tym miejscu wiersza w zamieszczonym tam angielskim przekładzie, a także w innym zbiorze poezji, z którego korzystałam, *Ābr̥ttir 100 Kabitā* (2014). Z uwagi na pewne inne różnice zdecydowałam się użyć wersji z 1983 r., postanowiłam jednak wpleść również wspomniany wers, uznając jego brak za przeoczenie ze strony wydawcy.

Twój bunt nosi imię Nazrula Islama<sup>299</sup>.

Gdy wśród trzaskającej złości bicza ty i ja wyrzucamy ku niebu  
Nasze piękne, dumne ramiona, wznosimy krwawiące palce, wtedy powstają nowe taneczne  
gesty  
Tryskająca czerwona krew oblepia całe ciało, kiedy padamy na poszarzałą ziemię  
I znowu powstajemy naprzeciw wszystkich biczy świata,  
Wówczas rodzi się zupełnie nowy, niesłychanie piękny, święty taniec;  
A kiedy my dwoje zrywamy łańcuch po łańcuchu, sprawiając, że dźwięczą  
Wtedy po raz pierwszy rozbrzmiewa głęboka, potężna, zgodna z zasadami wszelkiej sztuki  
symfonia,  
Nasz krzyk bólu, rozlegający się po horyzont  
to jedyna pieśń drugiej połowy dwudziestego wieku<sup>300</sup>.

---

<sup>298</sup> Jibanananda Das (1899-1954) - poeta, którego twórczość charakteryzowała się pesymizmem, rozpaczą, bólem, chęcią ucieczki od rzeczywistości.

Grabowska, Walter 1988: 217-218.

<sup>299</sup> Kazi Nazrul Islam (1899-1976) - najbardziej znany muzułmański poeta tworzący po bengalsku, autor słynnego poematu *Buntownik (Bidrohi, 1921)*, jak również wielu innych wierszy, powieści, dramatów, pieśni. Epitet „buntownik” przylgnął do autora na stałe.

Grabowska, Walter 1988: 215-216.

<sup>300</sup> *Humāyūn Ājād*

### **Bāñlā bhāṣā**

*Śekale bādhā śyāmal rūpasī, Bāñlābhāṣā, tumi-āmi-durbinīta dāsadāsī-*

*Ekai śekale bādhā pa're āchi śatābdīr par śatābdī.*

*Āmāder ghire śāi-śāi cābucker śabda, starestare śekaler jhañkār.*

*Tumi āri āmi se-gotrer yārā ciradin utpīraner madhye gān gāy-*

*Hāhākār rūpāntarita hay sañgīte-śobhāy.*

*Laklake cābucker ākroś āri ajgarer mato andha śekaler mukhomukhi*

*Āmrā tule dhari āmāder uddhata darpita saundarya:*

*Ādim jharñār mato ajasra dhārāy phinaki deyā ṭakṭake lāl rakta,*

*Cābucker thābāy sūryer ṭukror mato chēṛā māmsa*

*Āri ākāśer dike hātuṛir mato udyata muṣṭi.*

*Śāi-śāi cābuke āmār anārya māmsapeśī pātharer ceye śakta ha'ye oṭhe*

*Tumi ha'ye oṭho tapta kāñcaner ceyeo sundar.*

*Sabhyatār samasta śilpakalār ceye rahasyamay tomār du'cokh*

*- Yekhāne tākāo sekhānei phuṭe oṭhe kumudkahlār -*

*Hariñer druta dhābamān gatir ceye sundar oi bhrū-yugal*

*Tomār piṭhe cābucker dāg cunir jaṛoyār ceyeo dāmi āri rañin*

*Tomār dui stan ghire ghātaker kāmṛer dāg muktomālār ceyeo jhalomalo*

Prześladowany język porównany został tutaj do niesłusznie uwięzionej, szlachetnej ciemnoskórej piękności i jej towarzyszy niedoli, czyli rodaków posługujących się tą samą mową. Piękno i słodycz języka bengalskiego zagłusza trzaskanie bicz, dzwonienie łańcuchów; brutalna siła bez powodzenia próbuje zniszczyć kulturę i wszystko, co w niej piękne, wartościowe. Autor przywołuje bowiem szereg wybitnych postaci literatury bengalskiej (Ćandidasa, Madhusudana, Rabindranatha Tagore'a, Jibananandę, Kazi'ego Nazrula Islama), które przez wieki kształtowały kulturę i tradycję Bengalu. Bengalczycy żyjący w dwudziestym wieku w Pakistanie to przecież spadkobiercy tej bogatej i różnorodnej spuścizny. Czują oni z jednej strony dumę ze swego dziedzictwa, z drugiej zaś cierpią z powodu upokorzenia. Zwróćmy uwagę, że moralna wyższość uwięzionych nad oprawcami prowadzi mimo zniewolenia do tego, że ich krzyk przebija się przez mury więzienia i niesie daleko w świat. Wiersz niezwykle przekonująco operuje zasadą kontrastu.

Podobny zabieg personifikacji języka jako kobiety odnajdujemy też w wierszu Zariny Akhtar *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela*. Podmiot liryczny tego utworu to kobieta. Uosabia ona mowę bengalską, a Dwudziesty Pierwszy Lutego – najbliższego jej sercu przyjaciela z dzieciństwa.

---

*Tomār 'a, ā' - citkār samasta āryaśloker ceyeo pabitra-ajar*

*Tomār dīrghaśvāser nām Caṇḍīdās*

*Śatābdī-kāpāno ullāser nām Madhusūdan*

*Tomār tharotharo premer nām Rabīndranāth*

*Bijan aśrubindur nām Jībanānanda*

*Tomār bidroher nām Najrul Islām*

*Śāi-śāi cābuker ākrośe yakhan tumi ār āmi ākāśer dike chūri*

*Āmāder uddhata-sundar bāhu, raktākta āñul, takhani sṛṣṭi hay nācer natun mudrā;*

*Phinaki deyə lāl rakta samasta śarīre mekhe yakhan āmrā gaṛiye pari dhūsar māṭite*

*Ebañ ābār dāṛāi pṛthibīr samasta cābuker mukhomukhi,*

*Takhani janma ney abhābita saundaryamaṇḍita śuddhatama nāc;*

*Ebañ yakhan śekaler par śekal curmār ka're jhanjhan ka're beje uṭhi*

*Āmrā dujan, takhani pratham janme gabhīr-byāpak-śilpasammata aikātān-*

*Āmāder ādiganta ārtanād biś-śataker dviṭiyārdher*

*Ekmātra gān.*

[w:] *Ekusēr Kabitā (1983): 112-114.*



### III.2.10. Zarina Akhtar

#### **Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela (*Ekus, sabceye priya bandhur nām*)**

„Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię mojego najukochańszego przyjaciela –  
Który dorósł, zachowując to, co najpiękniejsze, z całego stulecia  
A ja siedzę po cichu, po kryjomu, między okładkami książki, pośród drobnych liter;  
Ale jesteśmy rówieśnikami  
Wiele jesiennych popołudni spędziliśmy, puszczając latawce  
Przepędzaliśmy czas w wodach stawu, pośród stad zimorodków  
Zimowe poranki<sup>301</sup> nastawały na pełnych spokoju osiedlach –  
A później w pochodach i demonstracjach  
na ogarniętych wzburzeniem miesiąca fagun<sup>302</sup> ulicach miasta  
Jego mieszkanka<sup>303</sup> wykrzykuje slogany ile tchu w piersiach  
W bólu po stracie  
W nadziei, że coś w ten sposób osiągnie  
Potem pisze nową, niespotykaną nigdzie w świecie historię  
Dziś my dwoje stanęliśmy u schyłku wieku.  
Dwudziesty Pierwszy Lutego, mój przyjaciel  
Dwudziesty Pierwszy Lutego, tak ma na imię.  
Na tej przyjaźni nigdy nie pojawiają się żadne rysy  
Jej płomień zawsze świeci jasno, nigdy nie gaśnie  
Hartowany w tym wiecznie żywym ogniu, w naszej świadomości po wsze czasy żarzy się  
Dwudziesty Pierwszy, Dwudziesty Pierwszy Lutego”<sup>304</sup>.

---

<sup>301</sup> Dosł. „poranki miesiąca pausz (*paus*)”, dziewiątego miesiąca kalendarza bengalskiego (od połowy grudnia do połowy stycznia).

<sup>302</sup> Patrz przypis nr 273.

<sup>303</sup> W oryginale użyto wyrazu *nagarī*, oznaczającego mieszkankę miasta, ale też kobietę wykształconą, sprytną, intrygującą, dowcipną oraz kokietkę czy kochankę. *Nagarī* to również inna nazwa pisma dewanagari, starożytnego indyjskiego pisma. Używano go do zapisu tekstów w sanskrycie, a współcześnie służy do zapisu wielu innych języków subkontynentu indyjskiego (np. hindi, nepalskiego), ale nie bengalskiego.

<sup>304</sup> *Jarinā Ākhtār*

***Ekus, sabceye priya bandhur nām***

*Ekus, āmār sabceye priya bandhur nām –*

*Śatābdīr śreṣṭhatvake dhāraṇ kare beṛe uṭheche āmār bandhu*

Jest to bardzo oryginalne przedstawienie. Język bengalski pod postacią kobiety mówi z czułością o wyjątkowym w swej historii dniu. Wiersz obfituje w obrazy szczęśliwych i beztroskich dziecięcych zabaw, w wyrażenia przywodzące na myśl bliskość i głęboką więź. Także w tym utworze podkreśla się wyjątkowość losów języka bengalskiego oraz wiarę, że chwalebna data-symbol Dwudziesty Pierwszy Lutego zapewni mu nieśmiertelność. Podmiot liryczny podkreśla, że wypowiada się po upływie paru dekad. Zapewnia jednak o wiecznej, wdzięcznej pamięci, jaką lud darzy ten szczególny dzień.

Pewność, że cywilizacja przetrwa czasowe burze i wichury, odnajdujemy również w wierszu *Zegarek na nadgarstku cywilizacji* Syeda Shamsula Haka.

### III.2.11. Syed Shamsul Hak

#### *Zegarek na nadgarstku cywilizacji*

„Zegarek na nadgarstku cywilizacji

Od narodzin dziecka po słabnący oddech złożonego gorączką, w tych granicach dokonuje się  
życie istoty ludzkiej

Tak mówili. Mówili to bez przerwy –

---

*Ār āmi nīrabe nībhṛte pracchader bhitarē kṣudra akṣare;*

*Tabu āmrā samān bayāsi*

*Ghuṛi urāno śarater anek bikel periye*

*Jhiler jale māchrānāder bhīre samay hāriye*

*Śānta lokālaye pauṣer bhorgulo phele ese –*

*Tārpar phālguner uttāl rājpathe michile michile*

*Nagarīr buk cire slogāne slogāne*

*Hārānor bednāy*

*Prāptir ucchāse*

*Tārpar pṛthibīr ananya itihās racanā kare*

*Śatābdīr prānte āj dāṛiyechi āmrā dujan.*

*Ekus, āmār bandhu*

*Ekus, sei bandhur nām*

*Ye bandhutve kakhano phāṭal dhare nā*

*Ye samparker śikhā kebalī ujjval hate thāke, kakhano nebhe nā*

*Ār sei anirbāṇ śikhāy śāṇita āmāder cetanāy cir bhāsvār*

*Ekus, ekuśe phebruyāri.*

[w:] *Ekusēr Kabitā* (1999): 143.

Gorący z wściekłości oddech, głęboki żal po horyzont rozpalonego dnia rozbitego miesiąca  
bajśakh<sup>305</sup>

Czarne skłębione chmury monsunu<sup>306</sup> przyjdą w porę.

Pośród słonych wód morza wyspa przyjaznej ziemi

Pieśń mrocznych snów dojrzewa w sercu

W porannym słońcu poczyni swą niezłomną obietnicę.

Niech nadejdą nieprzebrane fale protestu, ty bądź spokojny.

Nie dbam o silny wiatr natury

Nazbieraj mnóstwo czerwonej ziemi:

Pachnący zielenią ślad złotego słońca

Nagle rozjaśni drogę, po której stąpasz.

Zegarek na nadgarstku cywilizacji

Od narodzin dziecka po słabnący oddech złożonego gorączką, w tych granicach dokonuje się  
życie istoty ludzkiej

Tak mówili. Mówili to bez przerwy

Wobec duszy pragnącej pozostać przy ziemskim życiu. W sercach zebranego ludu

Jasny blask tego nieśmiertelnego przesłania zaczął wzbierać falą<sup>307</sup>.

---

<sup>305</sup> Bajśakh (beng. *baiśākh*), pierwszy miesiąc kalendarza bengalskiego (od połowy kwietnia do połowy maja).

<sup>306</sup> Dosł. aszarh (beng. *āṣārḥ*) – trzeci miesiąc kalendarza bengalskiego (od połowy czerwca do połowy lipca) lub, zwłaszcza w poezji, miesiąc monsunu.

<sup>307</sup> *Saiyad Śāmsul Hak*

***Sabhyatār mañibandhe samayer gharī***

*Sabhyatār mañibandhe samayer gharī*

*Śisur janma theke jvarādeha kṣīṇāsvās mānaber abaluptir sīmārekhāy*

*Bale gela sei kathā. Sei kathā bale gela anargal –*

*Taptaśvās hāhutās pātājharā bidīrṇa baiśākhīr jvālākar diner digante*

*Āṣārher puñjībḥūt kālo megh āsbei ṭhik.*

*Sāgarer lonājale snigdha māṭir dvīp*

*Śyāmalī svapner gān buke puṣe*

*Nabīn sūryere tār dṛṛha aṅgīkār jānābei.*

*Samkhyāhīn pratibād dḥeuyērā āsuk, tumi sthir theko.*

*Prākṛtik jhañjhābāt abahelā kari*

*Sañcay kare yāo muṭho muṭho gairik māṭi:*

*Sabuj gandhabāhī sonālī sūryer diśā*

Zegarek symbolizuje upływ czasu, przemijanie, podobnie jak powtarzający się motyw momentu narodzin i śmierci. Jednak siła kultury jest potężniejsza i trwalsza niż życie człowieka, ma w sobie pierwiastek nieśmiertelności. Jak wraz z miesiącem bajśakh rodzi się nowy rok, tak kolejne pokolenia przychodzą na świat, stając się spadkobiercami kultury i tradycji, a właściwie całej cywilizacji.

Z kolei wiersz *Oczyszczenie poprzez słowa* Khaledy Edib Choudhury mówi o tym, iż język, jego pismo i poezja posiadają wyjątkowy dar uświęcenia, odnowy. W literach, słowach, wierszach, a nawet sloganach, drzemie niezwykła moc, zdolna ukoić umysły, uzdrowić zbolełe serca.

### III.2.12. Khaleda Edib Choudhury

#### *Oczyszczenie poprzez słowa (Āmār śabder abhiṣek)*

„Trzymam słowa w wiecznie niespokojnych rękach  
W ciężkich czasach ukojenie przynosi mi cicha łza pośród głośnego gwaru  
Gęsta ciemność mgły rzędzie  
Opada niczym pióra zgubione przez ptaki  
Wodnista próżność słów niczym plusk deszczu  
Pewnego dnia sprawiła, iż wypełniła mnie pustka  
Porwała mnie do jakiegoś odległego jeziora...

Moje wiersze wzlatują mocą słów  
Moje wiersze nieskrępowanie głoszą to zwycięstwo  
Światło robaczków świętojańskich, dotyk rosy

---

*Akasmāt udbhāsita kore debe tomār calār path.*

*Sabhyatār maṇibandhe samayer gharī  
Śīsur janma theke jvarādeha kṣīṇaśvās mānaber abaluptir sīmārekḥāy  
Bale gela sei kathā. Sei kathā bale gela anargal  
Prthibīr jijībiṣu ātmār kāche. Ghanībhūt jantār ḥṛdaye ḥṛdaye  
Ujjval śikhā sei amar sambād ḍheu tule diye gela.  
[w:] *Ekusē phebruyārī* (1976): 51.*

Obraz tej rozległej, ciemnej ziemi  
Budzi jakby się dzięki niezwykłej żywotności alfabetu...  
O, sloganie utkany z moich słów, słodki niczym nektar  
Jesteś jak ciężka żałoba  
Wieczny strumień życia jak prawdziwa miłość  
Jak moje codzienne kaprysy  
Pewnego dnia morze wezbrało wściekłymi falami –  
W liściach tego obfitego w owoce drzewa  
Śpiew ptaków niesie pieśń wolności  
Całymi godzinami rozdzwaniały się przebogate girlandy słów  
Moje uczucia, moje marzenia dotknęły  
Samego sedna tego alfabetu,  
    Ach, cóż to za miłość ogarnęła całe moje ciało!  
Zdaje się, że nawet jedno zwykłe, szare słowo  
Kazało mi stanąć życiu naprzeciw.  
Wersy w kolorze pamięci stały się czyste i święte  
Korzeń korzenia, gałęzie drzew, miłość i wojna  
Skąpały się w pełnej czaru wierze –  
Oczyszczenie dokonało się na drodze tego krwawiącego pochodu  
W twoim, w moim skazanym na wygnanie życiu –  
    Ja dostąpiłam oczyszczenia twoim dotykiem  
    O, bukicie mych słów.  
Dziś bardzo zbliżam się do ludzi  
Przyjmuję schronienie, gościnę  
A i to za twoją pomocą –  
Czyste niebo, tęcza, bielusieńkie chmury  
Przebyły w milczeniu jakby niezmierne odległości<sup>308</sup>  
Przysunęłam twarz do ucha ciszy i opowiadam jej o marzeniach  
Potajemnie  
Czasem wedle swego kaprysu coś popsuję,

---

<sup>308</sup> W oryginale *yajan* – jednostka odległości, jaką mógł przebyć jeździec konny między jednym a drugim postojem.

Odwróćę cię do góry nogami, pobawię się, aby  
Jako dozgonnego towarzysza otaczała cię miłość –  
Ach, zostań, zostań, bądź przy mnie  
Zamieszkać w moim zbolełym sercu  
Dajże poetce doznawać oczyszczenia twą mocą z każdym wschodem słońca”<sup>309</sup>.

---

<sup>309</sup> *Khāledā Edib Caudhurī*

**Āmār śabder abhiṣek**

Śabdake rekhechi nirantar byākul bāhur ḍore  
Durdine sāntvanā deḡ naiḥśabder aśru kolāhale  
Theme yāy kuyāsār śyāmalimā gārha andhakār  
Jharā pālaker mato,  
Rimijhimi bṛṣṭir mato śabder jalaja ahamkār  
Ekdin āmāke ujārkare  
Niye gela kona dūr sarobare...

Āmār kabitā oṛe śabder mahimā niye  
Āmār kabitā sei bijaḡer apār bārtā  
Jonāki pokār ālo, śisīrer chōyā  
Ei subisāl śyāmal māṭher chabi yena  
Jege oṭhe barṇamālār ṛṇe uddām cañcaltāy...  
He āmār śabder kārukāj amiya slogān,  
Tumito nibiṛ śoker mato,  
Nibiṛ premer mato jībaner ananta prabāha  
    Āmār pratidiner khāmkeyālipanā  
Ekdin utthita haḡechile [sic!] samudra uthāl pātāl kare –  
Ei phalbān bṛkṣer patra pallabe  
Pākhider kaṇṭha ujāṛ karā muktir gān  
Pratidhvanita halo prahare prahare śabdamālār aiśvārye;  
Āmār upalabdhi, āmār svapna sparśa karlo  
Sei barṇamālār bīj,  
    Aho, kī ye bhālobāsā gāye mekhe nilo!  
Mane haḡ ekṭi dhūsar rañ śabda  
Jībaner mukhomukhi dāṛ kariye dilo āmāke.  
Paṁktigulo pariśuddha halo cetanār raṇe  
Śekaṛer mūl, bṛkṣer śākhā, prem o samgrām  
Mohan biśvāse snāta halo –  
Sei raktākta michiler path beḡe abhiṣek ghaṭechilo  
Tomār, āmār nirbāsita jībane –  
    Āmi pariśuddha halām tomār sparśe  
    He āmār śabda barṇaguccha.  
Āj mānuṣer khub kāchākāhi sare āsi  
Ekṭu āśray ebaṁ ātithya grahaṇ kari  
Seo tomār prakriyār madhya diḡei-  
Jalaśūnya ākās, rañdhanu, sādā sādā megh  
Śat yojan pār haḡe elo bujhi niḥśabde  
Āmi stabdhatār kāne mukh rekhe svapner kathā bali

### III.3. Analiza porównawcza utworów poetyckich.

Przejdźmy teraz do analizy porównawczej przytoczonych tekstów, opartej na wyodrębnionych motywach w nich występujących.

#### III.3.1. Język jako święte prawo człowieka. Semantyczne zrównanie języka z postacią matki.

Można zauważyć, że przywołane tu utwory, zwłaszcza *Matce*, *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego*, *Język bengalski*, *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy* wyrażają mocne przekonanie, że możliwość posługiwania się językiem rodzimym to jedno z najbardziej podstawowych praw każdego człowieka. Szczególnie widoczne jest to w wierszach, ukazujących związek postaci matki z językiem. Pogwałcenie tego prawa wywołuje oburzenie i gniew. Należy tu zwrócić uwagę, że bengalski odpowiednik wyrażenia „język ojczysty” brzmi dosłownie „język matczyny” (*mātrbhāṣā*). W takim rozumieniu język zdecydowanie kojarzy się z czymś bardzo naturalnym, przyrodzonym, czymś, co towarzyszy człowiekowi nieustannie od pierwszych chwil życia. Pasowałoby tu polskie określenie, że jest on „wysany z mlekiem matki”. Wyjątkowo dobitnie wybrzmiewa to w wierszu *Matce* Abu Zafara Obaidullaha, gdzie kwestia języka to sprawa między matką a synem, niedojrzałym jeszcze w pełni młodzieńcem. Ich relacja stanowi jednocześnie tło i istotę problemu języka.

Postać matki promienieje ciepłem, tkliwością, łagodnością, opiekuńczością, czułością, miłością pełną oddania i tęsknoty. Matka czeka w domu na syna, mającego niebawem wrócić na wakacje ze szkoły w innej miejscowości. Obraz jej nadziei, że wkrótce zobaczy syna, potęguje opis pracochłonnych przygotowań do jego powrotu. Kobieta pieczołowicie pielęgnuje przydomowy ogród warzywny. Wszystkie rośliny są w nim zadbane, kwitną, uginają się od dorodnych warzyw i owoców. Już przyszykowała część potraw, zwłaszcza tych

---

*Saṅgopane dhare rākhi*  
*Kakhano bā āpan icchey bhāncur kari,*  
*Tomāke ulṭapālta kare rekhe dii yena tumi*  
*Ājībaner saṅgī haye bhālobāsā chūye chūye yāo –*

*Āho, thāko tumi thāko, āmār kāchākāchi thāko,*  
*Byathita hṛdaye thāko*  
*Kabir sūryodaye tomār ananta abhiṣek hok.*  
[w:] *Ekusēr Kabitā* (1999): 87-88.

wymagających dłuższego czasu, jak przekąska z suszonej soczewicy. Czyta list od syna, w którym ten wyjaśnia jej powody opóźnienia swego powrotu i przeprasza wiedząc, jak bardzo go oczekuje. Matka czekająca z utęsknieniem w domu na dziecko, jej miłość, dobroć, tęsknota, to zarazem symbol największej świętości. Chłopiec zwraca się do niej w liście słowami *Lakṣmī mā* (*mā* - „matka”), co niesie ze sobą cały zasób skojarzeń. Po pierwsze, wyrażenie to oznacza boginię Lakszmi. Syn, tłumacząc się przed matką, z rozmysłem przywołuje jej imię. Lakszmi bowiem to zarówno przymiotnik oznaczający „pomyślny”, „szczęsny”, jak i przede wszystkim imię bogini pomyślności, szczęścia, a w szczególności dobrostanu domowego ogniska. Postać Lakszmi uosabia w kulturze indyjskiej ideał kobiecej łagodności, niesie skojarzenie z matką jako panią czy wręcz boginią domu. Podkreśla to również fakt, jakimi uczuciami i szacunkiem darzy się postać matki w kontekście indyjskim, w tym przypadku - bengalskim.

Chłopiec z niepokojem śledzi wydarzenia wokół niego, martwi się wiadomościami, które do niego docierają:

„[...]Mamo, oni mówią,  
Że wydrą nam naszą mowę  
Nie pozwolą spocząć w twych objęciach  
I słuchać, jak opowiadasz  
Powiedz, mamo, czy to możliwe? [...]”.

Młody człowiek nie rozumie, co się dzieje, dziecinnie pyta o to matkę. Podmiot liryczny wiersza, wkładając to pytanie w usta dziecka, podkreśla niemoralność i absurd odbierania ludziom ich ojczystej mowy. Przedstawia to jako brutalną ingerencję w ich życie, sięgającą nawet w najbardziej prywatną sferę. Można wysnuć przypuszczenie, że język jest jak matka, a jego użytkownicy to dzieci<sup>310</sup>. Stracić własny język to stracić matkę. Chłopiec w liście przywołuje obraz, jak przytulony do matki słucha jej opowieści. Ta scena nawiązuje do bardzo czułej, bliskiej i szczególnej relacji, jaką człowiek ma tylko z matką. A jednak nienazwani „oni” nawet w tę rodzinną intymność nie wahają się wdrzeć przemocą. Zdolni

---

<sup>310</sup> Skojarzenie języka i postaci matki występuje też w innych językach indyjskich. Na przykład język tamilski został ucieleśniony jako matka wszystkich Tamilów, *Tamilttāy* (*Tamilttāy*). Patrz Bielawska 2018: 149-157. W dalszej części pracy zobaczymy jeszcze inny rodzaj personifikacji języka bengalskiego jako kobiety, poza kontekstem macierzyństwa.



są pozbawić kochających się, najbliższych sobie ludzi niewinnych, spokojnych, sielankowych chwil, do których wraca się pamięcią przez całe życie. Mowa tu z pewnością o tych, którzy sprzeciwiali się uznaniu języka bengalskiego za państwowy przynajmniej na równi z urdu, czyli przede wszystkim o władzach państwowych, być może również o mówiącej w urdu mniejszości zamieszkującej wschodni Pakistan. Trzeba natomiast zaznaczyć, że choć w rzeczywistości polityka rządu centralnego bardzo stanowczo i ostatecznie z użyciem siły forsowała urdu jako język państwowy, to nie miała na celu zakazu użytkowania bengalskiego w innych kontekstach.

Treść utworu sugeruje, że syn włącza się w Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego. Ma świadomość działań toczących się wokół niego i decyduje się na podjęcie pewnych kroków. Rzeczywiście, uczniowie i uczennice szkół w Dhace towarzyszyli studentom w demonstracjach w przełomowym dla całego Ruchu dniu 21 lutego 1952 r. Policja strzelając do uczestników zabiła lub śmiertelnie raniła wówczas wielu młodych ludzi, w tym pewnego dziewięcioletniego chłopca<sup>311</sup>.

Bohater wiersza naiwnie deklaruje, że ocali dla matki język niczym drogocenny skarb. Stawia sobie za cel powrót do domu dopiero, gdy uda mu się ochronić dla niej przynajmniej trochę bengalskich słów, zagrożonych zniszczeniem. I tym razem dziecinne i naiwne myślenie chłopca kontrastuje z bezwzględną postawą tych, którzy podejmują za niego decyzje. Język to rzeczywiście skarb, ale nie da się go włożyć do koszyka i przewieźć w bezpieczne miejsce. W tym sensie język jest nawet bardziej bezbronny niż materialne elementy kultury.

Poeta buduje napięcie w wierszu głównie przy pomocy kontrastu. Uśmiechnięta matka czyta list od syna w zaciszu swego spokojnego domu, pełnego radości i nadziei. To odpowiedź na jej wcześniejsze pismo, które przenosi akcję w drastyczną scenerię wydarzeń, w których bierze udział jej syn. List znajdujemy bowiem w kieszeni chłopca, podarty i nasiąknięty krwią, co sygnalizuje, że młody człowiek musiał przynajmniej odnieść rany. Zaraz jednak ukazany zostaje jeszcze bardziej przerażający i okrutny obraz, mianowicie martwego już chłopca szarpanego przez sępy. Dzieje się to na oczach matki, na podwórzu rodzinnego domu, w białym od żaru upale najgorętszej pory roku. Bezbronna, załamana i samotna kobieta najwyraźniej traci zmysły pod ciężarem tragedii. Wraca otępią

---

<sup>311</sup> Patrz s. 47.

do pustego domu, by już bez końca czekać na powrót syna. Nie jest to jednak już ten sam dom – naznaczyły go śmierć i pustka. Wszystko straciło sens, zmarniał też ogród, który miał żywić jej jedynaka. Aby przybliżyć atmosferę tego utworu polskiemu czytelnikowi, warto tu przywołać znany wiersz Krzysztofa Kamila Baczyńskiego<sup>312</sup> *Elegia o... [chłopcu polskim]*<sup>313</sup>, choć oczywiście oba teksty powstały w zupełnie innych realiach. Niemniej, również tutaj kontrast między pełnym matczynej tkliwości dzieciństwem a brutalną codziennością wojny potęguje obraz tragedii i przemocy. Wątek związku języka z matką występuje też w wierszu Mahbuba ul Alama Choudhury'ego *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy*. Podmiot liryczny mówi nie tylko o języku, ale wręcz

„[...] w imieniu swojego tysiącletniego, troskliwie pielęgowanego dziedzictwa

Języka, w którym zwykłem zwracać się do matki

W imieniu tego języka i własnego kraju [...]”.

Język, w którym człowiek zwraca się do matki, ma szczególny status. To język wyjątkowy, święty i jednocześnie najdroższy sercu. Dzięki niemu odbywa się komunikacja najpierw z najbliższą osobą, potem pozostałymi członkami rodziny, wreszcie z innymi ludźmi. W ten sposób język umożliwia tworzenie i pomnażanie kolejnych relacji, prowadząc do więzi ze wszystkim, co swoje, bliskie i drogocenne – rodziną, tradycją, ojczyzną.

---

<sup>312</sup> Krzysztof Kamil Baczyński (1921-1944), pseud. Jan Bugaj, Piotr Smugosz, Krzysztof; poeta pokolenia wojennego, uznawany za najwybitniejszego przedstawiciela tej grupy twórców, żołnierz AK. Autor zbiorów *Wiersze wybrane* (1942), *Arkusze poetycki* (1944) oraz wydanych po jego śmierci *Śpiewu z pożogi* (1947), *Utworów zebranych* (t. 1–2, 1961), wyboru *Poezje* (1977) i in. Zginął w Powstaniu Warszawskim. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Baczynski-Krzysztof-Kamil;3873165.html>.

<sup>313</sup> Krzysztof Kamil Baczyński

***Elegia o... [chłopcu polskim]***

„Oddzielił cię, syneczku, od snów, co jak motyl drżą,

haftowali ci, syneczku, smutne oczy rudą krwią,

malowali krajobrazy w żółte ściegi pożóg,

wyszywali wisielcami drzew płynące morze. [...]

Odchowali cię w ciemności, odkarmili bochnem trwóg [...]

I wyszedłeś, jasny synku, z czarną bronią w noc,

i poczułeś, jak się jeży w dźwięku minut – zło.

Zanim padłeś, jeszcze ziemię przeżegnałeś ręką.

Czy to była kula, synku, czy to serce pękło?” [w:] *Wiersze* (2002): 552.

Przekonanie, że piękny i bogaty, ale niesprawiedliwie traktowany język bengalski jest święty, wybrzmiewa również w innych utworach. Przywołajmy tu fragment wiersza *Język bengalski* Humayuna Azada:

„[...]Ślady zębów katów wokół twych piersi lśnią mocniej niż sznury peret  
Twój krzyk bardziej święty i wieczny niż wszystkie najwznioślejsze strofy [...]”.

Świętość języka dodatkowo potęguje zadawane mu niezawinione cierpienie. Ale i odwrotnie, ofiara poniesiona na rzecz rodzimej mowy, nawet najwyższa z możliwych ofiara krwi, ma moc uświęcenia. Tak przedstawia to w utworze *Oczyszczenie poprzez słowa* Khaleda Edib Choudhury:

„[...]Wersy w kolorze pamięci stały się czyste i święte  
Korzeń korzenia, gałęzie drzew, miłość i wojna  
Skąpały się w pełnej czarze wierze –  
Oczyszczenie dokonało się na drodze tego krwawiącego pochodu [...]  
Ja dostąpiłam oczyszczenia twoim dotykiem  
O, bukicie mych słów”.

Tragiczna śmierć uczestników demonstracji ma swoją wagę; złożyli oni świętą ofiarę za całą społeczność, za wszystkich użytkowników języka. Jednakże same słowa i wiersze ku ich pamięci wciąż przechowują owo *sacrum*, obcowanie z nimi przynosi oczyszczenie.

### **III.3.2. Język jako główny element kultury oraz powód do dumy. Personifikacja języka jako kobiety. Świadomość potrzeby opiekania się językiem, chronienia i przechowywania go dla przyszłych pokoleń.**

Drugie ważne zagadnienie, często pojawiające się w wierszach inspirowanych Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, to wartość kulturotwórcza języka. Jak już wspomnieliśmy, język bengalski należy do największych na świecie pod względem liczby użytkowników, a jego literatura zajmuje poczesne miejsce wśród literatur Azji Południowej<sup>314</sup>. Bengalczycy żywią silne przywiązanie i szacunek do twórczości w swoim

---

<sup>314</sup> Walter 2008: 21; 27-38.

języku. Łączą się one z dumą z wielu wybitnych i znanych również na świecie poetów i pisarzy, by przywołać tu postać najślawniejszego spośród nich Rabindranatha Tagore'a.

Humayun Azad w utworze *Język bengalski* zastosował ciekawy zabieg uosobienia języka jako pięknej kobiety, więzionej i prześladowanej przez brutalnych oprawców.

„Języku bengalski, ciemnoskóra piękności zakuta w łańcuchy, ty i ja, niczym zwykłe sługi  
Jesteśmy od wieków związani tym samym łańcuchem  
Otacza nas dźwięk trzasku bicia, dzwonienie zwojów łańcuchów.

Ty i ja pochodzimy z rodu, wiecznie śpiewającego pieśń pośród prześladowań  
Lament zamienia się w muzykę, w piękno [...]”.

Ma to zapewne związek ze wspomnianym już faktem, że bengalski odpowiednik określenia „język ojczysty” odnosi się do postaci matki. Stąd już blisko do skojarzenia języka, zwłaszcza zagrożonego, z kobietą, którą powinno się opiekować, zapewniać jej bezpieczeństwo, chronić i bronić. Podmiot liryczny, najwyraźniej płci męskiej, wychwala przymioty języka w sposób nawiązujący do starożytnych kanonów kobiecego piękna w literaturze sanskryckiej. Komplementuje poszczególne atuty, szukając rozbudowanych porównań:

„[...] Ty piękniejsza bardziej niż rozgrzane złoto.  
Twoje oczy skrywają więcej tajemnic niż wszystkie znane cywilizacji dziedziny sztuki  
Gdzie spojrzysz, tam rozkwita lilia wodna  
Twe brwi są piękniejsze od zwinnych ruchów uciekającego jelenia  
Odciski bicia na twych plecach są bardziej drogie i barwne niż rubiny, klejnoty  
Ślady zębów katów wokół twych piersi lśnią mocniej niż sznury pereł [...]”.

Konwencjonalne określenia urody mocno kontrastują z opisem barbarzyństwa prześladowców, nieświadomych i nieumiejących docenić prawdziwej kraszy, ślepych. Nie mogą oni jednak nic ująć bohaterce. Ich wściekłość i dzikość, tortury, które stosują, nie odzierają jej w żaden sposób z godności ani słodyczy. Wręcz przeciwnie, blizny i rany, które ponosi, mają większą wartość niż najdroższe klejnoty. Podmiot liryczny występuje też w roli obrońcy znieważanej mowy bengalskiej, chociaż właściwie sam jest bezbronnym więźniem i również cierpi prześladowania. Przywołajmy tu ponownie pierwsze wersy utworu:

„Języku bengalski, ciemnoskóra piękności zakuta w łańcuchy, ty i ja, niczym zwykłe sługi  
Jesteśmy od wieków związani tym samym łańcuchem

Otacza nas dźwięk trzasku bicia, dzwonienie zwojów łańcuchów [...]”.

Podmiot liryczny występuje tu w roli oddanego bez reszty, pełnego czci sługi pięknej damy, czciciela języka, który ona personifikuje. Znajdujemy tu nawiązanie do koncepcji bhakti<sup>315</sup>, charakteryzującej się postawą pełną uwielbienia wobec boga.

Uosobienie języka w postaci kobiety pojawia się też w wierszu *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela* Zariny Akhtar, która podmiotem lirycznym uczyniła właśnie mowę bengalską. Mówi ona sama w swoim imieniu, opowiada o najbliższym spośród przyjaciół. A jest nim ten, który nie waha się poświęcić nawet życia; to właśnie jedyny, wyjątkowy w historii dzień 21 lutego, data śmierci kilku młodych ludzi. Związek tej szczególnej daty z językiem bengalskim ma siłę więzi, która narodziła się we wczesnym dzieciństwie:

„[...] Ale jesteśmy rówieśnikami

Wiele jesiennych popołudni spędziliśmy, puszczając latawce

Przepędzaliśmy czas w wodach stawu, pośród stad zimorodków

Zimowe poranki nastawały na pełnych spokoju osiedlach [...]”.

Obrazy te w sposób pełen ciepła i uroku odmalowują dziecięcą przyjaźń, do której zawsze pozostaje sentyment.

---

<sup>315</sup> Ruch religijny w Indiach północnych, popularny w średnich warstwach społecznych od XV do końca XVII w., kiedy to zaczął stopniowo wygasać. Powstał na bazie wiśnuizmu, ale widoczne w nim są też elementy buddyjskie czy inspirowane mistycznym sufizmem. Ruch ten odrzucał porządek kastowy i inne nakazy braminizmu. W Bengalu najśłynniejszym głosicielem bhakti był Ćajtanja (*Caitanya*, 1486-1533). Przypisuje mu się autorstwo tekstu *Pouczenia w ośmiu strofach (Śikṣāṣṭaka)*, skomponowanego w sanskrycie. Mimo że nie pozostawił po sobie systemu filozoficznego lub doktryny religijnej, wywarł bardzo duży wpływ na literaturę bengalską od schyłku XV do I połowy XVIII w. Ćajtanja wraz ze swymi uczniami żarliwie wychwalał boga za pomocą pieśni i tańca. Sam został uznany za wcielenie Kryszny i stał się obiektem czci.

Grabowska, Walter 1988: 84-85; Grabowska, Śliwczyńska, Walter 1999: 17.

Więcej na ten temat patrz Śliwczyńska 1986: 193-202.

Mowa bengalska zaznacza ponadto swoją kobiecość, używając rzeczownika rodzaju żeńskiego:

[...]A później w pochodach i demonstracjach  
na ogarniętych wzburzeniem miesiąca fagun ulicach miasta  
Jego mieszkanka wykrzykuje slogany ile tchu w piersiach  
W bólu po stracie  
W nadziei, że coś w ten sposób osiągnie [...]"

Niewątpliwie wersy te mają na celu docenienie roli kobiet w demonstracjach, idących pod hasłami Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Przypomnijmy, że musiały to być w większości osoby bardzo młode, głównie studentki.

Zabieg personifikacji języka jako kobiety zastosował również Minar Mansur w wierszu *Niczym przeszyta kulami świadomość roku 1952*. Utwór zaczyna się od słów: „Skąd znów tyle krwi na na zielonym sari?”. Sari to strój kobiecy; kolor zielony zaś nawiązuje tu do flagi Pakistanu, gdzie z kolei występuje jako symbol islamu.

Powróćmy do utworu *Język bengalski* Humayuna Azada, gdzie przeciwstawia się kulturę, sztukę, piękno i cywilizację brutalności, ślepcie, przemocy, nierozumnej sile. Podmiot liryczny wielokrotnie chwali potęgę sztuki, której nie łamie przemoc, symbolicznie przedstawiona jako trzaskający ślepo bicz, porównany do węża.

„[...] Naprzeciw smagającej wściekłości bicza i łańcucha niczym ślepy pyton  
Wznosimy nasze dumne, majestatyczne piękno;  
W niezliczonych strumieniach, niczym pierwotne źródło, tryskająca ognistoczerwona krew  
W garści bicza poszarpane mięso jak cząstki słońca  
I pięść wzniesiona ku niebu jak młot [...]"

Podmiot liryczny zwraca uwagę, że wartości bronią się same, że nawet w obliczu przemocy pieśń uciśnionych ma moc zamienić się w piękną muzykę, a opór w cudowny taniec. Znajdujemy tu też nawiązanie do świętości, czystości, nieskazitelności bohaterki, jak było w przypadku obrazu matki. Towarzyszy temu silne przekonanie o moralnej wyższości tych, którzy chcą zachować swój język nad tymi, którzy próbują go uciszyć. Trzaskanie bicza

i dzwonienie łańcuchów mają skutecznie zagłuszyć głos więźniów, ostatecznie jednak ich krzyk przedziera się przez mur zniewolenia i odbija szerokim echem w świecie, stając się donośnym głosem drugiej połowy dwudziestego wieku. Co ważne, uciśnieni – wszyscy użytkownicy języka, ciemnoskóra piękność, jej obrońca, prości służący – nie uciekają się do przemocy. Bronią się jedynie kulturą, tradycją, dziedzictwem. Podmiot liryczny przywołuje wybitnych poetów i pisarzy literatury bengalskiej.

„[...] Twój krzyk bardziej święty i wieczny niż wszystkie najwznioślejsze strofy

Twoje westchnienie nosi imię Ćandidasa

Rozdział o radosnym drzeniu wieków ma tytuł: „Madhusudan”

Twa namiętna miłość ma na imię Rabindranath

Samotna łza to Jibanananda

Twój bunt nosi imię Nazrula Islama [...]”.

Cechy charakteryzujące ich twórczość ilustrują bogactwo języka, a zarazem najszlachetniejsze wartości przezeń przekazywane. Jest więc wzmianka o średniowiecznej poezji miłosnej Ćandidasa, nowatorskich koncepcjach Madhusudana, subtelności Rabindranatha Tagore’a, melancholijnym nastroju Jibananandy Dasa oraz buntowniczej postawie Nazrula Islama. Przypomnijmy, iż postacie te kształtowały nie tylko literaturę, ale kulturę bengalską. Każde z tych nazwisk to kamień milowy w historii regionu; zestawione razem, ukazują rozwój języka i jego spuścizny literackiej. Należy się tu zgodzić ze słowami: „Język jest podstawowym warunkiem ciągłości kulturalnej społeczeństw i ich rozwoju. Osiągnięcia myśli ludzkiej i wszystkie wydarzenia historyczne są utrwalane i przekazywane w dokumentach językowych. Odzwierciedlają one zarówno relacje duchowe danego środowiska, jak i cechy indywidualne osoby posługującej się nimi”<sup>316</sup>. Wiersz *Język bengalski* bardzo mocno podkreśla świadomość owej ciągłości kulturowej i poczucie, jak ważna jest ona dla tożsamości – w tym przypadku nie tyle społeczeństwa czy narodu, co grupy etnicznej Bengalczyków jako mieszkańców Pakistanu.

Z kolei Nirmalendu Gun nawiązuje do nieśmiertelności języka w wierszu *Uzczij mnie girlandą*, co można by inaczej ująć jako wieniec, laur, symbol chwały. Podmiot liryczny

---

<sup>316</sup> Gajda 2008: 49.

znajduje pocieszenie w fakcie, że nawet wobec przemocy i prześladowań język oraz ci, którzy mu służą, nie zginą bez śladu:

„[...] Spójrz, duszę przepętnia duma ze śmierci [...]

Uczcij mnie girlandą.

Dumne czoło nosi znak zwycięskiej krwi w walce

Czego mam się bać?

U twych stóp ja też stanę się nieśmiertelny

Uczcij mnie girlandą”.

W utworze pobrzmiewa silne przekonanie, że obrona własnego języka to walka w słusznej sprawie. A jeśli przyniesie ona śmierć - będzie to śmierć chwalebna, męczeńska, której nie należy się obawiać, którą będą wspominać przyszłe pokolenia. Ale jest też mowa o tym, że sztuka zawiera w sobie pierwiastek nieśmiertelności. Przychodzi tu na myśl sławna pieśń Horacego<sup>317</sup>, *Exegi monumentum*:

„Wzniosłem pomnik trwalszy od spiżu,

wyższy od królewskich piramid.

Akwilony zwalczę, żarłoczny

deszcz, czas przezwycięzę, wiekami

umknę Libitynie. **Nie wszystkim**

**umrę.** Sławą będę rósł szczytną,

póki kapłan z cichą Westalką

stąpa na odwieczny Kapitol.

Gdzie Aufidus huczy gwałtowny

i gdzie król Daunus miał najuboższe

w wodę kraje, przetrwa wśród ludu:

z poniżonych pierwszy ja wniosłem

do italskich stopy eolskie.

Pieśni dumę przyjmij za cenę

zasług i włos wieńcem delfickim

---

<sup>317</sup> Horacy, *Quintus Horatius Flaccus* (65-8 r. p.n.e.) - rzymski poeta, najwybitniejszy z liryków.  
<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Horacy;3912677.html>.



lauru opasz, o Melpomene<sup>318</sup>”.

Kontekst obu utworów naturalnie bardzo się różni. Horacy żył w jednym z najpotężniejszych imperiów w dziejach, i to w okresie jego świetności. Cieszył się wsparciem i życzliwością Mecenas<sup>319</sup>. Mimo to i w pieśniach Horacego odzwierciedla się niepokój tamtej burzliwej epoki – czasów wojen domowych, zmierzchu republiki rzymskiej, narodzin cesarstwa. Poezja jawiła się jako ostoja, jako byt nieśmiertelny, nieograniczony wymiarem czasu<sup>320</sup>. Stąd wiara poety, że jego wiersze i pieśni przetrwają, a wraz z nimi – on. Podobna nadzieja na nieśmiertelność artysty i jego dzieła, a także języka, istotnego elementu sztuki słowa, jaśnieje u Nirmalendu Guna.

### **III.3.3. Przemoc i bezwzględność w tłumieniu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego.**

Większość z prezentowanych w tym rozdziale utworów w różnym stopniu odwołuje się do przemocy i brutalności, z jakimi Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego spotkał się ze strony władz państwowych. Użycie broni do pacyfikacji własnych obywateli wywołało ogromny szok wśród mieszkańców wschodniej części kraju. Nawet w ciągu dopiero kilkuletniej historii państwa nie był to pierwszy przypadek takiej postawy rządu. W lipcu 1948 r. wojsko stłumiło bowiem bunt policji w Dhace. Jednak wydarzenia z 1952 r. miały dużo dalej idące konsekwencje. Przede wszystkim spowodowały zmianę nastawienia Bengalczyków do idei Pakistanu. Rozczarowanie, którego doznali, stało się punktem wyjścia do myślenia o jakiejś formie autonomii, początkowo jeszcze bliżej niesprecyzowanej<sup>321</sup>.

Warto rozpocząć badanie tego wątku od *Pieśni Dwudziestego Pierwszego Lutego* Abdula Gaffara Choudhury’ego, która stała się hymnem Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Przypomnijmy, że 21 lutego 1952 r. to moment kulminacyjny Ruchu. W Dhace tego dnia odbyły się demonstracje i przemarsze studenckie, w których brali udział również przedstawiciele innych grup społecznych. Spotkały się one z bardzo ostrą i agresywną reakcją

---

<sup>318</sup> Horacy 1980: 215.

<sup>319</sup> Mecenas (*Caius Cilnius Maecenas*, 70-8 p.n.e.) - przyjaciel i współpracownik cesarza Augusta, otaczał opieką artystów, szczególnie pisarzy i poetów (od jego imienia pochodzi określenie patrona sztuki i literatury). <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Mecenas;3939137.html>.

<sup>320</sup> Horacy 1980: 6-33.

<sup>321</sup> Van Schendel 2009: 114.

policji, która użyła pałek, gazu łzawiącego, a potem ostrej amunicji. Doprowadziło to w konsekwencji do śmierci kilku uczestników i ran wielu kolejnych. Właśnie te wydarzenia opisuje w wierszu Choudhury:

„Jak mógłbym zapomnieć Dwudziesty Pierwszy Lutego, dzień zabarwiony krwią mojego brata?

Jak mógłbym zapomnieć ten luty, stworzony z łez nieprzebranych zastępów matek pozbawionych synów?

Jak mógłbym zapomnieć luty, zabarwiony krwią mego złotego kraju? [...]”.

Tych, którzy dopuszczają się zbrodni wobec bezbronnych ludzi, porównuje się do zwierząt, bestii. To o nich podmiot liryczny mówi, że „twarze tych potworów rodem z ciemności są nam znane”, lecz „oni nie są stąd”. Należy tu wszakże zwrócić uwagę, że policjanci wysłani do tłumienia demonstracji, działający na rozkaz, byli z pewnością Bengalczykami. Sprzeniewierzyli się jednak wierności wobec własnego ludu, nie czuli wobec niego lojalności, nie zasługują więc wedle słów wiersza na to, by przynależeć do społeczności bengalskiej.

Bardzo podobnie ujął to w utworze *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc* Borhanuddin Khan Jahangir.

„Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc [...]

W srogim gniewie odwaga Barkata unosi pięści

W poszukiwaniu zabójcy.

Tamci mówią: >>Co za nieznośny kurz! Niczym zbuntowana konnica<<.

Wciąż

Jeszcze ten krzyk bólu Barkata poprzez świst kul

W swym srogim gniewie wciąż szuka zabójcy”.

Mówiliśmy już, że Abul Barkat to postać historyczna. Jego bohaterstwo, odwaga, śmierć domagają się ukarania winnych. Krzyk bólu młodzieńca nie ustaje nawet po jego śmierci, rozlega się jako donośny głos oskarżenia, przed którym nie ma ucieczki. Barkat staje się symbolem pełnego oddania walce o język bengalski.

Przemoc to również dominujący element w wierszu *Niczym przeszyta kulami świadomość roku 1952* Minara Mansura. Podmiot liryczny obserwuje kraj po raz kolejny sptywający krwią, a w jego ocenie jest to przecież kraj zacofany, biedny, niedożywiony niczym człowiek na skraju wycieńczenia. Trudno uwierzyć, że w takim położeniu nadal ma on siłę, by przyjąć kolejne ciosy:

„[...] W tym niedożywionym kraju tyle krwi, świeżej,  
Jaskrawoczerwonej, tyle krwi - skąd się nagle wzięło? [...]  
Tak dużo krwi, czyja to krew? Ognistoczerwona jak kwiaty drzew palaśi i ćury  
Niczym przeszyta kulami świadomość roku 1952 płomienny, straszny wybuch emocji  
Czyj to wybuch? Czyżby powrócili Salam i Jabbar?  
W ten pierwszy dzień miesiąca fagun, okryci swojskim zapachem prochu  
Tak dużo krwi, czyja to krew? Skąd płynie ten strumień krwi, nieśmiertelny i wiecznie młody  
niczym rewolucja październikowa? [...]”.

Jak już powiedzieliśmy, historia roku 1952 stanowi tu punkt odniesienia dla opisu kolejnej fali protestów, jaka rozlała się po kraju w latach 1968-1969. Pamięć o wcześniejszych wydarzeniach nadal żyje w świadomości mieszkańców wschodniego Pakistanu. Jest to pamięć bolesna, podziurawiona kulami, ale mimo to niosąca nadzieję, gdyż Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego ostatecznie osiągnął swój cel. Podmiot liryczny przyzywa prawdziwe postacie Abdusa Salama i Abdula Jabbara, męczenników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, Asada<sup>322</sup>, ofiarę policyjnych kul z 1969 r., przywódcę bengalskiego Sheikha Mujibura Rahmana. Lista ludzi, którzy ponieśli najwyższe nieraz poświęcenie dla wschodniego Pakistanu, stale się wydłuża. Mimo wszystko Bengalczyki po raz kolejny znajdują w sobie siłę, odwagę i determinację, by zaważczyć o swoją godność. Dotyczy to nawet najskromniejszych z nich, mieszkańców wsi i prostych robotników. Za swoje wystąpienia zapłacić muszą właśnie krwią, wielu z nich poniesie śmierć. Lecz nawet wówczas staną się nieśmiertelni, zyskają życie w pamięci ludzkiej, w dziełach kultury.

#### **III.3.4. Pośredni uczestnicy walk o język – najbliżsi bohaterów.**

---

<sup>322</sup> Patrz przypis nr 274.

Wspomnieliśmy już o niezwykle ważnej w całym Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego postaci matki i rozmaitych skojarzeniach z nią związanych. Najbardziej dosłowne znalazło wyraz w wierszu Abu Zafara Obaidullaha *Matce*, gdzie znajdujemy realistyczny opis cierpienia kobiety, której syn poległ w starciach z policją<sup>323</sup>. Inne utwory także zwracają uwagę na ukrytych bohaterów walki o język. Tak mówi o nich podmiot liryczny w wierszu *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy* Mahbuba ul Alama Choudhury'ego:

„[...] Dziecko, które już nigdy nie będzie mogło  
Wskoczyć ojcu na kolana  
Żona, która już nigdy nie będzie stała w drzwiach  
Z lampą nakrytą skrajem sari w oczekiwaniu na męża  
Matka, która z ogromnej radości, że syn wrócił,  
Nie będzie już mogła przytulić dziecka do piersi  
Młodzieniec, który raz po raz  
Próbował przywołać obraz ukochanej, nim padł na ziemię [...]”.

Bliscy działaczy i demonstrantów ponieśli ogromne ofiary dla ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Stracili ukochane osoby, często ludzi młodych, przed którymi życie dopiero otwierało swe możliwości. Śmierć rozdzielała małżonków, rodzeństwo, odbierała rodzicom dziecko, pozbawiała parę nastolatków ich młodzieńczej miłości. Ci, którzy pozostali, muszą odtąd żyć w poczuciu bólu i pustki. Ale przepętnia ich też gniew, a w sercach rodzi się nienawiść, by przywołać tu słowa z wiersza *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego* Abdula Gaffara Choudhury'ego:

„[...] Twarze tych potworów rodem z ciemności są nam znane,  
Na nich spada nienawiść matek, sióstr, braci [...]”.

Podmiot liryczny nie waha się więc nazwać wprost emocji, targających ludźmi, których krewni zostali zabici i prawdopodobnie wieloma innymi Bengalczycami.

---

<sup>323</sup> Oprócz bardziej przenośnych znaczeń, również omawianych w punkcie III.3.1.

### III.3.5. Świat przeżyć wewnętrznych ludzi zaangażowanych w Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego.

Przypomnijmy, że wśród ofiar śmiertelnych strzałów oddanych przez policję podczas demonstracji 21 lutego 1952 r. byli studenci. Przejmujący obraz ich poświęcenia wyłania się z wiersza *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc* Borhanuddina Khana Jahangira:

„Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc  
Wiem, że w akademiku kilku młodych ludzi rozstało się z życiem  
>>Słuchajcie, słuchajcie!<<. Potem alejka, pokój, światło lampy naftowej  
Chłopak tylko przeczesał szybko włosy dłonią  
Otworzył książkę, lecz nie mógł czytać, tak głośno biło mu serce  
Przeniknięty do kości bólem i smutkiem cień drży [...]”.

Mowa tu o studentach spoza Dhaki, mieszkających w akademiku, z dala od swych rodzin. Nie mieli więc nawet gdzie udać się po pomoc i wsparcie. Ci, którzy zostali ranni, w przerażeniu i bezradności mogli w obcym mieście szukać schronienia jedynie w domu studenckim. Przeżywali strach, niepewność, niepokój. Zostali bohaterami, ale odchodzili po cichu, nocą, bez otrzymania pomocy medycznej, w samotności.

Zupełnie inny obraz odnajdujemy w wierszu Nirmalendu Guna *Uczcij mnie girlandą*, choć i tutaj widać wewnętrzną walkę bohatera, jego niepokoje. Podmiot liryczny, młody człowiek walczący o prawa swojego języka uświadamia sobie niebezpieczeństwo, na jakie się naraża. Czuje, że nadchodzi śmierć; szykuje się, by przyjąć ją niczym mężny wojownik.

„[...] U twych stóp ja też stanę się nieśmiertelny  
Uczcij mnie girlandą.  
Przyjmij moją ofiarę, pierś wraz z obietnicą krwi [...]”.

W przywołanych słowach nie znajdujemy rozpacz, gniewu, strachu. Pobrzmiwa w nich raczej spokojne przeświadczenie o słuszności własnego wyboru, o przemyślanej decyzji co do poświęcenia swego życia.

Z kolei w utworze *Nieznosny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz* Al Mahmuda znajdujemy dokładny opis znużenia i frustracji, jaka panowała wśród mieszkańców wschodniego Pakistanu. Przywołajmy tu poszczególne sformułowania, najlepiej oddające

tamtą atmosferę: „nieznośny czas mija”, „nasze umysły są zbolełe jak u zmęczonego długim lotem ptaka, „głowa ugina się od troski o chleb”. Słowa te sugerują, że podmiot liryczny doświadczył już trudów życia, troski o zapewnienie bytu, nie jest więc studentem. Jednak młodzieńczy zryw, pełen entuzjazmu i poświęcenia ma potężną moc oddziaływania:

„[...] Obietnica poparta pazurami, jak u łapy tygrysa  
Wraz z mocnym pragnieniem miłości  
Opanowuje umysł!  
Czy mnie też spotka bezlitosna pieszczota i będę krwawił  
Jak ciało Barkata?”.

Podmiot liryczny odrywa się od własnych trosk, przewycięża rezygnację, odzywa się w nim pragnienie czynu. Obawia się jednak, że może go za to spotkać zły los.

Podobne przebudzenie odnajdujemy w wierszu Ataura Rahmana *Moją ciemną noc nagle przeszły słońce*:

„Moją ciemną noc nagle przeszły słońce,  
W leniwy strumień umysłu wlała się powódź czynu [...]  
Biegnę po głównej drodze życia, poruszam się nieustannie  
Moje pragnienie bez żadnego wahania kieruje się ku morzu wolności –  
By krusząc skały przeszkód być wolnym, nieskrępowanym. [...]  
Właśnie dziś na mym niebie uśmiecha się wieczorna gwiazda przebudzenia [...]”.

Podmiot liryczny, pogrążony w apatii i zniechęceniu, znajduje w sobie w końcu motywację do działania, daje się porwać entuzjazmowi młodzieży. On też pragnie zawalczyć o wolność, która jest warta każdej ceny – nawet ceny życia. Jeszcze inaczej zostało to wyrażone w utworze *Oczyszczenie poprzez słowa* Khaledy Edib Choudhury:

[...] Światło robaczek świętojańskich, dotyk rosy  
Jakby obraz tej rozległej, ciemnej ziemi  
Budzą się dzięki niezwykłej żywotności alfabetu... [...]  
Pewnego dnia morze wezbrało wściekłymi falami [...]  
Zdaje się, że nawet jedno zwykłe, szare słowo

Kazało mi stanąć życiu naprzeciw. [...]”.

Również tutaj pojawia się obraz gwałtownie wzbierającej w ludziach fali determinacji do walki o swoje prawa, do stawieniu czoła rzeczywistości, w której żyją. Dzieje się tak dzięki niesamowitej mocy ich języka, jego słów, a nawet liter.

### III.3.6. Budzenie się świadomości różnych grup społecznych w kwestii języka.

Cytowane w powyższym podpunkcie fragmenty wierszy *Nieznośny czas mija, na każdym kroku wzbija się kurz* Ala Mahmuda oraz *Moją ciemną noc nagle przeszło słońce* Ataura Rahmana podkreślają kolejny ważny aspekt Ruchu na rzecz Języka Bengalskiego. To jego stopniowe rozszerzanie się na członków różnych grup społecznych. Jak to pokazano wcześniej<sup>324</sup>, Ruch narodził się w środowisku akademickim. Z biegiem czasu zdobywał coraz liczniejszych sympatyków również w innych kręgach ludności wschodniego Pakistanu. Wspomniane dwa utwory ilustrują, jak ludzie na różnych ścieżkach życia z inspiracji młodzieży poczuli nadzieję na zmianę, potrzebę zaangażowania się. Mówiliśmy już kilkakrotnie o historycznych postaciach Abdusa Salama i Abdula Jabbara. Pierwszy był urzędnikiem w ministerstwie; drugi mieszkał poza Dhaką, do miasta przyjechał w sprawach osobistych. Obaj spontanicznie zdecydowali się wyrazić swoje poparcie dla języka na tej samej demonstracji, zorganizowanej przez młodzież akademicką. Taki obraz znajdujemy w utworze *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc* Borhanuddina Khana Jahangira, gdzie obok studentów wymienieni są na demonstracji robotnicy i urzędnicy.

„[...] >>Słyszysz? Na rogu przy Sądzie Najwyższym... – tak, znowu nadeszli<<.

Tamci mówią: >>Iluż chłopców, tragarzy, nawet urzędników!<<.

Chłopak ścisną nerwowo książki, zeszyty, przed oczami zjawia mu się czaszka zmarłego [...]

Tamci mówią: >>Co za nieznośny kurz! Niczym zbuntowana konnica<<”.

Zwróćmy uwagę na istotny fakt. Otóż mimo że przedstawiciele tak wielu grup społecznych popierali postulat uczynienia języka bengalskiego państwowym, władze nie zdołały uświadomić sobie znaczenia tej kwestii dla Bengalczyków. Z kolei w oczach ludzi nie sympatyzujących z Ruchem, demonstrujący współobywatele to jedynie kolejna uciążliwość – tłum w centrum miasta, kurz wzbijający się spod tysięcy stóp.

---

<sup>324</sup> Patrz Rozdział II.

### III.3.7. Walka o własny język jako ewenement w historii.

Wiele lat po wydarzeniach 1952 r. Bangladesz, już jako niezależny podmiot polityczny, wystąpił na forum UNESCO z inicjatywą uznania daty 21 lutego za Międzynarodowy Dzień Języka Ojczystego (International Mother Language Day). Konferencja Generalna w 1999 r. przyjęła tę propozycję i od następnego roku weszła ona w życie<sup>325</sup>. Dzisiejsi Banglijczycy nieraz podkreślają z dumą, że bengalski to jedyny język na świecie, za który przelano krew. Poczucie wyjątkowości tej sytuacji towarzyszyło również autorom cytowanych wierszy. Szczególnie mocno widać to w utworze *Język bengalski* Humayuna Azada:

„[...] Gdy wśród trzaskającej złości bicza ty i ja wyrzucamy ku niebu  
Nasze piękne, dumne ramiona, wznosimy krwawiące palce, wtedy powstają nowe mudry  
Tryskająca czerwona krew oblepia całe ciało, kiedy padamy na poszarzałą ziemię  
I znowu powstajemy naprzeciw wszystkim biczy świata,  
Wówczas rodzi się zupełnie nowy, niesłychanie piękny, święty taniec;  
A kiedy my dwoje zrywamy łańcuch po łańcuchu, sprawiając, że dźwięczą  
Wtedy po raz pierwszy rozbrzmiewa głęboka, potężna, zgodna z zasadami wszelkiej sztuki  
symfonia,  
Nasz krzyk bólu, rozlegający się po horyzont  
to jedyna pieśń drugiej połowy dwudziestego wieku”.

Piękna kobieta i jej adorator oraz inni skazańcy zakuci w łańcuchy symbolizują Bengalczyków walczących o prawa swojego języka. Doskwiera im bolesna świadomość osamotnienia. Ich więzienie nie oznacza jedynie łańcuchów, świstu bicza i tortur fizycznych. Więżenie to przede wszystkim izolacja, przymus cierpienia w zamknięciu, w ukryciu przed innymi. Przebija jednak przez to nadzieja, że ich krzyk zostanie usłyszany w świecie, a walka znajdzie swoje miejsce we współczesnej historii. Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego przypłacono tak wielką ceną, jak życie ludzkie. Stało się to nie w odległej epoce, w zupełnie odmiennych realiach, lecz w bardzo niedalekiej przeszłości. Wciąż żyją uczestnicy i świadkowie owych wydarzeń. Przywołajmy tu ponownie ostatnie słowa wiersza: „Nasz krzyk bólu, rozlegający się po horyzont to jedyna pieśń drugiej połowy dwudziestego wieku”.

---

<sup>325</sup> <https://en.unesco.org/commemorations/motherlanguageday>.



Podobny obraz odnajdujemy w wierszu *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela* Zariny Akhtar. Jego podmiot liryczny to, przypomnijmy, mowa bengalska pod postacią kobiety. Podkreśla ona, iż patrzy na minione wydarzenia z perspektywy niemal półwiecza, gdy jej ukochany przyjaciel Dwudziesty Pierwszy Lutego sam stał się już historią: „Dziś my dwoje stanęliśmy u schyłku wieku”. A choć minęło już tyle lat, to dzień ten nadal jest i na zawsze pozostanie kamieniem milowym na drodze kształtowania się tożsamości Bengalczyków:

„[...]Na tej przyjaźni nigdy nie pojawiają się żadne rysy  
Płomień tej relacji zawsze świeci jasno, nigdy nie gaśnie  
Hartowany w tym wiecznie żywym ogniu, w naszej świadomości po wsze czasy żarzy się  
Dwudziesty Pierwszy, Dwudziesty Pierwszy Lutego”.

Wybrzmiewa tu mocne przekonanie, iż wydarzenia tego dnia bardzo mocno ukształtowały Bengalczyków i że zachowują oni po wsze czasy pamięć o dacie-symbolu. Zwróćmy jeszcze uwagę na fragment mówiący o pisaniu „nowej, niespotykanej nigdzie w świecie historii” oraz o tym, iż „Dwudziesty Pierwszy Lutego [...]dorósł, zachowując to, co najpiękniejsze, z całego stulecia”. Widzimy tu tę samą dumę z bohaterskich wydarzeń roku 1952 i świadomość zapisania zupełnie nowej karty w historii powszechnej, co w *Języku bengalskim* Humayuna Azada.

Do dzisiaj ofiara poniesiona wówczas na rzecz języka to bardzo istotny element tożsamości Banglijczyków. Co roku 21 lutego uroczyste obchodzi się wspomiany wyżej Międzynarodowy Dzień Języka Ojczystego w hołdzie męczennikom, którzy polegli w 1952 r. Organizowane są również z wielkim rozmachem Targi Książki Upamiętniające Nieśmiertelny 21 Lutego (*Amar Ekuśe Granthamelā*), nazywane potocznie Targami Książki 21 Lutego (*Ekuśe Bai Melā, Ekushey Book Fair*)<sup>326</sup>, trwający blisko miesiąc festiwal. Wydarzenia te można określić jako coroczny rytuał wspólnotowego przeżywania wspomnień<sup>327</sup>.

### III.3.8. Sceneria Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego.

---

<sup>326</sup> <http://banglaacademy.gov.bd>.

<sup>327</sup> Das 2017: xii.

Jak mówiliśmy już wcześniej, centralne dla całego Ruchu wydarzenia miały miejsce 21 lutego 1952 r. w Dhace. Był to początek miesiąca fagun, a więc początek wiosny. Ta pora roku cieszy się wyjątkową pozycją w poezji z obszaru subkontynentu indyjskiego, jak i zresztą w wielu innych tradycjach literackich. Uważa się ją za czas szczególnie sprzyjający miłości. Obraz wiosennych tańców boga Kryszny z pasterkami oraz miłości jego i Radhy przewijał się w kulturze bengalskiej od czasów *Gitagowindy* Dżajadewy<sup>328</sup> (XII w.). Poemat ten, choć napisany w sanskrycie, stał się inspiracją dla wielu różnorodnych twórców tejże kultury. Ma na to wpływ piękno przyrody, która najbujniej wówczas rozkwita, tworzy wymarzone tło dla romantycznych scen.

Tak przedstawia to Abdul Gaffar Choudhury w utworze *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego*:

„[...] Tamtego dnia pod koniec zimy na tle szafirowej kurtyny nieba  
Czuwająca noc i księżyc całowali się radośnie  
Kwiaty tuberozy pyszniły się wzdłuż dróg niczym niebiańska rzeka  
W taki czas przyszła burza, wściekła, dzika ulewa [...]”.

Czarowna noc u progu wiosny zachwyca nieodpartym urokiem. Sama przyroda oddaje się miłosnej euforii, księżyc z nocą toną w pocałunkach wśród cudownej woni tuberozy. Warto tu wspomnieć, że tuberoza odznacza się silnym i trwałym zapachem, szczególnie intensywnym wieczorem, który uznawano w niektórych kulturach za odurzający, erotyczny. Kontrast pomiędzy przyrodą garnącą się do życia i miłości a śmiercią młodych ludzi podkreśla więc absurd i nienaturalność tej ostatniej. Z kolei z wiersza *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc* Borhanuddina Khana Jahangira wyłania się obraz nocy jako pory strasznej, niebezpiecznej.

„Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc  
Wiem, że w akademiku kilku młodych ludzi rozstało się z życiem  
>>Słuchajcie, słuchajcie!<<. Potem alejka, pokój, światło lampy naftowej [...]”.

---

<sup>328</sup> Dżajadewa (*Jayadeva*), poeta na dworze króla Lakszmanaseny (*Lakṣmaṇaseny*) w dwunastowiecznym Bengalu, autor *Pieśni o Krysznie Pasterzu* czy też *Gitagowindy* (*Gītāgovinda*), napisanej w sanskrycie. Śliwczyńska 1994: 7-8.

Noc przyniosła śmierć ofiar zaatakowanych za dnia. Ma więc w omawianych tekstach dwojaką naturę: raz maluje się ją jako niezwykłą, pełną czaru, innym razem staje się groźna, śmiercionośna.

Skoro na mieszkańców kraju spada nieszczęście, tragedia, śmierć, podmiot liryczny w wierszu *Pieśń Dwudziestego Pierwszego Lutego Abdula Gaffara Choudhury'ego* wzywa naturę, by płakała nad nimi:

„[...] Zbudźcie się, węże, zbudźcie się! Szalejcie, gwałtowne burzowe wichry  
Niech drży dziś ziemia z bólu po zabitych dzieciach [...]”.

Los młodych ludzi faktycznie porusza nawet potężne żywioły, by zacytować fragment wiersza *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc* Borhanuddina Khana Jahangira: „Dziś nawet morskie fale pociemniały od ciężkiego z gniewu nieba”.

Przyroda współodczuwa zatem z ludźmi, wyraża swój protest i oburzenie. Ale natura ma też moc, by sprzyjać ludziom i nieść im nadzieję. W utworze *Oczyszczenie poprzez słowa* Khaledy Edib Choudhury znajdujemy następujące wersy: „W liściach tego obfitego w owoce drzewa/  
Śpiew ptaków niesie pieśń wolności/ Całymi godzinami rozdzwaniały się przebogate girlandy słów”.

Natomiast podmiot liryczny w wierszu *Zegarek na nadgarstku cywilizacji* Syeda Shamsula Haka prezentuje nieco inne spojrzenie:

„[...] Gorący z wściekłości oddech, głęboki żal po horyzont rozpalonego dnia rozbitego  
miesiąca bajśakh  
Czarne skłębione chmury monsunu przyjdą w porę. [...]  
Pieśń mrocznych snów dojrzewa w sercu  
W porannym słońcu poczyni swą niezłomną obietnicę.  
Niech nadejdą nieprzebrane fale protestu, ty bądź spokojny. [...]  
Pachnący zielenią ślad złotego słońca  
Nagle rozjaśni drogę, po której stąpasz [...]”.

Wiersz stanowczo wyraża nadzieję, że pomimo licznych przeciwności, przyrównanych tutaj do groźnych zjawisk przyrody, naród ocali swój skarb, swoją kulturę, własny język.

Do metafor zaczerpniętych ze świata natury chętnie sięga też Ataur Rahman w utworze *Moją ciemną noc nagle przeszło słońce*. Przywołajmy jeszcze raz odpowiednie wersy:

„Moją ciemną noc nagle przeszło słońce,  
W leniwy strumień umysłu wlała się powódź czynu,  
Oczy rozjaśniły się błękitem nieba, chmury lekkiego snu odeszły,  
Góra wahań i niepewności tego stulecia zeszła, by służyć za pierś. [...]  
Fałszywa mgła podejrzeń – zatem i fałszywy próżny smutek  
Na moim niebie dzisiaj nowe zjawisko – rozpętująca się burza [...]  
Moje pragnienie bez żadnego wahania kieruje się ku morzu wolności –  
By krusząc skały przeszkód być wolnym, nieskrępowanym. [...]  
Właśnie dziś na mym niebie uśmiecha się wieczorna gwiazda przebudzenia”.

Wewnętrzne przeżycia podmiotu lirycznego zostały odmalowane za pomocą porównań do elementów przyrody. Również w tym wierszu zastosowano zasadę kontrastu. To, co statyczne, pozbawione życia, nieruchome – ciemność nocy, ledwie płynący strumień, skały – symbolizuje ówczesne położenie mieszkańców wschodniego Pakistanu. Podjęcie przez nich walki o status języka bengalskiego to pierwszy krok w obronie własnej wolności. Wiąże się to z dynamiką, jasnością, bezkresem, czyli nagłym blaskiem słońca, gwałtowną powodzią, falującym morzem.

Wymienioną wcześniej zasadę kontrastu znajdujemy też w utworach *Matce* Abu Zafara Obaidullaha i *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela* Zariny Akhtar, choć w innym ujęciu. W wierszu *Matce* przyroda nie ma charakteru jedynie tła dla romantycznych uniesień. Występuje w bardzo praktycznej roli przydomowego ogrodu warzywnego:

„Pnącza pełne kwiatów dyni  
Opuściły się już ku ziemi  
  
Drzewo moringa obfituje w owoce [...]”.

Bogaty w owoce i warzywa ogród, dzięki któremu matka szykuje tak wiele dań dla swego syna, dopełnia obrazu zadbanego i dostatniego domu. Kiedy więc okazuje się, że chłopiec

nie wróci, dom traci swoje znaczenie. Nie ma już sensu pielęgnować ogrodu, który miał go karmić.

„[...] Kwiaty dyni zwiędły  
Owoce opadły  
Pnącza zmarniały [...]”.

Sceneria to nie tylko przyroda. W opisywanym wyżej wierszu wydarzenia za pomocą listów wymienianych między matką a synem wdzierają się z pogrążonych w chaosie ulic Dhaki do przytulnego domu gdzieś na wsi lub w małym miasteczku. W ten sposób również matka staje się ich ofiarą<sup>329</sup>. Natomiast w utworze *Dwudziesty Pierwszy Lutego, imię najukochańszego przyjaciela* widzimy kontrast między wspomnieniem pogodnego miasta czasów dzieciństwa, obfitującego w zaciszne zaułki i tego samego miasta po latach, ogarniętego protestami, walczącego, głośnego wykrzykiwanymi hasłami:

„[...] Zimowe poranki nastawały na pełnych spokoju osiedlach.  
A później w pochodach i demonstracjach  
na ogarniętych wzburzeniem miesiąca fagun ulicach miasta  
Jego mieszkanka wykrzykuje slogany ile tchu w piersiach  
W bólu po stracie  
W nadziei, że coś w ten sposób osiągnie [...]”.

Według utworu *Nie przyszedłem, by płakać, lecz by żądać szubienicy* Mahbuba ul Alama Choudhury’ego zajścia w stolicy prowincji przemieniły ją w miasto naznaczone śladami krwi.

„Na to miejsce, w którym ludzie oddali życie  
U stóp spoglądających w górę drzew krysznaćura w parku Ramna  
Gdzie niczym iskry ognia  
Wszędzie płoną liczne ślady krwi [...]”.

Podmiot liryczny domaga się kary dla odpowiedzialnych za tę tragedię:

„[...] W imieniu języka, w którym zwykłem zwracać się do matki  
Oraz własnego kraju

---

<sup>329</sup> Patrz punkt III.3.1.

Przyszedłem na ten wolny, otwarty kampus uniwersytecki  
Żądać dla nich szubienicy [...]”.

To właśnie na uczelni zgromadzili się uczestnicy pamiętnej demonstracji. Uniwersytet, park, ogród, kampus, powszechnie budzą pozytywne skojarzenia. Często na planach dużych i ruchliwych miast pełnią one funkcję oazy spokoju, wolności, ale też bezpieczeństwa – siłom zbrojnym przeważnie zakazuje się wstępu za bramy szkół wyższych. Przypomnijmy, że i w przypadku demonstracji 21 lutego 1952 r. policja zaatakowała studentów w momencie, gdy opuścili oni teren kampusu<sup>330</sup>. Stało się to jednak w bezpośredniej bliskości tego miejsca, na które tym samym padł groźny cień śmierci.

### **III.3.9. Siła ukryta w poezji, hasłach demonstracji, słowach, alfabecie.**

Za ciekawy przykład ilustrujący ten wątek mógłby posłużyć utwór Khaledy Edib Choudhury *Oczyszczenie poprzez słowa*. Wydaje się, że jest to w dużej mierze wiersz o poezji inspirowanej Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, a więc rodzaj metapoezji:

„[...]Moje wiersze wlatują mocą słów  
Moje wiersze nieskrępowanie głoszą to zwycięstwo [...]  
Wersy w kolorze pamięci stały się czyste i święte [...]”.

Jak głosi sam tytuł i jak już wspomnieliśmy, główny motyw tego utworu to uświęcająca moc języka. Stąd kilkakrotne użycie określeń „czysty”, „święty” itd. Szczególnie mocno wybrzmiewają tu wersy:

„[...]Oczyszczenie dokonało się na drodze tego krwawiącego pochodu  
W twoim, w moim skazanym na wygnanie życiu –  
Ja dostąpiłam oczyszczenia twoim dotykiem  
O, bukicie mych słów”.

Krew i tragiczna śmierć młodych ludzi, ofiarowane w walce o język, przyniosły ostatecznie wyzwolenie, gdyż język bengalski uzyskał status języka państwowego. Natomiast sławienie

---

<sup>330</sup> Zob. Rozdział II.

bohaterskich czynów poprzez poezję, podtrzymywanie pamięci o nich przynosi ukojenie, pokój.

Przekonanie o tym, iż literatura potrafi mieć niezwykłą siłę oddziaływania, występuje w kulturach świata dość powszechnie. Rzadziej spotyka się przypisywanie takich właściwości zwykłym słowom, literom, a nawet sloganom wykrzykiwanym na pochodach. A o tym również w oryginalny sposób mówi podmiot liryczny:

„[...] Światło robaczków świętojańskich, dotyk rosy [...]

Budzą się dzięki niezwykłej żywotności alfabetu...

O, sloganie utkany z moich słów, słodki niczym nektar

Jesteś jak ciężka żałoba [...]

Moje uczucia, moje marzenia dotknęły

Samego sedna tego alfabetu,

Ach, cóż to za miłość ogarnęła całe moje ciało!

Zdaje się, że nawet jedno zwykłe, szare słowo

Kazało mi stanąć życiu naprzeciw. [...]”.

Wiersz ten przenika głęboka miłość do języka bengalskiego we wszystkim, co z nim związane oraz wiara, że to język niezwykły, cudowny, który porywa do czynu, ale i uświęca, żywotny mimo wszelkich przeciwności.

### III.4. Podsumowanie

W przytoczonych utworach poetyckich, nawiązujących do Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, wyróżniamy kilka głównych motywów. Jednym z nich jest skojarzenie rodzimej mowy z matką i tradycyjnie uosabianymi przez nią wartościami. Można w tym widzieć odwołanie do alegorii zagrożonej ojczyzny jako matki<sup>331</sup>. W przypadku Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego konflikt przebiegał formalnie wewnątrz ojczyzny, choć, jak zostało to wykazane

---

<sup>331</sup> W języku bengalskim istnieje kilka wyrazów na określenie ojczyzny, m.in. wspomniany wyżej *svadeś* (patrz przypis nr 254), *janmabhūmi* (dosł. „ziemia urodzenia”), *māṭṛbhūmi* (dosł. „ziemia matczyna”). Skojarzenie ojczyzny z matką występuje więc już na poziomie słownictwa. Natomiast alegoria ojczyzny w niebezpieczeństwie jako matki pojawiła się też w Europie, była bardzo popularna, przykładowo, w Polsce. Patrz Skarga 2008: 30-72.

w poprzednim rozdziale, we wschodniej część kraju panowało poczucie podobne do bycia podległą centrum kolonią. Kwestia wyboru języka państwowego bardzo mocno uświadomiła Bengalczykom ich patriotyzm na poziomie lokalnym. Wystąpili w obronie języka tak, jakby bronili swego kraju, swej ojczyzny, a więc matki. Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego, wywodzący się ze środowiska akademickiego, zdobywał z biegiem czasu rosnące poparcie wśród różnych grup społecznych. Język to bowiem również centralny element kultury. Poczucie dumy z własnego języka i jego bogatej spuścizny literackiej to istotna część tożsamości bengalskiej. W omawianej poezji bardzo dobrze widać świadomość wielowiekowej tradycji językowej, znajomość wybitnych jej przedstawicieli oraz wiarę, że to wszystko jest źródłem siły, która czyni język nieśmiertelnym. Duma z tradycji i miłość do mowy ojczystej powodują żarliwą chęć obrony i zachowania języka, nawet za cenę życia. Śmierć młodych ludzi w wyniku brutalności, z jaką władze zareagowały na żądania mieszkańców wschodniego Pakistanu, to kolejny częsty motyw w utworach inspirowanych Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego. Studenci lub uczniowie, którzy ponieśli rany, cierpieli tym bardziej, że nie mieli gdzie zwrócić się po pomoc. Wystraszeni i bezradni czuli, jak ulatuje z nich życie, które dopiero się przed nimi otwierało. Ci, którzy już po tych wydarzeniach decydowali się na udział w kolejnych demonstracjach, zdawali sobie sprawę z zagrożenia. Mężnie przygotowywali się jednak na najgorszy scenariusz, wierząc, że męczeństwo zapewnia nieśmiertelność. Użycie przez policję broni wobec własnych obywateli wywołało potężny szok i zostawiło ogromną ranę w sercach Bengalczyków. Uczucia bólu, smutku, pustki i straty przeplatają się z gniewem, nienawiścią, chęcią wymierzenia kary. Tragedia ofiar naznaczyła cierpieniem także ich rodziny, pozbawiając je synów, mężów, braci, ojców. Poetki i poeci mają świadomość, że to bezprecedensowa sytuacja w historii, że walka o język i ofiary, które poniósł ich lud, są czymś wyjątkowym. Podkreślimy, iż brutalność ludzi i ich czynów kontrastuje z niezwykle piękną wiosenną przyrodą – tradycyjną w literaturze subkontynentu scenerią dla przedstawiania romantycznej miłości. Natura współodczuwa z tymi, którzy ponieśli krzywdy, nawet potężne żywioły szaleją z bólu. Miłość do języka ojczystego gotowa jest jednak na najwyższe poświęcenie. Zarazem język posiada niesamowitą siłę uświęcenia, oczyszczenia.



## Rozdział IV

### Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego w tekstach pisanych prozą

Niniejszy rozdział prezentuje kolejną grupę materiałów źródłowych, a mianowicie utwory prozatorskie. Przedstawimy tu jedną powieść oraz trzy opowiadania. Każdy z tekstów zostanie poddany analizie osobno. Wynika to z różnic między oboma gatunkami literackimi, jak i różnic w objętości źródeł. Ze względu na konieczność zawarcia streszczeń utworów, zdecydowałam się tutaj na inną budowę niż w poprzednim rozdziale. Najpierw każdorazowo zamieszczam sylwetkę autora, następnie streszczenie jego utworu, potem moją analizę, wnioski oraz krótkie podsumowanie tej części pracy. Ma to na celu większą jasność wyводу.

#### IV.1. Powieść

##### IV.1.1. Shaokat Osman (*Śaokat Osmān*, 1917-1998)

Shaokat Osman urodził się 2 stycznia 1917 r. we wsi Sabalsinghapur<sup>332</sup> (dystrykt Hugli w dzisiejszym indyjskim stanie Bengal Zachodni). Jego prawdziwe nazwisko brzmiało Sheikh Azizur Rahman (*Śekh Ājjur Rahmān*); Shaokat Osman to jego pseudonim literacki. Początkowo kształcił się w miejscowej szkole koranicznej, którą zamienił po dwóch latach na placówkę z wykładowym językiem angielskim. Ta decyzja nie spotkała się z aprobatą jego ojca, pobożnego muzułmanina. W 1938 r. uzyskał tytuł licencjata w prestiżowym Koledżu Św. Ksawerego (St. Xavier's College) w Kalkucie; w tym samym roku się ożenił. Środki na utrzymanie zdobywał udzielając korepetycji do czasu zdobycia tytułu magistra z języka bengalskiego na Uniwersytecie w Kalkucie w 1941 r. W latach 1942-47 wykładał w jednym z koledży w Kalkucie. Po podziale Indii (1947) wyemigrował do wschodniej części Pakistanu, gdzie również nauczał w państwowych uczelniach w Óottogramie i Dhace aż do przejścia na emeryturę w 1972 r.

---

<sup>332</sup> *Sabalsimhapur*.

Początków kariery literackiej Shaokata Osmana należy szukać w Kalkucie lat 40. Dużą popularnością cieszyła się tam wówczas bengalskojęzyczna literatura o charakterze modernistycznym i tematyce socjalistycznej. Osman najpierw próbował wyrazić się poprzez poezję, jednak po krótkim czasie zrezygnował z niej na rzecz prozy. Choć największą sławę zdobył jako autor powieści i opowiadań, na jego dorobek składa się również wiele pozycji różnych gatunków – dramatów, esejów, utworów dla dzieci, pamiętników, tekstów humorystycznych. Do jego najbardziej znanych dzieł należą m. in. powieści: *Matka* (*Jananī*, 1958), *Śmiech niewolnika* (*Kṛitadāser hāsi*, 1962), *Zgromadzenie* (*Samāgam*, 1967), *Przyjaźń ze złodziejami* (*Caurasandhi*, 1968), *Pożegnanie z piekła* (*Jāhānnām haite bidāy*, 1971), *Dwaj żołnierze* (*Dui Sainik*, 1973), *Las wilków* (*Nekṛe Araṇya*, 1973), *Klatka owadów* (*Pataṅga Piñjar*, 1983), *Krzyk bólu* (*Ārtanād*, 1995), zbiory opowiadań *Siostra Dżunu i inne opowiadania* (*Junu āpā o anyānya galpa*, 1952), zbiór esejów *Wzloty i upadki kultury* (*Samskṛtir Carāi Utrāi*, 1985), sztuki teatralne *Proces urzędnika* (*Āmlār Māmlā*, 1949), *Pełna wolność, zmarnowana wolność* (*Pūrṇa svādhīnatā cūrṇa svādhīnatā*, 1990). Shaokat Osman podejmował się również tłumaczeń dzieł zagranicznych autorów (m. in. Tołstoja) na język bengalski. Był zdeklarowanym miłośnikiem i obrońcą kultury bengalskiej, występował też przeciwko rządowi autokratycznym i fundamentalizmowi religijnemu.

Jego twórczość przyniosła mu wiele nagród, w tym Nagrodę Akademii Bengalskiej (1962), Nagrodę Prezydenta (President Award, 1967), Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego (1983), Nagrodę Literacką Wydawnictwa Muktheadhara (*Muktadhārā Sāhitya Puraskār*, Muktheadhara Literary Award, 1991) i Nagrodę Dnia Niepodległości (*Svādhīnatā Dibas Puraskār*, Independence Day Award, 1997). Zmarł w Dhace 14 maja 1998<sup>333</sup>.

#### **IV.1.2. *Krzyk bólu* (Ārtanād) – streszczenie**

Powieść osadzona jest w realiach przełomu lat 40. i 50. XX wieku, a więc pierwszych lat istnienia państwa Pakistan. Główny bohater to przybyły do Dhaki (ówczesnej stolicy prowincji Bengal Wschodni, czyli wschodniej części Pakistanu) ze wsi młody chłopak, Zafar (*Jāphar*). Pragnie on spełnić marzenie swojego ojca, który chce wykształcić go na uczelni wyższej. Dąży do tego celu mimo bardzo skromnych warunków życia, sprzedaje ojcowiznę,

---

<sup>333</sup> Osman 1985: I; [http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ওসমান\\_শুকত](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=ওসমান_শুকত) (*Osmān, Śaokat*); [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Osman,\\_Shawkat](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Osman,_Shawkat).

pożycza pieniądze. Zafar, mając świadomości miłości rodziców i ich olbrzymiego poświęcenia, stara się ich nie zawieść. Jednak niełatwy, pełen zawirowań czas jego młodości i dojrzewania przypada na burzliwy okres w dziejach młodego państwa. W ciągu kilku miesięcy od narodzin Pakistanu (1947) pojawia się problem wyboru języka państwowego. Poszczególne grupy postulują w tej roli urdu, bengalski, arabski<sup>334</sup>. W dyskusję natychmiast włączają się studenci z prowincji wschodniej, pełni obaw o przyszłe możliwości pracy i kariery. Młodych ludzi trapią wątpliwości, których nie rozwiewają ich autorytety. Zwracają się oni do swoich wykładowców, a także śledzą wypowiedzi przywódców politycznych, jednakże zauważają wyraźne różnice postaw. Szczególną rolę w kształtowaniu osobowości naszego bohatera odgrywa dwóch profesorów wydziału historii. Jeden z nich, Salamat Ali (*Sālāmat Āli*), odnosi się sceptycznie do teorii dwóch narodów, która legła u podstaw budowy Pakistanu<sup>335</sup>; jest zwolennikiem języka bengalskiego w roli języka państwowego. Drugi zaś, Nagibuddin (*Nagībauddīn*), sportretowany zostaje jako oportunistą czerpiący wiele korzyści ze wspierania oficjalnego stanowiska rządu centralnego, przeciwnego uznaniu języka bengalskiego nawet za jeden z dwóch języków państwowych Pakistanu. Debata na ten temat toczy się na tle rozmaitych napięć. Dochodzą do tego niepokoje i zamieszki komunalne między hindusami a muzułmanami, które nie omijają nawet w miarę spokojnej wcześniej wsi. Nie można też zapomnieć o panującej tam dotkliwej biedzie. Sytuacji nie ułatwiają stosunki między miejscową ludnością a niebengalskojęzycznymi grupami muzułmanów przybyłych do wschodniego Pakistanu z różnych części Indii lub z zachodniego Pakistanu. Zafar, główny bohater powieści, przychyła się w poglądach do stanowiska Salamata. Odkrywa jednak z rozczarowaniem, że ów nie zawsze ma odwagę publicznie wyrazić swoje poglądy, a nawet występuje przeciw nim z obawy przed dyskryminacją. Chłopak odwiedza przez pewien czas domy obu nauczycieli. Niewątpliwie do jego wizyt przyczynia się fakt, że w spotkaniach z młodzieżą biorą udział również ich córki – Sitara (*Sitārā*) i Basiran (*Basiran*). Szczególnie pociąga go Sitara, córka Nagiba. Jest więc mocno niepokieszony, gdy pewnego dnia dowiaduje się, że ojciec wysyła dziewczynę na naukę do Lahauru (zachodni Pakistan), aby w ten sposób budować mosty między obiema częściami kraju. Młodzieńca długo trawi tęsknota. W tym czasie zachodzi wiele zmian w jego sytuacji rodzinnej. Ojciec zapada na chorobę, z której wprawdzie się podnosi, lecz Zafar nie chce dłużej być dla niego

---

<sup>334</sup> W rzeczywistości padają także inne propozycje, patrz Zakończenie.

<sup>335</sup> Patrz Rozdział I.

ciężarem. W tajemnicy przed ojcem decyduje się przerwać studia i zatrudnia się na małej prywatnej farmie. Ma jednak wyrzuty sumienia na myśl, jak duży zawód sprawi ojcu, a także z powodu ciągłego ukrywania przed nim prawdy. Zafar stopniowo popada w apatię, nie może znaleźć sobie przyjaciela, coraz mniej interesują go sprawy społeczne. Mimo to w miarę, jak Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego przybiera na sile, mężczyzna odnajduje w sobie dawny entuzjazm i potrzebę zaangażowania się. Chodzi na spotkania, czyta gazety, rozmawia z ludźmi. Pamiętnego 21 lutego, udając studenta, idzie na demonstrację. Zostaje śmiertelnie postrzelony. Sędziwy ojciec przybywa do miasta, jednak nie odnajduje ciała syna. Zrozpaczony i załamany, wraca autobusem na wieś. Przejmujący opis tej podróży to osobne opowiadanie, a zarazem scena, otwierająca powieść<sup>336</sup>.

#### **IV.1.3. *Krzyk bólu* – analiza tekstu**

Jak już wspomniano w Rozdziale II, Pakistan od samego początku swojego istnienia mierzył się z licznymi trudnościami. Jeden z bardzo pilnych, a jednocześnie niemożliwych do rozwiązania w krótkim czasie problemów, stanowił potężny ruch uchodźców. Nie przebiegał on jednakowo w obu skrzydłach młodego kraju. W zachodniej części subkontynentu doszło do dość dokładnej wymiany ludności muzułmańskiej i niemuzułmańskiej między Indiami i zachodnim Pakistanem; największe grupy uchodźców przeszły w obie strony w ciągu zaledwie kilku miesięcy przed Podziałem i zaraz po nim. Do 1950 r. ten proces w dużej mierze się zakończył. W przypadku granicy Indii i wschodniej części Pakistanu, migracja następowała w znacznie wolniejszym tempie oraz w dużo dłuższym czasie. Do 1950 r. ruch populacji odbywał się w obie strony, z i do Bengalu Zachodniego, Bihar (stanów indyjskich) oraz Bengalu Wschodniego (wschodniej prowincji Pakistanu). W kolejnych dekadach był to już głównie napływ ludności ze wschodniego Pakistanu, a potem z Bangladeszu, w kierunku Indii. Charakter tej migracji z biegiem czasu się zmieniał, jednak właściwie nigdy nie ustała ona zupełnie<sup>337</sup>.

Obraz chaosu towarzyszącego masowemu przemieszczaniu się wielkich grup ludzi pojawia się już na pierwszych stronach powieści. Wiele osób wyrusza do Pakistanu, o którego powstanie zabiegali, z nadzieją i wiarą we własną przyszłość po to, by w krótkim

---

<sup>336</sup> Patrz s. 14-15.

<sup>337</sup> Fraser 2008: 5; Ray 2002: 149; Van Schendel 2009: 100-101.

czasie masowo umierać z głodu i chorób w strasznych warunkach obozów dla nich prowadzonych. Zafar wspomina, z jakim entuzjazmem i zaangażowaniem podejmował się jako młody chłopak pracy na rzecz uchodźców. Oto -

„Jeszcze dziś mam przed oczami, jak cztery i pół roku temu, tylko cztery i pół roku temu, w 1947 r. patrzyłem, jak nadchodzi kolumna wędrowców pozbawionych domu. Lecz nawet jeśli wtedy ich liczba zdawała się oszałamiać, to jednak tamten ludzki strumień nie był zbyt gwałtowny. Ale tylko przed dwoma laty, w 1950 r. [znów] widziałem ich, jak kolejnymi grupami zacierali drogi Bengalu Wschodniego, z opuszczonymi głowami, za jedyny cel mając zdobycie schronienia. Oczywiście powstała kwestia źródeł utrzymania. Ale kto mógł natychmiast znaleźć sposób na ich pozyskanie? Ilu ludzi? [...] Już wcześniej słyszałem słowo >>refugee<sup>338</sup><<. Dopiero wtedy jednak na własne oczy przekonałem się, co ono naprawdę znaczyło. To byli ludzie. Musieli opuścić własne domy, więc przyszli, aby zbudować je od nowa tutaj, gdzie nie groziła im przemoc. Wszyscy mieli pełne prawo przyjść – gdyż na subkontynencie powstało ich nowe państwo o nazwie Pakistan”<sup>339</sup>.

W Literaturze Podziału często pojawia się obraz miejscowej ludności, patrzącej z niechęcią lub w najlepszym razie z obojętnością na kolejne fale uchodźców. Życzliwe zainteresowanie i chęć pomocy nie należą do stałych elementów takich opowieści. Poniższy cytat świadczy więc o głębokiej dojrzałości bohatera i o mocno wykształconej postawie obywatelskiej, mimo młodego wieku. Oto -

„Gdy w 1947 r. powstał Pakistan, miałem szesnaście lat. Jeszcze jako chłopiec zostałem zwolennikiem Ligi Muzułmańskiej<sup>340</sup>. Czułem też ogromny zapał do pracy społecznej.

---

<sup>338</sup> Zafar nadmienia później, że znał już wówczas rodzime słowa na określenie uchodźców – w Pakistanie (*mohājer*, patrz też przypis nr 135), w Indiach (*śaraṇārthī*). Osmān 1995: 18.

W języku bengalskim istnieje jeszcze kilka wyrazów o podobnym znaczeniu - *udvāstu*, *śaraṇāgata*, *śaraṇāpanna*, *āśrayārthī*, *āśrayprārthī*.

<sup>339</sup> *Āj ekhan dekhte pāi, sāre cār bachar pūrbe mātra sāre cār bachar pūrbe 1947 sane āmi tāder dekhechilām, āsche yāyābarer kāphelā. Takhan yadio samkhyā cokh dhādhīye deoyār mato ebaṁ teman gatimukhar nay ei mānabik srot. Kintu mātra dubachar pūrbe 1950 san, āmi tāder dekhilām, āro dale dale Pūrbabaṅger path prāntar cheye phella mātāhā gōjār ṭhāi yogārer ekmātra uddeśye. Jibikār praśna abīśyi āche. Kintu sadya-sadya upārjaner panthā ke, kajan ār ber karte pāre? [...] ‘Riphiuji’ śabda pūrbe śunechilām. Takhan cokhe dekhte pelām tār prakṛta artha paricay. Orā mānuṣ. Nijeder ābās bhūmi tyāg karte bādhyā hayeche, tāi tyāg kare eseche tārā natun ābās racanāy ebaṁ ekhāne jorjabardasti nei kichu. Sobāi eseche nijeder adhikāre. Kāraṇ upamahādeśe tāder notun rāṣṭra tairi hayeche – yār nām Pākistān.* Osmān 1995: 17.

<sup>340</sup> Patrz Rozdział I.

Od czasu ukończenia dwunastego roku życia bardzo pociągał mnie wolontariat. Nie trzeba więc dodawać, że w 1947 r. chętnie podjąłem się prowadzenia obozu dla uchodźców, aby zaopiekować się tymi wszystkimi ludźmi. Uchodźcy - to jedno z ich określeń. Ale było jeszcze drugie, bezsensowne. Mówiło się bowiem o nich >>Bihari<sup>341</sup><<, chociaż nie wszyscy przybyli z Bihar<sup>342</sup>.

Pakistan to rzadki przykład państwa, którego mieszkańcy muszą od podstaw uczyć się budowania narodu<sup>343</sup>. Lojalność wobec narodu kształtuje się w wyniku powstania ideologii nacjonalistycznych i państw narodowych. Obywatelom wpaja się, że ich przynależność do narodu i samookreślenie jako jego członków są nadrzędne wobec tożsamości lokalnej<sup>344</sup>. W Pakistanie spotkali się przybysze z wielu regionów, kultur, grup etnicznych. Choć posiadają element wspólny w postaci religii, to jednocześnie w tworzącej się wspólnocie rysują się różnorodne linie podziału. Zafar wspomina incydent, który wydarzył się krótko po uzyskaniu niepodległości. Liczba podróżnych stale wzrasta, za czym nie nadąża rozbudowa infrastruktury transportowej. Skutkuje to nieustannym zatłoczeniem w środkach lokomocji, zwłaszcza w pociągach. Pewnego razu Zafar w ostatniej chwili wskakuje do ruszającego ze stacji pociągu. Po chwili uświadamia sobie, że znalazł się w wagonie pierwszej klasy, rzecz jasna bez odpowiedniego biletu. Gdy pociąg jedzie już z pełną prędkością, jakimś cudem wciska się jeszcze jeden nieszczęśnik, również nie posiadający uprawnień do tak luksusowej podróży. Okazuje się, że w przedziale podróżuje w sumie kilku młodzieńców w takiej samej sytuacji. Wyraźnie odróżniają się od bardziej dystyngowanych współpasażerów. Zafar duma nad tym, że on i inni chłopcy złamali prawo i najwyraźniej nie są mile widzianymi gośćmi. Nie można jednak już nic zrobić – co najwyżej przesiąść się na kolejnym postoju. W wagonie panuje dość niezręczna dla wszystkich atmosfera. Jednak na tym nie koniec. Wkrótce pojawia się nieporozumienie -

---

<sup>341</sup> Z Bihar<sup>342</sup> przybyło do wschodniego Pakistanu, oprócz osób mówiących w urdu, także wielu bengalskich muzułmanów. W sumie do Pakistanu przeniosło się ok. miliona ludzi z tej społeczności.

*Bangladesz* [w:] Encyklopedia historyczna świata 2002. Tom X, Azja część 1, s. 81.

<sup>342</sup> *Yakhan Pākistān hāy unīś śa' sātcallīś sāle takhan āmār bayas chila śola bachar. Muslim Līger patākābāhī āmi kiśor kāl theke. Sāmājik kāje āmār utsāha chila pracur. Bāro bachar bayas theke bhalāñṭiyārer kāje pracanḍa unmādanā petām. Rīphiuji kyāmpēr dāyitva pālāne 1947 sane āmi jhāṭiye parba tā balā bāhulya takhani udvāstu ei sab mānuśder saṅge āmi jariye pari. Tāder ek nām rīphiuji. Āro anya ek nām chila tā arthahīn. Oder balā hota „Bihārī”. Athac sakale Bihār pradeś āgata naḥ. Osmān 1995: 17.*

<sup>343</sup> Jak zostało to już wspomniane w Rozdziale II, w podobnych okolicznościach powstawał współczesny Izrael.

<sup>344</sup> Eriksen 2013: 97.

„Ciszę nagle przerwał dźwięk słów:

- Hej, *čhokre!*

Znałem słowo „čhokra”<sup>345</sup>. Ale cóż to jest *čhokre*? Wymowa brzmiała jakby gwarowo. Wszyscy staliśmy się teraz czujni. Spojrzeliśmy w stronę źródła dźwięku. Na miękko wyściętym fotelu siedział rozparty pewien džentelmen w średnim wieku. Pulchny, nad ustami miał gładko przyczesany cienki wąsik, nosił koszulę z długim rękawem i sweter. [...] Dżentelmen znów uniół palec w kierunku mojego towarzysza z tobołkiem w rękę i zapytał -

- *Ei tom džanta e kon nambar ka dabba hyaj*<sup>346?</sup>

Słyszając to, osłupiałem - co tamten odpowie? Dzięki temu, że spędziłem trochę czasu jako wolontariusz w obozach dla uchodźców, poznałem jakiś zasób słów w hindi-urdu. Ale *dabby* nie słyszałem nigdy. Czy to może synonim słowa „abba”<sup>347</sup>? Chociaż przedtem był numer. Raczej nie praktykuje się wstawiania przed ojcem liczby większej niż jeden. Mój towarzysz stał zupełnie nieruchomy, milczący, ścisnął tylko mocno oburącz swoje zawiniątko pod pachą. Łatwo można było się domyślić, że džentelmen ów przybył do wschodniego Pakistanu z jakiegoś innego regionu, gdzie nie mówiło się po bengalsku. Trzej inni panowie uprawnieni do jazdy pierwszą klasą spoglądali w tę stronę, ale nikt nie próbował załagodzić sytuacji. Pobożni ludzie mawiają: kto zaczyna awanturę, ten też ją kończy. Tak się właśnie stało. Pan, który wymyślił *dabbę* znów zapytał [używając tym razem angielskiego słowa „class”]:

- *Ije kon klas džanta*<sup>348?</sup><sup>349</sup>.

---

<sup>345</sup> *Chokrā* - chłopak; *chokre* - forma wołacza tego rzeczownika.

<sup>346</sup> *Ei tom jāntā e kon nambar kā dābbā hyāy?* (urd.) - Ej, wiesz, jakiej klasy to wagon?

<sup>347</sup> Ojciec.

<sup>348</sup> *Ije kon klās jāntā* (urd.) - Wiesz, która to klasa?

<sup>349</sup> *Kintu stabdhatā khān khān haye gela „E-i chokre-” śabde. Chokrā śabda bujhi. Kintu chokre ābār ki cij. Uccāraṇer ṭān yena keman. Ebār āmrā saceton hai. Śabder utser dike tākāi. Gadī-naram sīte helān diye base chilen ek mājh-bayāsī bhadrālok nādusnudus cehrā, ṭhōṭer upar paripāṭi sājāno pātlāchāṭer gōph, gāye phul sārṭer upar soyeṭār. [...] Bhadrālok āmār pūṭlīdhārī saṅgīr dikei ābār tarjanī tolen ebaṁ jijiṅes karen, „Ei tom jāntā e kon nambar kā dābbā hyāy?” Śabda śune āmārī ākkel guḍum, o jabāb debe kī? Kichu din riphīuji kyāmpē bhalāntiyār thākār phale kichu kichu hindī-urdu śabda āmār rapta hayechila. Kintu ‘dābbā’ kona din śunini. Tā kī ābbār kon pratiśabda? Kintu pūrbe nambar āche. Bāper āge ta saṁkhyā eker beśī basāno nā jāyēj. Āmār saṅgī takhan pūṭli bagale cepe dui hāt jor kare dāriye geche ekdam niścal nirbāk. Bujhte derī hola nā, ei bhadrālok Pūrba-Pākistāne esechen anya kona elākā theke yekhāne bhāṣā bāṅglā nay. Phāṣṭ klāser āinta adhikārī anya tin janāb edike cokh phele basechilen, keu samasyā samādhāne egolen nā. Dhārmik lokerā bale,*

Pytanie, oczywiście retoryczne, ma posłużyć jako pretekst do zrugania spłoszonego winowajcy. Ten jednak milczy. Mężczyzna, który zdążył podejść blisko do chłopaka, bezceremonialnie wrywa mu tobołek i wyrzuca go za okno. Młodzieniec uderza w głośny lament. Okazuje się bowiem, iż wioził tam lekarstwo dla ciężko chorego ojca, po które specjalnie przyjechał do miasta. Całemu zajściu przygląda się grupa współpasażerów, w większości Bengalczyków w średnim wieku, z których kilku również należy do uprzywilejowanego grona posiadaczy biletów pierwszej klasy. Jednak nikt, poza Zafarem, nie staje w obronie pokrzywdzonego młodzieńca. Przypomnijmy, że rzecz dzieje się w kontekście Azji Południowej, gdzie szacunek i grzeczność, a nawet uległość wobec starszych nie podlegają dyskusji. Sprzeciw Zafara wobec starszego mężczyzny, dodatkowo stojącego wyżej w hierarchii społecznej, wymaga zatem nie lada odwagi.

„Było jeszcze ze cztery – pięć osób, które nie miały pojęcia, co w tym momencie zrobić. Ja nie miałem cierpliwości, żeby dłużej czekać. Ludzie z wielu okolic nie znają bengalskiego, tylko urdu lub hindi. Czy posługując się moją wiedzą ogólną, zdołam mu coś wytłumaczyć? Język zdawał się tu sporą przeszkodą. Ale należy zwrócić uwagę na pewną rzecz. Podróżowało z nami ze trzech nobliwych dżentelmenów, Bengalczyków. Wydawałoby się, że spróbują pomóc, skoro pojawiła się taka potrzeba na gruncie języka. Wszyscy oni znali angielski, posiadali wykształcenie, może pracowali jako urzędnicy rządowi – takie nasuwało się wrażenie. Przeszedłem spod drzwi aż do miejsca, gdzie siedział ten pan. Zapytałem go grzecznie wprost -

- *Ap uska saman phēk diya kiu*<sup>350</sup>?

Mężczyzna popatrzył na mnie, marszcząc brwi. Potem, zamiast odpowiedzieć, zapytał podniesionym głosem -

- *Huḡā kiya*<sup>351</sup>?

To znaczy: >>A cóż takiego się stało?<<. Powstrzymałem obraźliwe słowa, które cisnęły mi się na usta i ponowiłem pytanie -

---

*yini muškil den, tiniī āsān karen. Ekhāne tā-i ghaṭṭa. Oi dābbā ābiškārak janāb ābār ballen „lye kon klās jāntā?”.*  
Osmān 1995: 20.

<sup>350</sup> *Āp uskā sāmān phēk diyā kiu?* (urd.) – Dlaczego wyrzucił pan jego rzeczy?

<sup>351</sup> *Huḡā kiya?* (urd.) – Co się stało?



- *Unka saman phēk diya kiu*<sup>352</sup>?

Wówczas odrzekł:

- *O ije phast kelas me uththa kiu*<sup>353</sup>?

Wtedy krew jeszcze bardziej się we mnie zagotowała. Również podniosłem głos -

- *Czyli pan bierze prawo w swoje ręce? - Zacząłem krzyczeć, mieszając bengalski, urdu, hindi - Patrzcie go, konduktor się znalazł! Pan nie jest od sprawdzania biletów! Dlaczego wyrzucił pan jego rzeczy?*

Aż do tej pory żaden z bengalskich pasażerów pierwszej klasy się nie odezwał. Widząc moje wzburzenie, jeden z nich najwyraźniej był mu przeciwny. Nie pytając o nic, udzielił rady -

- *Daj spokój, bracie. To wydarzyło się tak szybko. Daj spokój*<sup>354</sup>.

Zafar wykazuje pewną naiwność sądząc, że w tym incydencie znaczącą rolę odgrywa język. Zarówno on sam, jak i inni chłopcy bez biletów zdają sobie sprawę ze swego „wykroczenia”. Gdy więc któryś z pełnoprawnych pasażerów zaczyna coś w ich kierunku wykrzykiwać, raczej nietrudno odgadnąć sens wypowiedzi, nawet bez znajomości poszczególnych słów. Zresztą jak sam przyznaje, w wagonie podróżują też wykształceni Bengalczyki, którzy bez większych trudności mogliby usprawnić wymianę zdań. Należą do tej samej grupy wiekowej, co dżentelmen z innych stron. Okazałoby się to również bardzo pomocne, gdyby chcieli załagodzić sytuację. Chłopaka oburza fakt, że nikt się na to nie zdecydował. Wydaje się

---

<sup>352</sup> *Unkā sāmān phēk diyā kiu?* (urd.) - Dlaczego wyrzucił pan rzeczy tego pana?

<sup>353</sup> *O ije phast kelas me uththa kiu?* (urd.) - A dlaczego on wszedł do [wagonu] pierwszej klasy?

<sup>354</sup> *Āro cār pāc jan chila tārā hadis pācchila nā, kī karā yete pāre ei samay. Ār derī karār mato dhairyya āmi hāriye phelechlām. Bhin elākār mānuṣ bāñlā jāne nā. Hindī bā urdu jāne. Āmār sāmānya ilem diye oke kī bojhāba? Bhāṣā ekṭā biṣeṣ bādḥā baiki. Kintu baktabya kichu āche. Ār āche, śarīph āro tin jan bāñglābhāṣī bhadrālok. Orā kichu sāhāyya karbe baiki, yadi bhāṣār yogān darkār hay. Orā sakale imrejī jāne, śikṣita lok, hayto sarkārer aphisār, ei bharsā chila. Āmi darjār kāch theke sojā oi bhadrāloker sīter mukhomukhi giye dārālām. Tārpar sojā praśna abīṣyi molāyem galāy, „Āp uskā sāmān phēk diyā kiu?” Bhrukuṭisaha bhadrālok āmār dike tākān. Tārpar caṛā sure jabāb deṅ nā śudhu āro praśna tole, „Huyā kiyā?” Arthāt hayeche kī? Āmār mukhe ese giyechila larḳā iyā ta larḳī, polā athabā māiyā – kintu tā cepe praśner pālṭā āmār praśna: unkā sāmān phēk diyā kiu?” Takhan jabāb dilen, „O ije phast kelas me uththā kiu?” Takhan āmār mejāj āro tete geche, āmio svar cariye ballām, kiya kānun āpkā hāt me liye hyāy āpne? Āin kī nijer hāte niyechen. Tārpar bāmlā hindī urdu miṣiye āmi citkār diye uṭhlām, o ṭikiṭ cekār dekhegā. Āp to cekār nei āche. Āp uskā sāmān phēk diyā kiu? Āro tin jan pratham śreṅṅir bāñālī yātrī etakṣaṅ mukh kholeni. Āmār uttejita abasthā dekhe ekjan birakta bojḥā gela. Tini jijiñes karlen nā, parāmarśa dilen, „Yete dāo, bhāi. Haṭhāt haye geche. Yete dāo”. Osmān 1995: 21.*

natomiast, że pasażerowie pierwszej klasy odczuwali, przynajmniej chwilowo, silniejszą solidarność - jako zamożniejsi członkowie elity społecznej, jako osoby wykształcone, sprawujące pewnie ważne funkcje, jako ludzie w średnim wieku. Stworzyli więc w danym momencie grupę, w której wewnętrzna lojalność okazała się silniejsza niż więź regionalna, etniczna czy językowa.

Zafar jednak nie zamierza się uspokoić, tym bardziej, że czuje za plecami milczące wsparcie równieśników. Przez moment zanosi się na bójkę, w której młodzi bez biletów staną naprzeciw dystyngowanej reszty, a wtedy, przy stosunku siedem do czterech, wygrana należy do nich. Jednak dwóch bengalskich dżentelmenów rozpoczyna z nim dyskusję, w której starają się przekonać chłopaka, żeby nie przeciągał awantury. Nie dochodzi zatem do fizycznej agresji. Przybysz z innych stron wciąż nie chce uznać swego błędu, więc Zafar uderza w patriotyczne tony -

*„[...] Ten pan przyjechał tworzyć Pakistan, mając taką mentalność? Muzułmanie byli jakoby uciskani przez hindusów, stąd narodziny Pakistanu. A ów jegomość co robi? Nie ma w nim ani odrobiny człowieczeństwa. Młode państwo. Sam rząd mówi: państwo-dziecko [śísurasztra - śísurāṣṭra]. Nie jest w stanie podołać obowiązkom we wszystkich dziedzinach. Dlatego rząd raz po raz prosi, aby każdy obywatel przychodził drugiemu z pomocą. Nowy kraj nie ma jeszcze nawet pięciu miesięcy. [...] Lekin ap kija karte? Ap to dzo hindu ka dar se Pakistan banaja usi ki tareh (dharaj) iha jabardasti dekhate<sup>355</sup> [...]. Czy pan w ogóle jest muzulmaninem?”<sup>356</sup>.*

Chłopak z pewnością osiąga sukces jako mówca, gdyż słuchają go wszyscy podróżni – młodszy z wyraźnym entuzjazmem, a starsi z zawstyżeniem. W świetle jego wypowiedzi, urdujęzyczny podróżny staje się nagle kimś obcym, nie-Pakistańczykiem, nie-muzułmaninem, równym w tyranii hindusom. Kwestionując pakistańskość i muzulmańskość przybysza, Zafar

---

<sup>355</sup> *Lekin āp kiya karte? Āp to yo hindu kā ḍar se Pākistān bānāyā usi kī tareh (dhārāy) ihā jabardasti dekhāte* (urd.) - A co pan robi? Pakistan powstał ze strachu przed przemocą hindusów; a pan tutaj stosuje taką samą przemoc.

<sup>356</sup> *[...] Ei mānasiktā niye ki tini Pākistān garṭe esechen? Hinduder śoṣaṇe jerbār nāki musalmānerā, tāi Pākistān sṛṣṭi. Kintu tini kī karchen? Tār ta samānyatama manuṣyatva nei. Natun rāṣṭra. Sarkāri bale śísurāṣṭra. Sab rakamer dāyitva pālan tār pakṣe sambhab nay. Tāi sarkār bārbār ābedan jānāy ye pratyek nāgarik yena aparer saḥāyṭāy egiye āse. Pāc mās puro hañni natun rāṣṭrer baḃas. [...] Lekin āp kiya karte? Āp to yo hindu kā ḍar se Pākistān bānāyā usi kī tareh (dhārāy) ihā jabardasti dekhāte [...]. Āpni kī musalmān? Osmān 1995: 22.*

wprowadza podział: My i Oni, swoi i obcy, co stanowi podstawową cechę etniczności<sup>357</sup>. Wreszcie proponuje, żeby mężczyzna zrekompensował szkodę młodzieńcowi, którego rzeczy wyrzucił. Pasażer pierwszej klasy rzuca banknoty na ziemię, miast podać je chłopcu do ręki, co nie rozwiązuje konfliktu. Wreszcie zdobywa się na coś w rodzaju przeprosin i wręcza poszkodowanemu pieniądze. Nie zmienia to faktu, że młody człowiek musi wracać do miasta po lekarstwo; traci czas, który dla jego schorowanego ojca może być bezcenny. Gdy Zafar jakiś czas później spotyka towarzysza podróży na innej stacji, dowiaduje się, że starzec zmarł, nim doczekał pomocy.

Różnorodność postaw obywatelskich sięga dużo głębiej. Niedługo po tym wydarzeniu Zafar zostaje przyjęty do koledżu w Dhace. Dostaje miejsce w jednym z akademików w starej dzielnicy. Chłopak cieszy się wielkim miastem, wolnością i samodzielnością, tym wszystkim, co wiąże się z pobytem z dala od domu. Z entuzjazmem włącza się w życie studenckie, dyskusje toczące się na uczelni, zawiera nowe znajomości. Wkrótce jest świadkiem kolejnej niezrozumiałej dla siebie sytuacji.

„Kilka lat wcześniej we wsi odbywały się wybory do zgromadzenia ustawodawczego. Liga Muzułmańska miała monopol, wszyscy ją popierali. My byliśmy wolontariuszami. Podgrzewaliśmy atmosferę okrzykami: >>Niech żyje Liga Muzułmańska!<<. Po przyjeździe do miasta spostrzegłem, że istnieje grupa studentów – przeciwników Ligi. Cały się wewnątrz gotowałem ze złości. Co ci głupcy wygadują? Dlaczego syn muzułmanina miałby być w innej partii? Po co komu w ogóle inna partia? Pewnego dnia widziałem, jak na terenie koledżu doszło do poważnej bijatyki między obiema grupami [zwolenników i przeciwników Ligi]. Ja, gdy wdam się w bójkę, nie ucierpię. Miałem sporo wiary we własne siły. Ale tamtego dnia nie dołączyłem do walki, chociaż byłem po stronie studentów popierających Ligę. [...] Widywałem różne plakaty na murach. Często zdarzało się, że tam, gdzie po południu wisiał jeden, następnego dnia rano już inny, z tego zaś pierwszego zostawały strzępy. Nawet bez bijatyk łatwo się zorientowałem, że mamy tu do czynienia z jakąś tłumioną, ponurą historią. Ale gdzie szukać jej przyczyny?”<sup>358</sup>.

---

<sup>357</sup> Eriksen 2013: 39.

<sup>358</sup> *Grāme ka bachar pūrbe bhoṭ parba cale. Āinsabhār nirbācan. Ekceṭe Muslim Līger samarthak sakale. Āmrā bhalāṅṭiyār. „Muslim Līg jindābād” dhvani diye ābhāyā sargaram rākhām. Śahare ese dekhām ekdal chātra āche yārā Muslim Līger birodhī. Āmi bhetare bhetare tete uṭhām. Oi āhamakrā bale kī? Musalmāner chele*

Pytanie brzmi dość naiwnie czy wręcz dziecinnie, nawet jak na szesnastoletniego studenta. Trzeba jednak pamiętać, że owe „kilka lat wcześniej” to czasy krótko przed niepodległością, gdy plan utworzenia Pakistanu był już na zaawansowanym etapie. Liga Muzułmańska faktycznie szczyła się masowym poparciem muzułmańskiej ludności, zwłaszcza w Bengalu<sup>359</sup>. Jako ugrupowanie, które wysunęło i ostatecznie wcieliło w życie ideę państwa dla muzułmanów, cieszyła się ogromną estymą także w pierwszych latach jego funkcjonowania. Zafar ze zdumieniem więc zauważa, że nie wszyscy identyfikują się z partią, której popieranie jest dla niego zupełnie oczywiste. Dziwi go istnienie takich różnic w grupie dużo bardziej z pozoru jednorodnej niż wówczas w pociągu. Wkrótce jednak sam trafnie zauważa, że różnorodność poglądów wśród uczącej się młodzieży jest tym bardziej naturalna, gdy weźmie się pod uwagę różne postawy ich nauczycieli. Oprócz zajęć na uczelni, studenci chętnie biorą udział w debatach, szukają okazji do spotkań z wykładowcami. Jednym z profesorów, który chętnie gości ich u siebie w domu, jest *sir*<sup>360</sup> Nagib.

„Mieliśmy takiego jednego nauczyciela, który wykładał historię; nazywał się Nagibuddin. Był w wieku 35-40 lat. [...] Mieszkał niedaleko koledżu. Bardzo towarzyski człowiek. Wielu studentów chodziło do niego do domu. Opowiadali później o jego gościnności, o tym, co i kiedy smacznego dostali do jedzenia. Ja również mocno go polubiłem i często odwiedzałem. Oczywiście, robiłem to ze względu na niego. Ale istniał jeszcze silniejszy magnes, który przyciągał mnie do domu profesora: jego córka Sitara, dziewczyna u progu dorosłości. Czasem świat staje się tak pełen słodkiego czaru, że można to odczuć tylko w tym nieznośnym wieku. Sitara nie odznaczała się szczególną urodą. Ciemna, promienna cera, przeciętna budowa ciała, lecz oczy ogromne. Było też coś niezwykle pociągającego w jej sposobie poruszania się”<sup>361</sup>.

---

*Muslim Līg chārā ābār ār kona dal thākbe? Bā, anyadal thākā ucit nāki? Ekdin dekhām, dui dale kalejer kampāuṇḍe beś mārāmāri haye gela. Mārāmāri karle āmi paṛe mār khāba nā. Nijer tāgad samparke āmār beś pratyāy chila. Kintu āmi sedin mārāmārite yog diini, yadio āmār sahānubhūti Muslim Līger chātrader dike. [...] Deoyāle nānā dharaner postār dekhtām. Anek samay bikele ek postār dekhe gelām, er pardin sakāle cokhe paṛla tā chīre phele sei jāyḡāy ār ek postār lagiye diyeche. Mārāmāri nā haleo cāpā gumoṭ tātā poṛen ye calche tā sahaje bujhte pārtām. Kintu kena eman hay?* Osmān 1995: 25.

<sup>359</sup> Patrz Rozdział I.

<sup>360</sup> W Azji Południowej uczniowie i studenci zwyczajowo używają wobec nauczycieli i wykładowców angielskich zwrotów grzecznościowych *sir* i *ma'am*.

<sup>361</sup> *Āmāder ek adhyāpak chilen itihās paṛāten. Nām Nagībuddīn. Pāytrīs theke callīser mato bayāś. [...] Kalejer kāchei thākten. Khub miśuk mānuṣ. Anek chātraī tār bāri yeta ebaṃ phire ese ātitheyātār gappa karta, kabe ki*

Zafarowi wystarczyć muszą ukradkowe spojrzenia w kierunku Sitary. Choć przeważnie obecna na rozmowach ojca ze studentami, nie bierze w nich udziału. Chłopak stopniowo coraz bardziej się w niej durzy. Podczas jednego z wieczorów dochodzi do wydarzenia, które wywrze bardzo duży wpływ na myślenie bohatera -

„Ale pewnego dnia, gdy wieczorem przyszedłem na spotkanie, ujrzałem go [profesora Nagibą] bardzo pochłoniętego dyskusją z kilkoma studentami, a mówił podniesionym głosem, nie na miejscu w eleganckim salonie. Ostrożnie usiadłem z boku, żeby w żaden sposób nie przeszkadzać. Było tylko czterech studentów i jeszcze ktoś, kogo zauważyłem dopiero po chwili. To jeden z naszych nauczycieli, Salamat Ali, który z całkowitą obojętnością czytał gazetę, a papier zasłaniał mu twarz. On również wykladał historię. Pan Nagibuddin w pewnym momencie zaczął prawie krzyczeć -

*- W ten sposób Pakistan zginie! Wy kopiecie mu grób!*

Nie znałem początku tej dyskusji, nic więc nie rozumiałem. Obecni to studenci naszego koledżu, tylko starsze roczniki. Znałem jednego spośród nich. Był na uczelni typem przywódcy. Często się go widywało, jak na różnych akademickich uroczystościach wygłaszał niezłe przemowy. Mówił miłym, spokojnym głosem, ale w jego słowach dało się wyczuć stanowczość. Szybko pojąłem w czym rzecz, gdy rzekł -

*- Sir, ale w jaki sposób kraj skorzysta na zniszczeniu języka jednej z narodowości, które go zamieszkują?*

*- Nikt nic nie niszczy.*

*- Chce pan utrzymać jeden język państwowy, więc rola innych zmaleje. Czy one wtedy przetrwają? Słyszałem, że wiele języków na świecie w ten sposób przepadło.*

*- Kto tak powiedział?*

*- Nasz profesor języka bengalskiego.*

*- Tutaj nie chodzi o zachowanie przy życiu języka, lecz państwa. Jeśli ono przetrwa, przetrwasz ty, przetrwa twoja mowa. Dobrze się zastanów nad tą sprawą. To znaczy, jeśli Pakistan będzie istniał, wszystko inne też, w przeciwnym razie – nie.*

- Nic nie zrozumiałem, sir.

- Postaraj się zrozumieć. Pakistan jako kraj nie ma jeszcze nawet roku. A już wszyscy nasi wrogowie sprzymierzają się na nowo przeciw nam.

- Sir, my ryzykowaliśmy życiem dla utworzenia Pakistanu, czyśmy jego wrogami?

- Tak, wrogami. Teraz, kiedy państwo powstało, trzeba je rozwijać – to dopiero jest zadanie, prawdziwe wyzwanie. Nie powinno się w takim czasie rozpętywać burzy z powodu tej drobnej sprawy.

- Jakiej burzy, sir? Jeśli będą dwa języki państwowe – bengalski i urdu – cały problem zniknie. Jeśli będzie tylko urdu... Jesteśmy wprawdzie dopiero studentami, ale wydaje mi się, że zgodnie z zasadami demokracji nie może tak być? Przecież my mamy przewagę liczebną.”<sup>362</sup>.

Podkreślmy, że to właśnie profesor języka bengalskiego stara się przestrzec wychowanków przed utratą własnej mowy. Wykładowca historii z czysto akademickiego punktu widzenia powinien potwierdzić argument, że marginalizowane języki wymierają; sir Nagib prezentuje jednak bardziej racje polityczne. Wymiana zdań trwa w najlepsze ku uciesze zebranych. Oto -

„My, pozostali, słuchaliśmy dyskusji. Wojowniczy lider studentów nie dawał łatwo za wygraną. Obalał logikę profesora Nagiba silnymi argumentami. Cała rzecz sprawiała mi sporą

---

<sup>362</sup> Kintu ekdin tār āsare sandhyār samay paūche dekhilām, tini kayekjan chātrēr saṅge beś bahasrat ebaṁ tār svar prāy uccagrāme antata baiṭhakkhānā-śobhan naḃ. Āmi yena kona rakam byāghāt sṛṣṭi nā kari eman santarpaṇe ekdike base parechilām. Upasthita chātra mātra cār jan. Kintu etakṣaṇ āmār cokhe paṛeni. Khabarēr kāgaje tār mukh ḍhākā chila ebaṁ tini sambādpatra paṛchilen haḃto edike ekdam nirbikār, āmāder ār ek praphesār, Sālāmat Āli. Tinio itihās paṛān. Nagībauddīn sāheb ek paryyāye prāy citkār diye uṭhlen, „Eibhābe Pākistān dhvaṁsa haḃe yābe. Tāri rāstā pariṣkār karcha tomrā.” Goṛār hadis āmār jānā nei. Sutarām kichu bujhe uṭhte pāriṇi. Chātrār āmāder kalejer. Tabe uparēr diker bi. e. klāse āche bā pariḃṣā debe. Tāder madhye ek jan āmār cenā. Se kaleje beś mādbar gocher chātra. Tāke prāy dekhā yāy, kalejer bibhinna phāṁsāne, bhāla baktṛtā kare. Tār binay-namra svar, kintu beś dṛṛhatā āche kathār madhye. Āmār dharte derī haḃni, yakhan se balle, „Kintu syār ekṭā jātir bhāṣā dhvaṁsa kare kī unnati habe deṣer.” - „Dhvaṁsa ta keu karche nā.” - „Rāṣṭrabhāṣā rākhchen ekṭā. Bākīgulor gurutva ta emni cale yābe. Takhan ār se-bhāṣā ṭikbe? Śunechi pṛthibīte bahu bhāṣā ei bhābe lopāṭ haḃe geche.” - „Ke baleche?” - „Āmāder bāñlār adhyāpak balechen.” - „Ekhāne bhāṣā bēce thākār kathā naḃ. Ekhāne bēce thākār kathā rāṣṭra. Rāṣṭra bācḃe tabe tumi bācḃe, tomār bhāṣā bācḃe. Byāpāṛṭā kī khub bhebe cinte dyākho. Arthāt, Pākistān thākḃe sab āche, nacet kichu thākḃe nā.” - „Kichu bujhlām nā syār.” - „Bujhte ceṣṭā karo. Ek bachar haḃni Pākistān rāṣṭrēr baḃas. Ekhanī āmāder sab duśmanrā ābār natun kare joṭ bēdheche.” - „Syār, āmrā Pākistān ānār janye jān laḃiye diyechi, ār āmrā Pākistāner śatru?” - „Hyā śatru. Ekhan ei rāṣṭra gaṛe tolār kāj hacche āsal kāj. Ekhan ei choṭa-khāto byāpār niye gaṇḃugol sṛṣṭi karā ucit naḃ.” - „Gaṇḃugol kothāy syār? Bāñlā ār urdu-duṭo rāṣṭrabhāṣā halei ta sab golmāl cuke yāy. Urdu ekmātra rāṣṭrabhāṣā habe – āmrā chātra-manuṣ, kintu gaṇatāntrik dhārāy āmār ta mane haḃ, tā kī kare hate pāre? Ār samkhyāy ta āmrā beśi.” Osmān 1995: 26.

przyjemność. Dodatkowym źródłem radości była obecność Sitary u boku ojca. [...] Raz, jeden raz udało mi się wymienić z nią spojrzenia. Natychmiast spuściła wzrok, a na jej policzku pojawił się z zakłopotania dołeczek. Nie uszło to mojej uwagi. Ale po obu stronach debata osiągnęła taki poziom, że żaden z równych sobie zawodników nie mógł zdobyć przewagi. *Sir Nagib* wciąż mówił jedno, kręcił się wokół tych samych argumentów na rzecz urdu. W życiu muzułmanina tożsamość „narodowa” [*kaomiyāt āīdenīti*]<sup>363</sup> to ważna rzecz. Jeśli się ją straci, życie staje się puste. Dlatego właśnie powstał Pakistan. Dlatego muzułmanie subkontynentu ponieśli tyle wyrzeczeń. Ileż było zamieszek między hindusami a muzułmanami. Ile setek ludzi zginęło! Setki opuściło dziś domy rodzinne, by budować nowy kraj tylko na swojej narodowości [*kaomiyāt*]. Kwestia języka nie gra tu wielkiej roli. Przywódca studentów wykrzyknął wówczas pełnym pasji głosem:

- *Sir, ja nie przeczę pańskim słowom. Sam jeździłem raz czy dwa z pomocą humanitarną do miejsc, które ucierpiały w wyniku zamieszek. Ale kształtować kraj to znaczy kształtować ludzi, nic innego. Już teraz widzę, że na naszej drodze wzrastania jako ludzi Pakistan będzie główną przeszkodą.*

- *Dlaczego?*

- *Językiem państwowym będzie urdu. Więc jak mam współzawodniczyć z kimś, dla kogo jest to język ojczysty albo w czyim domu się go używa? Taka osoba wszędzie zyska większe uznanie niż ja. Często podanie zostaje pozytywnie rozpatrzone tylko ze względu na język. Ale ja jestem bengalskojęzyczny, dla mnie nie będzie tu miejsca.*

- *Dlaczego nie?*

- *Nie mam szans w rywalizacji. Słyszałem to właśnie od panów profesorów: gdy przybyli tu Anglicy i trochę się urządzili, ich pierwszym zadaniem było zniesienie perskiego jako języka państwowego i wprowadzenie na to miejsce angielskiego. Widzi pan przecież tego skutki. My, to znaczy muzułmanie, nie nauczyliśmy się angielskiego, a hindusi – tak. Dlatego przodowali na rynku pracy i na innych polach.*

---

<sup>363</sup> Jest to odwołanie do „teorii dwóch narodów”, głoszonej przez M.A. Jinnaha, według której muzułmanie subkontynentu indyjskiego stanowili odrębny naród od reszty Indusów i stąd wynikała potrzeba utworzenia dla nich osobnego państwa (patrz Rozdział I). Narrator jednak ujmuje słowo „narodowa” w cudzysłów, dystansując się od argumentów profesora Nagiba.

- Zostaw już przeszłość. Skup się na chwili obecnej. Twoje pierwsze zadanie to utrzymanie tego kraju, czyli Pakistanu, przy życiu. Na jakiej podstawie został on stworzony?

- Na tej, że my, muzułmanie, stanowimy odrębny naród [āmṛā musalmānṛā ālādā jāti ei bhittite].

- Dobrze. Podejdź bliżej. Więc teoria dwóch narodów, czyli, że my jesteśmy jednym narodem, a hindusi drugim, to prawdziwy fundament. A muzułmanie tworzą naród ze względu na swą religię, islam. Zatem gdzie poniża się islam w jakikolwiek sposób, tam nie twoje miejsce. Pakistan jako państwo jest strażnikiem islamu. Język urdu ma w sobie język islamu. Stąd skłaniałbym się w jego stronę. Pakistan nie ma jeszcze nawet roku. Po co teraz podnosić kwestię języka?

- Teoria o dwóch narodach właśnie przechodzi próbę – rozległo się gdzieś z ukrycia. Sir Salamat Ali bowiem do tej pory siedział zasłonięty gazetą, pogrążony w lekturze. Nie ruszając się z tej pozycji, przemówił. Oczy wszystkich zwróciły się w stronę źródła dźwięku. Nie było widać twarzy, głos natomiast brzmiał znajomo. Wszyscy więc rozpoznali, kto mówił.

- Salamat – sir Nagibauddin raczej wrzasnął niż zawołał. Z drugiej strony przyszła odpowiedź.

- Mów, jasnie panie.<sup>364</sup>

---

<sup>364</sup> Āmṛā kayekjane bahas śunchilām. Mādbar chātranetā kintu sahaje nati svikār karchila nā. Yukti-khaṇḍane se-o yā chārchila, tā ādau kamjor naḃ. Beś upabhogyā hacchila byāpārṭā. Āmār kāche āro upabhogyā ebaṃ ānandamaḃ haḃechila. Kāraṇ Sitārār upasthiti pitār pāśe. [...] Sitārār saṅge ekbār mātra āmār cokhācokhi haḃe gele se nimeśe cokh nāmiḃe neḃ, gāle salajja ṭol. Tā āmār cokh eriḃe yāḃni. Kintu dui dike tarka eman paryāḃe paūcechila ye ḃuḃe dui dhvairathi samān. Keu kāro bāḃe baḃ nā. Kena urdu haoḃā ucit, tār sapakṣe bārbār Nagīb sāheb prāḃ ghuriḃe phiriḃe eki kathā balchilen. Musalmāner jībane ‘kaomiḃāt’ āiḃentiḃi baṛa kathā. Tā cale gele jībane ār kichu thākte pāre nā. Pākistān sṣṭi haḃeche sei janye. Sei janye ei upamahādeśer musalmānerā eta tyāg svikār kareche. Kato dāmḃā haḃeche hindu-musalmāne. Mareche kato śat. Āj śat śat mānuṣ nijer bāp-mār pūrba-puruṣer bhīṭā cheṛeche śudhu nijer ‘kaomiḃāt’ niḃe natun rāṣṭra gaṛe tolār janye. Sekhāne bhāśār praśna baṛa kathā naḃ. Chātra-netā takhan beś uttejita svare hēke uṭhechila, „Syār āpnār kathā asvikār karchi nā. Āmi niḃe du-ek jāḃgāḃ dāmḃār par rilipher jinis-patra niḃe gechi. Kintu rāṣṭra gaṛā māne ta mānuṣ gaṛā, nā ār kichu. Ekhan dekhchi, āmṛā manuṣrūpe beṛe oṭhār pathe biśeṣ bādḃā habe Pākistān.” - „Kena?” - „Rāṣṭrabhāśā habe urdu. Sutarām urdu yār mātṛbhāśā bā yāder bāṛite urdu bhāśār cal āche, tāder saṅge āmi pere uṭḃa kī kare? Se ta sab jāḃgāḃ āmār ceḃe beśi ijjat pābe. Ekṭā darkhāsta anek samāḃ bhāśār janye saphal ābedanmukhī haḃe thāke. Kintu āmi bānlā bhāśābhāśi, āmār ta jāḃgāḃi habe nā sekhāne.” - „Kena habe nā?” - „Kampiṭiśane āmi pere uṭḃa nā. Syārder mukhei śunechi, Imrejrā edeśe ese ekṭu guchiḃe oṭhār pari tāder pratham kāj holo rāṣṭrabhāśā phārsi tule diḃe imreḃjike pākāpokta karā. Tār phal ta dekhchen. Āmṛā arthāt musalmānṛā imreḃ śikhini hindurā śikheche, tāi cākribākri o bibhinna kṣetre tāṛā agrasar.” - „Atīter kathā chāṛo. Ekhan bartamānke dharo. Tomār pratham kāj hacche, ei rāṣṭra arthāt Pākistān-ke ṭikiḃe rākhā. Pākistān



Pełne dramatyzmu wejście na scenę debaty drugiego z profesorów, Salamata, ma podkreślić wagę jego słów i zasygnalizować przechylenie szali zwycięstwa na jego korzyść. Oto -

„Tymczasem *sir* Salamata złożył gazetę, odstawiając twarz. Wpatrywaliśmy się w niego. Lekko się uśmiechając, powiódł po nas spojrzeniem. Ale nie zajęło mu nawet chwili, żeby znowu zupełnie zobojętnieć. Ponownie oddał się lekturze. Wówczas niczym echo rozległo się nie wołanie, lecz krzyk:

- *Salamat!*

Na to wyzwanie zmarszczył się, spojrzał w stronę kolegi po fachu i powiedział -

- O co chodzi? Zdaje się, żeś się w środku zagotował?

*Sir* Nagib rozzłościł się jeszcze bardziej:

- *Salamat, a ciebie przez ile lat trawił ogień? Twoja natura nie zmieniła się nawet teraz.*

Sahib Salamata siedział rozparty na krześle. Wyprostował się i zapytał:

- *Ile widziałeś z mojej natury? Ja od samego początku mówiłem: two nation theory is a myth, teoria dwóch narodów to mit. Właśnie przechodzi próbę.*

*Sir* Nagib odpowiedział:

- *Przecież Pakistan naprawdę powstał. Jeśli to mit, czy Pakistan mógłby istnieć?*

Nagib wyzywająco patrzył na przeciwnika.

- *Słuchaj, Nagib, tak, udało się utworzyć Pakistan. Ale trzeba będzie nim pokierować. Wtedy przyjdzie stawić czoło prawdziwej próbie. Właśnie zaczął się spór wokół języka. Bóg wie, na czym się skończy? Bo...*

---

*holo kiser bhittite?" - „Āmrā musalmānrā ālādā jāti ei bhittite.” - „Beś. Kāche eso. Tā hale ei dvi-jātitattva arthāt āmrā ek jāti ebaṃ hindurā anya jāti-eiṭā hacche āsal baniyād. Ār musalmān ek jāti tār dharma islāmer janye. Sutarām yekhāne islāmer kona abamānnā habe, se-path tomār janye parityājya. Pākistān rāṣṭra islāmer praharī-mohāphej. Urdu bhāṣār madhye islāmer bhāṣā āche. Sutarām āmār pakṣapāt habe seidike. Ek bachar hayni Pākistāner bayas. Ekhani bhāṣār praśna uṭhche kena?” - „Dvi-jātitattver parīkṣā hacche.” Kathāṭā nepathya dhvanita holo. Kāraṇ, Sālāmat Āli syār etakṣaṇ khabarer kāgaj parchilen oi kāgajei nijer mukh dheke. Teman pajiśan thekei kathāgulo uccāraṇ karechilen. Sakaler cokh takhan śabder utas pāne dhāy. Kintu kāro mukh dekhā yāy nā. Galār āoyāj ta cenā. Kājei sakale uccāraṇkāri-ke cenen. - „Sālāmat-”, ḍāk nay, prāy hāk dilen Nagībauddin sāheb. Anya dik theke takhani sārā elo, „Balun, hujur.” Osmān 1995: 27-28.*

Nagib nie dał mu skończyć, wtrącił się:

- *To wszystko są tymczasowe sprawy, przejściowe kłopoty. Może dla ciebie teoria dwóch narodów to błąd. Ale wielu, bardzo wielu muzułmanów na subkontynencie wcale jej tak nie postrzega. I nie będzie postrzegało też w przyszłości.*

- *Jeśli Bóg tak chciał, w porządku. Ale ja będę po wieczność mówił: narodowości nie buduje się tylko na religii [śudhu dharmā diye jātiyatā gaṛe oṭhe nā].*

Tym razem głos sir Salamata nie brzmiał obojętnie.

Profesor Nagib odparował:

- *Mówisz dokładnie to, co nieprzyjaciele Pakistanu. Z takich jak ty wrogów państwa należy zderzyć spodnie, spuścić im baty i wypędzić z kraju.*

Oczy i twarz mówiącego zaczerwieniły się mocno.

- *Słuchaj, Nagib – wypowiedział się teraz profesor Salamata – dyskusja z głupcami twojego pokroju nie ma sensu. Jeśli jedyną podstawą narodowości byłaby religia, w Europie mielibyśmy jedno państwo. A jeśli islam miał być jedynym pretekstem do stworzenia niezależnego państwa dla społeczności muzułmańskiej, to czemu ruch na rzecz Pakistanu objął tylko części Indii? Dołącz Afganistan, Iran, Turcję wraz z całym Bliskim Wschodem. A czemu nie Afrykę?* - czworo oczu dwóch współpracowników spotkało się. Po obu stronach emocje wydawały się tak samo silne.

- *Nazwałeś mnie głupcem wobec tych wszystkich studentów.*

- *Nie nazwałem cię głupcem. Mówię tylko, że argumentujesz jak głupcy.*

- *Nie, miałeś na myśli to, że ja jestem głupcem.*

- *Bynajmniej.*

- *Słuchaj, może i jestem głupcem, ale moi przodkowie – nie. You have insulted me personally, obraziłeś mnie osobiście.*

Ojciec sir Salamata był niepiśmienny, stąd ta pogardliwa uwaga. Mężczyzna odrzucił gazetę, wstał i wykrzyczał:

- *Żyćcie się tymi bajkami. Grzech z wami rozmawiać.*

- *Tyle czasu potrzebowałeś, żeby to zrozumieć, czcigodny pasterzu – głos profesora Nagiba brzmiał ostrzej z powodu ironii. Po czym dodał on z posępnym wyrazem twarzy – Don't come to my house again – nie przychodź więcej do mojego domu – get out, get out!*<sup>365</sup>.

Przytaczana tu scena jest z kilku powodów bardzo ważna dla całej powieści. Po pierwsze, Zafar uświadamia sobie, że relacje między językiem, budową wspólnoty narodowej, państwa, miejscem religii w życiu społeczeństwa są dużo bardziej złożone, niż do tej pory sądził. Po drugie, zauważa, że nie wszyscy Bengalczyki prezentują ten sam światopogląd w kwestii na pozór tak oczywistej, jak poparcie dla własnego języka. Co więcej, najwyraźniej różnice w spojrzeniu na te zagadnienia potrafią być tak głębokie i wywoływać tak skrajne uczucia, że nawet wieloletnia znajomość wykładowców jednej katedry nie

---

<sup>365</sup> *Itomadhye Sālāmat syār mukher upar theke kāgaj nāmiye niyechen. Āmrā tār dike tākāi. Tini miṭimiṭi hāschen, sakaler mukh pāne tār dr̥ṣṭi. Kintu tār nirbikār hate etaṭuku bilamba hay nā. Ābār khabarer kāgaje ḍub deben tini. Takhani ḍāk naṅ, hāk pratidhvanita holo, „Sālāmat!” Ebār tini bādā peye nākmukh kūcke sahakarmīr dike tākiye ballen, „Kī byāpār? Mane hacche tumi bhetare bhetare ‘haṭ’ (garam) haye uṭhecha?” Nagīb syār āro tātāsvare cete uṭhlen, „Sālāmat, gata kabachar dhare tumi jvāliye kheyecha. Ekhanō tomār svabhāb gela nā.” Ceyāre helān diye basechilen Sālāmat sāheb, ebār tini sojā haye praśna chōren, „Svabhāber kī dekhle? Āmi ta gorā theke balechi, ṭu-neśān thiṅorī ij e mīth, dvi-jātītattva ekṭi kalpakāhinī. Ekhan tār parīkṣā hacche.” Nagīb syār jabāb dilen, „Pākistān ta holo śeṣ paryanta. Yadi mīth hoto Pākistān hate parta?” Nagīb syār cyāleñjer bhamñgite [sic] pratipakṣer dike tākān. „Śono Nagīb, Pākistān haye geche ṭhiki. Kintu tāke calte ta habe. Takhani āsal parīkṣā. Bhāṣā niye bādānubād śuru hayeche. Āllā jāne, kothā śeṣ habe? Kāraṅ-” Ār Nagīb syār oke kathā śeṣ karte den nā, yog karen, „E-sab sāmayik byāpār sāmayik samasyā. Tomār kāche dvi-jātītattva bhul hate pāre. Ei upa-mahādeśer koṭi koṭi musalmāner kāche bhul ṭhekeni. Bhabīṣyateo ṭhekbe nā.” „Āllā tā karle ta bhālai. Kintu āmi ciradin balba, śudhu dharmā diye jāṭiyatā gaṛe oṭhe nā.” Sālāmat syārer kaṅṭha ebār nirbikār naṅ. Pālṭā chūṛlen adhyāpak Nagīb, „Pākistāner duśmanrā yā bale tumi tā-i balcha. Tomār mato rāṣṭradrohīder pāṭlun khule cābke deś theke ber kare deoyā ucit.” Baktār cokh-mukh asambhab lāl haye uṭhechila. „Śono-Nagīb”, ebār mukh kholen adhyāpak Sālāmat „tomār mato mūrkhēr saṅge tarka bṛṭhā. Dharmā yadi jāṭiyatābāder ekmātra bhitti hatā [sic] tā hale Yūrope ekṭā rāṣṭrai petām. Ār islām dharmā yadi musalmān samājer svatantra rāṣṭra gaṭhaner ekmātra chuto hay, tāhale Pākistān āndolan śudhu Bhāratbarṣer bhūkhaṅḍa niye kena, Āphgānistān Irān Turaska māy goṭā Madhyaprācyā juṛe dāo. Āphrikāo bād yāy kena?” Dui sahakarmī cār cakṣur milan gaṭe. Dui dikei uttāp ebār bodh hay samān. „Tumi āmāke mūrkhā bānāle ei sab chātrader sāmne.” - „Tomāke mūrkhā bānāini. Āmi balchi tumi mūrkhēr mato tarka karcha.” - „Nā āmāke tumi mūrkhā mane karecho.” - „Ādau nā.” - „Śune rākho, āmi mūrkhā hate pāri, kintu āmār pūrba puruṣerā keu mūrkhā chila nā. Iu hyābh insālṭeḍ mī pāronāli, tumi āmāke byaktigatabhābe apamān karcha.” Sālāmat syār yehetu tār bāp chilēn nirakṣar ebaṁ tēcchilya sei sūtre takhan kāgaj cheṛe uṭhe paṛechen mukh sarab, „Tomrā kalpanāy khābi khāo. Tomāder saṅge kathā balā anyāy.” - „Tā eta dine bujhte perecha, gopāl ṭhākūr” byaṅga śāñita kaṅṭhe ei kathāgulo uccāraṅer par adhyāpak Nagīb āro juṛlen cokh-mukh bikṛtisaha, „Ḍoṅṭ kām ṭu māi hāus egen – āmār bāṛite ār eso nā – geṭ āuṭ geṭ āuṭ –.” Osmān 1995: 28.*

wytrzymuje tej próby. Jeśli zaś nawet przedstawiciele elit prezentują zupełnie sprzeczne stanowiska, widać, że nie będzie łatwo osiągnąć w tej sprawie szerszego porozumienia na gruncie narodowym. Salamat i Nagibuddin stają się symbolami dwóch postaw, dwóch rodzajów motywacji. Obaj powracają jeszcze wielokrotnie na kartach powieści jako reprezentanci odmiennych poglądów i intencji występujących w społeczeństwie. Zafar jest najmłodszym i najmniej doświadczonym świadkiem pamiętnej rozmowy. Może jeszcze sam się nie zastanawiał nad praktycznymi konsekwencjami wyboru języka; jego rozważania wokół sytuacji w pociągu dotyczyły raczej warstwy ideologicznej. Jednak przywódca studentów, jako bardziej zaangażowany społecznie i myślący już pomału o przyszłej karierze, troszczy się o ten wymiar sprawy. Dla niego to dużo więcej niż drobnostka niewarta wszczynania dyskusji. Może zdecydowanie zaważyć na całej jego przyszłości. Zwłaszcza gdy okaże się, iż zdobyte wykształcenie ma niewielką wartość tylko ze względu na język. Przypomnijmy, że na terenach ówczesnego wschodniego Pakistanu języka bengalskiego używano od wieków we wszystkich dziedzinach życia. W 1948 r. posługiwano się nim nie tylko w komunikacji i edukacji szkolnej, ale też w pracach lokalnego rządu i we wszelkich sprawach na poziomie prowincji. Status języka państwowego oznaczałby dodatkowo, że delegaci z Bengalu Wschodniego (od września 1955 r. Pakistanu Wschodniego) mogą przemawiać po bengalsku w Pakistańskiej Konstytucji. Oficjalne dokumenty drukowano by we wszystkich trzech językach (obok urdu i angielskiego, który pełnił rolę pomocniczą). Napisy w wersji bengalskiej znalazłyby się na monetach, banknotach, znaczkach, przekazach pieniężnych, paszportach, na czym skorzystałoby mieszkańcy wschodniej części kraju. Co więcej, otworzyłyby się dla nich na większą skalę możliwości kariery w służbie cywilnej – można dotychczas było do niej aplikować jedynie w urdu<sup>366</sup>. Lider studentów nie pomija zresztą kwestii ideologicznej, dotyka bardzo istotnego pytania o relację między jednostką a państwem. Przekonuje, że rolą państwa jest wspierać jednostkę w jak najpełniejszej realizacji jej potencjału. A obywatel nie ma możliwości swobodnie i prawidłowo się rozwijać, jeśli zabiera mu się język ojczysty.

Młody człowiek martwi się też o język jako o element kulturotwórczy, przytaczając przykłady języków, które wyginęły na świecie. Język to zjawisko dynamiczne, podległe ciągłym zmianom, a także będące niekiedy przedmiotem lub narzędziem rywalizacji. Sprzyja temu sytuacja wielojęzyczności, która występuje w licznych społeczeństwach na całym

---

<sup>366</sup> Thompson 2007: 41.

świecie. Języki współistniejące na danym terytorium wchodzą w różne stosunki, poczynając od kooperatywnych, a na wrogich kończąc. Przykładem istnienia „językowego nacjonalizmu”, który tworzy bardzo daleko idący podział w społeczeństwie, jest Kanada. Francuskojęzyczni mieszkańcy Quebec podejmowali liczne próby przegłosowania referendum w sprawie oderwania się ich prowincji od Kanady. Ich celem było ustanowienie własnego, niezależnego państwa, gdzie francuski byłby językiem urzędowym. Wybór konkretnego języka, gdy dane społeczeństwo używa dwóch, może oznaczać deklarację polityczną lub symboliczną. Wreszcie, jeśli przez dłuższy czas dochodzi do kontaktu kulturowego – szczególnie nie na równej stopie – jeden lub oba języki mogą zacząć ulegać zmianom. Prowadzi to do powstawania rozmaitych języków hybrydowych (pidżynów, uproszczonych wersji języka, którymi posługują się nierodowici użytkownicy w ograniczonym zakresie) lub kreolskich (pidżynów, które osiągnęły wyższy poziom wyrefinowania i funkcjonalności). Jednak kontakty językowe w wielu wypadkach kończą się też utratą języka. Dzieje się tak, jeśli członkowie danej wspólnoty językowej zaczynają się posługiwać językiem obcym i przestają własnym. Może to nastąpić dobrowolnie lub pod przymusem. Młode pokolenia już się nie uczą dawnej mowy, a starsze odchodzą. Kiedy indziej cała społeczność posługująca się danym językiem wymiera lub zostaje wyniszczona<sup>367</sup>. Niepokój nurtujący bengalską młodzież we wschodnim Pakistanie ma więc oczywiste uzasadnienie. W młodym państwie to ich społeczność jest tą stojącą niżej w hierarchii, poddaną dominacji zachodniej części kraju, co według przywołanych powyżej schematów stwarza całkiem realne zagrożenie dla kultury i języka. W świetle choćby omawianej sytuacji w Kanadzie również argument *sir* Nagibuddina o tym, że wielojęzyczność sprzyja potencjalnemu rozłamowi w państwie, nie wydaje się bezpodstawny. Można jednak przypuszczać, iż w przypadku Pakistanu inne czynniki – przykładowo wielka odległość geograficzna pomiędzy jego dwoma skrzydłami – stwarzały dużo więcej problemów.

W dalszej części dyskusji młodzieniec kwestionuje stan demokracji w kraju. Argument demokratyczny grał dużą rolę od początku debaty na temat języka. Jak widzieliśmy, podniósł go m. in. Dhirendranath Datta w Pakistańskiej Konstytucji<sup>368</sup>. Jednak to profesor Salamat wytacza najcięższe działa w tej dyskusji, wypowiada się bowiem przeciw podstawie istnienia

---

<sup>367</sup> Eller 2012: 129-130.

<sup>368</sup> Patrz s. 39-40.

Pakistanu. Twierdzi, że sama teoria o dwóch narodach jest błędna, co z pewnością wydawało się prowokacyjne zaledwie kilka miesięcy po powstaniu państwa. Stąd ani hindusi, ani muzułmanie subkontynentu nie stanowią narodu. Salamat rozdziela kategorie przynależności narodowej i religijnej jako nieprzenikające się. Jeśli przyjąć następującą definicję: „naród w przeciwieństwie do państwa jest zbiorowością społeczną o charakterze kulturowej wspólnoty”<sup>369</sup>, to rzeczywiście trudno mówić o ówczesnym narodzie pakistańskim. Nasuwa się w tym miejscu przypuszczenie, że nie tyle naród muzułmański stworzył Pakistan, co Pakistan jako państwo narodowe przy użyciu dostępnego mu aparatu władzy próbował stworzyć naród. Jak twierdzi T. H. Eriksen, „parafrazując Gellnera (1964), można powiedzieć, że za pomocą aparatu władzy państwa narodowe narody mogą być wymyślane tam, gdzie ich nie ma. Pod wpływem standaryzacji języka, tworzenia narodowych rynków pracy opartych na indywidualnych umowach o pracę oraz obowiązkowej edukacji, które implikują istnienie państwa narodowego, różnorodny materiał ludzki stopniowo przekształca się w naród”<sup>370</sup>. Widać, że w przypadku Pakistanu proces ten nie przebiegał w oparciu o podane tutaj czynniki. Sam przykład wspomnianej wcześniej drogi kariery w służbie cywilnej, wykluczającej w dużej mierze ludność wschodniej prowincji świadczyłby, że nie było wówczas prawdziwego narodowego rynku pracy. Przede wszystkim należy jednak podkreślić tu znaczenie istnienia wspólnego dla wszystkich języka, zapewne celowo wymienionego na pierwszej pozycji. W Pakistanie ten problem leżał dużo głębiej niż standaryzacja, gdyż jak mówiliśmy, wybór samego języka państwowego stanowił przedmiot konfliktu. Profesor Salamat zauważa też, że Pakistan, mimo ogłoszenia się państwem narodu muzułmańskiego, nie stał się państwem wszystkich muzułmanów. Tutaj jednak trzeba zaznaczyć, że miał to z założenia być kraj dla muzułmanów zamieszkujących obszar subkontynentu indyjskiego<sup>371</sup>. Natomiast argumentacja Nagibuddina odwołuje się do państwa jako idei. Jak twierdzi A. Kłoskowska, „nie ulega wątpliwości instrumentalny charakter państwa, jakkolwiek w pewnych sytuacjach społecznych państwo może się stać wartością autoteliczną, czyli nieinstrumentalną wartością samą w sobie. Dzieje się tak zwłaszcza wówczas, gdy własne państwo narodowe jest przedmiotem postulatów i aspiracji narodu pozbawionego

---

<sup>369</sup> Kłoskowska 2005: 24.

<sup>370</sup> Eriksen 2013: 156.

<sup>371</sup> Patrz Rozdział I.

państwa”<sup>372</sup>. Rozmowa profesorów i studentów odbywa się, kiedy Pakistan już ma swoje miejsce na mapie świata, a nie wyłącznie w sferze planów i marzeń. Niemniej Nagibuddin nadal traktuje je właśnie jako wartość samą w sobie, reagując z niechęcią na praktyczne czy wręcz krytyczne uwagi ze strony rozmówców. Podkreśla, że choć Pakistan istnieje, nieustannie zagrażają mu knowania obcych państw i wrogów. Za jego słowami kryje się jednak coś więcej niż tylko troska o zachowanie ciągłości młodego państwa. Dalszy rozwój akcji powieści wykazuje, że czerpie on liczne profity ze wspierania oficjalnego stanowiska rządu centralnego w kwestii języka państwowego. Warto przy tym zauważyć, że pozornie spór obu wykładowców kończy się zwycięstwem Nagiba. To do niego, jako gospodarza, należy ostatnie słowo; ma możliwość przzerwania dyskusji w dogodnym dla siebie momencie i z niej korzysta. Jednak to na argumentach Salamata kończy się merytoryczna część debaty. Nagib nie znajduje na nie przekonujących odpowiedzi i sprowadza dialog na inne tory. Ucieka się do próby zdyskredytowania przeciwnika przez wytknięcie mu niskiego pochodzenia, gra emocjami, w końcu znajduje pretekst, by móc go oskarżyć i wyprosić. Ukazując nieszlachetne zachowanie Nagiba, narrator dodatkowo obniża wiarygodność prezentowanych przez niego racji.

W następstwie spotkania w domu profesora, Zafar poznaje bliżej Alaola (*Ālāol*) – dzielnego przywódcę studentów. Uzyskuje w ten sposób dostęp do wiedzy na temat tworzącego się pomału Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Alaol zdaje się mieć wiele znajomości na uczelni i w szeregach partyjnych.

„Od Alaola słyszałem jeszcze, jakoby w wyższych kręgach Ligi [Muzułmańskiej] ujawniły się spore różnice poglądów w kwestii języka”<sup>373</sup>.

Najbardziej martwi go jednak fakt, że to właśnie wykształceni Bengalczycy nie potrafią się porozumieć -

„Skoro każdy człowiek o kwestii języka myśli inaczej, niezależnie, gdzie w takim razie leży obiektywna prawda? Co o niej świadczy? Dzięki znajomości z Alaolem dowiedziałem się, że chociaż od czasów szkolnych pracował on dla studenckiego skrzydła Ligi Muzułmańskiej,

---

<sup>372</sup> Kłoskowska 2005: 24.

<sup>373</sup> *Ālāoler kāche āro śonā gela Līger uccamahale nāki bhāṣā samasyā niye beś matabhed dekhā diyēche. Rajnītibidder matabhed āmāke teman bicalita karto nā.* Osmān 1995: 30.

to nie potrafił teraz zaakceptować bez wahania stanowiska jej przywódców w sprawie języka. Alaol nie uważał tego problemu za taką drobnostkę, jak chciałby *sir* Nagib. Słowa te nieświadomie zyskiwały w moim umyśle przyzwolenie”<sup>374</sup>.

Ta mnogość i wzajemna sprzeczność opinii wytwarza w umyśle Zafara potężny chaos. Chłopak chętnie poddaje się rozpolitykowanej atmosferze na kampusie. Coraz bardziej zaczyna się angażować w sprawy polityczne i społeczne. Sytuacja w kraju staje się bardzo dynamiczna, wiele się dzieje, młodzi ludzie chcą mieć wpływ na kształtowanie losu swojego młodego państwa. Formalnie wyłania się Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego. Oto -

„W ciągu kilku miesięcy zawiązał się Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego. Ci, którzy nie popierali bengalskiego w roli języka państwowego, postulowali urdu. Powstała też i grupa zwolenników arabskiego. Muzułmański kraj, niech jego językiem będzie arabski. Pakistan narodził się bowiem, by zaprowadzić islam. Przywódcy Ligi [Muzułmańskiej] nigdy tak jednak nie mówili. Zatem można powiedzieć jedno: w warstwach wykształconych zapanował spory niepokój co do tego, który język będzie państwowy. Było też wielu ludzi, którzy w ogóle nie interesowali się żadnymi sprawami społecznymi, a jedynie swoimi prywatnymi. Takim nic do szczęścia nie brakowało. Ale kwestia języka bardzo zyskiwała na znaczeniu nie tylko wśród studentów, również w innych środowiskach, i wydawało się, że szybko się rozpowszechnia”<sup>375</sup>.

O tym, że problem języka pojawił się najpierw w stolicy w środowisku ludzi wykształconych, mówiliśmy już wcześniej<sup>376</sup>. Wydaje się, że to ta właśnie grupa najwcześniej dostrzegła konsekwencje promowania urdu w roli języka państwowego. Zapewne miała też najwięcej do stracenia. To do niej należeli ci mieszkańcy wschodniego Pakistanu, którzy

---

<sup>374</sup> *Yadi ek ek mānuṣer kāche bhāṣā samasyā svatantra bhābe dharā deḃ, tāhale āsal satya kothāy? Kī tār hadis? Ālāoler saṅge ālāpe jānā gela, Muslim Līger chātraphraṅṅe skul-jīban theke kāj karleo ekhan se bhāṣā samparke netāder kathā mene nite pāre nā binā dvidhāy. Bhāṣār samasyā Ālāol khub sāmānya byāpār naḃ, Nagīb syār yā bhāben. Ei kathāgulo ajānite sāy pācchila āmār mane.* Osmān 1995: 30.

<sup>375</sup> *Kayek māser madhye bhāṣā āndolan beś dānā bēdhe uṭhlā. Yārā rāṣṭrabhāṣā bānlār pakṣapāti chila nā, tārā urdur okālati karta. Ābār ek dal ārabīr samarthak haḃe uṭhla. Musalmān rāṣṭra tār rāṣṭrabhāṣā habe ārabī. Kāraṅ islām pratiṣṭhita karār janyei Pākistāner janma. Līg netāder mukhe sekathā ta ekdin sōnā naḃ. Arthāt ek kathā balā cale, rāṣṭrabhāṣā kī habe tā śikṣita samājke beś uccakita kare tulla. Bahu mānuṣ āche yārā ekdam nijer byaktigata byāpār chārā ār kona sāmājik byāpāre sārā deḃ nā – teman loker kichu kamti chila nā. Śudhu chātra naḃ āro anyānya mahale bhāṣār ‘isyu’ beś baṛa haḃe dekhā dicchila ebaṃ tār prasār kichu druta mane holo.* Osmān 1995: 30-31.

<sup>376</sup> Patrz Rozdział II.



żywili największe nadzieje na awans społeczny i ekonomiczny po uzyskaniu własnego państwa.

Zafar zauważa jednak, że motywacje osób postulujących inne języki państwowe niż bengalski wynikały z rozmaitych pobudek, niekoniecznie egoistycznych lub nieszlachetnych. Oto -

„Założmy, że jakiś chłopak wierzy, iż skoro Pakistan to islamski kraj, jego językiem państwowym będzie arabski. Jakikolwiek inny język oznaczałby odejście od islamu. Wówczas taka osoba nie spotyka się z życzliwym zrozumieniem swych oponentów, raczej z brakiem akceptacji. Czy można w takim razie zarzucić coś temu młodzieńcowi? On kieruje się w działaniu swą religijnością. A z drugiej strony, językiem państwowym nie może być inny język niż ojczysty. To niedemokratyczne, to intryga mająca na celu pozbawienie praw mnóstwa zwykłych ludzi. Jeśli ktoś, wychodząc z takiego założenia, staje przeciwko zwolennikowi arabskiego, o co go obwiniać? Dlaczego dochodzi do przepychanek w imię pobożności? I szyici, i sunnici, są muzułmanami. A mimo to rozdźwięk pomiędzy nimi nie zniknął przez setki lat, trwa do dzisiaj. W tamtym czasie wszystkie te problemy nieraz bardzo mnie poruszały”<sup>377</sup>.

Widzimy, że w młodych obywatelach młodego przecież państwa relacja między „patriotyzmem religijnym” a lokalnym dopiero się kształtowała. Podobnie jak próba znalezienia kompromisu między zasadami demokracji a *de facto* teokracji.

Pobyt w Dhace i związany z nim dostęp do informacji sprzyjał takim przemyśleniom, ułatwiał wyrobienie sobie opinii, opowiedzenie się po którejś ze stron. Podczas wizyt w domu rodzinnym na wsi Zafar stopniowo urasta do rangi budzącego podziw obywatela wielkiego świata. Jako że pobiera nauki w mieście, uznano go za człowieka wykształconego,

---

<sup>377</sup> *Dharā yāk, ekṭi chele biśvās kare ye, yehetu Pākistān islāmī rāṣṭra tār rāṣṭrabhāṣā habe ārabī anya kichu haoṃyā māne islām theke bicyuti ebaṃ se tār biruddhācārīder sadaṃ cakṣe dekhe nā, baraṃ tāder nasyāt karte tatpar-takhan sei cheleke kī aparādhī dharā yete pāre? Se ta tār īmān theke kāj karche. Ābār anya dike māṭṭrbhāṣā chārā anya bhāṣā rāṣṭrabhāṣā hate pāre nā, yehetu tā aṃaṇatāntrik ebaṃ koṭi koṭi sādharāṇ mānūṣke [sic!] adhiḱār theke bañcanār ṣaṛayantra ei biśvās theke yadi keu pratipakṣer biruddhācārī hay, tāhale tā-ke kī doṣī mane karā hay. Īmāne īmāne eman ṭhokāṭhuki lāge kena? Śīyāsunnī dui musalmān. Athac tāder kāijyā śat śat bachare meṭe nā, ājo meṭeni. Ei sab samasyā takhan āmāke mājhe mājhe beś bicalita karta. Osmān 1995: 31.*

bywałego. Może objaśnić mieszkańcom wiele ważnych spraw, o których wiadomości trudno im zdobyć. Oto -

„Sam tato prosił: >>W mieście chyba toczy się w sprawie języka jakiś konflikt między rządem a studentami. Wytłumacz nam, synku, o co tam naprawdę chodzi<<. Nie byłem na to gotowy. Ojciec podejmował takie zagadnienia, które wychodziły poza obręb moich rozważań. Tamci dwaj [Khalil *mija*<sup>378</sup> (*Khalil miyā*) i Rahman *mija* (*Rahmān miyā*)] przytaknęli. Widać, ta fala doszła też na wieś. Na osiedle Khalila *miji* docierał jeden tygodnik. Ów zatem mniej więcej się orientował w sytuacji. Pakistan jako państwo istniał od paru miesięcy. Jego prawo jeszcze nie zostało ostatecznie ustalone, wciąż obowiązywał stary system. Jednak pewnego dnia trzeba będzie to prawo napisać. W przeciwnym razie, na jakiej podstawie ma działać państwo? W obecnych czasach każdy kraj potrzebuje przynajmniej jednego języka państwowego. Ten problem dał początek kwestii języka. Opowiedziałem im wszystko w szczegółach wedle mojej wiedzy i zrozumienia sytuacji. Wśród tej trójki nie było mowy o różnicy zdań na ten temat. Jeśli i bengalski, i urdu zostałyby językami państwowymi, całe zamieszanie by ucichło. Bardzo prosty wniosek, każdy tak odpowie. Więc dlaczego jeszcze się tak nie dzieje? Na to również miałem wytłumaczenie. Pakistan powstał jako gleba pod islam. Zatem należy wystrzegać się tego, co sprowadza ludzi z drogi islamu. Urdu zawiera słowa pochodzenia arabskiego czy perskiego. Ma wiele związków z muzułmańskimi przypowieściami. To ten język powinien więc zyskać status języka państwowego. Khalil *mija* akceptował ten pogląd. Dla muzułmanina takie rozumowanie jest logiczne. Ale mój ojciec go nie uznawał. Mówił: >>W porządku, chciałem Pakistanu. Jednak dlaczego mam porzucać dlań bengalski?<<. Odpowiedź na to pytanie znajdowała się poza zasięgiem jego rozumu. Wówczas wszyscy trzej starsi mężczyźni jęli energicznie mówić jeden przez drugiego. Gdy Khalil *mija* mówił, że urdu to język muzułmanów, ojciec odpowiadał: >>Przecież nawet arabski nim nie jest. W jakim kraju żyli muzułmanie przed przyjściem Proroka, to znaczy Proroka Mahometa? A jednak język był w użytku jeszcze wcześniej?<<<sup>379</sup>.

---

<sup>378</sup> *Miyā* – pan; grzecznościowa forma zwracania się do mężczyzny, dodawana po imieniu.

<sup>379</sup> *Bāpjāni jijñes karen*, „*Sāhare bhāṣā niye chātrader saṅge garmanṭer yena gaṇḍagol. Āmāder bujhāo ta bā-jān „āsal byāpārtā kī” āmi prastut chilām nā. Pitā eman prasaṅga tulben, āmār cintār bāire. Apar dujan sāy dilen. Arthāt grāmeo ḍheu ese paūceche. Khalil Miyāder pāṛāy ābār ek sāptāhik kāgaj āse. Tinio alpa beśi oḃākihāhāl. Pākistān rāṣṭra hāyeche kāyek mās. Tār āin-kānun ekhano pākā nāy, purātan dhārāy calche. Kintu pākā āin ta ekdīn nā ekdīn tairi kartei habe. Nacet deś calbe kī diye? Hāl-jamānāy pratyek rāṣṭrer ek bā tatodhik*

Przywołany fragment pomaga uświadomić sobie, jak wyglądał obieg informacji na prowincji nietkniętej przez elektryfikację. Jeśli do wioski docierała jakakolwiek prasa, stanowiło to chlubny wyjątek. W Bengalu istnieje uświęcony długą tradycją zwyczaj pogawędki z sąsiadami, znajomymi itd., która służy między innymi wymianie wiadomości. W ten sposób jednak wszelkie nowiny docierały do mieszkańców wsi z dużym opóźnieniem i często, jak można przypuszczać, w zniekształconej treści. Zafar przyznaje, że zdumiewa go odpowiedź ojca, prostego wiejskiego staruszka. Mimo braku wykształcenia ma pewną wiedzę o świecie i potrafi w dyskusji sięgnąć do argumentów znacznie bardziej wyszukanych niż te, które najczęściej padają w sąsiedzkich rozmowach.

Przejdźmy teraz do opisu początków kanalizowania się niezadowolenia ludności z powodu rozstrzygnięć dotyczących kwestii języka w jeden wspólny ruch. Pojawiają się pierwsze spotkania i akcje, które z wolna przybierały postulat walki o język:

„Na początku roku 1948 rozpoczęła się debata nad językiem. Już w marcu odbył się jeden hartal. Niesamowicie mną to wstrząsnęło. Nigdy wcześniej nie widziałem, aby tak ruchliwe, zabiegane miasto nagle zupełnie zwolniło kroku. W koledżach, szkołach przerwano zajęcia. Uczniowie wychodzili pikietować po różnych dzielnicach. Tamtego dnia nie poszedłem do Alaola; pewna rzecz chodziła mi po głowie i nie dawała spokoju. Gdy tak się błąkałem, zobaczyłem swój główny cel. Czułem się tak, jakbym czerpał przyjemność z oglądania nowego przedstawienia. Dzień w dzień po śniadaniu w hostelu włączyłem się bez sensu w wielu miejscach. Kiedy ujrzałem znajomego studenta, obracałem twarz w inną stronę. Skąd się nagle wzięło takie poruszenie – trudno zrozumieć. Tak wiele chłopców i dziewcząt, tłumy ludzi chcą obwieścić wszystkim, a zwłaszcza władzom kraju, swoje żądanie. A jednak z pewnością można znaleźć źródło tej ekscytacji. Ja nie brałem w tym udziału, ale dlaczego to

---

*rāṣṭrabhāṣā darkār. Sei praśna niye bhāṣā samasyār āmdānī. Āmār ilem o ākkel anuyāyī āmi sabistār ōder ballām. Tin jane ekmato e niye kona matobhed hate pāre nā. Bāñlā ār urdu halei ta sab golmāl cuke yāy. Khub sojā samādhān. Ye-keu eman jabāb debe. Kintu tā ekhano hacche nā kena? Tāro āmi kāṭān dilām. Islām pratiṣṭhār janye Pākistān. Sutarām yā islāmer path theke mānuṣke sariye niye yābe, eman kāj theke birata thākā ucit. Urdu bhāṣār madhye ārabī phārsi śabda āche. Tār anek sūtra islāmer kāhinīr saṅge jaṛita. Sutarām oi bhāṣāi rāṣṭrabhāṣā haoyā ucit. Khalil Miyā kathāṭā mene nen. Musalmāner janye aman cintāi yuktiyukta. Kintu āmār pitā tā mane nilen nā. Tini ballen, „Pākistān ceyechi ṭhik. Kintu tār janye bāñlā bhāṣā chārte habe kena?” Ei praśner hadis tār bujhār sādhyir bāire. Tin barṣiyān takhan eke aparer kathā khaṇḍane tatpar. Khalil Miyā yakhan balen, urdu musalmāner bhāṣā, takhan āmār bā-jān jabār [sic!] dilen, „ārabīo ta musalmāner bhāṣā nāy. Hajrat āsār pūrbe arthāt Hajrat Mohāmmad (dah) āsār pūrbe musalmān kon deśe chila? Kintu bhāṣā ta pūrbe theke cālu chila?” Osmān 1995: 39-40.*

wszystko się działo? Widziałem nawet kilka pochodów, podczas których niebo przebijał krzyk sloganów: >>Chcemy, by bengalski był językiem państwowym!<<. Sir Salamat mawiał, że to >>ludzka fala<<. Gdy ludzie zjednoczą się w realizacji jakiegoś wspólnego celu, nacierają jak stopniowo wzbierająca fala. On nazywał to ludzką falą. Ja zacząłem się w tej fali nurzać przez cały dzień, w każdej chwili. W ciągu tych kilku dni w różnych miejscach we wschodnim Pakistanie zaczęły się zgromadzenia, demonstracje związane z kwestią języka państwowego, a także bijatyki z policją czy obrzucanie funkcjonariuszy cegłami. Widziałem na własne oczy, jak w Dhace, w bramie zakładów kolejowych pikietowała grupa zaprzysiężonych studentów. Wtedy doceniłem pożytek płynący z prasy. Już rano po przebudzeniu czułem przemożną chęć przejrzienia pierwszej gazety. Akademik kupował ze składek jeden tytuł angielski i dwa bengalskie. Ale roznosiciel gazet przychodził bardzo późno. Poza tym, skoro już przyszedł, od razu miały miejsce przepychanki i walka o egzemplarze. Było kilka bogatych osób z zarządu domu studenckiego, które kupowały prasę za własne pieniądze. Biegłem do nich skoro świt, jak tylko wstałem. Oponenci języka bengalskiego też nie siedzieli cicho. W kilku miejscach stolicy nastali na studentów chuliganów, w jednym splądrowali księgarnię. Okazało się, że większość mówiących w urdu mieszkańców Dhaki była przeciwna językowi bengalskiemu w roli języka państwowego. Ja właściwie nie znałem osobiście ludzi przybyłych spoza Bengalii, może tylko parę osób. Bardzo ciekawiły mnie ich myśli”<sup>380</sup>.

<sup>380</sup> 1948 saner gorār dike śuru haṃechila bhāṣā niye bitarka, mārc māse ekṭā hartāl haṃe gela. Tā āmār janye ekṭā birāt uttejanā. Śaharer eta cāñcalyamāy jībaner gati sahasā manthar haṃe yāy, āmi ta āge kakhano dekhini. Kaleje skule klās nei. Chelerā pikeṭim-e beriyeche bibhinna elākāy, sedin āmi Ālāoler dhārekāche yāini. Pāche kothāo kon kāj mātḥāy cāpiye deṃ. Ghure ghure dekhāi chila āmār pradhān lakṣya. Yena kona natun tāmāsā dekhba-emani manobhāb. Haṣṭele sakāl-sakāl kheyedeṃe ṭaitai anek jāyḡā ghurlām. Cenā-sonā chātra dekhle āmi mukh ār ekdike phiriye rākhtām. Haṭḥāt eman uttejanā kothā theke āse, bhebe pāi ne. Kataguli chelemeṃe bā janasādhāraṃ ekṭā dābī jānāte cāy sakalke, deṣer sarkārke ta baṭei. Kintu eman uttejanā kothā theke āse, khūje pāoyā dāy [sic!]. Āmi amśa nicchi nā, tabu kena eman haṃ. Kayekṭā michil paryanta dekhām, sekhāne gaganbhedi ślogān sonā yāy: rāṣṭrabhāṣā bāñlā cāi. Sālāmat syār balen, „jan-taraṅga.” Mānuṣ yakhan sammilita kon ek uddeśya-sādhane agrasar hate thāke tā dḥeuṃer mato egoṃ ebaṃ kramaśa uttāl haṃ. Tini ei prakriyār nām diṃechen jan-taraṅga. Āmi ei taraṅge sārādin kī, sakal muhūrta abgāhan karte lāglām. Ei kayek dini Pūrba-Pākistāner kothāo nā kothāo rāṣṭrabhāṣā niye sabhā michil ebaṃ puliṣer saṅge bacasā bā iṭ-pāṭkel chōṛāchūṛi śuru haṃechila. Dhāka śahare reloṃe kārkhānār geṭe chātrabandhuder pikeṭim karte āmi svacakṣe dekhechi. Khabarer kāgajer upayogitā takhan thekei āmār kāche prakāṭ haṃe oṭhe. Sakāle ghum bhāñār par pratham sambādptra dekhār tāḡid cārā diṃe uṭhta. Haṣṭele bāroyārī ekṭi imreṃi ebaṃ duṭi bāñlā khabarer kāgaj rākḥā hata. Kintu hakār dite baṛa derī karta. Tāchārā khabarer kāgaj āsār par ābār paṛār janye huṛāhuṛi, pratiyogitā. Haṣṭele abasthāpanna dutin jan borḡār nijer pāysāy kāgaj rākhta. Khub sakāle pāoyār janya āmi tāder kāche chuṭe yetām ghum bhāñār par. Rāṣṭrabhāṣā birodhīrā cupcāp base nei. Dhāka śaharei kayek jāyḡāy chātrader upar guṃḡā leliṃe diṃeche, ek jāyḡāy baiṃer dokān luṭ kareche. Ār dekhā gela, Dhāka śahare yārā

Początek cytowanego fragmentu odnosi się do pierwszej fali strajków, protestów i demonstracji związanych z walką o status języka bengalskiego, która osiągnęła kulminację w marcu 1948 roku<sup>381</sup>. Opis w powieści oddaje pełną entuzjazmu i uniesienia atmosferę, która opanowała młodych ludzi. Główny bohater na tym etapie zachowuje się jednak z rezerwą. Choć sam popiera postulat uczynienia języka bengalskiego państwowym, początkowo nie daje się ponieść emocjom i obserwuje działania młodzieży z pozycji zdystansowanego widza. Stara się dobrze zrozumieć i zanalizować wydarzenia wokół niego, docieka motywacji uczestników, czyta artykuły prasowe. Masowość wystąpień, ich spontaniczność, zaangażowanie nawet młodszych od niego uczniów w pikiety i protesty, slogany wykrzykiwane z głębi serca na procesjach, wizualne aspekty podejmowanych akcji – chociażby fizyczna przemiana miasta objętego hartalem - stopniowo jednak wywierają na pogubionego chłopaka silny wpływ. Pragnie on natomiast poznać i zrozumieć argumenty oraz uczucia urdujęzycznych mieszkańców Dhaki, którzy w większości zaliczali się do przeciwników języka bengalskiego w roli języka państwowego. Zafara niepokoi to, że różnice w poglądach na te kwestie nie zawsze przybierają formę debaty, lecz również przemocy fizycznej. Opisuje on ponadto tworzenie się gett ludności przybyłej do wschodniego Pakistanu z innych terenów, która zaczęła się izolować, a także okazywać jawną wrogość wobec tamtejszych mieszkańców i ich postulatów:

„Wrogość nie przejawiała się jedynie w werbalnych protestach. Mówiło się, że w tych wszystkich miejscach, gdzie nowo przybyli nie-Bengalczyki stanowili większość i utworzyli własne dzielnice, tam regularnie polowali na Bengalczyków, przepędzali ich, byli wobec nich agresywni. Albo przedrzeźniali ich, krzycząc z ironią w głosie: >>Bengalski nie będzie językiem państwowym, nie!<<. Takie zdarzenia miały miejsce nie tylko w Dhace, ale też w Saijadpurze”<sup>382</sup>.

---

*urdubhāṣī tāder adhikāṁśai bāñlār bipakṣe. Kintu āmār ta ducār jan chārā kona Abāñālīr sañge paricay nei. Tāder manobhāb jāñār janye beś kautūhalī hañe parlām.* Osmān 1995: 42-43.

<sup>381</sup> Patrz Rozdział II.

<sup>382</sup> *Saijadpur*.

*Birodhitā māne maukhik pratibād nay, śonā gela ye-sab jāyḡāy nabāgata Abāñālī sañkhyāy beśi ebarñ nijeder pallī tairi kare niyeche sekhāne tārā rītimate Bāñālīder upar hañye, mār mukho tārā kare esechē. Ābār anukarañ-jāt byaṅgasvare citkār pereche, „Bāñlā rāstrobhāsā hobe nā, hobe nā”. Śudhu Ḍhākā nay, Saijadpūre emani kāñḍa ghaṭechē.* Osmān 1995: 43.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na slogany używane podczas konfliktu wokół języka. Zafar mówi o zawołaniu „Bengalski nie będzie językiem państwowym, nie!” (*bāmlā rāśtrobhāsā hobe nā, hobe nā*) jako o złośliwej parodii najśłynniejszego hasła Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego: „Chcemy, by bengalski był językiem państwowym!” (*rāśṭrabhāṣā bāmlā cāi*), czy też raczej jako o odpowiedzi na nie. Oli Ahad, przypomnijmy, postać historyczna, uczestnik Ruchu, pisał, iż najpierw główny slogan, towarzyszący zebraniom i pochodom w Dhace, brzmiał: „Chcemy, by bengalski był językiem państwowym we wschodnim Pakistanie!” (*pūrba Pākistāner rāśṭra bhāṣā bāmlā cāi*). Stopniowo przywódcy Ruchu zaczęli zdawać sobie sprawę, że tak określony cel redukuje ich żądanie jedynie do tego, aby bengalski został językiem wschodniej prowincji. Przeformułowano więc ten postulat następująco: „Trzeba uczynić bengalski jednym z języków państwowych w Pakistanie!” (*Bāmlāke Pākistāner anyatam rāśṭra bhāṣā karite haibe*). W czasie ulicznych demonstracji w Dhace rozlegało się wspomniane „Chcemy, by bengalski był językiem państwowym!”, ale i „Urdu i bengalski to nie wrogowie!” (*urdu-bāmlāy birodh nāi*), „Urdu i bengalski są jak dwaj bracia!” (*urdu-bāmlā bhāi bhāi*), wreszcie, „Chcemy bengalskiego obok urdu!” (*urdur pāṣe bāmlā cāi*)<sup>383</sup>. Po bengalsku cztery ostatnie slogany się rymują, można więc sobie z łatwością wyobrazić, że skandowano je po kolei podczas pochodów.

Wracając do powieści *Krzyk bólu*, zaznaczmy, że nawet w miejscu tak bezpiecznym, prestiżowym i otwartym na wielość punktów widzenia, za jakie uchodzi uczelnia, tworzyły się podziały. Kształcili się tam zarówno bengalskojęzyczni, jak i niebengalskojęzyczni studenci. Młodzież w naturalny sposób odczuwała solidarność i przyłączała się do konkretnej grupy. Oto -

„Do koledżu wstąpiło kilku chłopców pochodzących spoza Bengalów. Raz, w czasie zajęć z urdu, usiedli osobno; kiedy indziej razem z resztą. Zauważyłem, że bengalscy studenci trzymali się daleko od urdujęzycznych. [Ci pierwsi] mieli swoją własną paczkę. Nic dziwnego więc, że jeśli tamci nie znajdowali okazji czy też zachęty do integracji, co mieli zrobić? Nie można ich winić”<sup>384</sup>.

---

<sup>383</sup> Āhād [1980]: 41.

<sup>384</sup> *Kaleje kichu abāñālī chele bharti haṣechila. Ek mātra urdu klaser samay tārā ālādā haṣe yeta. Nacet prāy ta ek sāthe. Āmi lakṣya karechilām, urdu bhāṣī cheleder kāch theke bāñālī chelerā ālādā haṣe thākta. Oder nijeder*

Zafar jednak miał kilku dobrych kolegów wśród urdujęzycznych studentów, a jeden z nich, Reza [*Rejā*], stał się jego przyjacielem. Odwiedzając go w domu, chłopak miał wreszcie okazję lepiej poznać różne motywacje i postawy występujące wśród nie-Bengalczyków. Oto -

„Dżawed Kazmi [*Jābhed Kājmi*], ojciec Rezy, to teraz siedemdziesięcioletni starzec. Można powiedzieć, że nadal dobrego zdrowia. Przez całe życie zwolennik Kongresu, nie wierzył w Pakistan, nawet gdy już w nim osiadł. Wciąż czynił wrogie uwagi o przywódcach Ligi Muzułmańskiej, i to przy herbacie z dziećmi. Nieprzejednany nacjonalista<sup>385</sup>. Dlaczego więc przybył do Pakistanu? Z powodu zamieszek w Biharze i w Garhmukteswarze<sup>386</sup>. Tam wystarczyło, że ktoś był muzułmaninem, by uznano go za wroga; jego służba dla kraju przez całe życie nie miała żadnej wartości. Ojciec Rezy był członkiem prowincjonalnej rady Kongresu, ale nie mógł dłużej pokładać w nim zaufania. Siedem czy osiem osób z jego rodziny zginęło w zamieszkach. Przeżyło tylko trzech z jedenastu jej członków. W tej sytuacji pan Dżawed w końcu zgodził się porzucić odwieczną ziemię przodków, a złożyło się na to wiele przyczyn – naciski ze strony dzieci, ojcowska miłość, nieświadoma potrzeba ochrony zagrożonego bytu itd. Jego zaś żona od początku za wszelką cenę pragnęła opuścić kraj. Do tego stopnia, że nie chciała czynić żadnych przygotowań, by tego nie opóźnić. Złośliwy los jednak sprawił, iż zmarła nagle, gdy wyjazd był już prawie gotowy”<sup>387</sup>.

---

*ekṭā dal chila. Svabhābatai meśār suyog bā utsāha nā pele, orā kī karbe? Tār janye ta doṣ deoyā cale nā.* Osmān 1995: 43.

<sup>385</sup> Zafar używa tego słowa w znaczeniu, jakie miało jeszcze przed utworzeniem Pakistanu, czyli ma na myśli indyjskiego nacjonalistę w państwie rządzonego przez Brytyjczyków, człowieka dążącego do wyzwolenia się Indii spod władzy kolonialnej przy jednoczesnym zachowaniu jedności kraju zamiast Podziału. Nie mówi o nacjonalistach pakistańskim.

<sup>386</sup> *Garhmukteswar* (hind.), *Garhmukteshwar* (ang.) – miasto położone w dzisiejszym indyjskim stanie Uttar Pradeś, gdzie w listopadzie 1946 r. doszło do masakry. Hinduscy pielgrzymi, przybyli tam na doroczny festiwal religijny, wymordowali 1000-2000 muzułmanów na miejscu uroczystości i w okolicznych miasteczkach. Saxena 2013: 917.

Na temat zamieszek w Biharze patrz Rozdział I.

<sup>387</sup> *Rejār bābā Jābhed Kājmi bartamāne sattar bacharer bṛddha. Śārīr ekhano śakta āche balā cale. Tini ājīban Kaṅgres-sebī, Pākistāne biśvās karten nā, Pākistāne eseo karen nā. Ekhano Muslim Līger netāder kutsita bhāṣāy mantabya karen cāyer ṭebile chelemejeder sāmne. Kaṭṭar jāṭiyatābādī. Tabu tini kena Pākistāne elen? Tār kāraṅ, Bihārer Gaṛa Muktesvarer dāmṅā. Sekhāne musalmān halei tumi duśman, tomār sārā jībaner deś-sebār kona dām nei. Rejār bābā pradeś Kaṅgreser kāunsiler sadasya chilen, tabu ār Kaṅgrese āsthā rākhte pāren ni. Ei paribārer ātmīya sāt āṭ jan mārā geche dāmṅāy. Ekṭi egāro janer paribārer bēce chila mātra tin jan. Ei abasthāy cheleder jid, piṭṛsneha, bipanna astitva rakṣār acetan tāgid - ityādir phale Jābhed sāheb yug-yugānter piṭṛ puruṣder ābādbhūmi tyāge śeṣ paryanta rājī han. Tār strī ta goṛā thekei hanye hayechila deśṭyāge. Eman kī prastutir apekṣāy tini rājī chilen nā. Kintu adṛṣṭer parihās, yakhan yāoyār āyōjan prāy sampanna Rejār mā haṭhāt intekāl karlen.* Osmān 1995: 44.

Zafar uświadamia sobie, że jego młoda ojczyzna wcale nie wydaje się wszystkim muzułmańskim obywatelom ich wyśnionym rajem. Dzięki pracy w obozach dla uchodźców miał świadomość tragicznych doświadczeń ludzi, którzy przybyli do wschodniego Pakistanu. Teraz dowiaduje się, iż nie zawsze wybrali się tam z własnej woli i z przekonaniem, a wiele z otaczającej ich nowej rzeczywistości nie odpowiada ich oczekiwaniom. Jego ukochana Liga Muzułmańska okazuje się nie reprezentować wszystkich muzułmanów i to wywołuje u bohatera największe zaskoczenie, co prawda nie do końca uzasadnione. Zafar decyduje się wy badać, co ludzie pokroju pana Kazmiego myślą o problemie języka. Otóż najwyraźniej w zależności od osobistych przeżyć nawet w obrębie tej samej rodziny występują różnice poglądów. Dzieci państwa Kazmi chciały czuć się bezpiecznie, popierały pomysł wyjazdu do Pakistanu.

„Zapytałem starszego pana wprost, co myśli o kwestii języka. On również odpowiedział, że rozpoczął się test dla teorii dwóch narodów. Niech każdy język ma status państwowego. Jeśli nie jest możliwe ustanowienie jednego, niech będzie dziesięć. Ale już Śahed [Śāhed, jego syn, starszy brat Rezy] popierał pogląd przeciwny. Reza nie pozostawał neutralny, trzymał stronę ojca. Nie mówił tak tylko, by sprawić mi przyjemność. Później zyskałem na to dowód. W koledżu wielu urdujęzycznych chłopców tak bardzo wciągnęło się w kwestie języka ojczystego i Pakistanu, że zaczęli dokuczać innym i ich wyśmiewać. Na naszej uczelni oczywiście nic nieprzyjemnego się nie wydarzyło, ale w wielu miejscach konflikty przemieniały się w bijatyki. Wtedy Reza próbował wszystkich uspokoić przy pomocy logicznych argumentów. Jednak mój niepokój nie zniknął całkowicie. Reza nie reprezentował wszak wszystkich, bardzo licznych osób mówiących w urdu. Jego rodzina należała do wykształconej klasy średniej. W porównaniu do reszty mieszkańców tej części kraju dobrze im się wiodło. Ale największą grupę stanowili ci, którzy przybyli z różnych części Indii i dla których urdu nie był językiem ojczystym, jednak go znali, bo uczyli się od dzieciństwa. Niektórzy ludzie, mieszkający w Dhace z dziada pradziada, też popierali urdu. Zaatakowali oni jedną z demonstracji. Większość tych nieszczęśników to biedacy. Jeśli urdu zostanie językiem państwowym, oni nic na tym nie zyskają. Więc skąd takie zachowanie? Dżawed Kazmi to już stary człowiek, dawny nacjonalista, od osób jego formatu można oczekiwać sensownej odpowiedzi. Chociaż słyszałem, że w Indiach to właśnie wielu nacjonalistów opowiedziało się



za ustanowieniem hindi językiem państwowym, odrzucając wszystkie inne. To dla mnie niezbyt jasne”<sup>388</sup>.

Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na wątek kwestii języka w Indiach. Faktycznie, również tam miała miejsce długa i skomplikowana debata nad wyborem języka lub języków państwowych<sup>389</sup>. Należy jednak wspomnieć o istotnej różnicy między Indiami a Pakistanem w sprawie wyboru własnej tożsamości. U podstaw utworzenia Pakistanu, jak już o tym mówiliśmy, legła teoria dwóch narodów, w myśl której muzułmanie stanowią osobny naród. Stąd przynależność religijna zdominowała inne aspekty określające wspólnotę narodową, jak terytorium, język itd. Indie natomiast od początku swego niepodległego bytu określiły się jako państwo wielu grup etnicznych, kultur i religii, z czego też uczyniły swój istotny atut w kreowaniu wizerunku kraju. Najlepiej obrazuje to przyjęcie motta „jedność w różnorodności”<sup>390</sup> (*unity in diversity*), chętnie powtarzanego przez indyjskich polityków do dzisiaj.

Inny ważny punkt, o którym wspomina Zafar, to kwestia polepszenia warunków bytu związana z językiem. Trudno mu zrozumieć, dlaczego Bengalczyki zamieszkujący Dhakę od pokoleń mieliby opowiadać się za urdu jako językiem państwowym. Wydaje się, że świadomość biednej, niewykształconej części społeczeństwa była na tyle niska, iż wielu uczestników debaty społecznej nie kierowało się żadnymi racjonalnymi przesłankami. Mogli też łatwo ulegać jakiegokolwiek propagandzie czy agitacji. W obliczu tylu różnych i sprzecznych

---

<sup>388</sup> *Āmi bṛddhajanke sojā jīñes kare baslām, tini kī bhābchen bhāṣār byāpāre. Tinio ballen, dvi-jāti tattver pariṅṣā śuru haṃeche. Pratyeker bhāṣā yār yā tā-i thāke. Rāṣṭrabhāṣā ekṭā yadi karā sambhab nā haṃ, daṣṭā habe. Kintu Śāhed pitār ulṭo mata poṣaṇ kare. Rejā nirapekṣa naṃ, se pitār dike. Āmāke khuṣī karār janye se eman kathā baleni. Tār pramāṇ āmi pare peyechilām. Kaleje urdubhāṣī bahu cheler māṭṭrbhāṣā ebaṃ Pākistāner prati ṭān eman utkaṭ ye tārā byāṅga-bidrūp śuru kare. Āmāder kaleje abīṣyi aprītikar kichu haṃni. Kintu anek jāyḡāy jhagrājhāṭi eman kī mārāmāri paryanta gaṛiyeche. Rejā sekhāne yuktir sāhāye sakaler śānta haoyār pakṣapāti. Kintu āmār sab udveg miṭṭla nā. Urdubhāṣī ei kaṭā mānuṣ ta oder sakaler pratinidhi naṃ. Erā śikṣita madhyabitta. Edeṣer tulnāy sukhei thāke. Kintu āro ta bahirāgata mānuṣ āche yārā Bhārater anyānya pradeś theke eseche ebaṃ urdu māṭṭrbhāṣā nā haleo urdu jāne bā bale, yehetu chelebelā theke śekhā śuru kare. Dhāka śaharer prācīn adhibāsī āche, tārāo urdur samarthak. Ek michiler upar tārā hāmlā cāliyechila. Becārārā kintu adhikāmśa gaṛīb. Rāṣṭrabhāṣā urdu hale tāder kichu upkār habe nā. Tabu aman ācaraṇ kena? Jābhed Kājmi bṛddha mānuṣ, jāṭiyatābādī bā nyāśanāliṣṭ chilen, tārā pakṣe yuktiyukta jābāb pratyāśā karā yāy. Kintu Bhāratarṣe śunechi anek jāṭiyatābādī ābār sab bhāṣā bātil kare hindī rāṣṭrabhāṣā karār pakṣapāti. Āmār kāche byāpārṭā pariṅkār haṃ nā. Osmān 1995: 45.*

<sup>389</sup> Patrz Amritavalli, Jayaseelan 2007: 55-83.

<sup>390</sup> Por. Gottlob 2007: 779-785, 787-789.

ze sobą punktów widzenia, główny bohater czuje się coraz bardziej zagubiony. Jednak to oficjalna zmiana poglądów ulubionego profesora Salamata Alego w kwestii języka stanowi najpotężniejszy cios dla młodego człowieka. Oto -

„[...] Przejrzałem profesora [Nagibuddina] tego dnia, gdy zakrył przede mną ulotkę. Rozrzucano je na bazarze kilka dni wcześniej, gdy konflikt wokół języka znajdował się w szczytowej fazie. Niektórzy przywódcy polityczni i sławni wykładowcy uniwersyteccy zamieścili w gazecie oświadczenie przeciw uczestnikom Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, utrzymane w bardzo ostrym tonie. Według niego, wszyscy oni byli jakoby szpiegami lub agentami obcych państw. Pośród sygnatariuszy znajdował się *sir* Nagibuddin. Co bardziej zdumiewające, zaliczał się do nich też pan Salamat Ali. Zacząłem się gubić. *Sir* Salamat, mimo że pracował z Nagibuddinem na jednym wydziale, nie odwiedzał go już więcej w domu. Przestali się nawet do siebie odzywać. Skąd więc to wspólne stanowisko? Niełatwo rozwikłać tę sprzeczność. Pewnego dnia, gdy zastałem profesora Salamata samego, zapytałem wprost, gdzie tkwił sekret. >>Wejdz tylko do mego domu, Zafar, a zobaczysz, ile tam problemów. Nie ma możliwości, abym został teraz bez pracy. Mam więcej osób na utrzymaniu – leciwych rodziców na wsi wraz z moją owdowiałą siostrą i jej dwojgiem dzieci. Dokąd ich wypędzę? Powiedzieć im [autorom oświadczenia]: nie, to zrezygnować ze środków do życia. Dużo o tym myślałem i z tą świadomością złożyłem swój podpis. Wykształcenie nie daje siły charakteru ani nie czyni człowiekiem<<. Po tej przesadnie patetycznej mowie nauczyciela nie wyrzekłem ani słowa. Więc kto wskaże nam drogę? Jeśli dla ludzi wykształconych własna wygodna kwatery uniwersytecka, pewien komfort związany z zapewnieniem mieszkania, jedzenia, spania, nabierają takiej wartości, sto razy lepiej pozostać głupcem. Choć w myślach tak się rozżłościłem, milczałem. Może w przyszłości i mnie czekają podobne dylematy. Bezpieczeństwo finansowe może stać się podstawą funkcjonowania człowieka. [...] Głos *sir* Salamata brzmiał przeprasząco. >>Zafar, nie wiem, co o mnie pomyślisz. Ale nie zasługuję w najmniejszym stopniu, by być nauczycielem. [...] Ja też ponoszę winę, oczywiście, zawiniłem świadomie. Nie równaj mnie jednak z Nagibem. Ten się dobrze urządza w obecnej sytuacji. Dlatego oni wszyscy tak dużo mówią o konsekwencjach, o niszczeniu, upadku [państwa]. Nagib świetnie wie, jak zadbać o dobrobyt i szczęście swoich dzieci. A jednak

podpisałem wraz z nim oświadczenie, musiałem to zrobić. Jeśli żyjesz pośród bestii, upodobnisz się do nich<<”<sup>391</sup>.

Zafar, widząc słabość niedawnego autorytetu, traci entuzjazm dla Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Chłopak ulega ogólnemu zniechęceniu, przestaje brać udział w życiu studenckim, coraz mniej interesują go sprawy społeczne. Jego przygnębienie wzrasta, gdy pojawiają się trudności materialne. Rodzice zaczynają przysyłać mniej pieniędzy, ponieważ ojciec choruje. Ich wsparcie przestaje wystarczać na pokrycie niezbędnych kosztów utrzymania Zafara. Przerzywa on więc studia i znajduje pracę urzędnika na prywatnej farmie. Nie mogąc dłużej mieszkać w akademiku, przenosi się do hotelu pracowniczego. Zauważa też, że jego mieszkańcy niezbyt chętnie angażują się w sprawy społeczne:

„Tutaj zobaczyłem, że wszyscy byli bardzo skupieni na sobie. Nikt nie zaprzętał sobie myśli sprawami społecznymi. Gdy parę razy podjąłem ten temat, nie spotkałem się z żadną zachętą. Raczej odpowiadano mi z irytacją: >>Kto tam chce zawracać sobie tym wszystkim głowę, niech to robi. Co to ma wspólnego z panem, ze mną? Za drobne z nas płotki<<. Często wtedy wracała tęsknota za atmosferą uczelni i akademika”<sup>392</sup>.

---

<sup>391</sup> [...] *Adhyāpak-ke āmi cine niyechi sedin ye hyāṇḍbil tini cāpā diye rekhechilen, tā bājārei chārā hayechila kichudin pūrbe bhāṣā samparkita bacasā yakhan tuṅge. Kichu rājnaitik netā ebaṁ biśvabidyālayer nāmī adhyāpak sambādpatre bibṛti diyechilen, āndolankārīder biruddhe beś caṛā bhāṣāy. Orā nāki sakale bideśī rāṣṭrer car athabā dālāl. Svākṣardātāder madhye chilen Nagībauddīn syār. Āro āścarya, Sālāmat Āli sāhebo antarbhukta. Āmār diśāhārā haoṃyār upakram. Sālāmat syār yini Nagībauddīner bibhāgīya sahakarmī haleo tār bāri konadin ār yānni. Eman kī bākyālāp paryanta bandha. Kintu eman saha-abasthān kena? Ei dvandver phaysālā ta sahaj nay. Āmi ekdīn ōke nibhṛte peye sojā jījñes karechilām, rahasya kothāy. „Saṁsāre ḍhuke dekho, Jāphar, kato pyāc. Ekhan cākri chārā āmār pakṣe asambhab. Āmār āro poṣyi āche, gāṃye buro bāp-mā ebaṁ ek bidhabā bon duṭo bāccā niye. Eder āmi kothāy phele deba? Oder kāche nā balā artha jībikā thekeo ‘nā’. Anek bhebe cintei bibeker mukhe āmi kāli diyechi. Lekhāpaṛā śikhlei merudaṇḍa hay nā bā mānuṣ haoṃyā yāy nā.” Syārer ei ādikhyetār par nirbāk haye giyechilām. „Tāhale ke path dekhābe āmāder? Kalejer nijasva āramadāyāk koyāṛṭār, kichu ārāme thākā-khāoṃyā-ghumer byabasthā yadi śikṣita janer kāmya haye oṭhe, tāhale ta śatbār mūrkhā haye thākā śrey.” Man eibhābe phūse uṭhleo, sedin cup karechilām. Āmār sāmneo hayto bhabīṣyate eman sab ubhāṣaṁkaṭ pratīkṣā karche. Ārthik nirāpattā mānuṣer merudaṇḍa hate pāre. [...] Kṣamārha kaṅṭhasvar Sālāmat sāheber. „Jāphar, āmāke tumi kī bhābhe āmi jānīne. Kintu śikṣak haoṃyār yogyatā āmār antata nei.” [...] Āmio pāpī, abīṣyi jñānpāpī. Kintu āmāke Nagīb mane karo nā. Se ihakāl guchiye nicche. Sei janye oder mukhe ākherer kathā, ākherāter (pralāy din) kathā eta beśī. Nijer chele meyeder kemanbhābe sukha-subidhā juṭiye dite hay, tā-o se bhāla jāne. Ek saṅge athac bibṛtite sai karechi, karte holo. Jānoyārer saṅge basabās karle apare tomāke jānoyār chārā ār kichu ṭhāurābe nā.” Osmān 1995: 49-50.*

<sup>392</sup> *Ekhāne dekhilām sakalei baṛa ātmakendrik, sāmājik samasyā niye karo kona mātā-byathā nei. Du-ekbār kathā tule dekhechi, apar dike utsāha ta nei-i barām biraktir svare bale basbe, „Osab niye yārā mātā ghāmāy, ghāmāk giye. Āpnār āmār kī? Āmrā cunopuṭī”. Haṣṭel o kalej jībaner svād tāi bār bār ghure phire āsta. Osmān 1995: 56.*

Należy jednak zaznaczyć, że nie musiało to świadczyć o egoizmie czy braku wrażliwości tych osób. Przypomnijmy, że studenci stanowili grupę pod pewnymi względami uprzywilejowaną. Utrzymywali ich rodzice, a oni sami przeważnie nie mieli jeszcze żadnych zobowiązań. Dysponowali natomiast pewną ilością wolnego czasu, który mogli przeznaczyć właśnie na zagadnienia społeczne. Zafar sam przyznaje, że zaliczał się do najmłodszych lokatorów. Starsi mogli mieć bardziej skomplikowaną sytuację osobistą, a przez to mniej czasu i więcej ewentualnych obaw związanych z jakąkolwiek działalnością niezgodną z linią rządu, czego przykładem okazał się Salamat Ali. Młody człowiek z sympatią mówi natomiast o kierowniku hotelu, panu Kazim Alami (*Kājī Ālam*), który traktuje najemców z serdecznością równą ojcowskiej. Oprócz zarządzania obiektem, pan Alam pracuje na rządowej posadzie. Często odwiedza go znajomy dziennikarz, Selim (*Selim*). Zafar wykorzystuje tę okazję, aby rozproszyć w jakiś sposób nudę, która wkradła się w jego nowe życie i by zyskać dostęp do wiadomości z życia kraju. Bierze udział jako bierny słuchacz w dyskusjach starszych mężczyzn.

„Kiedy przychodził pan Selim, w naturalny sposób zaczynała się rozmowa o ostatnich wydarzeniach politycznych w kraju, o różnych partiach, problemach itd. Otrzymywało się coś na kształt raportu. Łatwo pojąłem, że panowie Selim i Nagibuddin całkowicie zgadzali się w opiniach, nawet jeśli wykonywali dwa różne zawody. Tego dziennikarza można było uznać za reprezentanta ówczesnej linii rządu. Pracował w popularnej gazecie, która popierała władzę. Ale czy ów dżentelmen miał jakiegokolwiek własne zdanie, nie umiałem ocenić. Jako młodszy, zajmowałem dużo niższe miejsce w hierarchii społecznej. O wiele spraw nie miałem odwagi zapytać. Jak wśród ludzi trudniących się pracą nauczyciela widziałem dwa rodzaje postaw, tak też musiało być w świecie prasy. Istniały bowiem również tytuły przeciwne stanowisku rządu. A tam już mowa o dziennikarzach wyznających rozmaite poglądy”<sup>393</sup>.

Główny bohater utwierdza się więc w przekonaniu, że oficjalnie głoszona opinia nie musi pokrywać się z osobistą.

---

<sup>393</sup> *Tini ele svabhābatai deśer hālphil rājñīti, bibhinna pārṭi, samasyā ityādir kathā uṭhta. Ekṭā riportṃ moṭāmuṭi pāoyā yeta. Kintu āmi sahaje bujhe phelechiām Selim sāheb ebañ Nagībāuddīn syārer kathā ekdam hubahu mile yāy, yadio dujaner peśā ek kintu matāmat ālādā [sic!]. Tadānīntan sarkārī matāmater pratinidhi balā yāy ei sām̄bādikke. Tini cākri karen ek janapriya sām̄bādpatre. Tārā sarkārer samarthak. Kintu bhadraloker nijasva matāmat āche ki nā jānte pārlām nā. Baṃyase choṭa, samājer dhāp anuyāyī anek nice jāyḡā āmār. Beśī kathā jijñes karār sāhas chila nā. Adhyāpakder madhye yeman durakam mānuṣ dekhechi eki peśār bhetaṛ, temni byāpār sām̄bādpatrer jagate niścaṃ abasthita. Kārañ sarkārī matāmater birodhī kāgajo āche. Sekhāne bhinna matābalambī sām̄bādik thākār kathā.* Osmān 1995: 56-57.

Tymczasem niezadowolenie we wschodniej części kraju wzrasta. Zafar zauważa to, gdy odwiedza swoją rodzinną wieś i obserwuje stopniowe pogarszanie się warunków życia. Oto - „Lata mijały. Przygnębienie na wsi rosnęło. Starsi ludzie, jak wujek Khalil<sup>394</sup>, mówili otwarcie: >>Paniczu, chcieliśmy Pakistanu, wiązaliśmy z nim duże nadzieje. Postępujemy według słów pana Jinnaha. Teraz widzę, że władza brytyjska była lepsza<<. Jak mogłem odeprzeć ten zarzut? Wszystko jeszcze się kształtuje albo dopiero co się ukształtowało, stąd te trudności. Wszystko się ułoży. Ale żaden wujek Khalil czy Rahman nie chcieli się z tym zgodzić. [...] Potrzeby ludzi kończyły się na żołądku. To, że świat jest ogromny, a człowiek naprawdę wielki, nie mieściło się w ich świadomości. W rezultacie, w życiu wsi tyle małości, podziałów, awantur, procesów sądowych. Gdy człowiek cierpi głód, jego wytrzymałość się kończy. Utaarczki z sąsiadami, zawiść, złośliwość nie plenią się bez powodu”<sup>395</sup>.

Bieda we wschodniej prowincji zdecydowanie osłabiała morale nawet tych mieszkańców, którzy wcześniej entuzjastycznie podchodzili do idei Pakistanu. Wtedy ich niedostatek wynikał z wykorzystywania ich przez hindusów<sup>396</sup>. W swoim nowym muzułmańskim państwie wspominają tamte czasy jako mimo wszystko bardziej dostatnie.

Zafar doznawał uprzednio wiele ukojenia i odpoczynku w trakcie odwiedzin swojej wsi oraz domu rodzinnego. Ponieważ jednak teraz problemy jego własnej rodziny i starych znajomych wydają się nawarstwiać, chłopak popada w jeszcze większą apatię, nie mogąc znaleźć sensu w życiu. Czuje się samotny i rozczarowany obrotem spraw. Chodzi bez celu i nadziei po mieście, żeby tylko jakoś uciec przed wszechogarniającą pustką. W czasie jednej z takich wypraw trafia na wiec. Zasyłane tam słowa budzą w nim wspomnienia z czasów, gdy jako student z uwagą śledził rozwój debaty nad wyborem języka państwowego:

---

<sup>394</sup> W Azji Południowej zwrotów pokrewieństwa typu „siostra”, „brat”, „ciocia”, „wujek” używa się powszechnie również wobec bliższych znajomych oraz osób, z którymi utrzymuje się regularne stosunki – sąsiadów, starszych służących itp.

<sup>395</sup> *Bacharer par bachar yāy. Gāyer duḥkha bāre. Khalil cācār mato burā mānuṣ ta prakāśye balen, „Jāphar miyā, baṛa āśā niyā Pākistān cāichilām. Jinnā sāber kathā mato calchi. Ahan ta dehi Briṭiś āmali barām bhālā chila.” Ei abhiyoger jabāb ditām baiki? Sab goṛār byāpār ebarā natun gaṛār byāpār, tāi eman taklīph hacche. Sab ṭhik haye yābe. Kintu ki Khalil bā Rahmān cācā keu tā mānte rājī chilen nā. [...] Mānuṣer cāhidā peṭer bāire yete pāre nā. Pṛthibī ye baṛa jāyḡā ebarā mānuṣ satyi anek baṛa, tā sakaler abagatir bāire theke yāy. Phale, samkīrṇa dalādali, lāṭhālāṭhi, māmlā-mokaddamā gram jībane eta beśi. Peṭe dahan thākle mānuṣer sahan-ḡamatā hrās pāy. Pārā-paṛasīder saṅge jhagrā-jhāṭi, hīmsā-riṣ khāmakhā bāṛche nā. Osmān 1995: 58.*

<sup>396</sup> Patrz Rozdział I.

„[...] Pewnego dnia po pracy poszedłem się powłóczyć. Moim celem było jakoś zmarnować pozbawione sensu popołudnie. Nagle do mych uszu dotarło: >>Bracia!<<. Nie trzeba więcej nasłuchiwać, by pojąć, że gdzieś nieopodal trwało zgromadzenie. Mikrofon zaczął trzeszczeć. Prędko się tam udałem. Działo się to w pierwszym tygodniu lutego 1952 r. >>Bracia... W ciągu czterech lat zdrajcy zapomnieli o swych starych obietnicach. W debacie nad językiem państwowym nie ma miejsca dla bengalskiego. Niech państwo przypomną sobie znów dawne oświadczenia. Ta kwestia pojawiła się w 1948 r. Wówczas przedstawiciele rządu centralnego, widząc stanowisko mas mieszkańców wschodniego Pakistanu, przyznali tutaj, że bengalski będzie miał taki sam status, co urdu<sup>397</sup>. Nikt nie chciał zadawać ciosów mowie ojczystej. Jednak po tych czterech latach pies znów podkulił ogon. Biedna psina, nie ma nad tym kontroli. Psu można jeszcze wybaczyć. Ale czy naszą decyzję, dotyczącą ludzi, można traktować w ten sposób? (Słuchacze: nie, nie!). Nie można! Lecz jeśli ludzie schodzą na psy, ich słowa stają się pokrętne jak psie ogony. [...] Już my im te ogony wyprostujemy...<<”<sup>398</sup>.

Należy tu zwrócić uwagę na zabieg, pojawiający się już w rozdziale poświęconym poezji, a mianowicie na dehumanizację przeciwnika<sup>399</sup>. Tutaj jednak powodem porównania ludzi do zwierząt nie jest ich brutalność. Pies uchodzi bowiem w kulturach islamu za zwierzę nieczyste, niegodne. Mówca chce w ten sposób okazać swój niesmak wobec władz centralnych, a jednocześnie podkreślić, że ich słowo nic nie znaczy, złożone obietnice i zobowiązania ulatują gdzieś bez śladu. A przecież słowa mają swoją wagę i wartość. W przeciwnym razie nie można ich nazwać mową, a ich autora – człowiekiem. Zarazem język

---

<sup>397</sup> To stwierdzenie nie do końca odpowiada prawdzie. W marcu 1948 r. Khwaja Nazimuddin, szef rządu prowincji Bengal Wschodni, rzeczywiście zawarł z przedstawicielami protestujących studentów porozumienie. Przystąpił w nim na część ich żądań, jednak nie na uznanie języka bengalskiego za państwowy. Natomiast kilka dni później do Dhaki przybył M. A. Jinnah i stanowczo oświadczył, że tylko język urdu będzie miał ten status. Patrz s. 43-44.

<sup>398</sup> [...] *Ekdin āpis theke beriye hāṭṭe gelām. Ānamanā bikel apcaṃ uddeṣya. Haṭhāt kāne gela, „Bhāisab!” Ār utkarṇa haoyā lāge nā. Miṭim calche konadike. Māik khankhan kare uṭhla. Druta egiye gelām. Samayṭā 1952 saner phebruyāri māser paylā haptā!* „Bhāisab... Cār bacharer madhye ābār biśvāsgḥātakrā purātan aṅgikār bhule geche. Rāṣṭrabhāṣār praśne bānlār kona jāyḡā nei. Purātan kathā ābār āpnārā smarāṇ karun. 1948 sane ei praśna uṭhechila. Takhan Pūrba-Pākistāner jangaṇer manobhāb dekhe Pākistān sarkārer pratinidhirā ekhāne mene niyechila, urdur mato bānlā bhāṣār maryādā samān. Māṭrbhāṣār upar āghāt hānār icchā kāro nei. Kintu cār bachar yete nā yete kukurer lej ābār bākā haye geche. Becārā kukur lejer upar hāt thāke nā. Kuttāke māph karā yāy. Mānuṣ samparke āmāder siddhānta teman bhābe neoyā cale kī? (Śrotāgaṇ: nā, nā) cale nā. Kintu mānuṣ yakhan kuttā haye yāy takhan lejer mato tāder kathāo bēke yāy. [...] Kintu oder lej āmrā sidhā kare chārba...”. Osmān 1995: 66.

<sup>399</sup> Patrz s. 104.

i możliwość wyrażania się przezeń to podstawowe prawo człowieka, co również ponownie podkreśliśmy<sup>400</sup>. Głos z mikrofonu mówi dalej -

„Oprócz ciała język to pierwszy, nieodzowny element życia. Jeśli nie mogą państwo powiedzieć, że dręczy ich pragnienie, czy podadzą państwu wodę? Jak będą się państwo porozumiewać z drugim człowiekiem? Dlatego przez całe dzieje rozmaici ciemężcy najpierw wściubali nos w sprawy języka. Anglicy znieśli perski jako język państwowy i narzucili angielski. Dystans między ciemężycielem a ciemężonymi stał się więc jeszcze bardziej wyraźny. Zwycięzcy Normanowie ustanowili francuski językiem państwowym w Anglii, aby trzymać Anglików pod kontrolą. Współcześni przywódcy Pakistanu poszli drogą tych starych, odwiecznych sztuczek. Chcą zrobić ze wschodniego Pakistanu *colony* – kolonię. Stąd te intrygi. Oczywiście, pozyskają iluś ludzi posługujących się bengalskim, którzy pójdą u boku pakistańskich panów. Uważajcie na takich. My, którzy mówimy po bengalsku, od stuleci schylamy się przed ich wysokością; jednym słowem, jesteśmy niewolnikami. Bakhtijar Khildżi<sup>401</sup> nie zrodził się z tej ziemi. Tak samo pasztuńscy władcy. Tak samo Anglicy. Od wieków jesteśmy niewolnikami, a naturę niewolnika niełatwo zmienić. Od wieków głęboki kompleks niższości prześladowe niektórych przywódców bengalskojęzycznych. Podstawowa sprawa dla niewolnika to troska w jaki sposób przeżyć. [...] Wszyscy ci przywódcy polityczni ze wschodniego Pakistanu troszczą się o zapewnienie przyszłości swoim własnym rodzinom”<sup>402</sup>.

---

<sup>400</sup> Patrz punkt III.3.1. w Rozdziale III.

<sup>401</sup> *Ikhtiyār al-Dīn Muḥammad Bakhtiyār Khaljī* (w polskiej literaturze przedmiotu występujący jako Ichtijar ud-din Muhammad ibn Bachtjar), członek muzułmańskiej armii Muhammada Ghori (1173-1206), która dokonała ogromnych zdobyczy terytorialnych na subkontynencie indyjskim. Ichtijar w 1202 r. podbił zachodnią część Bengalu i przyłączył ją do państwa swojego wodza. Lakszmanasena, ówczesny władca Bengalu z hinduskiej dynastii Senów (panującej tam od połowy XII w.) oraz jeszcze dwaj jego następcy utrzymali się już tylko we wschodniej części tej krainy.

<https://www.britannica.com/place/India/Society-and-culture>; Kieniewicz 1980: 225-226 i 230-232.

<sup>402</sup> [...] „*Bhāṣā māne bācār pratham aparihārya upādān deher bāire. Āpnār piyās legeche yadi balte nā pāren, tāhale kī pani ene debe āpnāke? Apar mānuṣer saṅge āpnār yogāyog kī diye habe? Itihāse śoṣakerā tāi prathame bhāṣār byāpāre nāk galāy. Imrej rāṣṭrabhāṣā phārsi bātil kare imrejī cāpiye dile. Śoṣak ebaṃ śoṣite phārāk āro prakaṭ holo. Bijayī Narmyānrā Imḷaṇḍe pharāsī rāṣṭrabhāṣā karechila Imrejder dābiye rākhte. Pākistāner bartamān netārā sei cirācarita purātan phandiphikiri beche niyeche. Pūrba-Pākistānke orā kalonī-upanibeś-bānāte cāy. Tāi ei ṣarayantra. Abiṣyi bānlā bhāṣābhāṣi kichu lok pāben, yārā pākistānī prabhuder galāy galā miliye cale. Eder cine rākhun. Āmrā yārā bānlāy kathā bali, tārā yug yug parapadānata- ek kathāy golām. Bakhtiyār Khiljī ei māṭir santān naṣ. Temani pāṭhān śāsakerā. Imrej ta naṣi. Śatābdīr par śatābdī āmrā golām. Golāmer khaslat saḥaje yāy nā. Śatābdīr par śatābdīr jamāṭ hīnamanyatār śīkār kichu bānlābhāṣī netā.*

Trzeba uściślić, że nie wszystkie powyższe historyczne odniesienia są prawdziwe. Owszem, ogólnie mówiąc, władza brytyjska zastąpiła na subkontynencie urzędowy język perski - angielskim. Natomiast po inwazji Normanów na Anglię (1066), język angielski został całkowicie wyrugowany z takich dziedzin jak literatura, prawo i administracja. Początkowo jego miejsce w oficjalnych dokumentach zajęła łacina, a następnie, we wszystkich dziedzinach, język anglo-normandzki (angielski w wersji pisanej powrócił w XIII w.)<sup>403</sup>. Nie wpływa to oczywiście na samą logikę wypowiedzi mówiącego, według której narzucenie danemu ludowi przez władzę obcego języka wielokrotnie w dziejach stanowiło konsekwencję podboju lub kolonizacji. W jego słowach pobrzmiewa żal, że ludzie tak dumni jak Bengalczyki tyle razy padali ofiarą obcej supremacji. Pojawia się też zarzut pod adresem dawnych i obecnych przywódców. Nie chronią własnych rodaków, nie kierują się honorem i dumą, uginają się pod cudzym panowaniem, starając się jedynie o zabezpieczenie losu swych rodzin. Przypomnijmy, że przyznał się do tego największy dla Zafara autorytet, profesor Salamat Ali. Z tym większą radością chłopak dowiaduje się, że ów zaczyna otwarcie opowiadać się po stronie Ruchu Na Rzecz Języka Bengalskiego. Zafar znajduje pewnego dnia oświadczenie w gazecie, podpisane m. in. przez Salamata. Wkrótce po tym odwiedza swego dawnego nauczyciela i nawiązuje się między nimi dyskusja na temat języka. Młodzieńca bardzo ciekawi, co skłoniło jego rozmówcę do zmiany stanowiska, nie śmie jednak zapytać o to wprost. Profesor ułatwia mu tę sytuację. Oto -

„Słuchaj, teraz też myślę o rodzinie. Nie myślę, tylko się zamartwiam. Ale dziś nie boję się aż tak, by być słabym, by się podporządkować; możesz to nazwać odwagą. [...] Wiesz, kto obudził we mnie tę odwagę? Rodacy. Oni już nie milczą. Wyszli naprzód, więc i ja się nie lękam. Jeśli na mnie spadną szykany, oni – setki tysięcy krajanów – staną przy mnie, osłonią niczym tarcza. Sądzisz, że ci, którzy zastanawiają się nad wartościami, nad tym, co dobre i złe dla kraju, strzegą tych wartości? Ależ w ogóle. W kraju nie brak intelektualistów. Czy oni troszczą się o zachowanie wartości, cnót? Wielu z nich porzuca to wszystko dla osobistego szczęścia. [...] To zwykli ludzie chronią wszystkie nasze korzenie i bogactwa duchowe. Jeśli

---

*Golāmer pratham kāj kona rakame bēce thākār cintā. [...] Ei sab pūrba-pākistānī rājnitik netārā nijeder paribārer ākher gucācchen. [...]*” Osmān 1995: 66.

<sup>403</sup> <https://www.britannica.com/event/Norman-Conquest>.



oni nie pójdą naprzód, nic nie da się ocalić, nikt nie będzie mógł tego zrobić. [...] Kto strzeże języka? Poeci, literaci, dramatopisarze i stada im podobnych? Taaa...”<sup>404</sup>.

Brzmi wzniośle, choć widać wyraźnie, że poczucie przynależności do coraz większej licznie grupy osób występujących z żądaniem podniesienia języka bengalskiego do statusu języka państwowego odgrywa w zachowaniu Salamata bardzo dużą rolę. Czuje się bezpieczniejszy, więc i silniejszy. Oto zaś jak Zafar opisuje budzenie się świadomości mieszkańców wsi -

„[...] Dowiedziałem się z gazety, że sprawa języka znów dała o sobie znać i co więcej, po czterech latach echo tego konfliktu dotarło na daleką prowincję. Z pewnością w obecnych czasach to miasto jest sercem kraju. Ale jego żyły rozchodzą się we wszelkich ludzkich osadach. Stolica staje się głównym centrum edukacji i kultury, więc tam najpierw słychać puls. Potem ta fala pomału dociera na wieś”<sup>405</sup>.

Zafar znów pragnie poznać nastroje panujące po przeciwnej stronie. Przypomina sobie więc o dawnym przyjacielu, Rezie Kazmim. Drzwi otwiera mu jego starszy brat, Śahed. Okazuje się, że reszta rodziny wyjechała do Karaczi w zachodniej części Pakistanu. Z relacji Śaheda Zafar dowiaduje się, iż:

„[...] Dżawed Kazemi<sup>406</sup>, czyli ojciec Śaheda, nie chciał już mieszkać we wschodnim Pakistanie. Tutaj zaczął się konflikt wokół języka. To wszystko są oznaki zewnętrzne. Podobnie, wewnątrz też powstała jakaś niezgoda. To nie wróży dobrze. Lepiej jechać do Karaczi, miasta w Sindhu<sup>407</sup>. Tam porządni ludzie mówią w urdu. Nie może, rzecz jasna, być bardziej nieprzyjaźnie niż tu. [...] Ojciec wciąż powtarzał jedną rzecz: >>Kiedy przyjechałem do tego

---

<sup>404</sup> [...] *Śune rākho, paribārer cintā āmār ājo āche. Cintā nay, durbhābnā. Tabe āj āmār bhay ār khub beśi nay ye kābu haye paṛbo yā āche tā sāhasi balte pāro. [...] Āmār sāhas yugiyēche kārā jāno? Deśer mānuṣ. Orā ār niḥsāra nay. Orā egiye esechē tāi āmi lā-paroyā. Āmār upar coṭpāṭ ele tārā dhāl haye dāṛābe-deśer lākh lākh mānuṣ. Tumi kī mane karo, yārā mūlyabodh, deśer bhālamanda niye cintā kare, bhābe, tārā mūlyabodhke rakṣā kare? Ādau nā. Bahu buddhijībī āche deśe. Tārā kī mūlyabodh, śreyābodhke rakṣā kare? Oder anek āche yārā byaktigata sukher janya osab jalāñjali deḡ. [...] Deśer samasta jaṛ ebaṛm mānasik sampad rakṣā kare deśer sādharmaṇ mānuṣ. Orā nā egiye ele kichui rakṣā hay nā, keu rakṣā karte pāre nā. [...] Bhāṣāke ke rakṣā kare, kabi sāhityik nāṭyakār ityādi ityādir pāl? Chuh... Chuh... Osmān 1995: 68-69.*

<sup>405</sup> [...] *Khabarar kāgaj dekhe āmi jānte pārlām bhāṣār praśna ābār dekhā diyeche ebaṛm śudhu dekhā deoyā nā, cār bachar pare samasyār reś sudūr grām grāmāñcale paūceche. Śahar deśer hṛṭpiṇḍa ei yuge niścaḡ. Kintu tār śirā upśirā ta janpader bhetar prabāhita. Nagar śikṣādīkṣār pradhān kendra haye paṛe. Tāi dhamanīr bhetar rakta prabāher dhvani prathamei śonā yāy. Dhīre dhīre tār taraṅga grāmāñcale giye paūchāy. Osmān 1995: 67.*

<sup>406</sup> Zmiana wymowy nazwiska pana Dżaweda z „Kazmi” na „Kazemi” ma z pewnością podkreślić obcy akcent Śaheda.

<sup>407</sup> Jedna z prowincji w zachodnim Pakistanie.

kraju, rikszarze brali taką opłatę, jaką sam im chciałem dać. Co więcej, mówili: >>Państwo przyjechali budować Pakistan, nie wypada się targować<<. Teraz mówią o nas pogardliwie >>ci z zachodu<<, okazują wrogość. Musicie zdawać sobie z tego wszystkiego sprawę. Bóg jeden wie, do czego to doprowadzi<<”<sup>408</sup>.

Widzimy zatem, iż postępująca nieufność dotyka również tych, którzy nie byli ani wrogo nastawieni, ani nie chcieli „kolonizować” Bengalczyków, w tym przypadku starego Dżaweda Kazmiego. Ale już jego starszy syn wykazuje znacznie mniejszą wyrozumiałość. Oto –

„Miejscowi nie zaufają żadnemu muzułmaninowi przybytemu z zewnątrz. Czy pytanie Śaheda o sprawy związane z językiem ma jakikolwiek sens? [...] Wobec społeczności hinduskiej we wschodnim Pakistanie żywił jeszcze większy gniew. Obecne zamieszanie wokół języka to ich intryga, a za tym stoi konspiracja Indusów. Nie mogłem nie zareagować. Użyłem broni *sir* Salamata. >>Panie Śahed, język nie należy do żadnej religii. To sprawa lokalna. Język tworzą geografia i historia. Muzułmanie w Gudżaracie mówią w gudżarati – języku również tamtejszych hindusów. Podnoszenie tam kwestii hindusko-muzułmańskiej trudno uznać za coś innego jak tylko głupotę. Sianie tych wszelkich wątpliwości jest dziełem oszustów, którzy wiecznie szukają sposobów, jak wykorzystywać mieszkańców kraju<<”<sup>409</sup>.

Zaangażowanie młodych ludzi w działania związane z Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego przybierało rozmaite formy. Oprócz udziału w demonstracjach i procesjach wypełniali oni też szereg praktycznych zadań organizacyjnych, na przykład pozyskiwania środków. Oto –

---

<sup>408</sup> [...] *Jābhed Kājemī* [sic!] *arthāt piṭṛdeb ār pūrba-Pākistāne thākte rājī nan. Ekhāne bhāṣā niye birodh śuru hayeche. E-sab bāirer ālāmat (lakṣaṇ). Tār mate bhetareo birodh śuru hayeche. Eman lakṣaṇ bhāla nay. Tār ceṣe Karācī yāoyā bhāla. Sindhī śahar Karācī. Śarīph lokerā sekhāne urdu bale. Birodh niścaṣ beśi hate pāre nā. [...] Bābā ekṭā kathā nāki bār bār balten, „Ei deśe esechilām, takhan riksāoyālārā dām yā dīi tā nita āro balta āpnārā Pākistān gaṛte esechen āpnāder lage kī darādari’* [sic!]. *Tārā ekhan ‘pacchimā’ bale ghenā prakāś kare. Esab tomāder bujhā ucit. Ekhāne šeṣ paryanta kī hay’ Āllā jānen.* Osmān 1995: 70.

<sup>409</sup> *Bahirāgata kona musalmānke ekhānkār lok biśvās karbe nā. Śāheder kāch theke bhāṣā-saṁkrānta ār kichu jānār darkār āche kī? [...] Pūrba-Pākistāner hindu samājer upar tār rāg āro beśi. Bhāṣā niye bartamān ye gaṇḍagol, tā oder ṣarayantra ār tār saṅge āche Bhāratīyader yog-sājas. Āmi cupcāp tā mene nilām nā. Sālāmat syārer bāṇ nikṣep karlām. „Śāhed sāheb, bhāṣā ta kona dharmar hay nā. Tā sthānīya byāpār. Bhūgol ebaṁ itihās bhāṣā tairi kare. Gujarāṭer musalmān gujarāṭi bale. Sekhānkār hindur bulio oi ek bhāṣā. Sekhāne hindu-musalmāner praśna tolā mūrkhata chārā ār kichu nay. Esab dhokā ṣṣṭi kare pherebbājerā-yārā deśer mānuṣke ṣoṣaṇ karte sarbadā phandī khōje.* Osmān 1995: 70.

„Luty 1952 roku nie był w moim umyśle miesiącem spokojnym. W świecie zewnętrznym też wrzało. Wystarczyło spojrzeć na gazety czy mury miejskie, by się o tym przekonać. Pewnego dnia, gdy szedłem do pracy, zastąpił mi drogę jakiś chłopak, mówiąc: >>Niech pan kupi jedną<<. W ręku miał małą ulotkę, w której widniał napis: >>Chcemy, by bengalski był językiem państwowym<<. Zapytałem: >>O co chodzi?<<. >>Nie czytał pan gazet? Sprzedajemy te broszury w ramach zbiórki funduszy na Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego<<. Chłopiec trzymał cynową skarbonkę. Wcisnąłem do niej kilka monet. Podziękował mi i poszedł z tą samą misją do innego przechodnia”<sup>410</sup>.

Zafar zaznacza jednak, że nie każda spontanicznie podejmowana akcja poparcia dla Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego zasługiwała na pochwałę. Czasem młodzi ludzie w ferworze emocji nie potrafili wyczuć granic dla sposobu wyrażania swoich przekonań. Oto –

„Następnego dnia, pamiętam dokładnie – 13 lutego, znów po drodze do pracy ujrzałem niecodzienny widok. Ogarnęła mnie przemożna chęć, by się roześmiać, ale powstrzymałem ją i tylko z uśmiechem, bez słowa poszedłem wprost na miejsce zdarzenia. Znajdował się tam jeden pan, niepozorny staruszek, odziany w starą, znoszoną czarną szatę. Na głowie nosił okrągłą czerwoną czapkę w stylu tureckim. Skórę miał prawie czarną. Z jego ubrania dało się widzieć jedynie fragmenty. Do czapeczki, szaty, spodni itd. przypięto mu małe ulotki z napisem >>Chcemy, by bengalski był językiem państwowym<<. Mężczyznę otaczały dzieciaki w wieku szkolnym, które co pewien czas, idąc, wykrzykiwały slogan: >>Chcemy, by bengalski był językiem państwowym<<. Ten zaś kroczył naprzód w milczeniu. Przesuwał tylko czasem dłońią po cienkiej bródce. Chłopcy musieli go rano zatrzymać i poprzyczepiać te kartki, by uczynić zeń ruchomy transparent. Na pierwszy rzut oka wyglądało to zabawnie. Ale na widok smutnego wyrazu twarzy starszego pana uśmiech gasł. Było jasne, że wpadł w tarapaty. Dzieci urządziły tę scenę w przypiływie nadmiaru ekscytacji. Okazało się, iż ten pan to członek stowarzyszenia *Koran w literach* czy *Litery Koranu*. Uważali oni, czyli i wspomniany tu dżentelmen, że jeśli zamieni się pismo bengalskie arabskim, stworzy to

---

<sup>410</sup> *Unīś śa' bāhānna saner phebruyāri mās āmār mane śānta haye raila nā. Bāireo āloṛan. Tā anubhaber janye sambādpatra, śaharer deyāli yatheṣṭa. Ek din āpise yāoyār pathe ek kiśor āmāke pathe āṭkiye balle, „Ekṭā kinun.” Tār hāte ekṭā choṭa patākā, bhetare lekhā „Rāṣṭrabhāṣā bāñlā cāi.” Jijñes karlām, „Kī byāpār?” „Khabarar kāgaj paṛen ni? Bhāṣā-Āndolaner phāṇḍ saṅgrāhe āmrā ei patākā bikri karchi.” Cheleṭir hāte ekṭi choṭu chidramukha ṭiner bhāṇḍār. Āmi tār bhetar kichu mudrā galiye dilām. Cheleṭi āmāke dhanyabād diye anya pathacārīr śaraṇāpanna holo. Osmān 1995: 71.*

tutejszym ludziom warunki, by zostali prawdziwymi muzułmanami. Współcześnie, z różnych powodów, w tym kraju pojawiło się wiele wypaczeń. Stąd w społeczeństwie kiełkuje moralny upadek. Radą na oddalenie tego ma być przekaz organizacji *Koran w literach*. Zgodnie z tą logiką, językiem państwowym w Pakistanie powinien być arabski. To stowarzyszenie działało w kraju już od dawna. Zdobyło sporą popularność. Prawda potrzebuje wszak czasu, by się rozprzestrzenić. Ale tamtego dnia nikt nie podszedł, by wybawić mężczyznę z przykrej sytuacji. Ów zaś szedł dalej w ciszy, bez słowa. Dzieci ze wszystkich stron wykrzykiwały slogany i co jakiś czas głośno klaskały. Słyszałem, że starzec długi czas samotnie prowadził towarzystwo *Koran w literach*. Wszystkie te niedole muzułmanów, moralne i materialne, odejdą, jeśli będzie można zmienić bengalskie pismo. Starszy pan to człowiek o bardzo spokojnej naturze. Nie wdawał się z nikim w kłótnie czy w debaty. Był szczęśliwy, gdy mógł wygłosić swoje przemówienie choćby paru osobom. Obecnie, w obliczu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, zaczął doświadczać nieprzyjemności. Czemu jednak taki uczciwy, prosto wierzący człowiek stał się obiektem takiej zniewagi? Zdobna w ulotki procesja szła nadal prosto, moja droga skręcała. Spektakl się skończył”<sup>411</sup>.

Taka scena musiała razić wrażliwego widza. Nie zapominajmy, iż w Azji Południowej ludzi starszych darzy się szacunkiem. Warto jednak zatrzymać się tu nad samą propozycją

---

<sup>411</sup> *Thik ek din pare āmār spaṣṭa mane āche 13i phebruṃyārīr ābār āpise yāoṃyār pathe ek abhinab dṛṣya cokhe parla. Pracaṇḍa hāsi āmāke kābu kare phelechila, kintu tā bhetare cepe niḥśabda hāsimukhe egiye gelām ekdam akusthale. Beṭekhāṭo ek praurḥa bhadrālok. Pare āchen bahu purātan jīrṇa kālo āckān. Māthāy lāl turkī ṭupī. Tār gāyer raṇo beś kālo. Or dike tākāle ekhan tār kāpaṛ coparēr phālipḥālī amśa mātra dekhā yāy. Māthār ṭupi, āckān, pājāmā prabhṛtite „Rāṣṭrabhāṣā bāñlā cāi” mudrita choṭa choṭa patākā pin diye gāthā. Bhadrālokke gol kare ghire āche ekdam skuler kiśor kūco chepile ebaṃ mājhe mājhe tārā hāṭār samay ślogān dicche: „Rāṣṭrabhāṣā bañlā cāi.” Bhadrālok nīrabe hāṭchen. Ār thutnīr upar khub pātlā dārīte hāt bulācchen theke theke. Chelerā tā-ke dhare dāṛ kariye aman calmān postār bānānor janye patākā gētheche kona ek samay āj sakāle. Dekhe hāsi lāgār kathā. Kintu bhadrāloker karuṇ mukhābayāb hāsi thāmiye dite bādhyā. Ekṭā mānuṣ bipade paṛeche, tā ār kāuke bale dite hay nā. Kiśor kūco chelerā utsāher ādhikye eman dṛṣyer abatārṇā kareche. Jānā gela, ei bhadrālok „Harphul Korān” bā „Korāner akṣar” samitir sadasya. Tārā mane karen, arthāt ekhāne majkur janāb mane karen, yadi bāñlā barṇamālā ārabī barṇamālāy rūpāntarita hay, tāhale edeśer mānuṣer sat musalmān haoṃyār path pariṣkāṛ haye yābe. Bartamāne nānā kāraṇe, edeśe gomrāhī (bibhrānti) dhukeche. Durnīti sei janye samājer randhre randhre. Tā dūr karār upāy „Harphul Korān” samitir upadeś. Ār sei yukti anuyāyī Pākistāner rāṣṭra bhāṣā haoṃyā ucit ārabī. Bahu din theke oi samiti cālu āche deśe. Eta dine tāder byāpak prasār dekhā yācche. Satyer bistār derītei hay. Sedin samitir ei sadasyer aman durdaśā mocane kintu keu egiye āsen ni. Bhadrālok hāṭchen niḥśabda, nīrab. Cārpāśer chelerā ślogān ār jor hāttāli dicche mājhe mājhe. Śunlām bahu din ekāi Harphul Korān samiti cāliye yācchen tini. Musalmānder tābat durdaśā-naitik ebaṃ arthanaitik sabi dūr haye yābe, yadi bāñlā akṣar paribartan karā yāy. Bhadrālok baṛa śānta prakṛtir mānuṣ. Kāro saṅge kalha bā tarke prabṛtta han nā. Nijer baktṛtā ducār janke śonāte pārlei tini khuṣī. Bartamāne Bhāṣā Āndolaner mukhe tini jerbār haye paṛechen. Saral biśvāsī mānuṣ kena eman abahelār pātra hay? Patākā khacita calmān śo-kes egote lāgla. Āmār path moṛ niyeche. Ār tāmāsā dekhār yo nei. Osmān 1995: 71-72.*

wprowadzenia arabskiego pisma dla zapisu języka bengalskiego<sup>412</sup>. Koncepcję tę wysuwano już wcześniej, w czasach walki o zniesienie władzy brytyjskiej. Pewne środowiska muzułmanów bengalskich dążyły do tego, by utworzyć zislamizowaną wersję języka, pozbawioną naleciałości hinduskich (*mussalmani bangla*), do której zapisu służyłoby pismo arabskie (*katnagiri*). Miało to podkreślić odrębność muzułmańskiej większości Bengalu od tamtejszych hindusów. Plany te wówczas się nie powiodły<sup>413</sup>. Powrócono do nich jednak w warunkach istnienia państwa Pakistan, gdzie stanowiłyby rodzaj kompromisu i to rozumianego w dwójnasób. Zapewne intencją rządu było zwiększenie jednorodności i standaryzacji w kraju, gdyż urdu również posługiwał się zmodyfikowanym pismem arabskim. Jednocześnie krok ten nie pozbawiałby Bengalczyków ich własnego ukochanego języka, choć niezmienny pozostałby on tylko w wersji mówionej. Możliwe jednak, że i wielu Bengalczyków szukało równowagi między przywiązaniem do ojczystej mowy a pobożnością oraz poczuciem przynależności do Pakistanu. Bezradny i bezbronny staruszek symbolizowałby właśnie taką postawę. Kroczy naprzód z godnością i w ciszy, bo nie ma chętnych, by wysłuchać lub bronić jego racji. Hałaśliwa dzieciarnia wokół krzykliwie wyraża swoje poglądy. To młodzi chłopcy, pełni energii, ale i agresji nadają kierunek marszowi; starszy pan nie ma siły ani się sprzeciwić, ani od nich uwolnić. Młodzież chce brać sprawy kraju w swoje ręce, nie oglądając się na argumenty starszych.

Wprowadzenie nowego, cudzego pisma w miejsce używanego od wieków wydaje się posunięciem o daleko idących konsekwencjach. Przypomnijmy, że podobne wydarzenia miały miejsce w historii. Przychodzi tu na myśl chociażby Turcja, gdzie w 1928 r. Kemal Atatürk<sup>414</sup> zastąpił pismo arabskie łańskim. Jednym z argumentów za zmianą było to, że pismo łańskie lepiej oddaje fonetykę języka tureckiego. Ale decyzja ta miała swoje cele polityczne: przybliżenie Turcji do Europy i wyrwanie młodego pokolenia spod wpływu tradycji osmańsko-muzułmańskiej. Ze względu na te same motywy utworzono Tureckie Towarzystwo Lingwistyczne (obecnie *Türk Dil Kurumu*), które w latach 30. zajmowało się usuwaniem z tureckiego arabskich i perskich naleciałości<sup>415</sup>. By lepiej zrozumieć relację

---

<sup>412</sup> Patrz Rozdział II.

<sup>413</sup> Kuczkiwicz-Fraś 2012: 130.

<sup>414</sup> Atatürk Mustafa Kemal (do 1934 Mustafa Kemal Paşa, 1881-1938) turecki generał, przywódca ruchu narodowego, reformator, mąż stanu, pierwszy prezydent Republiki Tureckiej (1923-1938). <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Atatuerk-Mustafa-Kemal;3872006.html>.

<sup>415</sup> *Turcja* [w:] Encyklopedia historyczna świata 2002. Tom XI, Azja część 2, s.329.

języka i pisma, warto przywołać ustalenia badacza Jacka Goody'ego, omawiane przez Wojciecha Bursztę w pracy *Antropologia kultury*. Goody twierdzi, iż pismo przy pomocy pewnych swoich funkcji wpływa na sposób myślenia ludzi, czyli na pozostające w ścisłym związku treści i procesy poznawcze. Przekaz treści zmienia się dzięki użyciu pisma; zmieniają się więc przy tym i procesy myślowe. „Poprzez fakt, że pismo >>przenosi<< język ze sfery słuchowej do wizualnej, nadaje ono komunikacji ustnej ustaloną formę materialną, sprawiając tym samym, że człowiek osiąga dystans wobec swoich aktów werbalnych”<sup>416</sup>. Można pokusić się więc o wniosek, iż zastąpienie dotychczas stosowanego pisma nowym nieuchronnie wiąże się ze zmianą stylu myślenia użytkowników języka, a więc z przeobrażeniem w kulturze. Towarzyszy temu zerwanie ciągłości kulturowej, utrata dostępu do wcześniejszej tradycji.

Powróćmy do powieści *Krzyk bólu*. Bieg wydarzeń przyspieszał z każdym dniem, atmosfera we wschodnim Pakistanie stawała się coraz gorętsza, co musiały odczuwać i władze prowincji. Oto -

„Nagle, 20 lutego pod wieczór, rządowe wozy ogłosiły przy pomocy mikrofonów: rząd wprowadził artykuł 144. Wszelkie zebrania, zgromadzenia, pochody składające się z więcej niż dziesięciu osób są zabronione przez najbliższy miesiąc. Obowiązuje to nie tylko w Dhace, ale w całej prowincji [w całym Bengalu Wschodnim]. Przypomniałem sobie wtedy, że w gazecie napisano, iż studencki komitet *Wszechpartyjny Język Państwowy*<sup>417</sup> 4 lutego podjął decyzję o obchodach Dnia Języka w całym wschodnim Pakistanie poprzez hartal mający się odbyć 21 lutego. Od tego wieczora nad całym miastem zawisła chmura śmiertelnego niepokoju. Spostrzegłem to, wracając do domu. Na rogach ulic zbierały się grupy ludzi. Wszędzie wyczuwało się szybki puls podskórnego wrzenia. Wróciłem do hotelu

---

<sup>416</sup> Burszta 1998: 79-80.

Więcej o piśmie patrz Goody 2012: 169-193.

<sup>417</sup> 4 lutego 1952 r. odbył się w Dhace wielki protest studentów i uczniów przeciwko uczynieniu urdu jedynym językiem państwowym Pakistanu a także wprowadzeniu arabskiego pisma dla języka bengalskiego. W demonstracji, która wyruszyła z terenu Uniwersytetu w Dhace, wzięło udział około 10 tys. młodych ludzi. Tego dnia również podano do wiadomości datę planowanego strajku generalnego, 21 lutego 1952 r., jednak została ona wyznaczona już 31 stycznia przez Wszechpartyjny Centralny Komitet Akcji na Rzecz Języka.

Ālhelāl 1985: 282-285.

Patrz s. 46-47.

pracowniczego. Tam również Kazi Alam i inni rozprawiali, co też może się nazajutrz wydarzyć?”<sup>418</sup>.

Wreszcie nadchodzi pamiętny 21 lutego 1952 r. Dzień, który stanie się przełomowym momentem dla Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego i jedną z najważniejszych dat w historii wschodniego Pakistanu, a potem Bangladeszu. Jak to już wspomniano, będzie to w przyszłości również Międzynarodowy Dzień Języka Ojczystego. Z kart powieści dowiadujemy się, iż z uwagi na planowany hartal, większość sklepów i wszelkich zakładów pracy, w tym farma, na której pracował Zafar, zostaje zamknięta. Wielu ludzi dostaje więc nieoczekiwanie dodatkowy urlop. Ma to swoje oczywiste przyjemne konsekwencje, a jednak już od rana można wyczuć, że to niezwykle czas. Wczesny poranek na kwaterze Zafara przypomina jeszcze inne dni wolne od pracy. Oto ciąg wydarzeń, opowiedziany przez pełnego emocji bohatera jednym tchem, z całkowitym pominięciem wszelkich zasad gramatycznych -

„[...] Studenci zwołali zgromadzenie w południe na terenie uniwersytetu trzeba złamać artykuł sto czterdziesty czwarty tak niesprawiedliwe wprowadzony wtedy wszystko się uspokoi wczoraj wieczorem widać było rezultat agitacji prowadzonej przez kilka dni szerokie poparcie dla hartalu wtedy jeszcze zupełnie nie dało się przeczuć tego co w przyszłości miał przynieść artykuł sto czterdziesty czwarty ta niepewność drążyła z pewnego rodzaju dyskomfortem w moim umyśle wcześniej zjadłem *lunch* nie to że myśl żeby pospać sobie w dzień wolny nie przyszła mi do głowy a z drugiej strony niepokój się wzmagał chciałem wyjść z domu raczej po południu wtedy zobaczę sytuację na mieście ale coś w głowie raz po raz popychało mnie do pójścia w kierunku uniwersytetu w hotelu w jednym z pokoi zebrano się do gry w karty żeby spędzić czas wolny dziś nie brakowało partnerów a jednak mimo że usiadłem do gry nie wypada tak nagle wstać to oczywiście w żaden sposób nie mogłem się na niej skupić w przerwie uciekłem potajemnie nic nikomu nie mówiąc na ulicy spotkałem kilku takich jak ja włóczęgów to studenci bezbłędnie rozpoznałem ja też jestem studentem

---

<sup>418</sup> [...] *Haṭhāt 20śe phebruyāri sandhyār dike sarkārī bhyān māik diye ghoṣaṇā chaṛāy: sarkār 144 dhārā jāri kareche. Sabhā-samiti michil daśjaner beśi ekatra haoyā niśiddha. Ebañ ek māser janye. Śudhu Ḍhākā śahare naṅ, samasta pradeś jure. Takhani mane paṛla, khabarer kāgaje beriyechila chātrader „Sarbadaliya rāṣṭrabhāṣā” kamiṭi gata 4ṭhā tārikhe siddhānta niyechila 21śe tārikhe goṭā pūrba-Pākistāne hartāl mārphat bhāṣā dibas pālan karā habe. Samasta śahar thamtham karchila sei sandhyā thekei. Bāsāy pherār samay āmi tā lakṣya karlām. Śudhu tāi naṅ, galir more more jaṭlā. Tumul uttejanār antarsrota rāstāy nāmlei anubhab karā yāy. Mese phirlām. Sekhāneo Kājī Ālām ebañ anyānyerā balābali karce [sic!], āgāmī din kī hate pāre? Osmān 1995: 73.*

koledżu tak się trzeba było przedstawić czy w taki dzień można porzucić towarzyszy drogi? Nie wiem czemu nie wydało mi się trudne odmłodzić się nieco przy pomocy kłamstwa wszystkie sklepy i stragany pozamykane paru ludzi w uchylonych drzwiach przygląda się widowisku hartal chyba się udał w pewnym momencie nawet nie wiem kiedy wmieszałem się w morze studentów dużo bójek dużo grzmiących sloganów wszędzie w tym przybytku wiedzy tyle wzburzenia jeszcze nigdy nie czułem [...]”<sup>419</sup>.

Warto przyjrzeć się tej zmianie stylu narracji. Składnia i interpunkcja zupełnie znikają na rzecz długich i chaotycznych wypowiedzi. Opis wydarzeń ukazany jest za pomocą niekończących się serii migawek, składających się z obserwacji, spostrzeżeń, analiz, domniemań i uczuć Zafara. Ma to zapewne na celu spotęgowanie wrażenia niepokoju i chaosu, jakie zapanowały na ulicach miasta. Być może zwiastuje też już zbliżającą się szybko śmierć bohatera, a ostatnie chwile życia przelatują beztładnie w jego umyśle. Poświęcenie i zaangażowanie młodych osób kontrastuje z obojętnością czy wręcz wycofaniem się innych mieszkańców. Co prawda większość z nich bierze udział w hartalu i przerywa handel. Niektórzy obserwują gromadzących się studentów z ciekawością, ale z bezpiecznej pozycji przymkniętych drzwi. Inni, jak mieszkańcy hotelu pracowniczego, zupełnie nie troszczą się o demonstrantów, a tylko oddają zwykłym rozrywkom, korzystając z dodatkowej chwili relaksu. Coś jednak każe Zafarowi porzucić wygodę i odpoczynek i wejść w gromadzący się tłum studentów. Żeby usprawiedliwić i uwiarygodnić swój udział w ich akcji, udaje jednego z nich. Młody mężczyzna, który przez kilka lat nie potrafił odnaleźć sensu życia, podjąć żadnej decyzji,

---

<sup>419</sup> [...] *Chātrarā sabhā dekeche dupure yunirbhārsiṭi [sic!] prāṅgaṇe ekṣa cuyāllīś dhārā bhaṅga karā ucit ki anucita takhani sthir habe kayek diner pracārer phal kāli sandhyāy dekhā giyechila hartāler anukūl manobhāb byāpak ekṣa cuyāllīś dhārār bhāṣiyat samparke takhano kichu āc karā sambhab haṅni ei anīścaṅtā ek dharaner asoyāstir ācaṛ ṭene cale āmār mane dupurer khāoyā pūrbei sere nilām chuṭir din ghumonor kathā ye mane oṭheni tā nay anyadike asoyāsti cārā diye oṭhe bāire yāoyār icche chila bikeler dike sāharer abasthā dekhā yābe takhan kintu maner sāy bār bār beriyē yāoyār taraphe ebaṅ gantabyasthal yunirbhārsiṭi elākā mese ek kāmrāy tās khelā jamechila chuṭir dine samay kāṭāno āj pāṭnārer abhāb chila nā nacet khelāy base gele haṭhāt oṭhā aśobhan abīsiy khelāy āmār man basta nā kichutei ek phāke śaṭke paṛlām kāuke kichu nā bale rāstāy āmār matai bibāgī kayekjan pathacārīr saṅge dekhā oder chātra bale ṭhik ṭhāor karechilām āmio kalejer chātra ei paricay dite holo eman dine pather saṅgī kī chere deṅā [sic!] yāy? Nijer mithye bhāṣaṅer kāche kichu choṭa hate āmār kena jāni bādḥla nā dokānpāṭ sab bandha duek jan darjā ardhek khule haṅto tāmāsā dekhche hartāl saphal baiki ek samay chātra jantar dariyāy āmi kakhana miśe giyechilām jāntām nā anek bacasā anek ślogān bajramandra-rab śikṣā-niketāner caturdike eman uttejanā ār kakhano anubhub [sic!] karini [...]Osmān 1995: 73-74.*



włączyć się w działania innych, poddaje się fali uniesienia demonstrantów. Niestety, ma to dla niego tragiczne konsekwencje -

„[...] W moim oceanie zaczęła gwałtownie wbiierać fala wciągający wir w pewnym momencie naprzeciw bram oddziały uzbrojonej policji odzianej w khaki i hełmy tuż obok policyjne wozy tłum wychodzi rzędami po dziesięciu policja ich aresztuje ale czy tłum może zachować spokój? Gdzie jest teraz smak życia tam musi pojawić się ruchliwa żywiołowość po szeregu dziesięciu zdobyczy policyjnych łowów doszło do tego że nie mogli oni podołać zaczął się gaz łzawiący krzyk bomb ludzki krzyk bólu żeby go wywołać potrzebny tak przeszywający dźwięk w tym kulturalnym społeczeństwie ludzki strumień nie płynie już do jednego ujścia jest wiele zawirowań ruchów i kierunków zaczęła się walka już nie tylko w granicach kampusu uniwersyteckiego a walka tutaj to broń przeciwko gołym rękóm wśród smrodu i oparów gazu łzawiącego trującego wiatru cegły odłamki czym tylko da się cisnąć a co pod ręką tym tłum studentów odpowiada a za nimi przyszli rodacy uczelnia medyczna akademiki uczelni inżynierskiej i innych cały ten obszar nie jest już ośrodkiem zdobywania wiedzy tylko utraty życia teraz wszędzie wokół mordercy nagle gdzieś w pobliżu dźwięk wystrzałów rozbiegamy się małymi falami w różnych kierunkach gdzie tylko zwrócić oczy tam uderza w nie szkodliwy opar gazu jeszcze głośniejszy świst kul tym razem jeszcze bliżej podążam wzrokiem niewyraźnie nic nie widać ale można rozpoznać dźwięk straszliwy ryk ja też biegnę nie ma tu blisko żadnej cegły żebym mógł rzucić we wrogów odgłos kul przelatuje koło uszu ze świstem biegałem w poszukiwaniu jakiejś broni ale nie ma mowy by wrócić na tyły gdzie obietnica konfrontacji pewna nagle pojąłem że z lewej strony tuż poniżej mego ucha w plecy obok żeber ktoś jakby mocno mnie uderzył upadam odwrócenie się do tyłu sprawia ból w mgnieniu oka zobaczyłem krew tryskającą więcej niż jednym strumieniem ach tyle krwi było w tym wycieńczonym ciele języku bengalski, matko!”<sup>420</sup>.

---

<sup>420</sup> [...] *Āmār samudre ghūrñilāy taraṅga kampan śuru haḃeçhila ek samaḃ geṭer mukhe saśastra puliś bahinī khaki ār helmeṭe çhaylāb puliś bhyān āsepāse daśjan daśjaner kātār beroy puliś tāder greptār kare niye yāy kintu kātār kī sthir thākte pāre? Jībaner svād yekhāne bartamāne sekhāne cāñcalya asthirtā āste bādhyā daśjaner kātār pare puliśer sātāre pariṅata oder pakṣe ār kuliye oṭhā sambhab naḃ śuru holo kādune gyās bomār ārtanād mānuṣer ārtanād taliye deoyār janyei ta eman bidāraṅ śabder āyojan sabhya ei samāje jantā srot ār ek khāte paribāhita naḃ nānā ābarta temni bibhinna gati-mukh ebaṃ gati laṛāi śuru haḃeche tā kṣetra ār biśvabidyālayer catvare sīmābaddha naḃ ebaṃ ekhāne laṛāi astra banām nagna hāt kādune bāṣper gandhe biṣākta bātās iṭ pāṭkel bā nikṣep sambhab yā hāter kāche āse tā-i niye mokābilā karche çhātra-jantā ebaṃ egiye eseche tāder pechone deśer mānuṣ meḃikel kalej iñjiniyāriṃ kalejer haṣṭel ebaṃ çhātrābāsik ei sab elākā ār ilem-arjaner kendra naḃ prāṅ haraṅer ātatāyīrā ekhan caturdike haṭhāt gulie āoyāj nikāṭe āmāder kṣudra*

Zafar dostaje się na kampus, który prędko otacza policja. Przypomnijmy, celem studentów była zbiórka na terenie uniwersytetu, a następnie wyjście z manifestacją na miasto. Policja w pełnym uzbrojeniu czekała już u bram uczelni, by natychmiast rozpocząć pacyfikację i aresztowanie uczestników. Bohater podkreśla kontrast między powagą oraz wyjątkowym statusem kampusu uniwersyteckiego jako świątyni wiedzy, ośrodka kultury z agresją, brutalnością i przemocą ze strony funkcjonariuszy morderców<sup>421</sup>, jak ich nazywa. Gaz łzawiący, naboje hukowe, pałki, kajdanki, wywołują panikę i chaos wśród zgromadzonej tłumnie młodzieży. Demonstranci, oślepieni oparami gazu, ogłuszeni wszechogarniającym hałasem rozbiegają się bezładnie na wszystkie strony. Próbuje się bronić cegłami i odłamkami. Należy podkreślić tu jeszcze raz, że w demonstracji wzięli udział głównie studenci i uczniowie, czyli ludzie bardzo młodzi, nieuzbrojeni, zapewne w żaden sposób nieprzeszkoleni pod kątem walki czy nawet zachowania w sytuacji kryzysowej. Po drugiej stronie znaleźli się profesjonalni policjanci w pełnym umundurowaniu i uzbrojeniu. Gdy więc zdecydowano o użyciu broni ostrej, nie mogło obyć się bez ofiar śmiertelnych. Wydaje się, że to właśnie od kuli pada Zafar, choć mógł też dostać cios pałką albo zostać stratowany. Ranny osuwa się na ziemię, a następne strony powieści wypełnia opis majaczeń słabnącego chłopaka, w których przewijają się i sceny z dzieciństwa, i ukochana Sitara, migawki z bezładnej bieżącej wokół.

Zwróćmy uwagę, że podobny obraz jak w ostatnich słowach przytoczonego powyżej cytatu, powtarzanych w powieści kilkakrotnie, znajdujemy także w wierszu Minara Mansura *Niczym przeszyta kulami świadomość roku 1952*<sup>422</sup>. Przypomnijmy pierwsze jego wersy:

„Skąd znów tyle krwi na zielonym sari?  
W tym niedożywionym kraju tyle krwi, świeżej,  
Jaskrawoczerwonej, tyle krwi - skąd się nagle wzięło?”.

---

*kṣudra d̥heu śīrṣabhaṅga nānā dike cokh ye-dike yāy tā-o kādune bāṣper coṭe kṣatigrasta sacal haye oṭhe āro gulir āoyāj ebār āro nikaṭe cokh teṛe tākāi jhāpsā kichu dekhā yāy nā kintu śabda jānān diye yāy ek pretāyita huṁkār āmio dauṛāi nikaṭe kona pāṭkel nei ye chūrba śatruder dike gulir śabda kāner pās diye śa-śa-nāde egoṃ astra-saṁgrāhe dauṛācchilām nacet pichu pherār ta praśna oṭhe nā mokābilā yekhāne paṇ haṭhāt bujhte pārlām bām dik theke āmār kāner sāmānya nice ghāṛer upar pājarer kāchākāchi ke yena sajore bāri mārla āmi dhale paṛchi pechane ghār ghorāte kaṣṭa palake dekhilām rakter phinaki ekādhik rekhāy āh eta rakta chila e śīrṇa śarīre janānī bāhlā bhāṣā!* Osmān 1995: 74.

<sup>421</sup> Por. s. 104.

<sup>422</sup> Patrz punkt III.2.4. w Rozdziale III.

Zafar wypowiada bliską temu myśl, patrząc, jak w wyniku ciosu lub kuli z jego ciała tryska krew. Jego ofiara staje się więc częścią ofary złożonej przez naród własnemu językowi; ofiary złożonej przez sam język, personifikowany jako matka narodu. W przywoływanym fragmencie dwukrotnie pojawia się również tytułowy krzyk bólu – *ārtanād*.

Podsumowując, powieść *Krzyk bólu* Shaokata Osmana kreśli szczegółowy i złożony obraz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Niewątpliwie cechy powieści jako gatunku literackiego – wielowątkowość, duży zasięg czasowy akcji – dają możliwość przedstawienia liczniejszych aspektów tego zjawiska niż wiersze lub opowiadania. Geneza Ruchu, okoliczności, w których powstawał, jego dynamika ukazane są na szerszym tle niestabilnej sytuacji całej prowincji Bengal Wschodni. Widzimy, jak nastroje i stosunki między społecznościami się tam zmieniają, jak ewoluują poglądy mieszkańców w kwestii oceny funkcjonowania państwa. W młodym społeczeństwie rysują się różnorakie linie podziału, przykładowo, Bengalczycy – przyjezdni, młodzi – starsi. Konflikt przebiega też często wewnątrz jednostki, każąc jej wybierać między pierwszeństwem dla ideałów religijnych, narodowych lub lojalności wobec własnej wspólnoty. W powieści można znaleźć pierwszo- i drugoplanowych czy epizodycznych bohaterów o bardzo różnych motywacjach dla swych działań. Obserwujemy postawy szlachetne i pragmatyczne, egoistyczne i altruistyczne, odwagę, tchórzostwo, wstyd, bezinteresowne poświęcenie, idealizm, zaangażowanie prostych i ubogich ludzi, miałość i konformizm intelektualistów, ale także wykluczenie, nadużycia oraz niesprawiedliwość. Cennym wkładem w kształtowanie obrazu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego jest też próba zrozumienia ludzi, którzy się z nim nie identyfikowali, i to z wielorakich powodów. Ogólnie, mieszkańcy wschodniego skrzydła kraju z jednej strony pragną ugościć Pakistańczyków przybyłych z innych terenów i budować z nimi wspólnotę narodową, z drugiej zaś czują się marginalizowani i dyskryminowani we własnej prowincji. Ofiarami resentymentów zrodzonych w ten sposób padają nieraz jednostki o szlachetnych intencjach, bez śladu arogancji czy chęci wyzysku. Przykład leciwego Dżaweda Kazmiego ilustruje sytuację osób, które zostały uznane za obce i wrogie jedynie ze względu na przynależność do grupy „tych z zachodu”. Bywa, że członkowie obu społeczności – miejscowi i przyjezdni - znajdują się na neutralnym gruncie umożliwiającym komunikację na równej stopie, ale i tak wolą pozostawać wśród ludzi sobie podobnych, jak dwie grupy studentów uniwersytetu.

Warto skupić się na osobie głównego bohatera, Zafara. Jego rozterki, wahania, poszukiwania własnej tożsamości i ostateczna przemiana zajmują dużą objętościowo część tekstu. Z pewnością ma to na celu wykazanie, że Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego nie składał się jedynie ze spontanicznych, emocjonalnych wystąpień rozentuzjasmowanej młodzieży. Wszak Zafar, który ostatecznie oddaje dla niego życie, właściwie nie był członkiem grupy najaktywniej go tworzącej. Przerwał studia, tracąc kontakt ze środowiskiem akademickim. Przestał brać udział w dyskusjach ze studentami i wykładowcami, nie agitował, nie włączał się w kolportaż ulotek. Na wiece trafiał w czasie swych bezcelowych wędrówek. Zajęło mu dużo czasu i przemyśleń, nim zdecydował się głośno opowiedzieć po stronie Ruchu. Widzimy tu stopniową przemianę, dojrzewanie bohatera do decyzji oraz równie wysoką wartość poniesionej przez niego ofiary.

Jeszcze w czasie studiów Zafar, a z pewnością też wielu innych młodzieńców pochodzących z prowincji, pełni rolę kuriera współczesnych idei na wieś. W czasie jego odwiedzin w domu rodzinnym ojciec i inni mężczyźni proszą go o wiadomości i wyjaśnienia na temat sytuacji w Dhace. Dyskusje członków wiejskiej starszyny zapewne nie milkną po wyjeździe chłopaka do miasta, dając okazję mieszkańcom terenów rolniczych do oswojenia się z tematem i wyrobienia sobie własnego zdania. Poglądy samego Zafara kształtują się na przekór jego sytuacji osobistej. Ponieważ chłopak zakochuje się w córce profesora Nagibuddina, chodzi do jego domu, choć opinie tam głoszone napawają go niesmakiem. Nauczyciel, z którego zdaniem młodzieniec się liczy, okazuje się słabym człowiekiem. W społeczeństwie, gdzie autorytet nauczyciela ceni się wysoko, Zafar czuje się więc zupełnie zagubiony i pozbawiony dobrego wzorca postępowania. To rzutuje na jego długotrwałą apatię i brak poczucia sensu.

Ciekawym punktem jest ukazanie mniej górnolotnych aspektów Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Oprócz wielkich demonstracji, haseł i bohaterów przedstawiono też wydarzenia mniejsze, przyziemne, a nawet niezbyt chwalebne. Do takich zaliczałyby się bójki w akademiku czy niestosowne zachowanie gromady dzieci wobec starszego pana ze stowarzyszenia *Litery Koranu*. Pojawia się również nieobecna w innych utworach omawianych w tej pracy kwestia praktyczna, dotycząca sposobu pozyskiwania funduszy dzięki rozprowadzaniu ulotek.

Bardzo ważną rolę odgrywa prasa i prowadzona za jej pomocą propaganda<sup>423</sup>. Dociera ona nawet na prowincję, choć w ograniczonym zakresie. Mieszkańcy wschodniego Pakistanu spragnieni są oficjalnych informacji; egzemplarze nie starczą dla wszystkich, trzeba o nie rywalizować. Widać wyraźny podział na tytuły związane z rządem i te wobec niego krytyczne. Zafar wspomina, że jego akademik prenumerował jedną gazetę w języku angielskim i dwie w bengalskim, nie ma natomiast mowy o prasie w urdu. Warto przy tej okazji podkreślić znaczenie istnienia prasy w języku lokalnym. Sam popyt na nią i jej zasięg mógłby stanowić mocny argument dla Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Gazeta ukazująca się po bengalsku, która nie popierała dłań statusu języka państwowego, musiała niejako podważać własną rację bytu.

Zwróćmy uwagę na szczególną pozycję Dhaki, która zainspirowała do działania resztę kraju. Miasto to pełniło funkcję stolicy prowincji Bengal Wschodni, a zarazem głównego ośrodka edukacji i kultury. To tutaj rezydowali członkowie bengalskich elit, środowisk opiniotwórczych. Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego narodził się, jak już mówiliśmy, w kręgach akademickich, a wiadomości o nim stopniowo przedostawały się w głąb kraju. Dla wielu mieszkańców wsi, często niepiśmiennych, kwestia języka państwowego teoretycznie mogłaby nie mieć zbyt dużego znaczenia. We wszystkich oficjalnych sprawach i tak byliby zależni od czyichś usług. Jednak w połączeniu z ogólnym rozczarowaniem pogarszającymi się warunkami życia, debata nad językiem i dla nich nabrała zabarwienia emocjonalnego. Pomogła im odnaleźć własną tożsamość i upomnieć się o swoją dumę.

---

<sup>423</sup> S. Nawaz ocenia w swym artykule, że przez długi okres po powstaniu Pakistanu sposób działania tamtejszych mediów można by określić mianem „przejściowego procesu komunikacyjnego” (*transitional communications process*), zaczerpniętego od Luciana Pye’go. Jego typowymi cechami są przede wszystkim miejski charakter i elitarystyczne podejście, co odzwierciedla również sytuacja opisana w powieści *Krzyk bólu*. Liczba wydawanych tytułów stale jednak rosła (od 55 dzienników i 391 innych wydawnictw w 1953 r. do odpowiednio 117 i 992 pozycji na początku lat 70.). Powstawały również krajowe agencje informacyjne. Inne media, radio, a w późniejszym okresie też telewizja rozwijały się prężnie, ale wszystkie podlegały kontroli rządu.

Nawaz 1983: 937.

Spośród popularnych gazet ukazujących się po powstaniu Pakistanu w jego wschodnim skrzydle należy wymienić bengalskojęzyczne dzienniki *Azad* (*Ājād*, „Niepodległość”, od 1936 r. wydawany w Kalkucie, dopiero pewien czas po Podziale przeniesiony do Dhaki, *Ittefaq* (*Ittephāk* „Konsensus”, od 1953 r.) oraz angielskojęzyczny tytuł *The Pakistan Observer* („Monitor pakistański”, wydawany w Dhace od 1949 r.).

<http://en.banglapedia.org/index.php?title=Printing>;

<https://www.thedailystar.net/the-star/cover-story/story-the-bangla-press-3161>;

<https://www.loc.gov/item/sn94049956/>.

Myliłby się jednak ten, kto sądzi, że Bengalczycy jednogłośnie wyrazili poparcie dla własnego języka. Liczni członkowie miejscowych elit, jak profesor Nagibuddin, poświęcili tę kwestię dla własnych korzyści. Krytyczny stosunek lub obojętność wykazywało też wielu zwykłych ludzi, zainteresowanych jedynie zaspokojeniem własnych potrzeb. Zafar zauważa to ze zdumieniem, gdy próbuje wy badać postawy mieszkańców hotelu pracowniczego. Nie znajduje chętnych do rozmowy. Współlokatorzy wymawiają się od niej twierdząc, że to za duże sprawy, które ich nie dotyczą. W porównaniu z nimi młodzież akademicka wydaje się idealistyczna, szlachetna – walczy o wartość, za jaką uważa własny język. Studenci jednak kierują się też troską o własną przyszłość, zdając sobie sprawę, że kwestia języka może zaważyć na ich dalszym życiu, na ich karierze zawodowej.

Podobnie jak w przypadku utworów poetyckich inspirowanych Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, w powieści mocno wybrzmiewa ton oburzenia na brutalność władz wobec własnych obywateli. Podana jednym tchem, pełna chaosu i pośpiechu relacja z wydarzeń na kampusie maluje zatrważający i pewnie dość realistyczny obraz użycia siły wobec młodych ludzi i dzieci. Huk, krzyki, wszechobecny gaz łzawiący, pałki, cegły, przepychanki, wreszcie kule, tryskająca krew, panika tłumu, bezładna bieganina wzmacniają wrażenie śmiertelnego potrzasku, w jakim znaleźli się demonstranci. Zebrali się na kampusie, w świątyni wiedzy, miejscu z natury kojarzonym ze spokojem i bezpieczeństwem. Wyszli im naprzeciw policjanci uzbrojeni jak do ciężkich walk. Studenci i funkcjonariusze stali się więc dwiema stronami nierównej wojny. Bohater mówi o tych drugich, że to wrogowie, mordercy.

Powieść *Krzyk bólu* porusza wiele aspektów Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, ukazując również ich zmienność w czasie kilku pierwszych lat istnienia Pakistanu (1947-1952). Problematykę tego zjawiska poznajemy oczami głównego bohatera, którego przemiana i dojrzewanie prowadzą do momentu kulminacyjnego dla całego Ruchu, czyli demonstracji 21 lutego 1952. Wiele wątków poruszanych w tym tekście występuje również w omawianych wcześniej utworach poetyckich. Wspomnijmy tu motyw rozpacz z powodu śmierci młodych ludzi czy gniewu na stosującą przemoc władzę i uosabiających ją funkcjonariuszy. Niektóre zagadnienia pojawiają się po raz pierwszy, by wymienić przede wszystkim próbę zrozumienia motywacji i poglądów osób nie popierających żądania, by język bengalski zyskał status języka państwowego. Jest to zatem istotny z punktu widzenia tematu niniejszej pracy utwór, który dostarcza obszernego materiału do badania. W następnym

punkcie zobaczymy ujęcie Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego w krótszych tekstach prozą, a mianowicie opowiadaniach.

## IV.2. Opowiadania

Mimo rozległych poszukiwań, nie dotarłam do informacji biograficznej o Sirajulu Islamie (*Sirājul Islām*), autorze opowiadania *Muliste dno (Palimāṭi)*. Zdecydowałam się jednak włączyć ten utwór do materiału źródłowego, gdyż wnosi doń cenny wkład. W tym przypadku podam więc tylko streszczenie tekstu.

Sirajul Islam -

### IV.2.1. *Muliste dno (Palimāṭi)* – streszczenie

Akcja opowiadania rozpoczyna się 23 lutego 1952 r. w nienazwanym mieście na terenie wschodniego Pakistanu, czyli dwa dni po przełomowej dla Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego demonstracji w Dhace. Narrator dopisuje kolejny rozdział do tamtej historii, przenosząc ją gdzieś dalej na prowincję. Wydarzenia ukazane są z perspektywy policjantów, na których spoczywa obowiązek utrzymania podległego im obszaru pod kontrolą. Instrukcje przełożonych w tej sprawie brzmią tak stanowczo, jak i mało konkretnie; sprowadzają się do nakazu zachowania porządku za wszelką cenę. Zadanie to spada głównie na barki słynącego z twardej i nieprzejednanej postawy oficera Zahira (*Jahir*), chluby miejscowej policji. Myśli on ze strachem i niepokojem o tym, co wydarzyło się w Dhace i czego nie chciałby powtarzać na swoim terenie. Nie ma złudzeń co do tego, że miejscowa ludność nie pozostała obojętna na wiadomości ze stolicy prowincji i zamierza na nie odpowiedzieć. Zahir obmyśla więc strategię, która ma nie dopuścić do wystąpienia poważniejszych zamieszek i do rozlewu krwi. Opracowany przezeń plan opiera się jednak na prowokacji. Zahir zachowuje w pamięci cenne nauki zdobyte jeszcze od swego brytyjskiego zwierzchnika, sir Wooda, a zwłaszcza zasadę „dziel i rządź”. Zamierza zantagonizować wzburzonych sytuacją Bengalczyków i przyjezdnych mieszkańców miasta. Ma nadzieję wywołać między nimi awanturę, a to stworzy formalną podstawę do natychmiastowego zastosowania

artykułu 144<sup>424</sup>. Mógłby wtedy aresztować łamiących prawo. W wyniku interwencji jednego z obywateli, co istotne – mówiącego w urdu imigranta, ostatecznie nie dochodzi do wybuchu przemocy między obiema grupami. Cenę za działanie władzy tym razem płacą nie zwykli ludzie, a agent na służbie. Sahibowi Zahirowi zaś nie pozostaje nic innego niż w milczeniu obserwować bezsilność aparatu państwa wobec obywatelskich mas.

#### **IV.2.2. *Muliste dno* - analiza tekstu**

Warto zacząć omawianie tego utworu od jego pierwszego fragmentu, który w sugestywny sposób odmalowuje atmosferę całości. Oto -

„Dwudziesty trzeci lutego.

Pod błękitnym niebem miasta rozlega się ciągły, niespokojny huk ludzkiego oceanu.

Wicher w mieście też dziś silny. Wiosenne, gwałtowne porywy wiatru niosą dźwięki szeptów. Niewielka demonstracja posuwa się naprzód zygzakowatym jak wąż ruchem po pokrytych smolistą mazią ulicach miasta. Nikt nic nie mówi – nie ma żadnych zbędnych, niepotrzebnych rozmów. Czasem tylko, z powodu piekącego bólu, z piersi uczestników wyrwie się krzyk. W skwarze południa twarze maszerujących wydają się czerwone jak cząstki rozżarzonego żelaza. Tylko czekać na kucie. Gdy spadnie cios, te twarze zmieniają się tak całkowicie, jak zmienia się gorący metal pod wpływem uderzenia.

Sahib Zahir obserwuje pochód przez okno żółtego budynku komisariatu policji. Cieszy się on sławą świetnego oficera policji. Ustawiony na stole wentylator obraca się z największą prędkością. A mimo to sahibowi Zahirowi jest nieznośnie gorąco, prawie się dusi. Koszulę ma całkiem mokrą od potu. W głowie tak samo mu się kręci i terkocze. Wokół oczu rysują się ciemne obwódki. Nie spał dobrze ostatniej nocy. Jak miał spać? Gnębił go straszny niepokój. Cała noc upłynęła mu w przerażeniu i panicznym strachu. Gdy tylko nastał ranek, przybiegł co sił na komisariat.

Sahib Zahir pogrąża się w rozmyślaniach. Jego myśli nie mają żadnego kierunku, nie prowadzą do rozwiązania. Dziś już obawia się on podeptać pierś miasta. Co się stało z jego mieszkańcami? Każdy z nich przypomina wściekłego, postrzelonego tygrysa, który

---

<sup>424</sup> Patrz Rozdział II.



w dowolnej chwili może wskoczyć na plecy. Mężczyzna odchodzi od okna i przez jakiś czas przemierza pokój. Pot co chwila występuje mu na krągłe jak księżyc oblicze. Sahib Zahir wyjmując z kieszeni chustkę i dokładnie wyciera sobie twarz. W jego głowie aż roi się od myśli. Co się stanie, jeśli nie uda się przywrócić kontroli nad sytuacją w mieście – Bóg raczy wiedzieć. Z komendy głównej przyszedł rozkaz: trzeba zduścić rozruchy, obojętnie w jaki sposób. Niech zostanie zastosowany artykuł numer 144. Nieważne, jak! Wszelkimi środkami należy powstrzymać działania wzburzonych mieszkańców. Phi! Sahib Zahir prychnął z pogardą. Otwarcie ognia to nie taka prosta sprawa! To nie przelewki! On nie stracił rozumu, jak koledzy z Dhaki. Jego umysł nadal ma się całkiem dobrze. W Dhace użyto broni. Jaki tego skutek? Dokładnie przeciwny. Ci, którzy uprzednio nie chcieli narażać się na kule, teraz już są na to gotowi. Ech, co za głupota!”<sup>425</sup>.

Nazwa miasta nie bez przyczyny w ogóle nie pada w tekście. Wieść o ofiarach śmiertelnych w Dhace natychmiast obiegła cały kraj, który praktycznie zamarł w bezruchu<sup>426</sup>. Lokalizacja akcji opowiadania nie gra więc roli. Narrator poprzedza właściwą akcją opisem scenerii. Już ona niesie w sobie zapowiedź czegoś niepokojącego. Z jednej strony pojawiają się atrybuty pięknej wiosennej przyrody: błękitne niebo i słońce. Z tym obrazem kontrastuje przerażająca

---

<sup>425</sup> *Teise phebruyārī. Śaharer nīl ākāstale jan-samudrer aśānta ektānā garjjan. Śaharer bātāso āj bhārī. Phis phis kathābārtār śabda bhese āse phālguner bātāse. Choṭu ektā michil ajagarer mata sarpil gatite egiye yācche – śaharer picḍhālā path dhare. Kāro mukhe kathā nei-nei asaṁlagna bekhāppā ālāp. Mājhe mājhe buker asahya jvālāy citkār kare oṭhe michiler loḡgulo. Dupurer ruddurer michiler mukhḡuloke dekhācche ek ektā garam lohār ṭukror mato lāl. Śudhu āghāter derī mātra. Āghāt pelei garam lohār mata sampūrṇa dhanṭāi badale yābe. Pulis aphiser halde dālāntār jānālā diye calanta michilṭāke dekhchen Ābu Jahir sāheb. Jādreḷ pulis aphisār bale ājo yār nāmḍāk āche. Ṭebiler ji, i, si phyāntā ghurche ṭap spiḍe. Tabuo garam lāḡche Jahir sāheber. Asahya dam phāṭā garam. Gāyer sārṭṭā bhije geche ghāme. Jahir sāheber māthāṭāo ghurche bō bō kare. Cokher kole kālo dāḡ paṛeche. Gatarātre bhālo ghum haṅni Jahir sāheber. Ār ghum ki kare habe! Duścintār jhaṛ baḡe geche tār upar diye. Sārārāt śudhu ātanika ār bibhīṣikār madhye keṭeche. Sakāl hatei chuṭe esechen aphise. Jahir sāheb bhābchen. Bhābnār kul nei, kinārāo nei. Śaharer buke pā diteo tār āj bhay kare. Kī hala śaharer loḡgulo. Pratiṭi nāgarik ye gulī-khāoyā kṣyāpā bāgh, ye kona muhūrte lāphiye paṛte pāre ghāre. Jānālār pās theke sare ese gharer madhye katakṣaṇ pārcārī karlen Jahir sāheb. Kumṛor mato golmukhe ghām dekhā dicche bāre bāre. Pakeṭ theke rumāl ber kare mukḥṭā bhālo kare mucche nilen. Māthāy asaṁkhya bhābnā. Śaharer abasthāke āyatve ānte nā pārlē ki ye habe, Khodāi jānen. Heḍ aphis theke nirdeś esechē - ye bhābei hok thāmāte habe golmālke. Ekśa cuḡāllis dhārā jāri kare hok - ye bhābei hok-yeman karei hok rukhte habe aśānta nāgariker kāryakalāpke. Hū! Jahir sāheb tācchilyer saṁḡe [sic!] ektā śabda kare uṭhlen. Gulī cālāna mukher kathā kina! Cheler hāter moyā ār ki! Ḍhākār kartāder mata durbuddhi Jahir sāheber haṅni. Māthāṭā tār ekhano beś susthai āche. Ḍhākāy to gulī cālīyeche-tāte ki halo? Halo ulṭo. Yārā gulī khāoyār janye tairī chila nā, tārāo tairī hala. Yata sab ujbuk hū! Islām 1976: 142-143.*

<sup>426</sup> Thompson 2007: 43.

potęga żywiołów – silnego wichru, nieokiełzanego oceanu i bezlitosnej spiekoty. Uczucie to pogłębia zarówno nienaturalne milczenie ludzi, jak i ich pełne bólu krzyki.

Strach i złe przeczucia towarzyszą też głównemu bohaterowi, sahibowi Zahirowi, gdy pojawia się on na kartach opowiadania. Zostaje przedstawiony jako doświadczony i poważany oficer policji. Można z tego wnioskować, że do osób bojaźliwych nie należy. A jednak znalazł się w trudnym położeniu. Musi wypełniać rozkazy zwierzchników, którzy w dodatku przebywają daleko. On zaś jest na miejscu, pośród swoich ludzi. Ma być skutecznym w działaniu funkcjonariuszem władzy, a nastroje społeczne zdecydowanie tej władzy nie sprzyjają. Zahir słusznie zauważa, że eskalacja przemocy ze strony państwa przynosi odwrotny skutek. Mężczyzna nie tylko nie chce, ale też boi się rozlewu krwi. Czuje na barkach ciężar odpowiedzialności wobec swoich zleceniodawców i wobec obywateli, a to przytłacza.

Z niewesołych rozmyślań wyrывa go nagły dźwięk telefonu od przełożonego właśnie. Oto -

„Gdy sahib Zahir usłyszał odpowiedź rozmówcy, w ułamku sekundy twarz rozjaśniła mu się służalczym uśmiechem. Zmienił podniesiony ton głosu na najłagodniejszy, na jaki go było stać.

Z tamtej strony dało się słyszeć pytanie:

- *Jaka jest sytuacja w pańskim mieście?*

- *Obecnie całkiem dobra, sir. Nie ma żadnych zajść.*

- *Świetnie. Gdyby się pogorszyła, proszę natychmiast zastosować artykuł numer 144. Zrozumiano?*

- *Tak jest.*

Sahib Zahir odczekał chwilę. Po głębszym namyśle rzekł:

- *Mogę coś powiedzieć, sir?*

- *Proszę.*

- *Jak to wygląda teraz w Dhace?*

- Nie najlepiej. Ale można żywić nadzieję, że szybko sobie poradzimy.

- Sir, gdyby nie oddano strzałów, nie doszłoby do takich rozruchów.

- Chyba nie zapomina pan, że jestem pańskim przełożonym. Proszę zrobić to, co powiedziałem. Trzeba będzie opanować sytuację wszelkimi metodami.

- Tak jest.

Trzask! Koniec połączenia. Sahib Zahir siedział przez dłuższy czas nieruchomo. Czuł się, jakby wymierzono mu policzek. Nie spodziewał się, że zwierzchnik udzieli mu tak ostrej odpowiedzi. Niech to szlag. Po co wygadywał niepotrzebne rzeczy? W porządku, dostał za swoje - sahib Zahir ganit samego siebie<sup>427</sup>.

Zatem mężczyzna szybko się dowiaduje, że lepiej swoje strategie i oceny pozostawić dla siebie, a w oficjalnych meldunkach ograniczać się do minimum. Rozmowa z szefem stacjonującym w Dhace pokazuje też pewien rodzaj osamotnienia oficera na placówce w terenie. Nie dostaje on konkretnych wytycznych, po prostu ma panować nad sytuacją. Z pewnością taki rodzaj rozkazów dodatkowo wzmacnia strach przed wzięciem na własne barki zbyt dużej odpowiedzialności, zwłaszcza w przypadku błędnej decyzji.

Policjant musi odwołać się do własnej wiedzy fachowej, nabytej co prawda jeszcze w okresie panowania brytyjskiego. Oto -

„Sahib Zahir do dziś pamięta słowa sahiba Wooda. Ów powiedział: >>Widzisz pan, panie Zahir, w pracy policjanta potrzebny jest chłodny umysł. Wszystko rozważaj na chłodno. Potem, jak zrozumiesz sytuację, odpowiednio zareagujesz. Nie daj ludziom poznać, żeś łotr, a długo będziesz miał spokój. Najważniejsza rzecz: kieruj się zasadą *divide and rule*,

---

<sup>427</sup> *Phoner opāser jabābe muhūrte Jahir sāheber mukhṭā jhalmal kare uṭhla binaye ār hāsīte. Galār carā sur komal haye gela yataṭā sambhab. Tāder opās theke ābār kathā bhese ela : Āpnār śaharer sicuṣeśan kemaṇ? : Āpātataḥ bhālai syār. Kona ḍiṣṭārbyāns ekhana ār nei. : Guḍ. Khārāp hale eyāṭoyāns oyān-pharṭi-phor eplāi karben. Bujhlen? : Iṣes syār. Jahir sāheb katakṣaṇ theme, anek bhebe-cinte ballen: Syār ekṭā kathā balba? : Ki balun? : Ḍhākār abasthā ekhan kemaṇ syār? : Biśeṣ bhāla naṃ. Tabe śiggīri sicuṣeśan ṭyākl karā yābe bale āśā karā yācche. : Syār, gulī nā cālāle eta hāṅgāmā hata nā. : Āśā kari bhule yāben nā āmi āpnār bas. Yā ballām tāi karun. Yebhābei hok sicuṣeśanke ṭyākl kartei habe. : Iṣes syār. Ṭrāṅk-kaler kanekśaṅṭā kāt-āp haye gela. Jahir sāheb gum haye base railen katakṣaṇ. Jahir sāheber mukhe ke yena ek khābalā kāli chūre mereche. Eta śakta jabāb ye uparoyālā deben, tā tini āśā karen ni. Chiḥ chiḥ. Tār ki praṃyojan chila phāltu kathā balār? Ṭhik hayeche, ucit śāsti hayeche. Nijeke nije dhikkār dilen Jahir sāheb. Islām 1976: 143-144.*

rozumiesz?<<. Sahib Zahir bardzo dobrze rozumiał. Czyli nie może nic robić z marszu. Już na wspomnienie nazwiska sahiba Wooda głowa sama pochyla się w ukłonie”<sup>428</sup>.

Słynna rzymska zasada *divide et impera*, po angielsku „divide and rule” („dziel i rządź”), rzeczywiście chętnie stosowana przez kolonialne władze, odnosiła się przede wszystkim do ich polityki wobec hinduskich i muzułmańskich poddanych<sup>429</sup>. Jak to już wspomniano, po powstaniu sipajów podejście Brytyjczyków do obu grup zaczęło się różnicować<sup>430</sup>. Dostrzeżono, iż podtrzymywanie, a nawet podsycanie istniejących między nimi napięć i rywalizacji sprzyja utrzymaniu władzy brytyjskiej. Zatem wspomniany oficer Wood protekcyjnym tonem udziela młodemu adeptowi służby policyjnej skutecznej, choć cynicznej rady. Mówi z wyższością zwycięzcy w boju o władzę, jego zaś rozmówca należy do poddanych, którzy dali się podzielić. Nie na tym jednak kończy się przewrotność tej sytuacji. Sahib Zahir, gdy wreszcie dochodzi do stanowiska, na którym dysponuje władzą, powielił ten schemat w nowych czasach. Oto nastąpił już podział na Indie i Pakistan. A jednak ludzie u władzy przesiąknęli kolonialną mentalnością i skłonni są wchodzić w te same role jak ci, przeciwko którym jeszcze nie tak dawno toczyli walkę. Sahib Zahir, być może nie do końca świadomie, przywdziewa kostium kolonizatora.

Na komisariat przybywa podwładny sahiba Zahira, Khajrat Hosen [*Khayrāt Hosen*], by zdać mu relację z wydarzeń w mieście. Oto -

„[Khajrat Hosen] – *Widział pan ich ulotki i plakaty?*

- *Coś tam widziałem.*

- *To jakaś makabra! Nie chce się oczom wierzyć. Koniec z opresyjnym rządem. Chcemy kary i zadośćuczynienia za śmierć studentów. I jeszcze mnóstwo takich! Że niby: stop przemocy ze strony policji. Co za teksty!*

---

<sup>428</sup> *Uḍ sāheber ekṭi kathā ājo Jahir sāheber mane paṛe. Uḍ sāheb balechilen - bujhle Miḥ Jahir, puliṣer cākṛī karte hale ṭhāṇḍā māthā cāi. Ṭhāṇḍā māthāy sab kichu bicār karbe. Tārpar abasthā bujhe byabasthā karbe. Mānuṣke bujhte debe nā ye, tumi khārāp, tāhalei anekdin niścinte calte pāṛbe. Moddā kathā, tomār nīti habe ḍibhāiḍ eṇḍ rul, bujhle? Jahir sāheb bhālo karei bujhechen. Tāi to haṭhāt kichu ekṭā karte pāṛen nā. Tāi Uḍ sāheber nām mane paṛle āpni nata haye āse tār māthā.* Islām 1976: 144.

<sup>429</sup> Por. Kieniewicz 1980.

<sup>430</sup> Patrz Rozdział I.

Sahib Zahir milczał. Co się stało z tymi potulnymi ludźmi? Całkowicie się zmienili, jakby ktoś rzucił na nich czar. Skąd w nich nagle tyle odwagi? Już wielokrotnie strzelano do nich z amunicji, to tu, to tam. Co takiego stało się więc tym razem? Tego problemu zupełnie nie da się rozwiązać.

- *Co teraz zrobimy, sir?* – zapytał sahib Khajrat Hosen, częstując go papierosem.

- *Hm. Tak.*

Sahib Khajrat Hosen zdumiał się, widząc Zahira milczącego i w bezruchu. W niejednej piersi serce wciąż drży bojaźliwie na sam dźwięk jego imienia. Wiele twarzy wykrzywia się ze strachu i przerażenia. Taki stan to u niego nowość.

- *Sir!*

- *Łajdaki! Myśleli, że mnie wystraszą. Ja mam się bać ich grózb!? Ha! Sam pan zobaczy. Niech tylko się skończy ten cały ruch, a ja już ukarzę przywódców jednego po drugim!*

Sahib Zahir w podnieceniu huknął pięścią w stół, aż zatrzęsło. [...]

- *No, dobrze. Proszę zrobić jedną rzecz...* – resztę powiedział Khajratowi na ucho. Ten, wysłuchawszy słów Zahira, w ogóle ich nie zrozumiał.

- *Ulotki! Jakie ulotki, sir?*

- *Takie, które oczerniałyby użytkowników urdu. Jutro jest przecież hartal, prawda? Pewnie wielu z nich nie zamknie sklepów. Ulotki tym bardziej doleją oliwy do ognia. Jak tylko zaczną się zamieszki, wchodzi artykuł 144 i już. Proszę też powiedzieć sahibowi Raśidowi [(Raśid)] ze Stowarzyszenia Muhadżirów<sup>431</sup>, żeby dziś w nocy się ze mną spotkał. I niech pan wezwie jutro do pracy agenta ABW<sup>432</sup> Hajdara Khana [(Hāydar Khān)]<sup>433</sup>.*

---

<sup>431</sup> Patrz s. 35.

<sup>432</sup> W oryginale: I. B. (*Āi, bi*) – Intelligence Bureau, Agencja Wywiadu. IB to najstarsza w Pakistanie agencja wywiadowcza, ustanowiona w 1947 r. Ma charakter cywilny. Zajmuje się inwigilacją społeczeństwa na poziomie krajowym.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence\\_Bureau\\_\(Pakistan\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence_Bureau_(Pakistan)), <https://www.britannica.com/topic/intelligence-international-relations/Iran>.

Sądząc po charakterze zadań, jakie ta służba wykonuje w utworze *Muliste dno* wydaje się, że jej najbliższym polskim odpowiednikiem byłaby Agencja Bezpieczeństwa Wewnętrznego i tak zdecydowałam się przetłumaczyć tę nazwę.

Policjanci wydają się zaskoczeni tym, że po wydarzeniach w Dhace atmosfera w ich mieście szybko się zmienia. Mieszkańcy, do tej pory najwyraźniej pokorni wobec władzy, zaczynają śmiało wyrażać swoje opinie. Nie chcą już w milczeniu patrzeć na jej nadużycia i brutalność. W odpowiedzi na pytanie sahiba Zahira, skąd w nich taka zmiana, można by odpowiedzieć słowami profesora Anisuzzamana<sup>434</sup>. Twierdzi on, że główny postulat we wschodnim Pakistanie w owym czasie – uczynienie z języka bengalskiego języka państwowego – opierał się przede wszystkim na miłości ludzi do swego języka. Za nim kryły się jednak również kwestie sytuacji politycznej, społecznej, ekonomicznej i kulturalnej tamtejszej ludności oraz jej rozczarowanie we wszystkich tych dziedzinach. Łatwo to zauważyć, gdy porówna się intensywność Ruchu na Rzecz Bengalskiego w marcu 1948 r. i w lutym 1952 roku<sup>435</sup>.

W przestrzeni publicznej pojawia się coraz więcej plakatów i haseł o treściach potępiających rząd i policję. Khajrat Hosen i Zahir czują się adresatami tych sygnałów, choć każdy z nich inaczej na nie reaguje. Pierwszemu robi się nieswojo, drugi przyjmuje je jako osobiste wyzwanie. Obmyśla rozprawić się z protestującymi obywatelami przy pomocy metody swego mentora, czyli „dziel i rządź”. Zamierza wykorzystać zapowiedziany przez mieszkańców hartal. Słusznie przypuszcza, że osoby urdujęzyczne, nie biorące udziału w Ruchu, raczej się do niego nie przyłączą. To zaś nie będzie mile widziane przez Bengalczków, walczących o prawa swego języka. Na wszelki wypadek każe rozproszyc ulotki, wywołujące jeszcze większy resentyment w stosunku

---

<sup>433</sup> : *Oder liphleṭ āṛ poṣṭārgulo dekhechen? : Kichu kichu dekhechi. : Ki sarbanāśer kathā! Dekhle cakṣu caṛak gāch haṃe yāy. Jālim sarkārer abasān cāi. Chātra hatyār pratikār cāi. Āro kata ki! Bale kinā puliś-julum bandha kar. Ki sarbanāśer kathā! Jahir sāheb gum haṃe gelen. Ki halo lokgulo-nirīha lokgulo kona yādu-mantra bale ekebāre badale gela! Eta sāhas orā pela kothāy? Gulī to āro anekbār ekhāne okhāne caleche, tabe ebāre eman halo kena? Kichutei samasyār samādhān hacche nā. : Ekhan ki karā yāy syār? Ekṭā sigāreṭ dhariye Khayrāt Hosen sāheb kathātā jījñāsā karlen. : Hū-u. Hyā. Khayrāt Hosen sāheb abāk haṃe gelen Jahir sāheber gum haṃe-yāoyā mūrti dekhe. Jahir sāheber nām śunle ekhano aneker buke kāpuni dhare. Ekhano aneker mukh śukiye yāy-bhaṃe āṛ ātaṅke. Āṛ eki abasthā Jahir sāheber. : Syār! : Skāunḍrels! Bhebeche Jahir sāheb bhaṃ peyeche. Oder humkite bhaṃ pāba āmi! Hū! Dāṛān nā. Mubhmeṅṭṭā ekṭā thāmuk, tāṛpar keman kare cāiguloke ekṭā ekṭā kare śāyestā kari! Jahir sāheb uttejanāy dum kare ekṭā ghuṣi mārlen ṭebile. Kēpe uṭhla ṭebilṭā. [...] : Hyā ṭhik āche. Āṛni ek kāj karun. Tāṛpar kāne kāne ki yena ballen. Jahir sāheber kathā śune kichui bujhte pārlen nā Khayrāt Hosen sāheb. Liphleṭ! Kiser liphleṭ syār? : Urduoyālāder gālāgāl diye liphleṭ. Āṛ kāl to hartāl, nā? Hayto tāder aneker dokān-pāṭ bandha karbe nā. Tār mājhe liphleṭgulo kāj debe. Golmāl lege uṭhlei oyān-pharṭi-phor – byās. Āṛ Mohājer Samitir Raśid sāhebke balben, āmār samge [sic!] āj rātei yena dekhā karen. Āṛ āi, bi, Hāydar Khānkeo kāl kāje lāgiye deben. Islām 1976: 145-146.*

<sup>434</sup> Patrz punkt IV.2.4.

<sup>435</sup> Anisujjāmān 1976: 58.

do przyjezdnych. Chce też odpowiednio poinstruować jednego z ich przywódców, jak się mają zachować. To wszystko ma na celu wywołanie rozruchów, dzięki czemu można będzie wprowadzić artykuł nr 144 o zakazie zgromadzeń publicznych.

Poranek nazajutrz rozpoczyna się podobnie jak to miało miejsce ledwie trzy dni wcześniej w Dhace według powieści *Krzyk bólu*. Oto -

„Dwudziesty czwarty lutego.

Dzisiejszy dzień wydaje się zupełnie niepodobny do innych. Już wczoraj w umysłach ludzi zgromadziły się ciężkie opary żalów i niepokojów, ciemne i gęste niczym chmury przed wiosenną burzą. Oniemiało całe miasto. Pobrudzone smolistą mazią ulice, zaznawszy wreszcie wytchnienia od ciężaru wozów, koni, ludzi, oddychają jakby pełną piersią. Tylko kilka policyjnych furgonów krąży tu i tam. Na skrzyżowaniach stoją, niczym kamienne rzeźby, policjanci z karabinami w rękach. Bagnety przy lufach błyszczą w promieniach słońca. Szkoły, uczelnie, biura, sądy, fabryki, zakłady – wszystko pozamykane. Wstrzymany wszelki ruch. Miasto zupełnie zamarło na jeden dzień.

Sahib Zahir siedzi w biurze z dłonią na telefonie. Niecierpliwie wyczekuje choćby najkrótszego meldunku. Jest jak nowożeniec, który przez cały dzień do późnej nocy z biciem serca czeka na pannę młodą. W jednej wiadomości kryją się i śmierć, i życie. Rano zostały rozrzucone po mieście ulotki. Zadymiarze i agenci ABW weszli w zaułki i boczne uliczki miasta. Sahib Khajrat Hosen wziął samochód. Dryń-dryń-dryń! Wreszcie! Meldunek! Sahib Zahir z radości i podniecenia aż podskoczył.

- *Halo, kto tam? Khajrat Hosen? Proszę powiedzieć, jak idzie?*

- *Aresztowałem siedmiu czy ośmiu chłopaków jako komunistów, sir.*

- *Aresztował pan. Ale co to da?*

- *To wywoła jeszcze większe emocje w społeczeństwie, sir.*

- *W porządku. Jak pan ocenia sytuację?*

- *Całkiem dobrze. No, jadę teraz zobaczyć gdzie indziej, sir.*

Sahib Zahir odłożył słuchawkę. Światelko nadziei sprawiło, że poczuł niesamowitą ulgę w sercu”<sup>436</sup>.

Początkowo wszystko przebiega zgodnie z planem. Ogłoszono hartal, miasto zamarło w bezruchu. Wyznaczeni funkcjonariusze tkwią na swych posterunkach z bronią w ręku. Należy w tym miejscu dodać, że masowa obecność policji w przestrzeni publicznej była jednym ze środków, za których pomocą rząd usiłował powstrzymać narastającą agitację. Wywoływała ona jednak jeszcze większe wzburzenie<sup>437</sup>. Ulotki zostały wydrukowane, porozkładane i być może się już w umysłach zamęt. Chuligani opłaceni, by wywołać rozruchy, krążą po mieście. Podobnie agenci, mający w tej grze równie istotną rolę, o czym będzie mowa w dalszej części. Należy tu zwrócić uwagę na kolejną prowokację, tym razem autorstwa Khajrata Hosena – aresztowanie pod fikcyjnym zarzutem komunizmu. Rząd Pakistanu nie docenił wagi Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego ani postulatu autonomii dla wschodniego Pakistanu, który zaczął się oficjalnie pojawiać przy okazji debaty nad kształtem konstytucji już w 1950 r. Wolał uznać Ruch za rodzaj konspiracji „zręcznych polityków i wichrzycieli wywodzących się zarówno ze społeczności muzułmańskiej, hindusów wyższych kast oraz komunistów z Kalkuty, jak i z samego Pakistanu”<sup>438</sup>. Taka wykładnia zagościła na stałe w oficjalnej narracji rządu centralnego w odniesieniu do wszelkich protestów we wschodniej części kraju. Przedstawiano je jako dzieło marionetek lub konspiratorów współpracujących z wrogami Pakistanu. Do takich mieliby zaliczać się hindusi, Indusi i komuniści właśnie<sup>439</sup>. Khajrat Hosen

---

<sup>436</sup> *Cabbiše phebruyārī. Ājker dinṭā yena anyānya diner ceḃe sampūrṇa ālādā. Kāl-baiśākhīr mata mānuṣer mane jameche bikṣobher megh. Bobā haḃe geche samasta śaharṭā. Picḃhālā rāstāgulo gārī-ghoṛā ār mānuṣer nipīran theke rehāi peḃe yena param ārāme niḃśvās chārche. Śudhu du’ekṭā puliś-bhyān ghurche edik-odik. Rāstār moṛe moṛe puliś rāiphel hāte dārīye āche-pātharer mūrtir mata. Rāipheler saṅgīngulo cak cak karche raudrāloke. Skul, kalej, aphis, ādālat o kalkārkhānā-sab bandha. Cākā bandha. Ekdiner janya bandha haḃe geche śaharer gati. Jahir sāheb phon hāte base āchen aphis. Choṭu ek ṭukro khabarer janye unmukha haḃe base āchen tini. Yemni kare bāsar rāte dulhā duru duru buke apekṣā kare dulhīner janya, ṭhik temni base āchen Jahir sāheb. Ekṭā khabarer madhyei yena maraṅakāṭhi ār jīyanakāṭhi duīi lukiye āche. Liphleṭ charāna haḃeche sakāle. Guṅḃā ār āi, bi-rāo śaharer alite-galite beriye paṛeche. Khayrāt Hosen sāheb beriye gechen gārī niye. Krim-krim-krim-eseche! Khabar eseche! Ānande ār uttejanāy lāphiye uṭhlen Jahir sāheb. : Hyālo ke? Khayrāt Hosen, ki khabar balun. : Kamiuniṣṭ bale sāt-āṭṭi chokrāke eyāreṣṭ karechi syār. : Eyāreṣṭ karechen. Kintu tāte ki habe? : Pipl-seṅṭimeṅṭke ekṭu ghuriye dile kāj habe syār. : Ācchā ṭhik āche. Abasthā ki rakam bujhchen? : Bhāloi. Ācchā āmi anyadike beriye paṛi syār. Jahir sāheb cheṛe dilen phonṭā. Āśār ālo dekhte peḃe Jahir sāheber māthāṭā hālkā lāgche anekṭā. Islām 1976: 146-147.*

<sup>437</sup> Thompson 2007: 43.

<sup>438</sup> „[...] Clever politicians and disruptionist from within the Muslim community and caste Hindus and communists from Calcutta as well as from inside Pakistan”, tłum. własne Autorki za Van Schendel 2009: 115.

<sup>439</sup> Van Schendel 2009: 114-115.



cynicznie sięga po tę broń, mając nadzieję, że tym bardziej wzburzy nastroje w mieście. Warto w tym miejscu przywołać też bengalską odpowiedź na ten, trwający całymi latami, brak zrozumienia. Profesor Anisuzzaman wypowiedział się w tej kwestii na konferencji poświęconej zagadnieniom języka bengalskiego i dążeniu wschodniego Pakistanu do niepodległości w Delhi w sierpniu 1971 r., a więc krótko przed narodzinami Bangladeszu. Podkreślił przemożną wśród mieszkańców wschodniej części Pakistanu potrzebę „sekularnego, demokratycznego i sprawiedliwego porządku społecznego<sup>440</sup>” w świetle ich coraz wyraźniejszego poczucia tożsamości przede wszystkim w oparciu o język, literaturę i kulturę. Wyraził opinię, że Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego zapoczątkował tam „politykę sprzeciwu<sup>441</sup>”. Odniósł się ponadto do omawianych już propozycji niektórych przywódców, jak również rządu, na temat bengalskiego pisma i ewentualnej reformy języka, mającej przybliżyć go do urdu. Twierdził, że już około 1860 r. rozgorzała debata nad tym, którym językiem powinni posługiwać się Bengalczycy – bengalskim, arabskim, perskim, urdu czy angielskim. A ponieważ opowiedzieli się za własnym, nic dziwnego, że próba ponownego podjęcia tych kwestii po utworzeniu Pakistanu spotkała się z ich gwałtowną reakcją<sup>442</sup>.

Wróćmy do opowiadania, gdzie tymczasem Khajrat Hosen kontynuuje swój patrol samochodowy. Oto -

„Sahib Khajrat Hosen zanurzył się swym autem w serce miasta. Rzucił gdzieś badawcze spojrzenia. Ludzie na ulicach na widok policyjnego wozu zdawali się odwracać twarz. Nie uszło to uwagi Sahiba Khajrata. Jechał dalej przez zygzakowate ulice miasta. Nigdzie nic się nie działo. Wszędzie bezruch i cisza! Próżno nasłuchiwać najmniejszego hałasu. Wynajęci chuligani okazali się całkowicie bezużyteczni. Coś długo im się schodzi! Nie widać żadnych zamieszek! Agenci ABW też najwyraźniej krążą po ulicach niczym wędrowcy bez celu. Sahibowi Khajratowi stopniowo psuje się nastrój. Odjechał na moment trochę dalej i ujrzał coś, co go zaskoczyło. Jakby płynąc przez głęboki ocean wreszcie dostrzegł brzeg.

- *Stój!*

---

<sup>440</sup> „A secular, democratic and just social order”, tłum. własne Autorki za Dil, Dil 2000: 232.

<sup>441</sup> „Politics of dissent”, tłum. własne Autorki za Dil, Dil 2000: 232.

<sup>442</sup> Dil, Dil 2000: 232.

Samochód zahamował z piskiem opon. Oto przed przydrożnym sklepem zebrał się spory tłum. Wiatr niesie urywki słów wykrzykiwanych pełnym emocji głosem. O, widać agenta Hajdara Khana. Żywo gestykulując, mówi coś do ludzi. Ci przestępują niecierpliwie z nogi na nogę, jak konie wyścigowe, a następnie puszczają się biegiem. Khajrat Hosen dostrzegł pewnego człowieka i kazał mu natychmiast podejść.

Mężczyzna zbliżył się.

- *Jak sytuacja, Ćhamad [(Chāmād)]?*

- *W porządku, sir. Wszyscy są wściekli.*

- *Bahut ac̣chā*<sup>443</sup>.

Sahib Khajrat Hosen poczuł, że rozpiera go szczęście. Serce skakało mu jak szalone z radości i podniecenia.

- *Jadę na komisariat. Wy popilnujcie tutaj.*

- *Tak jest.*

Sahib Khajrat Hosen odjechał w kierunku komisariatu. Tym razem leciał jak na skrzydłach – tak lekko mu było na duchu<sup>444</sup>.

Łatwo zrozumieć początkowe napięcie oraz niepokój, które targają policjantami Zahirem i Khajratem Hosenem. W końcu wynik operacji, którą wykonują, zależy od wielu czynników.

---

<sup>443</sup> *Bahut ac̣chā* (urd.) – bardzo dobrze.

<sup>444</sup> *Khayrāt Hosen sāheb gārītā niye jhāṅṅiye paṛlen śaharer buke. Edik-odik saddhānī [sic!] dṛṣṭite dekhchen Khayrāt Hosen sāheb. Rāstār lokgulo pulīser gārītā dekhte peye keman yena mukh ghuriye nicche. Khayrāt Hosen sāheb sabi dekhchen o bujhte pārchēn sabi. Gārītā egiye calla śaharer ākā-bāṅkā path dhare. Kothāo kichu nei. Niścal, niścup sab kichu! Mane hay, sūc paṛār śabdao hayto śonā yābenā. Bhārā karā guṇḍāgulo apadārther ek śeṣ. Kī karche etakṣaṅ! Ekṭā golmāl lāgche nā! Āi, bi-guloo bhabaghurer mata ghurche rāstāy rāstāy. Khayrāt Hosen sāheber mejājṭā bigṛe yācche kramaśaḥ. Gārītā khānikṭā dūr egiye yetei Khayrāt Hosen sāheb yā dekhlen, tāte thamke gelen. Gabhīr samudre ḍubte ḍubte yena pārer sandhān tini peyechen. : Rokke ḍrāibhār! Kyāc-ca-ca. Ārttanād [sic!] kare gārītā theme gela! Rāstār pāser dokāntār sāmne anekgulo lok jamāyet hayeche. Uttejita kaṅṭher ṭukro kathāo bhese āsche bātāse. Oi to āi, bi, Hāydar Khānke dekhā yācche. Hāydar Khān hāt-pā nere kī balche lokguloke. Āśepāser lokgulo reser ghoṛār mata pā ṭhukche, cheṛe dilei chuṭe beriye yābe. Khayrāt Hosen sāheb kāke yena dekhte peye cokher iṅṅite kāche āste ballen. Lokṭā egiye ela. : Kī hālcāl Chāmād? : Ṭhik āche syār. Sabāi kṣepe geche. : Bahut ac̣chā. Khuṣite phule uṭhlen Khayrāt Hosen sāheb. Hṛḍpiṅḍaṭā ānande ār uttejanāy lāphiye uṭhche bāre bāre : Āmi aphiser dike yācchi. Tomrā edik sāmīlāo. : Ācchā syār. Gārī hākiye aphiser dike callen Khayrāt Hosen sāheb. Ebāre yena tini hāoyāy bhar kare calechen-eta hālkā lāgche nijeke! Islām 1976: 147-148.*

Przede wszystkim od tego, na ile skuteczni w manipulacji tłumem okażą się działający na ich zlecenie prowokatorzy. Gdy więc patrolujący miasto Khajrat Hosen dostrzega, że jednemu z podstawionych przez siebie ludzi udało się zgromadzić wokół siebie grupę Bengalczyków i podjudzić ich do akcji, odczuwa ulgę. Pozostawia agentów na miejscu z zadaniem nadzorowania sytuacji, a sam planuje powrót na komisariat. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że co bardziej niewdzięczne i, jak się ma okazać, niebezpieczne zadania, przydzielane są pracownikom Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego – instytucji cywilnej. Sahib Zahir przeżywa co prawda chwile strachu i niepokoju, ale pozostaje we względnie bezpiecznym miejscu, w budynku komisariatu. Wydarzenia toczą się według rozpisanego scenariusza. Rozgorączkowani agitacją agenta Hajdara Khana Bengalczycy znajdują otwarty sklep imigranta mówiącego w urdu. Oburzeni faktem, że nie bierze on udziału w hartalu, zaczynają mu wymyślać. Oto -

„Przed sklepem podniosła się wrzawa:

- *Ty sukinsynu! Przyjechałeś do naszego kraju, jesz nasze żarcie, ale nas nie słuchasz!*

- *Dobrze mówisz, bhai*<sup>445</sup> – dorzucił ktoś.

- *Zamykaj sklep, sukinsynu!*

Właściciel trochę się wystraszył, ale z całą determinacją, na jaką go było stać, wciąż tkwił przed sklepem. Trudno, niech ucierpi, ale nie zamierza zamykać. Nie po tym, co powiedział uprzedniej nocy sahib Raśid Ahmad [(*Āhmad*)] ze Stowarzyszenia *Muhadżirów*. Nie ma czegoś takiego jak Bengal<sup>446</sup> – to wszystko teraz Pakistan. Wciąż brzmi to sklepikarzowi w uszach. Niech go zrujniają, ale on się nie ugnie.

- *Mów, tajzo, zamkniesz czy nie?*

- *Nehi*<sup>447</sup>.

- *Patrzcie, jaki hardy*<sup>448</sup>.

---

<sup>445</sup> *Bhāi* (beng.) – brat; w ówczesnym wschodnim Pakistanie i dzisiejszym Bangladeszu przyjęty sposób zwracania się do obcego mężczyzny, o ile nie jest on starszym człowiekiem, a mówiący znajduje się w tym samym przedziale wiekowym i podobnej grupie społecznej. Może również wystąpić tuż po imieniu, gdy rozmówcy się znają, ale zachowują pewien dystans.

<sup>446</sup> Przypomnijmy, że do września 1955 r. wschodnia część Pakistanu była prowincją o nazwie Bengal Wschodni.

<sup>447</sup> *Nehi* (urd.) – nie.

Jak pamiętamy, sahib Raśid Ahmad ze Stowarzyszenia *Muhadžirów* został poprzedniej nocy wezwany na spotkanie z sahibem Zahirem. Ów zapewne poprosił go o pomoc w usztywnieniu postawy użytkowników urdu w taki sposób, aby nie popierali oni hartalu ani też o odrębności Bengalów jako obszaru kulturowego czy praw dla języka bengalskiego. Nie jest co prawda całkiem jasne, w jaki sposób Raśid Ahmad miałby tej samej nocy zdążyć dotrzeć z tym przekazem do własnej społeczności. Przyjmijmy jednak, że tak się stało i stanowczość właściciela sklepu opiera się właśnie na słowach przywódcy. Warto zwrócić uwagę na smutny fakt, że i on został zmanipulowany i być może nie prezentuje własnych poglądów, a tylko bierze udział w przygotowanej z góry grze służb.

Na scenę wkracza jednak postać, która te plany całkiem pokrzyżuje, a mianowicie Hamid (*Hāmid*), imigrant z Kalkuty. Należy zaznaczyć, że nie jest on Bengalczykiem – przybył tam z jeszcze dalszych stron, być może z Pendżabu. Narrator przedstawia go jako człowieka zahartowanego przez los. Żyjąc przez wiele lat w kalkuckich slumsach, pracując w tamtejszych fabrykach i zakładach, otrzymał twardą szkołę życia. Widział, jak łatwo prowokatorzy mogą celowo wywołać zamieszki lub zniweczyć robotnicze strajki. Na widok agresywnej grupy mężczyzn i samotnego właściciela przed sklepem zatrzymuje pojazd i podejmuje interwencję. Oto -

„Słyszac podniesiony głos Hajdara Khana, Hamid zrozumiał, kto w tej bandzie jest prawdziwym podżegaczem. Zaczął pomału przepychać się przez tłum. Nagle złapał sprzedawcę mocno za rękę i powiedział:

- *E bhajja Allahkabaste dokan bandha kar de. Are bhai ije logka bat man le*<sup>449</sup>.

- *Nehi* - znów ryknął tamten.

---

<sup>448</sup> *Dokāntār sāmne cēcāmece hacche : Śālā āmāder deśe ese āmāderi khābe ār āmāder kathāmata kāj karbe nā. : Ṭhik balecha bhāi. Ke yena kathāṭā balla! : Ei śālā dokān bandha kar! Dokānī lokṭā bhay peyeche kichuṭā. Tabuo prāṇpaṇ śaktite dokāner sāmne dāṛiye āche se. Marte hay seo bhālo, tabu kichutei dokān se bandha karte pārbe nā. Gatakāl rātre Mohājer Samitir Raśid Āhmad sāheb yā balechen tā śune dokān bandha karā yāy nā. Bānlā muluk bale kon bāt nei – sab ek āche. Raśid sāheber kathāgulo ekhano dokānīr kāne yena bājche. Marte hay seo bhālo, tabuo se dokān bandha karbe nā. : Ei śālā dokān bandha karbi ki nā, bal. : Nehi. : Āre śālār tej dekha nā. Islām 1976: 148-149.*

<sup>449</sup> *E bhāiyā Āllāhkābāste dokān bandha kar de. Āre bhāi ije logkā bāt mān le* (urd.) – Bracie, na Boga, zamknij sklep. Uszanuj słowa tych ludzi.

- *Nehi?* - w Hamidzie natychmiast krew zawrzała. Powstrzymał się jednak ze wszystkich sił i jeszcze raz rzekł: - *Bhai tum bhi mohadžer, ham bhi mohadžer hyaj. Hamlogka ghar to ehi muluk hoga. Ehi mulukme ham rahenge aor bolenge urddu džaban-ije kyajsi bat hyaj? Urdduto olog balega džeska ghar banla mulukka bahar hyaj? Agar tum urddu bolne mangta hyaj tab balo koi nehi rokega. Ab dokan bandha karde bhai*<sup>450</sup>.

Zgromadzenie stopniowo się rozrastało. Wiatr niósł dźwięki wykrzyczanych w emocjach słów.

- *Widzą panowie? Nie chce zamknąć sklepu. Robi sobie żarty?*

- *Przypierdolić mu.*

Z mnóstwa gardeł naraz wydobył się wrzask. Nawet ci, którzy przyszli pomóc zażegnać kryzys, nie byli w stanie uspokoić ludu, wzburzonego jak wściekły byk. Wielu z nich zupełnie się poddało. Ryk tłumu zagłuszył wnet inny hałas. Oto z oddali nadchodziła jakaś demonstracja. Hamid już wie, czym to się skończy. Gdy oni tu przyjdą, powstanie kompletny chaos. Uczestnicy, widząc otwarty sklep, mogą urządzić awanturę. Rzucają się na właściciela albo zdemolują mu lokal. Jeśli dojdzie do starcia, szkody mogą być tak wielkie, że trudno to przewidzieć<sup>451</sup>.

---

<sup>450</sup> *Bhāi tum bhi mohājer, hām bhi mohājer hyāy. Hāmlogkā ghar to ehi muluk hogā. Ehi mulukme hām rahenge āor boleṅge urddu jabān-ije kyāysi bāt hyāy? Urdduto olog balegā yeskā ghar bānlā mulukkā bāhār hyāy? Āgār tum urddu bolne māmtā hyāy tab balo koi nehi rokegā. Āb dokān bandha karde bhāi* (urd.) – Bracie, sam jesteś imigrantem, tak, jak i my. To ten kraj będzie przeciw naszym domem. Mieszkając tutaj będziemy posługiwali się urdu – co to ma być? Chyba niech ci, co mieszkają poza Bengalem, mówią w urdu? Jeśli chcesz używać urdu, śmiało – nikt ci nie broni. A teraz zamknij sklep.

<sup>451</sup> *Hāydar Khāner ūcu galā śunei bujhte pārlo se daler āsal ghughu ke. Hāmid āste āste bhīṛ ṭhele egiye gela. Dokānīr hātṭā haṭhāt cepe dhare Hāmid balla : E bhāiyā Āllāhkābāste dokān bandha kar de. Āre bhāi iye logkā bāt mān le. : Nehi, lokṭā garjve uṭhla ābār. : Nehi? Muhūrte [sic!] Hāmider deher rakta phuṭe uṭhla ṭagbag kare. Tabuo prāṇpaṇ śaktite nijeke sāmle rekhe ābār balla Hāmid : Bhāi tum bhi mohājer, hām bhi mohājer hyāy. Hāmlogkā ghar to ehi muluk hogā. Ehi mulukme hām rahenge āor boleṅge urddu jabān-ije kyāysi bāt hyāy? Urdduto olog balegā yeskā ghar bānlā mulukkā bāhār hyāy? Āgār tum urddu bolne māmtā hyāy tab balo koi nehi rokegā. Āb dokān bandha karde bhāi. Mānuṣer bhīṛ kramaśaḥ berei caleche! Bātāse bhese beṛācche ūttejita [sic!] kaṇṭher kathābārtā. : Dekhchen kī? Dokān bandha karbe nā-iyārki peyeche? : Māra śālāke. Aneke eksaṅge [sic!] garjve uṭhla. Svecchāsebak yārā eseche, tārāo krudha sāper mata uttejita jantāke śānta karte pārche nā. Orā hāl cheṛe diyeche anekei. Jantār garjvanke chāpiye ār ekṭi garjan bhese uṭhla bātāse. Michiler garjvan. Dūre ekṭā michil egiye āsche. Hāmid bujhte pārche, kothāy er śeṣ. Michil yadi ese paṛe, tāhale sabi olṭapālṭa haye yābe. Michiler loggulo dokān kholā dekhlei ekṭā golmāl lege yete pāre. Orā jhāpiye paṛbe dokānī ghāre nāyṭa dokāntā bheṅge debe. Golmāl yadi lege yāy, tabe ye kata baṛa kṣati habe, tā takhan ār keu bhebe dekhbe nā. Islām 1976: 149-150.*

Hamid zorientował się, że ma do czynienia z wyreżyserowanym spektaklem. W przeciwnym razie, jako postępujący się urdu imigrant, nie miałby właściwie żadnego interesu w popieraniu żądań tłumu Bengalczyków. Hamid nie zna też całego planu i nie może wiedzieć, że zakłada on natychmiastową interwencję policji w momencie wybuchu przemocy. Na razie widzi tylko podstawionego prowokatora, coraz bardziej podekscytowany tłum Bengalczyków, napierający na sklepikarza, imigranta, i zbliżającą się demonstrację Bengalczyków, najpewniej pod hasłami Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Odważnie wchodzi w tę niebezpieczną sytuację, byle nie dopuścić do eskalacji konfliktu. Mężczyzna błaga właściciela sklepu, by zamknął dobytek, na oczach nic nie rozumiejącego tłumu obejmuje go za nogi; ów w końcu ulega. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na argumentację Hamida. Odnosi się on do żądań Bengalczyków w kwestii własnego języka z pełnym zrozumieniem; można powiedzieć, że je popiera. Widzieliśmy już rozmaite postawy imigrantów mówiących w urdu w powieści *Krzyk bólu*. Warto przytoczyć tu pewną ciekawostkę związaną z postacią Dr Wajahata Hussaina Andaleeba Shadani'ego<sup>452</sup>, znanego uczonego, poety tworzącego w urdu, zadeklarowanego miłośnika tego języka i jego literatury. Był on dumny z faktu, iż nawet po dziesiątkach lat spędzonych w Dhace nie miał potrzeby nauczenia się języka bengalskiego, co odbierano w niektórych kręgach jako wyraz arogancji. Choć Dr Shadani nie angażował się w politykę i nie występował przeciwko językowi bengalskiemu, w czasach, gdy Ruch przybierał na sile, zaczęto go postrzegać jako jego wroga. Również wydział Filologii Języków Urdu i Perskiego na Uniwersytecie w Dhace, na którym nauczał, stał się obiektem podejrzeń. Dr Sajjad Hosen, Bengalczyk, jego kolega z katedry wypowiedział się, iż Dr Shadani i inni ludzie o podobnych poglądach tkwili we własnym gronie, obojętni wobec zmieniającego się nastawienia ludności do języka urdu, wobec aktualnych tendencji. Wyraził przypuszczenie, że gdyby nie pozostawali oni w takiej izolacji od nowych prądów intelektualnych we wschodniej części kraju, wydarzenia mogłyby potoczyć się innym torem<sup>453</sup>.

---

<sup>452</sup> Wajahat Hussain Andaleeb Shadani (1897-1969) poeta, autor opowiadań, akademik, krytyk literacki. Pochodził z Sambhal, miasta położonego w dzisiejszym indyjskim stanie Uttar Pradeś. W 1928 r. został wykładowcą na Wydziale Filologii Języków Urdu i Perskiego na Uniwersytecie w Dhace, w późniejszym okresie objął tam posadę dziekana.

<https://www.dawn.com/news/1496978>.

<sup>453</sup> Dil, Dil 2000: 233-234.

Czuając, że najgorsze niebezpieczeństwo zostało zażegnane, Hamid postanawia rozprawić się z podżegaczem. Oto -

„Potem Hamid zaczął szukać Hajdara Khana. Ów, widząc, że sprawy nie idą po jego myśli, próbował po cichu się wycofać. Hamid błyskawicznie złapał go za kołnierz koszuli:

- *Śala harami bhagta kaha*<sup>454</sup>?

Silna dłoń Hamida, motocyklisty, zwinęła się w pięść i spadła na nos Hajdara Khana. Ten, padając, próbował się chronić. Ciosy spadały na niego jeden po drugim. Po chwili nie można go było poznać. Krew lała mu się po twarzy szerokim strumieniem. Wielu z obecnych nie rozumiało, co zaszło. Na wszystkich twarzach widać było niepokój i napięcie. Niektórzy znów próbowali powstrzymać Hamida.

- *Co się stało, bhai? Dlaczego go pobijeś?* – zapytał ktoś.

Hamid wyciągnął z kieszeni brudną, podartą chustkę i otarł sobie skrwawioną rękę. Odparł:

- *Sukinsyn jest podstawiony. Przyszedł specjalnie, żeby wywołać burdę.*

- *Podstawiony!* – powtórzyło wiele głosów naraz.

- *Gdzie on polazł?*

Gdzie Hajdar Khan? Zniknął bez śladu. Wyczuł okazję, by uciec i pobiegł do swojej jednostki”<sup>455</sup>.

I tak cała intryga władz spaliła na panewce. Doszło do przemocy, choć przybrała ona inną formę, niż zakładano. Tym razem doszło do samosądu, a ofiarą został funkcjonariusz służb. Podkreślimy: był on pracownikiem instytucji cywilnej, najwyraźniej nie posiadał przy sobie

---

<sup>454</sup> *Śālā hārāmī bhāgtā kāhā?* (urd.) Gdzie uciekasz, sukinsynu?

<sup>455</sup> *Hāmid ebār khūjte lāgla Hāydar Khānke. Abasthā begatik dekhe guṭi guṭi sare paṛbār ceṣṭāy chila Hāydar Khān. Hāmid haṭhāt khap kare cepe dharla or sārṭer kalārṭā : Śālā hārāmī bhāgtā kāhā? Moṭarer ṣṭiyārīm-dharā śakta hāter ekṭā ghusi ese paṛla Hāydar Khāner nāke. Hāydar paṛte paṛte sāmle nila nijeke. Ghurṣir [sic!] par ghusi calla. Khānik pare cenbār jo raila nā Hāydar Khānke. Or nāk diye, mukh diye rakta paṛche gal gal kare. Anekei bujhte pārla nā ki haṛeche. Sabār cokhe-mukhe byāpārṭā jānbār ākul āgraha upce paṛche. Keu keu ābār thāmiye debār ceṣṭā karla Hāmidke. : Ki haṛeche bhāi, oke mārle kena? Ke yena jijñāsā karla. Hāmid pakeṭ theke chēṛā maṛlā rumālṭā beṛ kare raktākta hātṭā muchte muchte jabāb dila : Śālā dālāl āche bhāi. Golmāl lāgāte esechila. : Dālāl! Aneker mukh diye eksaṅge [sic!] kathāṭā berula. : Kothāy gela śālā? Kothāy Hāydar Khān? Cihnao nei. Suyog bujhe chiṭke beriye paṛe chuṭeche se tār aphiser dike. Islām 1976: 150-151.*

bronii, działał na rozkaz (pomińmy tu kwestię prawdopodobieństwa tego rodzaju współpracy między policją a ABW). Choć wykonywał niemoralne zadanie, które mogło skończyć się tragicznie dla przypadkowego sklepikarza, to jednak wstrząsająca scena pobicia go przez Hamida uderza brutalnością. Mocodawcy Hajdara Khana, jeszcze nieświadomi porażki, dopiero zdążają na miejsce, by triumfalnie dokończyć dzieła. Oto -

„Wnet na pełnym gazie nadjeżdża auto, a w nim sahib Zahir, sahib Khajrat Hosen i uzbrojeni w karabiny policjanci. Jeśli będzie trzeba, w ruch pójdą ślepe naboje. Tuż po tym - artykuł 144! Sahibowi Zahirowi przychodzi teraz na myśl sahib Wood. Dzięki wam, panie Wood! Dzięki, Wasza Inteligencjo!”<sup>456</sup>.

Spektakularna interwencja uzbrojonej po zęby policji miała być zwieńczeniem świetnie przemyślanej i przeprowadzonej operacji. Tymczasem na miejscu nie ma już nic do zrobienia. Cyniczna mądrość sahiba Wooda tym razem nie zdała egzaminu. Niestety, nie wydaje się, by władze wyciągnęły stąd jakiegokolwiek wnioski. Kierujący całą akcją sahib Zahir nie rozumie, że popełnił błąd. Oto -

„Sahib Zahir nie dokończył. Jego słowa przepadły wśród zgietku nadchodzącej demonstracji, ta bowiem znalazła się już całkiem blisko. Wiatr niósł jej urywane okrzyki, podobne do huku rozszalałego oceanu. Sahib Zahir ze zgrzytaniem zębów patrzył na idący w najlepsze tłum”<sup>457</sup>.

Scena ta wydaje się wręcz symboliczna... Władza, uciekając się do intryg, stąpa po grząskim gruncie. Zapada się, by odnieść się do metafory użytej w tytule, w warstwie mułu<sup>458</sup>. Na takich podstawach nie można nic budować. Rządzący, mimo kul, podziałów, prowokacji, nie powstrzymają ostatecznie walczącego o swoje prawa ludu. Pozostaje im bezsilne przyglądanie się, jak ich wysiłki spełzają na niczym.

---

<sup>456</sup> *Odike rāipheldhārī puliś niye drutagatite gārī hākiye āschen Khayrāt Hosen sāheb ār Jahir sāheb. Prayojan hale phākā āoyāj. Tārpar oyān-pharṭi-phor. Jahir sāheber antar-ākāse e muhūrte [sic!] Uḍ sāheber kathāi bhese uṭhche. Dhanya Uḍ sāheb. Dhanya tomār buddhi!* Islām 1976: 151.

<sup>457</sup> *Kathātā šeṣ karte pārle nā Jahir sāheb. Michiler cītkāre tār kathātā budabuder mata miliye gela. Dūrer michilṭā kāche ese geche etakṣaṇe. Theme theme michiler cītkār bhese āsche bātāse. Se cītkār yena unmakta samudrer garjaner mata śonācche. Jahir sāheb dāte dāte cepe tākiye railen calanta michilṭār dike.* Islām 1976: 152.

<sup>458</sup> Tytuł opowiadania, *Palimāṭi*, oznacza dosłownie „muł”, „szlam”, „aluwium”, „glebę aluwialną”. Obszar wschodniego Pakistanu (obecnego Bangladeszu) leży w delcie Gangesu i Brahmaputry, dzięki czemu rzeczywiście obfituje w tego rodzaju tereny.



### IV.2.3. *Muliste dno* – wnioski

Przytoczone fragmenty malują obraz Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego z perspektywy prowincji. Uchwycone w opowiadaniu wydarzenia rozgrywają się nie 21 lutego, lecz parę dni później i nie w Dhace, a w anonimowym wschodniopakistańskim mieście. W opowiadaniu nie poświęcono zbyt wiele uwagi samym uczestnikom Ruchu. Nie oni są bohaterami; pojawiają się głównie przez pryzmat obserwacji i rozmów policjantów. Oto tekst utworu rozpoczyna się od przejmującego opisu demonstracji, której przygląda się sahib Zahir. Pojawiają się następnie jako autorzy plakatów o antyrządowych i skierowanych przeciw policji treściach. Najważniejsze postacie to policjanci, czyli przedstawiciele władzy; zarazem Bengalczycy, miejscowi. Obserwujemy ich przez dwa dni służby w różnorodnych sytuacjach. Widzimy spoconego ze strachu sahiba Zahira, miotającego się bezsilnie na komisariacie. Dowiadujemy się, że całą noc nie spał z nerwów. Zauważamy jego nieśmiałość, ale i próbę wyrażenia własnego zdania w rozmowie z przełożonym w Dhace, a z drugiej strony buńczuczność w obecności podległego mu Khajrata Hosena. Towarzyszymy Khajratowi w patrolu samochodowym przez miasto, gdy ludzie na widok policyjnego auta odwracają twarz, a liczni uzbrojeni po zęby mundurowi mają zastraszać społeczeństwo. Warto zwrócić uwagę na niebengalskojęzycznych mieszkańców miasta i ich rolę w rozwoju akcji. Dowiadujemy się o działającym w mieście Stowarzyszeniu *Muhadżirów*. Ich przywódca, trudno powiedzieć, na ile świadomie i z jakich pobudek, bierze udział w policyjnej mistyfikacji. Inaczej niż w powieści *Krzyk bólu*, zwykli członkowie tej grupy w opowiadaniu *Muliste dno* nie okazują żadnej wrogości i niechęci wobec postulatów uczynienia języka bengalskiego państwowym. Nie są oni po prostu solidarni z Bengalczycami w udziale w hartalu – częściowo zapewne w wyniku udzielonych im instrukcji. Dochodzi do paradoksalnej sytuacji, gdy jeden z posługujących się urdu imigrantów przekonuje drugiego, by przyłączył się do strajku i uszanował powody, dla których go ogłoszono. Hamid w rozmowie ze sklepikarzem uzasadnia motywację Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Włożenie owych słów w usta tej akurat postaci to z pewnością celowy zabieg. Uwypukla on, że postulat, by móc posługiwać się ojczystą mową we własnym kraju, powinien być oczywisty dla każdego. Władza, która usiłuje z nim walczyć, ostatecznie będzie musiała uznać swoją bezsilność wobec woli ludu.

#### IV.2.4. Anisuzzaman (*Ānisujjāmān*, 1937 - 2020)

Urodził się 18 lutego 1937 r. w Kalkucie. Po Podziale w 1947 r. rodzina przeniosła się do Khulny we wschodnim Pakistanie. Wykształcenie wyższe zdobył na Uniwersytecie w Dhace na kierunku: filologia bengalska (w roku 1956 licencjat, w 1957 – magisterium, w 1962 – doktorat). Tam też wykładał literaturę bengalską w latach 1959-69 i 1985-2003; w okresie 1969-85 nauczał tego przedmiotu na Uniwersytecie w Óttogramie. Wielokrotnie odbywał zagraniczne wyjazdy naukowe i pobyty badawcze. W latach 1964-1965 zajmował stanowisko Post-doctoral Fellow na Uniwersytecie w Chicago. W okresie 1974-1975 pracował jako Commonwealth Academic Staff Fellow na Uniwersytecie w Londynie; w 1994 jako Visiting Fellow na Uniwersytecie w Paryżu, a w 1995 na Uniwersytecie Stanowym Karoliny Północnej. W latach 2008-2009 pełnił funkcję „Visiting Professor” na indyjskim Uniwersytecie Viswa-Bharati (*Bīśvabhāratī*, Visva-Bharati) w stanie Bengal Zachodni.

Cieszył się sławą nie tylko wybitnego wykładowcy, ale też badacza literatury i pisarza. Był autorem wielu książek zarówno po bengalsku, jak i po angielsku, m. in. *Duch mużułmański i literatura bengalska (Muslim Mānas O Bāmlā Sāhitya*, 1964), *W poszukiwaniu własnej natury (Svarūper Sandhāne*, 1975), *Dawna Proza Bengalska (Purono Bāmlā Gadya*, 1984), *Kreatywność, rzeczywistość i tożsamość (Creativity, Reality and Identity*, 1993), *Pluralizm kulturalny (Cultural Pluralism*, 1993).

W czasie wojny o niepodległość Pakistanu Wschodniego (pragnącego się uniezależnić jako Bangladesz) zasiadał w Komisji Planowania powstającego pod kierownictwem Sheikha Mujibura Rahmana przyszłego rządu banglijskiego. W 1972 r. należał do kierownictwa komitetu, który opracował bengalską wersję językową nowo przyjętej konstytucji Bangladeszu. Pełnił również rolę Przewodniczącego Akademii Bengalskiej, był członkiem think tanku Centrum Dialogu w Polityce (Centre for Policy Dialogue).

Otrzymał wiele prestiżowych nagród, w tym Nagrodę Akademii Bengalskiej za badania naukowe (1970) i Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego za wkład w edukację (1983). Został doceniony również na kalkuckich uczelniach: Uniwersytet Rabindra Bharati (*Rabīndra Bhāratī*, Rabindra Bharati University) przyznał mu doktorat honorowy (2005),

a Uniwersytet w Kalkucie (University of Calcutta) odznaczenie Sarojini Basu Medal (2008). Uzyskał też tytuł Narodowego Profesora<sup>459</sup>.

#### **IV.2.5. Zdolność widzenia (*Dr̥ṣṭi*) – streszczenie**

Utwór przedstawia dwa dni z życia ubogiej urzędniczej rodziny. Pod jednym dachem zamieszkują: leciwy sahib Sadat (*Sādat*), jego syn Asad (*Āsād*) wraz z ciężarną żoną Hasiną (*Hāsinā*) oraz jego niezamężna córka Saleha (*Sālehā*). Sahib Sadat ma bardzo słaby wzrok. Posiadał tylko jedną parę okularów, a te niechcący stłukła Saleha. Skromny dochód rodziny nie wystarcza na zakup nowych. Musieliby pożyczyć pewną sumę. Jednakże ze względu na zbliżające się narodziny wnuka i idącą za tym potrzebę posiadania oszczędności, starszy człowiek nie chce tego robić. Żyje więc właściwie jak niewidomy. Ciężar sytuacji nieco łagodzi miłość i opieka, jaką członkowie rodziny okazują sobie nawzajem. 21 lutego dosięga ich straszna wieść o tym, że policja oddała strzały do studenckiej demonstracji, zabijając kilku jej uczestników. Następnego dnia w biurze Asada ma odbyć się strajk. Saleha bardzo się martwi, że brat może z tego powodu stracić pracę, co zrujnowałoby ich finansowo. Nazajutrz nastaje hartal, miasto zamiera w bezruchu; wszędzie jednak nadal wyczuwa się napięcie. Wtem w domu rozlega się dźwięk kołatki. To Halim (*Hālim*), kolega Asada z pracy. Przybył, by powiadomić rodzinę o jego śmierci od policyjnej kuli i przynieść ciało. Ojciec, siostra i żona zabitego pogrążają się w bólu i rozpacz. Stary człowiek cierpi również dlatego, że nie jest w stanie zobaczyć syna po raz ostatni. Nawet w obliczu tej tragedii pojawia się jednak maleńki promyk nadziei – myśl o nienarodzonym jeszcze dziecku Hasiny i Asada. Może pewnego dnia będzie mógł je ujrzeć...

#### **IV.2.5. Zdolność widzenia – analiza tekstu**

Opowiadanie *Zdolność widzenia* bardzo mocno koncentruje się na ukazaniu wydarzeń z perspektywy indywidualnej i rodzinnej. Taki zabieg widzieliśmy już w niektórych z omawianych utworów poetyckich – np. *Matce*, pojawi się on również w dramacie *Grób*. Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego zyskuje w tych tekstach czyjąś konkretną twarz, staje się częścią historii jakiejś rodziny. Śmierć uczestników nieodwracalnie zmienia życie ich

---

<sup>459</sup> <https://cpd.org.bd/board-of-trustees/dr-anisuzzaman/>; <https://www.bbc.com/bengali/news-39082455>.

najbliższych. Wybrzmiewa to szczególnie mocno na tle pełnych czułości opisów relacji bohatera z matką, jej cierpienia i bólu po stracie dziecka. W utworze *Zdolność widzenia* jest podobnie, choć nie występuje tu postać matki. Główny bohater to starszy, niedołączony z powodu słabego wzroku ojciec rodziny, sahib Sadat. Wiele czasu poświęca on rozmyślaniom. Oto -

„Utrata okularów postawiła sahiba Sadata w bardzo niedogodnej sytuacji. Jak człowiek nie ma oczu, to jakby nic nie miał. Nie może nigdzie wyjść z domu. A nawet tam, jeśli domowe sprzęty tracą ostrość – co to za życie! Sahib дума: niemy, choć nie jest w stanie mówić, przynajmniej widzi. Ale potem znów myśli: co z tego, że widzi, skoro nie może mówić”<sup>460</sup>.

Narrator podchodzi do starszego człowieka z dużą dozą ciepła i humoru. Jednak za pozorną prostotą rozważań sahiba kryje się coś więcej. W utworach literackich poświęconych Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego bardzo często występuje hiperbola: możliwość porozumiewania się w języku ojczystym to zdolność posługiwania się mową w ogóle. Widzieliśmy to choćby w analizowanych wcześniej utworach poetyckich; wystąpi ona jeszcze także w tekście omawianego opowiadania. Wzrok, pewnie przez wielu uważany za najważniejszy ze zmysłów, wspomina się znacznie rzadziej. Takie zestawienie służy narratorowi do podkreślenia wagi mowy i języka. Język umożliwia komunikację, dzięki niemu można opowiedzieć o swych wrażeniach.

Akcja opowiadania toczy się w domu. Obserwujemy codzienną rzeczywistość jego mieszkańców, ich relacje i drobne rytuały. Większość z nich – starszy człowiek, jego córka i synowa – wiodą życie wśród czterech ścian; jedynie Asad chodzi do pracy w biurze. Wiadomości o tym, co się dzieje na mieście, docierają tu dzięki znajomym. Oto -

„Tym razem Saleha przybiegła pędem. Wykrzyknęła:

- *Ojczy, wiesz, co się stało?*

- *Co, kochanie?*

---

<sup>460</sup> *Caśmāṭā bheṅge yāoyār baṛa asubidhāy paṛechen Sādat sāheb. Cokh nā thākle mānuṣer ār yena kichui thāke nā. Ghar chārā kothāo beron nā – tāo gharer jiniṅgulo yadi aspaṣṭa haye yāy tāhale mānuṣ bāce ki kare! Bobā kathā nā balte pārleo dekhte to pāy - tini bhāben – ābār bhāben, cokhe dekhei bā ki hay, yadi kathā balte pārā yāy!* Ānisujāmān 1976: 138.

- *Koło akademika Koledżu Medycznego*<sup>461</sup> studenci zorganizowali demonstrację żądając, by język bengalski uzyskał status języka państwowego. Policja zaczęła do nich strzelać.

- *Strzelać!* – w głosie sahiba Sadata słychać cień niedowierzania.

- *Tak. Próbowali gazu łzawiącego, pałek, aresztowań, ale nic nie wskórali. Wreszcie otworzyli ogień. Zginęło sześć osób*<sup>462</sup>.

- *Sześć osób!*

- *Sześć osób zabitych, wiele zostało rannych.*

- *Skąd wiesz?*

- *Od Baćcu [(Bāccu)]. On też tam był. Po tym, jak padły strzały, przyszedł tutaj.*

- *Niestychane!* – sahib Sadat z wolna doszedł do siebie. Czy władza brytyjska wypada na tym tle gorzej? W ciągu tych kilku lat w niewielu miejscach obeszło się bez policyjnych strzałów.

- *Chcą z nas zrobić niemowy!* – wybuchła Saleha, po czym wyszła z pokoju.

Sahib Sadat siedział w zamkniętej izbie i oddał się zadumie. O tym, że świat stał się nieodpowiednim miejscem do życia dla ludzi, o wielu różnych rzeczach.

Na tych rozmyślaniach zastał go Asad. Sahib Sadat ponownie zapytał:

- *Czy to prawda, że zginęło sześć osób?*

- *Tak* – odpowiedział zmęczonym głosem Asad.

Starzec znów pogrążył się w myślach<sup>463</sup>.

---

<sup>461</sup> Uniwersytet w Dhace znajdował się wówczas nieopodal Szpitala Koledżu Medycznego w Dhace. Demonstracja 21 lutego 1952 r. wyruszyła z kampusu uniwersyteckiego, a dokładniej spod budynku Wydziału Sztuk Pięknych, który jest obecnie częścią Koledżu Medycznego w Dhace.

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Salam,\\_Abdus2;](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Salam,_Abdus2;)

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language\\_Movement.](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Language_Movement.)

<sup>462</sup> Źródła mówią o pięciu zabitych w czasie tej demonstracji.

Van Schendel 2009: 113; Thompson 2007: 43.

<sup>463</sup> *Sālehā ela ebār dauṛe. Balle, ‘Ābbā, ki hayeche jāna?’ - ‘Ki mā?’ - ‘Meḍikyāl hoṣṭele rāṣṭrabhāṣār dābīte chātrērā bikṣobh karchila. Pulīś gulī cāliyeche.’ - ‘Gulī!’ Sādat sāheber kaṇṭhe abīśvāser sur. - ‘Hyā [sic!]. Kādune gyās chūṛe, lāṭhi cāliye, greptār kareo kichu haṇni. Śeṣe gulī cāliyeche. Cha’jan mārā geche. - ‘Cha’jan!’ -*

Przywołany fragment wyraża słowami Salehy częste w utworach odwołujących się do Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego oburzenie i gniew na policję za jej brutalność wobec niewinnej młodzieży. Dziewczyna nie może się pogodzić z faktem, że władza próbuje zamknąć jej ludowi usta. Jak było to wspomniane wyżej, odmowę uznania języka bengalskiego za państwowy uznaje za wykluczenie, skazanie na ułomność, pozbawienie zdolności mowy. Można rozwinąć jej wypowiedź słowami antropologa Jacka Davida Ellera: „Język to znacznie więcej niż tylko zbiór słów oznaczających rzeczy. W swej najbardziej podstawowej istocie język wyraża i wytwarza stosunki społeczne, włącznie z politycznymi i religijnymi, podobnie jak te związane z płcią i wiekiem czy innymi składnikami statusu – nie tylko przez to, co różne jednostki i grupy mówią, ale również przez to, jak mówią. O języku i zdolności do skutecznego manipulowania nim powinniśmy myśleć jak o zasobie społecznym, który jest z jednej strony wytwarzany za pośrednictwem rozmaitych relacji i podziałów międzyludzkich i międzygrupowych, a z drugiej sam te stosunki i podziały wytwarza”<sup>464</sup>. W tym świetle utrata tak cennego dobra, jak język, to redukcja człowieka właściwie do nicości. Bycie niemową to niemożność funkcjonowania w społeczeństwie, wchodzenia we wspomniane relacje i kształtowania ich. Również ojciec Salehy doznaje szoku, słysząc złe wieści. Reaguje z niedowierzaniem, kilkakrotnie stara się upewnić, czy dobrze zrozumiał, czy to prawda. Starego człowieka ogarnia rozczarowanie. Należy do pokolenia dobrze pamiętającego władze kolonialne, czyli Brytyjczyków. Być może wspierał ideę powstania Pakistanu, choć o tym z tekstu trudno wnioskować. Zwróćmy tu uwagę, że pełna goryczy konstatacja, iż nowe rządy nie wydają się w niczym lepsze niż brytyjskie, pojawiła się już w ustach Khalila *miji* w powieści *Krzyk bólu*<sup>465</sup>. Sahib Sadat obserwuje z niepokojem, że znów w stosunkach rządzący – obywatele coraz częściej pojawia się nabita broń. Z tego powodu martwi się też o własnego syna, młodego mężczyznę i jego bezpieczeństwo. Oto -

„Sahib Sadat od razu po przebudzeniu pyta o Asada. Hasina mówi:

---

*‘Cha’jan mārā geche, āro āhat hayeche.’ - ‘Toke ke balle?’ - ‘Bāccu. O etakṣaṇ chila sekhāne. Gulī cālābār par cale esechē.’ - ‘Ki āścaryya!’ Sādat sāheb etakṣaṇe tār cetanāy phire āsen. Bṛṭīś āmal er ceṇe khārāp ki chila? E kaṇṇ bachare kam jāyḡāy to ār gulī calla nā. ‘Āmāderke ki bobā haye thākte habe nāki!’ Sālehār galār svar jhājhālo haye oṭhe. Se ghar chere cale yāy. Ruddha ghare Sādat sāheb bhābte thāken, mānuṣ thākār anupayukta haye uṭhche yena duniyātā, āro nānāna kathā. Bhābnār mājhe Āsād ese paṛe. Ābār tini jīñāsā karen: ‘Satyīi cha’jan mārā geche?’ – ‘Hyā.’ Āsād abasannabhābe bale. Bṛddha ābār cintāy ḍube yān. Ānisujjāmān 1976: 139-140.*

<sup>464</sup> Eller 2012: 120-121.

<sup>465</sup> Patrz: s. 155.

- Poszedł do biura.

- Tak wcześnie!

- Gdzieżby wcześnie! Dziś piątek, biuro pracuje tylko pół dnia<sup>466</sup>.

Rzeczywiście, już wcale nie tak wcześnie. Zaspał. Wczorajszej nocy nie mógł zasnąć do późna, słyszał miarowe kroki uzbrojonych w karabiny żołnierzy. Saleha przyniosła herbatę i mówi:

- Dziś u Asada w pracy może być strajk. Mówił, że spróbują wytrzymać, jak długo się da. Ale jeśli on straci pracę... Och, ojciec!”<sup>467</sup>.

Podobnie jak się to okaże w sztuce *Grób*, noc po tragicznym dniu 21 lutego nie przynosi pokoju i ukojenia. Upływa pod znakiem złych wiadomości za dnia, a ponadto złowrogiego hałasu ciężkich wojskowych butów. Ponieważ bowiem napięcie we wschodniej części kraju narasta, rząd decyduje się na użycie armii<sup>468</sup>.

Nazajutrz odbywa się hartal. Obraz opustoszałego, wymarłego miasta bardzo przypomina ten z opowiadania *Muliste dno*. Oto -

„Wszędzie kompletny bezruch i cisza. Nie słychać wozów, koni – dziś wszystko zamknięte. Ludzie nie chodzą grupami większymi niż we czworo. Wszystko znieruchomiłe, jakby martwe. Ale nie ma tego szczególnego spokoju, który towarzyszy śmierci. Całe miasto drży od tłumionego wzburzenia.

Te myśli prowadzą starca do rozważań o własnej śmierci. Umrze, a wtedy kto pozostanie przy życiu? Asad przecież też odejdzie. Kto wówczas będzie żył? Jego dzieci?”<sup>469</sup>.

---

<sup>466</sup> W Pakistanie dzieje się tak do dzisiaj ze względu na piątkowe modlitwy muzułmanów; godziny pracy w urzędach i bankach są skrócone do wczesnego popołudnia.

<https://www.nordeatrade.com/en/explore-new-market/pakistan/opening-hours>.

<sup>467</sup> *Ghum theke uṭhei Sādat sāheb khōj nen Āsāder. Hāsīnā bale, ‘Aphise cale gechen.’ – ‘Eta sakāle!’ – ‘Sakāl ār kothāy! Āj śukrabār, sakāle aphis.’ Satyī, sakāl ār kothāy! Uṭhte derī haye geche tār. Rāiphel-dhārī sainyader ghan ghan padaśabda kāl anek rāt jege śunechen tini. Cā niye ese Sālehā bale, ‘Bhāiyāder aphisē āj dharmaghaṭ hate pāre. Bhāiyā balle yaddur sambhab ceṣṭā karbe. Kintu bhāiyār yadi cākri cale yāy, ābbā!’.* Ānisujjāmān 1976: 140.

<sup>468</sup> Thompson 2007: 43.

<sup>469</sup> *Path-ghāṭ nistabdha. Gārī-ghoṛār āoyāj śonā yācche nā – āj sab bandha. Cārjaner beśī lok ek sāthe calche nā. Sab tāi kemaṇ mṛtyur mata stabdha. Kintu mṛtyur śānti nay; ekṭā cāpā uttejanāy kāpche sārātā śahar.*

Znów obraz sytuacji ogólnej ustępuje miejsca jednostkowej. Staremu człowiekowi zamarłe miasto przywodzi na myśl nieuchronny własny koniec. Śmierć zebrała poprzedniego dnia w Dhace swoje straszne żniwo. Straszne tym bardziej, że sięgnęła po studentów, przed którymi dopiero otwierało się życie. Złe przeczucia sahiba Sadata mają się szybko zmaterializować w tragiczny sposób. Oto -

„Ktoś chyba kołacze do drzwi. Sahib Sadat woła Salehę, by zobaczyła, kto. Słyszysz, jak drzwi się otwierają. Saleha mówi:

- *Co słysząc, Halim bhai?*

Odpowiedź już nie dociera do uszu sahiba Sadata. Halim pracuje z Asadem, mieszka w pobliżu. Co też się mogło stać!

W sąsiednim pokoju słysząc odgłosy kroków paru osób. Hasina i Saleha wybuchają donośnym płaczem. Sahib Sadat pyta:

- *Co się stało, dziewczęta?*

Spuszcza nogi z łóżka, zakłada kapcie. Ale nie ma okularów, nie może tam pójść. Saleha pojawia się w jego izbie. Mówi z płaczem:

- *Zastrzelili Asada.*

Teraz dochodzi też przerywany głos Halima:

- *W biurze był dziś strajk, wszyscy poszli na demonstrację. Policja zaczęła strzelać. On od razu zginął. Pomyślałem, że jak zaniosę ciało do szpitala, nie będę mógł go dostać z powrotem. Dlatego zabrałem je do poradni, a stamtąd przyniosłem tutaj.*

Saleha, obejmując sahiba Sadata, wprowadza go do pokoju. Znosi się szlochem. Hasina opadła ciężko na zwłoki Asada, płacze.

Dziecko w jej brzuchu nagle się poruszyło...

---

*Mṛtyur kathāy nijer mṛtyuke mane paṛe yāy bṛddher. Tini mare yāben, tārpar ke thākbe? Hayta Āsādo yābe. Ke raibe takhan? Āsāder chele-meṛerā? Ānisujjāmān 1976: 140.*



Sahib Sadat też płacze. Przesuwa wciąż dłońmi po ciele syna. Z całych sił próbuje go zobaczyć.

- *Nic nie widzę. Gdzie Asad, na Boga! Nic nie widzę.*

Ale widok zamazuje się coraz bardziej. Wydaje się, że to już nie ustąpi, że już nigdy nie będzie widział. Już nigdy? Dziecka Hasiny też nie zobaczy?

Starzec maluje w myślach obraz nienarodzonego malucha. Tak bardzo chce go ujrzeć! Płacz pomału ustaje<sup>470</sup>.

Zginął kolejny młody człowiek, syn, brat, mąż, który nie doczekał się bycia ojcem. Zapewne jego imię to kolejne, jak w przypadku utworu *Nicznym przeszyta kulami świadomość roku 1952* nawiązanie do wiersza *Koszula Asada*<sup>471</sup>. Mężczyzna nie brał udziału w studenckiej demonstracji; nie był więc *stricte* męczennikiem Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. W tekście nie znajdujemy informacji na temat jego poglądów w tej kwestii. Jedyna wypowiedź świadcząca wprost o sympatyzowaniu z Ruchem pada z ust przejętej Salehy, gdy mówi o chęci władz, by zrobić z Bengalczyków niemowy. Może jeszcze rozważania sahiba Sadata nad tym, czy bardziej wartościowy jest zmysł wzroku, czy zdolność mowy, sugerują wagę zagadnienia języka. A jednak śmierć Asada ma ścisły związek z wydarzeniami poprzedniego dnia. Policja nadal szafuje artykułem 144 i siłą tłumi wszelkie zgromadzenia; teraz już wspiera ją w tym wojsko. Nieco inną odsłonę tej strategii widzieliśmy w opowiadaniu *Muliste Dno*. Saleha martwiła się, że brat w wyniku strajku mógłby stracić pracę. Nie przypuszczała, że może stracić życie... Osieroceni najbliżsi pogrążają się w bólu.

---

<sup>470</sup> *Ke yena kaṛā nāre. Sālehāke ḍeke dekhte balen tini. Darjā kholār āoyāj pān. Sālehā balche, 'Ki khabar Hālim bhāi?' Uttartā ār śunte pān nā tini. Hālim cheleṭā Āsāder sāthe cākri kare, kāchei thāke. Ki byāpār! Kayekjaner padaśabda śunte pāoyā yāy pāser ghare. Hāsinā ār Sālehā ḍukre kēde oṭhe. Sādat sāheb balen, 'Ki hala Sālehā-Hāsinā' – taktapoṣ theke pā nāmiye caṭi pāye den. Caśmā nei, egute pārchēn nā. Sālehā e ghare āse. Kādte kādte bale, 'Bhāiyār gulī legeche – mārā geche.' Ebār theme theme Hālimer galā śonā yāy: 'Aphis ṣṭrāik haye proseśan beriyechila – puliś gulī cālāy. Saṅge saṅge mārā yāy o. Hāspātāle dile lās yadi nā pāoyā yāy, sei bhebe ḍāktār-khānā niye giyechilām. Sekhān theke niye esechi.' Sālehā Sādat sāhebke dhare e ghare niye āse. Se kādche phūpiye phūpiye. Hāsinā āchre paṛeche mṛtadeher opar. Kādche. Tār peṭer bāccāṭā bujhi haṭhāt nare uṭhla... Sādat sāheb etakṣaṅe kādte thāken. Mṛtadeher opar hāt bulāte thāken tini. Dekhbār janya prāṅṅaṅ ceṣṭā karte thāken. 'Āmi kichui dekhte pācchi ne. Āsād kothāy re? Āmi kichui dekhte pācchi ne.' Kintu dṛṣṭi kebal jhāpsāi haye yācche tār – aspaṣṭatā beṛi caleche. Mane hacche e aspaṣṭatā ār konadin dūr habe nā, ār konadin dekhte pāben nā. Konadin nā? Hāsinār bāccāṭākeo ki dekhte pāben nā? Hāsinār nā haoyā bāccār cehārāṭā maner bhetaṛ ākte thāken, dekhte cān prāṅṅaṅ. Kānnāṭā theme āse āste āste. Ānisujjāmān 1976: 140-141.*

<sup>471</sup> Patrz przypis nr 274.

Asad nie ma matki. W opowiadaniu zwrócono uwagę na cierpienie ojców, których rozpacz potrafi być równie rozdzierająca. Taki przynajmniej musi być widok prawie ociemniałego starca, który zanosząc się płaczem głaszcze martwe ciało syna. Warto dostrzec tu pewien szczegół. Halim sam zatroszczył się o zwłoki kolegi, by móc przekazać je rodzinie. W kolejnym rozdziale powrócimy do tego zagadnienia. Wyłoni się zeń bowiem kolejna ważna kwestia, a mianowicie, traktowanie zwłok zabitych młodzieńców i podeptania majestatu śmierci.

#### **IV.2.6. Zdolność widzenia – wnioski**

Pozornie opowiadanie *Zdolność widzenia* nie dotyczy bezpośrednio Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Żaden z bohaterów nie bierze *de facto* w nim udziału. Mimo to przełomowy moment Ruchu zmienia na zawsze życie tych kilkorga ludzi, łącznie z nienarodzonym dzieckiem. Państwo, chcąc zawczasu stłamsić niezadowolenie obywateli, sięga po restrykcyjne prawo - artykuł 144 o zakazie zgromadzeń. Od 21 lutego 1952 r. przez najbliższe dni reaguje na wszelkie masowe wystąpienia siłą. Ofiarami tych opresyjnych działań stają się więc ludzie podążający różnymi ścieżkami życia, w tym Asad. Jednak w roli głównego bohatera opowiadania występuje jego stary, niedołączony ojciec. Podobnie jak w wierszu *Matce*, gdzie to tytułowa matka jest bohaterką wiersza, a nie jej zabity syn. Dzięki temu uwaga czytelnika przenosi się jeszcze bardziej na cierpienie tych, którzy utracili najbliższych. W opowiadaniu *Zdolność widzenia* śmierć Asada oplakują ojciec, siostra, żona; dziecko Hasiny nigdy nie pozna ojca. Tekst obfituje w zestawienia typu wzrok – mowa, ślepiec – niemy i pary przeciwieństw: posiadanie prawa do posługiwania się językiem – bycie niemową, oczekiwane narodziny – starość, życie – śmierć. Motyw śmierci powtarza się tu często i w wielu odsłonach. Mowa więc o zabiciu studentów, opustoszałym, zmartwiałym mieście, rozmyślaniach starca o śmierci własnej i – być może - przecuciu śmierci syna, zastrzeleniu Asada. Mimo to utwór kończy się nadzieją, jaką daje nowe życie. Jego symbol to nienarodzone dzieciątko, które ma niebawem pojawić się w miejscu tak ciężko dotkniętym przez śmierć. Przypomina to nieco zakończenie opowiadania *Muliste Dno*. Władza, uciekając się nawet do najostrzejszych środków, nigdy nie będzie w stanie do końca zapanować nad życiem i wolnością ludu.

#### IV.2.7. Atwar Rahman (*Ātoṃār Rahmān*, 1927-2002)

Urodził się 15 marca 1927 r. we wsi Naoda Kszemirdijar<sup>472</sup> w dystrykcie Kusztija w rodzinie Mozaffara Alego (*Mojāphphar Ālī*) i Začhirunnesy (*Jāchirunnesā*). Kształcił się najpierw w Koledżu w Sziradźgondźo (*Sirājgañja Kalej*, Sirajganj College), gdzie w 1945 r. uzyskał pierwszy dyplom akademicki, niemający w polskim systemie odpowiednika „Intermediate of Arts”. Następnie w 1948 r. zrobił licencjat z handlu w Koledżu Miejskim w Kalkucie (*Kalkātā Siṭi Kalej*, Calcutta City College), a na Uniwersytecie w Dhace w 1957 r. uzyskał tytuł magistra w tej dziedzinie.

W Bangladeszu pełnił funkcję wicedyrektora Wydziału Filmu i Publikacji, podległego Ministerstwu Informacji. Sławę zdobył jednak jako autor literatury dziecięcej i młodzieżowej, opowiadań, esejów, poliglota, tłumacz i badacz. Przez sześć dekad nieprzerwanie zajmował się działalnością literacką. Zaliczano go do grona pisarzy o światopoglądzie socjalistycznym. Tłumaczył literaturę piękną z różnych języków na bengalski. W sumie napisał i przełożył 70 książek. Wśród jego znanych prac należy wymienić zbiory esejów: *Dyskusje nad literaturą* (*Sāhitya-saṃlāp*, 1975), *Literatura i rozmaite refleksje* (*Sāhitya o bibidha bhābnā*, 1981), *Jarmark* (*Melā*, 1988), przekład *Opowieści kanterberyjskie*<sup>473</sup> (*Kyāñṭārberi upākhyān*, 1993).

Atwar Rahman wniósł cenny wkład w różne gałęzie literatury, za co uhonorowano go kilkoma prestiżowymi nagrodami, m. in. Nagrodą Akademii Bengalskiej (1970), Nagrodą Związku Pisarek (*Lekhikā Saṃgha Puraskār*, 1986), Nagrodą Literacką Akademii Dziecięcej (*Śīśu Ekāḍemī Sāhitya Puraskār*, 1991). Zmarł 12 lutego 2002 roku<sup>474</sup>.

#### IV.2.8. *Języki ognia* (*Agnibāk*) – streszczenie

Głównym bohaterem opowiadania *Języki ognia* jest młody mężczyzna, Mani (*Maṇi*). Wraz z rodzicami i dwiema siostrami przybywa do wschodniego Pakistanu z miejscowości

---

<sup>472</sup> Naodā Kṣemirdijār.

<sup>473</sup> Oryginał jest dziełem średniowiecznego angielskiego poety Geoffreya Chaucera. Zwróćmy uwagę, że tekst ten powstał pod koniec XIV w.

<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Chaucer-Geoffrey;3884933.html>.

<sup>474</sup> *Ātoṃār Rahmān* [w:] *Bāmlā Ekāḍemī Bāmlā Sāhityakoṣ* 2001. *Pratham khaṇḍa: svarabarṇa aṃśa*, s. 183-184; *Atwar Rahmān* [w:] *Bangla Academy Dictionary of Writers* 2000, s. 46-47;

<https://www.dailynayadiganta.com/post-editorial/387841/-স্মরণ-সাহিত্যিক-ও-গবেষক-আতোয়ার-রহমান> (*smaraṇ-sāhityik-o-gabeṣak-Ātoṃār-Rahmān*).

Ulubarija<sup>475</sup>, gdzie po Podziale (1947) panuje wrogość między hindusami a muzułmanami. Choć status materialny rodziny ulega pogorszeniu, w Dhace otwiera się dla niego zupełnie inny rozdział życia. Chłopak chłonie nowe otoczenie, a ponieważ ma bardzo żywiołową naturę, nie może usiedzieć w domu ani przez chwilę. Dorasta, rozpoczyna studia, żeni się z córką przyjaciela ojca, Mahbubą (*Māhubā*). Młodzi uczą się tworzyć rodzinę, co nie należy do najłatwiejszych zadań ze względu na ostry niekiedy język teściowej (matki Maniego). Mimo to domownicy wiodą szczęśliwe życie. Mahbuba zachodzi wkrótce w ciążę. Mani opiekuje się żoną i siostrami, ale też spędza wiele czasu z najlepszym przyjacielem, którego poznał na uczelni. Wszystko to dzieje się na tle pierwszych, niespokojnych lat funkcjonowania Pakistanu. Na sile przybiera Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego. Gdy Mani dowiaduje się o nim od Jusufa (*Iusuf*), pełen szlachetnych i patriotycznych uczuć chce przyłączyć się do jego działań. Wraz z przyjacielem biorą udział w demonstracji 21 lutego. Mani, ogarnięty młodzieńczym bohaterskim porywem, w ogóle nie zważa na niebezpieczeństwa. Szybko wpada w ręce policji. Pobity i wywieziony w nieznanne miejsce, odnajduje się dopiero wieczorem. Jusuf wychodzi z demonstracji bez szwanku. Następnego dnia chłopcy idą na kolejny marsz, podczas którego policja znowu otwiera ogień do uczestników. Jusuf kilkakrotnie manipuluje uczuciami przyjaciela, sugerując, iż ów jest strachliwym egoistą, który nie zdobędzie się na heroiczne czyny. Tym razem Mani zostaje postrzelony. Ponieważ był już notowany na policji, Jusuf obawia się zabrać go do szpitala, gdzie znów może czekać go aresztowanie. Nie otrzymawszy pomocy medycznej, Mani umiera. Jusuf zaś, jako najlepszy przyjaciel, podstępnie zajmuje jego miejsce w rodzinie.

#### **IV.2.9. *Języki ognia* – analiza tekstu**

*Języki ognia* to jedyny spośród przywołanych utworów, w którym obraz uczestników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego zostaje zróżnicowany. Poszczególne postacie nabierają silnych cech indywidualnych, podobnie jak ich motywacje i zachowania; nie wszystkie są idealistyczne. Widzieliśmy już, że w wielu tekstach poświęconych temu zagadnieniu najważniejszą rolę odgrywa szlachetny i pełen altruizmu bohater, pełniący zarazem rolę symbolu. Może nawet nie mieć imienia, jak chłopiec z wiersza *Matce*. Najważniejsze, że to jednostka pełna odwagi, walcząca o prawa swoje i swojej społeczności w heroiczny,

---

<sup>475</sup> Miasto leżące w dzisiejszym indyjskim stanie Bengal Zachodni.

ale pokojowy sposób, która zderza się z nieproporcjonalną siłą i przemocą władzy. Inny typ bohatera to lud, zbiorowość domagająca się podniesienia statusu własnego języka w imię demokratycznych zasad. Również w tych przypadkach społeczność występuje jako monolit. Tutaj mamy do czynienia z dwójką mocno różniących się od siebie bohaterów, którzy jednak ramię w ramię wyruszają na kolejne demonstracje. Najmocniej zaś uderza zdrada przyjaciela przez przyjaciela, brata przez brata.

Zacznijmy analizę tekstu od początków przyjaźni tej dwójki. Uświadamia ona, jak wielka różnorodność stała u podstaw budowy nowego społeczeństwa. Temat ten był już poruszany przy okazji omawiania powieści *Krzyk bólu*. Zafar, pracując jako wolontariusz czy też przyjaźniąc się z Rezą Kazmim próbował poznać i zrozumieć potrzeby i poglądy ludzi przybyłych do wschodniego Pakistanu. Opowiadanie *Języki Ognia* przypomina, iż nawet Bengalczycy to ogromna i niejednorodna grupa. Tworzą ją ludzie posługujący się licznymi lokalnymi odmianami języka bengalskiego<sup>476</sup>. Mani i Jusuf z rozbawieniem i ciekawością zauważają różnice w używanych przez nich dialektach oraz ich odmiennosc od tego, którym mówi się we wschodnim Pakistanie. Oto -

„Przyjacieli. Tak mówili ludzie.

Ale Jusuf wie, że to dużo więcej niż przyjaźń, mimo że nie trwa jeszcze nawet dwóch lat. Z Manim poznał się tak, jak z pozostałą dziesiątką chłopaków na roku. Potem zobaczył, że Mani jest bardzo żywiołowy. Tak jak on sam.

Zaprzyjaźnili się.

A żaden z nich nie ma zwyczaju siedzieć w domu! W każdej wolnej chwili ci dwaj wałęsają się po ulicach. Mani opowiada historie z Ulubarii, Jusuf z jakiejś wioski w Tripurze<sup>477</sup>; mówią różnymi dialektami języka bengalskiego. Opowieściom nie ma końca. Wreszcie Mani rzecze:

- *Świetne są te twoje >>idę na pole<< i inne!*

Na to Jusuf:

---

<sup>476</sup> Nie ma wspólnego stanowiska badaczy w kwestii liczby i klasyfikacji dialektów bengalskich. Najbardziej ogólny podział wyodrębnia grupę zachodnią i wschodnią, jednak obecnie proponuje się bardziej szczegółowe rozróżnienie na pięć grup: rarihi, warendri, dźharkhandi, wangali, kamarupi.

Walter 2008: 42-44. Więcej patrz Walter 2008.

<sup>477</sup> Tripura – stan w północno-wschodnich Indiach.

- *Mów co chcesz, ale obaj tak samo kochamy język bengalski, bez względu na regionalne różnice.*

Każdy z nich o tym wie. Pewnego dnia Jusuf opowiedział o Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, który się zaczął w 1948 r. Mówił z wielkim zapałem. A Mani nie tyle słuchał jego słów, co chłonał je jak słodki nektar. W końcu odezwał się:

- *Och... Oni, prześladowając nasz język, chcą zniszczyć kulturę! Jak niby kultura kraju ma się rozwijać, skoro uciska się język większości jego mieszkańców? Czy to się może nazywa najlepszym sposobem pilnowania swoich interesów?*

- *Oni nie chcą dobrostanu większości. Oni chcą pilnować interesów wąskiej grupy.*

Potem wielokrotnie dyskutowali o tym wszystkim. Mani stwierdził:

- *Nikomu nie zależy na Bengalu! Złodzieje i oszuści się go boją. Prowokowali więc zamieszki, żeby ukryć swoje przewiny. Ale my zawsze będziemy kochać nasz kraj i nasz język. Sprawimy, że stanie się językiem państwowym. Nie zatrzymamy się za żadną cenę, nawet mimo licznych przeszkód.*

Dziecinne słowa. Jusuf spojrział na pełną emocji twarz Maniego i rzekł:

- *Ty nie dasz rady. Jesteś za bardzo skupiony na sobie.*

Mani uśmiechnął się:

- *To się jeszcze okaże. Ale muszę wiedzieć, co i gdzie się dzieje. Będziesz mnie zabierał na spotkania? Bo ja nie znam tych wszystkich miejsc.*

Odtąd zaczęli wzajemnie się odwiedzać w domach<sup>478</sup>.

---

<sup>478</sup> *Bandhu. Loke balto tāi. Kintu lusuph jāne, tār ceyeo beśī. Athac puro du'bacharer ālāpo nay. Klāser ār daśjan cheler saṅge yeman ālāp hay, temni bhābe ālāp hay Maṅir sāthe, tārpar dekhlo Maṅi cañcal. lusupho cañcal. Bandhutva hala. Bāṛīte dāṛābār abhyās kāruri nei! Phāk pelei du'jan pathe pathe ghore! Maṅi Uluberer galpa bale, lusuph Tripurār ek gāyer. Bāmlā deśer dui āñcalik bhāṣāy galpa ār phuroy nā. Śeṣkāle Maṅi bale, khāsā tor 'kitā kon.' lusuph bale, kintu yā-i balis, āñcalik bhāṣāy yatoi taphāt thāk, bāmlā bhāṣāṭāke āmrā dujane samāni bhālobāsi. Dujanei tā jāne. Āṭcallis sāler Bhāṣā Āndolaner galpa ekin lusuphi balechilo. Ki utsāha tār balte. Ār, Maṅi se to kathā śunchilo nā, yena rasagollā gilchilo. Śeṣe balechilo: Uḥ, bhāṣāṭāke pāye thele orā āmāder saṁskṛtiṭākei khun karte cāy! Saṁkhyāgariṣṭher bhāṣāke apamān kare ki kare ye deśer saṁskṛti gaṛe uṭhbe bujhine! Eri nām ki brhattar svārtharakṣā? : Saṁkhyāgariṣṭher maṅgal to orā cāy nā. Orā cāy muṣṭimeyār*

Choć pełna entuzjazmu i patosu przemowa Maniego może faktycznie sprawiać wrażenie pewnej naiwności, to w jego słowach pobrzmiwa istotne podejrzenie. W przywołanym już eseju profesora Anisuzzamana czytamy, iż w miarę jak debata nad wyborem języka państwowego stawała się coraz mniej przejrzysta, wśród Bengalczyków narastało przekonanie o istnieniu jakiejś intrygi skierowanej przeciw ich językowi. Stąd bacznie przyglądali się tej kwestii, a ich postanowienie, by swej mowy bronić, stopniowo się umacniało<sup>479</sup>. Mani powtarza też tezę postawioną przez przewodniczącego studentów w rozmowie z *sir* Nagibuddinem w scenie z powieści *Krzyk bólu*, a mianowicie: zniszczenie języka to krok w kierunku zniszczenia kultury danej społeczności. Podobnie jak tamten młodzieniec, Mani też dostrzega niesprawiedliwość w fakcie, że to nie liczebna większość populacji stanowi obiekt zainteresowania państwa i wyznacznik kierunku dla jego polityki, choć w jego ustach słowo „demokracja” nie pada. Warto przyrzeć się w tym momencie postawie Jusufa, gdyż będzie ona miała duże znaczenie dla akcji utworu. Mówi on o swej miłości dla mowy bengalskiej; pełen emocji opowiada przyjacielowi o Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Widać, że z tej dwójki jest bardziej doświadczony i ma większe rozeznanie w sprawach społecznych. Jego ocena, iż Mani nie nadaje się do działań Ruchu, częściowo zapewne opiera się na fakcie, iż ów ma już żonę, a ta z kolei oczekuje dziecka. Jusuf wkrótce odwiedza przyjaciela w domu i poznaje całą jego rodzinę. Spotyka się tam z bardzo serdecznym przyjęciem: pani domu nalega, by i on nazywał ją matką. Mani z kolei żartuje, że chętnie uczyni go wujkiem swojej latorośli, przekomarzając się namawia, by i on się rychło ożenił. Mahbuba okazuje wobec gościa pewne zawstydzenie; podobnie zresztą, jak i on wobec niej. Po tej wizycie, Jusuf powtarza Maniemu swoją opinię. Oto -

*„- Jesteś bardzo strachliwy. Nigdy nie będziesz umiał stawić czoła niebezpieczeństwom.*

*- Dlaczego?*

*- Za bardzo kochasz świat.*

---

*svārtharakṣā. Tārpar anekdin kathā hayeche esab niye. Maṇi baleche: bāmlā deṣṭāke keu bhālobāse nā re! Corjocorrā eder bhay kare. Tāi nijeder doṣ ḍhākbār janye amani dāṅgā bādhiye dilo. Āmrā kintu bhālobāsbo deṣke, ā āmāder bhāṣāke. Āmāder bhāṣāke āmrā rāṣṭrabhāṣā karboi. Yato bādhā āsuk, kichutei thāmbō nā. Chelemānuṣer mato ukti. Maṇir mukher satṛpta bhābṭār dike ceṃe lusuph bale, tui pārbine. Tui baṇo ātmasantuṣṭa mānuṣ. Maṇi hāse, se dekhā yābe. Kintu ekhāne kothāy ki hay, jānā darkār. Tui āmāy sabhā samitite niye yābi to? Sab jāyḡā cinine āmi- Sei theke dujaneri dujaner bāṛite yātāyāt. Rahmān 1976: 160-161.*

<sup>479</sup> Ānisujjāmān 1976: 59.

- *Właśnie dlatego będę umiał. Sam zobaczysz.*

Nazajutrz Mani powtórzył swe słowa. Ma wyruszyć demonstracja, choć policja tego zakazała. Chłopak powiedział:

- *Muszę walczyć za tych, których kocham. Jak złamię artykuł 144, pójdę do więzienia. Dzisiaj jest dwudziesty pierwszy, a ja mam dwadzieścia jeden lat. Zobaczmy, które dwadzieścia jeden zwycięży.*

On zwyciężył. Rano został aresztowany, a pod wieczór wrócił do domu. Oznajmił:

- *Wywieźli mnie z piętnaście kilometrów stąd i zostawili.*

- *Ale wygrałeś. Mnie nie złapali.*

- *Nie, polatała się ze mnie krew.*

Jusuf zatrwożył się. Jak młot raz za razem opada dudniąc na rozpalone żelazo, tak słowa te wychodziły z Maniego. Strzały oddano po południu, a teraz w jego głosie jakby słysząc ich echo.

Dziś też wyszli obydwaj. Znow, idąc wraz z demonstracją, słyszeli świst kul. Jusuf spojrzał z przestachem na Maniego i powiedział:

- *Leć szybko do domu.*

Był to jednak błąd. Jusuf nie zabrał kolegi do szpitala, ze strachu, że tam znowu mogą wyniknąć problemy z policją. Gdyby z kolei to zrobił, Mani nie straciłby tak wiele krwi... Nie doszłoby do najgorszego.

- *Mani – Jusufowi nagle zbiera się na płacz – nigdy mi tego nie wybaczysz. Nigdy.*

Było bowiem tak. Gdy wychodzili, Jusuf rzekł:

- *Uważaj na siebie.*

Oczy Maniego rozbłyły wściekłością:

- *Tchórz!*



- *Nie, poważnie.* – w mgnieniu oka Jusuf zdusił w sobie odruch serca – *nie ryzykuj, masz własne sprawy*<sup>480</sup>.

W przywołanym powyżej fragmencie wyraźnie więc rysuje się już różnica w postawach obu młodych mężczyzn pamiętnego dnia 21 lutego i nazajutrz. Mani od początku podchodzi do Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego bardzo idealistycznie. Kieruje się najszlachetniejszymi pobudkami. Jako młody człowiek ulega marzeniu o bohaterstwie i własnej misji do spełnienia. Ma częściowo świadomość konsekwencji swoich działań – wie, że za udział w demonstracji, a więc za złamanie prawa, może zostać ukarany więzieniem. Nie przewidział jednak brutalności policjantów, fizycznej przemocy z ich strony, ani tego, że użyją wobec maszerujących broni. Jusuf zaś, co prawda wyrusza wraz z przyjacielem na demonstrację, nie zamierza się jednak zanadto narażać. Widać nie brak mu sprytu, wychodzi bowiem cało z sytuacji kompletnego chaosu, który powstał po ataku policji na studentów, opisywanego już w wielu uprzednio analizowanych utworach. To Mani, który zupełnie nie myśli o sobie, a o idei, która przyciągnęła go do Ruchu, zostaje aresztowany i brutalnie potraktowany przez funkcjonariuszy. Przyznaje, że połała się krew; musiał więc zostać pobity, a dodatkowo wywieziony gdzieś w teren, by sam, obolały i wystraszony, wracał piechotą do domu. Nie zniechęca go to jednak do udziału w kolejnej demonstracji następnego dnia. Mani ma już świadomość swego poświęcenia oraz męstwa i tym bardziej idzie z odwagą. Jusuf natomiast pozostaje przy swojej strategii. Może jeszcze początkowo szczerze się obawia o przyjaciela i doradza mu większą ostrożność. Nagle jednak świta mu myśl, że mógłby zająć jego miejsce u boku Mahbuby. Prowokuje więc Maniego, zachęcając obłudnie do troski o siebie i o własne sprawy. Ten, usłyszawszy już kilkakrotnie podobne uwagi i zarzuty, tym bardziej chce

---

<sup>480</sup> *Tui bhīru. Jhaṛ-jhāṭṭār mokābelā karte tui konadin pārbine. : Kena? : Duniyāke tui baḍḍo beśī bhālobāsis. Maṇi bale, sejanyai to pārho. Tui dekhe nis. Kālkeo Maṇi oi kathāi balechilo. Śobhāyātrā berobe, puliś berote dilo nā. Maṇi ballo, bhālabāsi yāke, tār janyei to laṛte haḷ. Ca’ cuḷlīś dhārā bheṇe jelei yāi. Āj tārikh ekuś, ār āmār bayeso ekhan ekuś. Dekhi kon ekuś jitte pāre! O-i jitlo. Sakāl belāy dhare niye gela. Sandhyār dike phire elo. Ballo, māil dašek dūre niye giye cheṛe dilo. : Tabu jitechis. Āmāy to dharloo nā. Maṇi ballo, nā rakta geche āmār. Iusuph camkita hala. Lāl lohār opar ghan ghan hātuṛi paṛle yeman śabda haḷ, temni bhābe beriye elo kathāgulo. Gulī calechilo bikāl belā, tāri pratiśabder mato. Ājkeo beriyechilo du’jan. Ebaṁ śobhāyātrār sāthe calte calte ājkeo śunlo gulīr āoyāj. Iusuph Maṇir dike tākiye cakita haḷe ballo: Śiggīr bārī ca’. Kintu bārī esei bhul karla. Hāspātāle niye gela nā, er opar ābār hāngāmā nā bādhe puliśer sāthe, sei bhaye. Kintu hāspātāle gele to eto raktapāt hata nā. E kāṇḍa ghaṭto nā. Maṇi,- Iusuph haṭhāt kēde uṭhte cāy: Maṇi, tui āmāy kṣamā karisne. Kono din nā. Kintu. Berobār samāy Iusuph balechilo, ekṭu dekheśune calis re. Maṇir cokh duṭo takhan caitrer carer mato rudra haḷe uṭhechile, kāpuruṣ! : Nā, karis. – Maṇṭā nimeṣe samāyat kare ney Iusuph-karis, yakhan tor kāj šeṣ haḷ. Rahmān 1976: 162-163.*

wykazać się bohaterstwem uczestnictwa w wymienionej demonstracji. Niestety, dosięga go policyjna kula. Ranny, pozbawiony pomocy lekarskiej, umiera z powodu wykrwawienia. Jusuf zaś nadal realizuje swój plan. Kolejna scena opowiadania przedstawia go w domu zmarłego kolegi, w rozmowie z jego zapłakaną matką. Oto -

„Nie mogąc znieść bólu, ojciec Maniego gdzieś przepadł. Jusuf zawołał bez żadnych skrupułów:

- Mamo, jak długo jeszcze zamierzasz tak siedzieć! To sprawia zmarłemu ból! Zostaw go już, a nam pobłogostaw. My się zajmiemy jego sprawami”<sup>481</sup>.

Jusuf nie traci czasu na zachowanie jakichkolwiek pozorów. Wchodzi na miejsce zmarłego syna oraz męża nie czekając, aż tży obeschną. Nikt nie protestuje, rodzina jest całkowicie pogrążona w bólu i rozpacz. Jusuf był wszak najbliższym przyjacielem Maniego, prawie domownikiem...

#### **IV.2.10. Języki ognia – wnioski**

Niniejsze opowiadanie kładzie nacisk na heroizm jednostki, z którymi wiązał się udział w demonstracjach Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Tutaj ukazano go nie tylko w kontraście do przemocy ze strony władz czy niechęci części imigrantów mówiących językiem urdu, ale też w przeciwieństwie do wyrachowania i interesowności niektórych krajanów. Utwór pokazuje, że nie wszyscy brali udział w marszach z równym poświęceniem, a największą ofiarę ponieśli ci najbardziej ideowi. Główny bohater przedstawiony jest na tle swego – fałszywego, jak się okazuje – przyjaciela. Być może to czynnik rywalizacji i zazdrości, niezauważony przez Maniego, wkrada się między dwóch młodych mężczyzn. Jusufa jednak trudno jednoznacznie ocenić. Nie waha się wmanewrować przyjaciela w niebezpieczeństwo, a po jego śmierci gładko wślizgnąć się w jego życie. Natomiast sam fakt, iż brał udział w demonstracjach, świadczył o pewnej jego odwadze i gotowości podjęcia ryzyka. Mimo całego swego sprytu nie mógł być pewien, iż sam nie ucierpi. Mani, który kieruje się miłością

---

<sup>481</sup> *Saite nā pere bābā kothāy sare rajechen. Niḥsañkoce lusuph ḍāk dilo, mā, katokṣaṇ ār base thākbe! Murddāke ājāb deoyā hacche ye! Oke chere diye ebār āmāder āśīrbād karo, or kāj āmrā śeṣ kari.* Rahmān 1976: 163.

do własnego języka i kultury, chce je ocalić dla własnej rodziny, pod względem swej idealistycznej postawy przypomina trochę Zafara z powieści *Krzyk bólu*. Na tym jednak podobieństwa się kończą. Zafar urodził się i wychował na terenie, który przypadł Pakistanowi; obserwował ewolucję młodego państwa od samego początku. Wcześniej dowiedział się o rozwijającej się społecznej debacie nad zagadnieniem wyboru języka państwowego, którą z różnym natężeniem śledził. Mimo to wiele czasu upłynęło, zanim przyłączył się do Ruchu na Rzecz Bengalskiego. Jego droga na osławioną demonstrację wiodła przez liczne rozmyślania, dyskusje, obserwacje postaw autorytetów, próby wniknięcia w zapatrywania imigrantów z innych obszarów językowych. Młodzieniec wypracowywał własne stanowisko na gruncie intelektualnym przez parę lat. Oczywiście nie umniejsza to szczerości jego uczuć ani zapału, z jakim włączył się w Ruch, zwłaszcza krótko przed pamiętnym 21 lutego. Gdy Ruch osiągnął apogeum, Zafar nie był już studentem. Miał bardzo ograniczony dostęp do środowiska, z którego Ruch się wywodził. Mani natomiast podjął decyzję o swym poparciu dla tego Ruchu bardzo spontanicznie, właściwie po pierwszej rozmowie, w której się o nim dowiedział. Uczynił to pod wpływem emocji. Idąc na demonstrację, szykował się na bohaterstwo, ale i na możliwe kary za złamanie prawa. Obaj bohaterowie zapłacili za swoje wybory najwyższą cenę. Walczyli o prawa swojej mowy ojczystej, a odpowiedziano im, przywołując sformułowanie użyte w tytule opowiadania, językiem ognia, kul, śmierci, zniszczenia. Motyw okrutnego obchodzenia się z młodymi ludźmi przez policję – aresztowanie, bicie, strzelanie, łączy omawiany tekst z większością analizowanych wcześniej utworów. Kolejnym takim elementem jest obraz rozpaczliwych rodziców młodego mężczyzny - też jego matki, niemożności ukojenia bólu przez ojca.

#### **IV.2.11. Podsumowanie**

Omawiane utwory prozatorskie zawierają pewne wymienione już w Rozdziale III motywy związane z Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego, ale dostarczają wiele nowych ważnych wątków. Wszystkie są też w pewien sposób wyjątkowe. Powieść *Krzyk bólu*, którą cechuje największa objętość spośród wszystkich omawianych w niniejszej pracy utworów, ukazuje rozwój sytuacji na przestrzeni kilku lat. Opowiadanie *Muliste dno* to jedyny napotkany przeze mnie przykład uczynienia funkcjonariuszy wysłanych do tłumienia Ruchu bohaterami akcji. Rzadko spotykany jako główny bohater tej literatury jest też osierocony

ojciec, i to nie demonstrującego studenta, a urzędnika. Z kolei w *Językach Ognia* widzimy zróżnicowanie postaw wśród samych uczestników Ruchu. Wielość głosów i perspektyw wyłaniająca się z kart tej grupy źródeł w ciekawy i znaczący sposób przyczynia się do skonstruowania złożonego, różnorodnego obrazu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego w literaturze.

## Rozdział V

### Dramat inspirowany Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego

W poniższym rozdziale poddamy analizie ostatni z materiałów źródłowych, czyli sztukę *Grób (Kabar)*. Jest to według mojej wiedzy jedyny utwór dramatyczny poświęcony Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego. Podobnie jak w przypadku poprzedniej części pracy, po przedstawieniu sylwetki autora zamieściłam streszczenie akcji utworu.

#### V.1. Munir Choudhury (*Munir Caudhuri*, 1925-1971)<sup>482</sup>

Urodził się 27 listopada 1925 r. w mieście Manikgondzo (w dystrykcie o tej samej nazwie) jako syn wysokiego urzędnika lokalnej administracji. Po ukończeniu szkoły w Dhace studiował na Uniwersytecie Muzułmańskim w Aligarhu<sup>483</sup>, a następnie na Uniwersytecie w Dhace. Ukończył tam licencjat (1946) i magisterium (1947) z anglistyki. W 1954 r. uzyskał kolejne magisterium – z filologii bengalskiej, a w 1958 r. jeszcze jedno z lingwistyki na Uniwersytecie Harvarda. Nauczał w koledżach w Khulnie (1947-1950) i w Koledżu Dżagannatha w Dhace (1950). Następnie podjął pracę na Uniwersytecie w Dhace, gdzie przez resztę życia wykładał na Wydziałach Filologii Angielskiej i Bengalskiej. Angażował się w polityczną działalność lewicową i postępowe ruchy kulturalne. Pod koniec 1948 r. wybrano go na sekretarza Stowarzyszenia Postępowych Pisarzy i Artystów (*Pragati Lekhak O Śilpi Samgha*, Progressive Writers and Artists Association). W tym samym roku wziął udział w konferencji Indyjskiej Partii Komunistycznej (*Bhāratīya Kāmiunist Pāṛṭi/ Bhāratīya Kāmiunist Pāṛṭi*, Communist Party of India) w Kalkucie, popierał również tworzący się Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego.

Munir Choudhury potępił policyjne represje i zabicie studentów w czasie demonstracji 21 lutego 1952 r., za co został aresztowany. W więzieniu napisał dramat *Grób*

---

<sup>482</sup> Pojawia się też inny sposób zapisu imienia, Munier.

<sup>483</sup> Miasto położone w dzisiejszym indyjskim stanie Uttar Pradeś.

(1953) inspirowany wydarzeniami tamtego dnia. To tam sztuka została wystawiona po raz pierwszy, z więźniami w charakterze aktorów. Również w czasie aresztu Munir Choudhury zdał końcowy egzamin magisterski z filologii bengalskiej. Wyszedł na wolność w 1954 r., ale potem jeszcze dwukrotnie trafiał do aresztu. Był zadeklarowanym obrońcą kultury bengalskiej, występował przeciw wszelkim próbom tłamszenia jej w ówczesnym Pakistanie. W 1971 r. poparł Ruch Odmowy Współpracy, zainicjowany przez Sheikha Mujibura Rahmana.

Munir Choudhury zastąpił przede wszystkim jako pisarz postępowy. Jego pierwsze utwory to opowiadania, jednak największą popularność przyniosły mu jednoaktowe sztuki. Dwanaście z nich wydano w zbiorach *Grób (Kabar, 1966)*, *Dandakaranja*<sup>484</sup> (*Daṇḍakāraṇya*, 1966) oraz *Baraki Palaśi*<sup>485</sup> i inne (*Palāśī Byārāk o anyānya*, 1969). Pozostałe znane sztuki jego autorstwa to m. in. *Krwawiące pustkowia (Raktākta Prāntar, 1959)* oraz *List (Ciṭhi, 1966)*. Za swoją działalność na tym polu otrzymał Nagrodę Akademii Bengalskiej (1962) i Nagrodę Literacką Dawooda (Dawood Literary Award, 1965)<sup>486</sup>. Tłumaczył również zagraniczne dramaty na język bengalski. Ponadto zajmował się adaptacją utworów scenicznych, wydał też kilka książek poświęconych zagadnieniom krytyki literackiej. 14 grudnia 1971 r., a więc dwa dni przed zakończeniem Wojny o Niepodległość, został uprowadzony ze swej rezydencji w Dhace i zabity przez siły wspierające rząd Pakistanu<sup>487</sup>.

## V.2. *Grób* – streszczenie

Jest to jednoaktówka. Akcja sztuki rozgrywa się w nocy 21 lutego 1952 r. na jednym z cmentarzy w Dhace. Pod osłoną nocy, gdy obowiązuje godzina policyjna, zwieziono tam ze szpitali śmiertelne ofiary ataku policji na demonstrację studentów. Inspektor Hafiz (*Hāphij*) ma za zadanie dopilnować, by jak najszybciej pochowano ciała. Nie odbywa się to

---

<sup>484</sup> Region geograficzny, płaskowyż położony na terenie kilku stanów w środkowo-wschodnich Indiach, zarazem historyczna kraina, której nazwa pochodzi od siedziby demona Dandaka (Lasu Dandaka) według starożytnego eposu *Ramajana* (sansk. *Rāmāyaṇa*).

<https://www.britannica.com/place/Dandakaranya>.

<sup>485</sup> Plassey Barracks – osiedle mieszkaniowe w dzielnicy Azimpur (*Ājimpur*) w Dhace, gdzie zakwaterowano dużą liczbę oficerów i urzędników rządowych, przybyłych do tego miasta w lipcu i sierpniu 1947 r. Kudaisya, Tan 2004: 169.

<sup>486</sup> <https://www.dawoodfoundation.org/our-family-legacy/>.

<sup>487</sup> [http://en.banglapedia.org/index.php?title=Chowdhury,\\_Munier](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Chowdhury,_Munier);  
[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চৌধুরী,\\_মুনীর](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=চৌধুরী,_মুনীর) (*Caudhurī, Munīr*).

Więcej na temat Wojny o Niepodległość patrz Aneks II.

bez przeszkód. Po cmentarzu krąży Martwy Fakir (*Murdā Phakir*) - żywy, choć obłąkany nieszczęśnik, który stracił w wyniku wielkiego głodu<sup>488</sup> całą rodzinę. Grabarze zgłaszają zastrzeżenia co do sposobu pochówku. Cmentarz odwiedza też Przywódca (*Netā*), nienazwany z imienia człowiek u władzy, najwyraźniej prominentny polityk. Trudno określić cel jego wizyty, wiadomo jednak, że umila ją sobie alkoholem. Przywódca napotyka Hafiza, z którym wdaje się w pogawędkę i którego również częstuje trunkiem. Żaden nie jest więc zupełnie trzeźwy, gdy wydarzenia przybierają niecodzienny obrót. Oto zastrzelony student jako duch pojawia się za plecami mężczyzn, wywołując ich przerażenie. Okoliczności – ich obecny stan, nocna pora, cmentarna sceneria – potęgują ich niepewność. Postanawiają jednak zmierzyć się z dziwną zjawą, każdy na swój sposób. Wkrótce pojawia się kolejna postać, tym razem zabitego urzędnika. Zmarli nie godzą się z faktem własnej śmierci i nie chcą, by ich pochowano. Przywódca i Hafiz bezskutecznie próbują ich do tego nakłonić. W końcu porywczy Przywódca każe strażnikowi strzelać – tym razem do pochodu martwych już ciał, którym przewodzi Martwy Fakir... i wszystko znika. Noc ma się ku końcowi, godzina policyjna niebawem wygaśnie. Mężczyźni szykują się, by wsiąść wraz z grabarzami do ciężarówki mającej odwieźć ich do miasta.

### V.3. *Grób* – analiza tekstu i wnioski

Punktem wyjścia do opowiedzenia o wydarzeniach pamiętnego dnia jest tutaj noc, która zapada nad ogarniętym chaosem miastem. Noc to szczególna, nie z tych, co przynoszą ukojenie. Sceneria wprawdzie sprzyja niezwykłym wydarzeniom – pogrążony w ciemności cmentarz stanowi tło wielu mrocznych opowieści. Jednak główni bohaterowie dramatu, Hafiz i Przywódca, zdają się początkowo tego nie dostrzegać. Nie wydaje się, żeby ten tragiczny dzień pozostawił w nich jakikolwiek ślad. Oto -

*„Przywódca: Ile tam już zrobili? Jak długo to jeszcze potrwa?”*

*Hafiz: Właściwie prawie skończone. A mogłoby już być po sprawie. Gdyby nie parę kłopotów, które przeszkodziły mi w pracy, dawno miałbym wszystko gotowe!*

---

<sup>488</sup> Patrz s. 29.

Przywódcą: *Kłopoty! Tu też kłopoty? Czyżby i zwłoki z cmentarza nauczyły się chodzić na demonstracje?*

Hafiz: *Sir, co też pan mówi! Grabarze sprzeciwili się wobec kilku rzeczy, zajęło trochę czasu, by to załatwić.*

Przywódcą: *Sprzeciwili się? Przecież nie robił pan problemów z pieniędzmi? Mówiłem panu, by się nimi nie przejmował. Niech pan je wydaje swobodnie, nawet w większych ilościach niż potrzeba. Ja załatwię zezwolenie od rządu. Czemu szastanie pieniędzmi sprawia panu ból? Gdyby panu zabrakło, wziąłby pan więcej ode mnie.*

Hafiz: *Sir, zdaję sobie z tego sprawę. Dlaczego miałbym stronić od wydawania pieniędzy rządu na cele rządowe? Ale ci prości ludzie mają mnóstwo dziwacznych religijnych przesądów, stąd tyle przeszkód. Pobierają szesnaście ana<sup>489</sup> pensji, a jeszcze tyle się handryczą w imię religii! Przesądy otumaniają nasz kraj, sir.*

Przywódcą: *Niech mi pan tu nie wygłasza przemów, to moja rola. Proszę powiedzieć, co naprawdę się stało.*

Hafiz: *Trzeba było w pośpiechu taszczyć zwłoki ze szpitala i ładować je do pojazdu. Nadto tak długa jazda ciężarówką i całe to trzęsienie... A lekarze też dzikie bestie, tak pocięli ciała, że całkiem je zmasakrowali.*

Przywódcą: *Gdybym się przejmował takimi rzeczami, nie mógłbym kierować tak dużą organizacją. Ale mówiłem panu, że mam niezbyt mocne serce. Nie powinienem go za bardzo nadweręzać. Proszę nie rozwodzić się nad tymi strasznymi historiami, tylko opowiedzieć o istocie sprawy.*

Hafiz: *Stało się to, co musiało się stać. Od taszczenia po drodze i od trzęsienia w ciężarówce zwłoki na jej pokładzie całkowicie się wymieszały. Poodcinane szczątki poniewierały się w kompletnym nieładzie i teraz nie da się ustalić, co z czym złożyć.*

Przywódcą: *No i cóż to takiego? [OTWIERA NASTĘPNĄ BUTELKĘ]<sup>490</sup>*

---

<sup>489</sup> Jednostka monetarna używana dawniej na obszarze subkontynentu, równa 1/16 rupii.

<sup>490</sup> Cały tekst drukowanymi literami umieszczony w nawiasach kwadratowych to didaskalia.



Hafiz: *Pije pan dalej, sir? No więc, gdy to zobaczyłem, powiedziałem grabarzom, że nie ma sensu kopać wielu oddzielnych grobów. Lepiej zrobić jeden wielki dół, upchać tam wszystkie ciała i przykryć ziemią.*

Przywódcą: *Zaradny z pana urzędnik! Muszę zapamiętać pańskie nazwisko. Proszę przyjść rano do Domu Partii, wystawię panu rekomendację.*

Hafiz: *Ogromnie dziękuję, sir! Jedyńie my, drobni urzędnicy, nic nie otrzymaliśmy po powstaniu Pakistanu. Również w czasach rządów brytyjskich nie mogliśmy integrować się ze społeczeństwem. Tyle walczyliśmy o Pakistan, a i teraz nasza sytuacja... Jeśli tacy ludzie jak pan nie zwrócą uwagi na nasze położenie, jak będziemy żyli? My nie udzielamy się w polityce, sir. Rząd jest naszą matką i ojcem! Która partia rządzi, tej słuchamy.*

Przywódcą: *Gdzie w tym wszystkim problem? Dlaczego się sprzeciwiali?*

Hafiz: *E? Och. Ije<sup>491</sup> ... To znaczy, ci grabarze, cholerne gnojki, powiedzieli: >>Kabhi nehi<sup>492</sup>!<<. Mówili: >>To ciała muzułmanów, a nie ma ceremonii pogrzebu, całunów, modlitwy za dusze zmarłych! I jeszcze nie dostaną osobnych grobów? Tak nie może być, kabhi nehi!<<. Uparli się i tak siedzieli. Ile ja się musiałem z nimi namęczyć!<sup>493</sup>.*

---

<sup>491</sup> Ije (urd.) – to.

<sup>492</sup> Kābhi nehi (urd.) – nigdy.

<sup>493</sup> Netā. Odikkār kāj katadūr egulo? Ār katakṣaṇ derī habe? Hāphij. Prāy haḃe ela bale. Etakṣaṇe sab cuke yeta. Du-ekṭā golmāle kāje bādhā nā paṛle - kakhan sab śeṣ kare pheltām!... Netā. Golmāl! Ekhāneo golmāl? Gorasthāner murddārāo michil karte śikheche nāki? Hāphij. Ki ye balen syār! Ai gor-khūregulo du'ekṭā āpatti tulechila, seṭā meṭāte ekṭu derī haḃe gela. Netā. Āpatti? Ṭākā-paḃsā niye āpni kona golmāl karen ni ta? Āpnākeo balechi ye, ṭākār janya cintā karben nā. Yā darkār tār ceḃeo beśī chaṛīye yān. Sarkārer anumodan āmi yogār kare debo. Ṭākā dhālte āpnār kaṣṭa haḃ kēna? Kamti paṛle āpni āmār kāche ceḃe niten. Hāphij. Se ki syār āmi bujhini? Sarkārer kāje sarkārī ṭākā kharac karte āmi pecha-pā haba kēna? Tabe ai choṭaloglulor ābār adbhut sab dharmīya kusaṃskār raḃeche kina-tāitei'ta yata phāḃkrā bādhe. Majuri ta ṣola ānā ādāy karbei, tār upar dharmer nām kare sāt rakam phaṣṭi-naṣṭri! Kusaṃskāri deśṭāke khel syār! Netā. Āmār baktṛtā āmāke śonāben nā. Āsale ki ghaṭeche tāi balun. Hāphij. Hāspātāl theke lāṣgulo tārāhuṛo kare ṭene-hēḃre gārīte tulte haḃeche. Tār opar etakhāni path ṭrāke ānā, jhāḃkuni kichu kam khāy ni. Ār dāktārguloo yeman paśu, maṛāguloke keṭe-kuṭe ekebāre nāś kare rekhechila. Netā. Esab kāje nār bhās hale etabaṛa pratiṣṭhāner netā hate pārtām nā. Tabu āpnāke balechi, āmār hārṭ ekṭu uik. Beśī ṣṭrein sahya haḃ nā. Bāje kathā nā ghēṭe āsal kathātā balun. Hāphij. Yā habār tāi haḃeche. Ṭānā-hēḃrāy ār ṭrāker jhāḃkuni gārī madhyei lāṣgulo ekebāre tālgol pākīye giḃechila. Kāṭā ṭukrāgulo elomelo haḃe yāōyāy ekhan ār bojhbār upāy nei, koṅṭār saṅge koṅṭā yābe. Netā. Tāte ki haḃeche? [Nūtan botal khulibe] Hāphij. Āreḃṭā khācchen syār? Māne, tāi dekhe āmi gor-khūreguloke ballām ālādā kare atagulo kabār bāniye ki darkār. Ekṭā baṛa-maton gartta kare sabgulo tār madhye ṭhesēṭhuse pūre māṭi cāpā diye dilei haḃ. Netā. Resourceful officer! Āpnār nāmṭā mane rākhtei habe! Sakāl belāi ekbār pāṛṭi hāuse āsben, rikameṅḃeśan likhe debo. Hāphij. Meherbāni syār! Pākistān habār par āmrā peṭi-aphisārrāi kebal kichu pelām nā. Bṛṭīś āmaleo samāje miṣṭe pāri. Pākistāner janya eta phāiṭ kare, āmāder ekhano sei daśā!

W przywołanym fragmencie uderza kontrast między beztróskim, nawet lekceważącym tonem rozmowy Przywódcy i Hafiza a wagą wymienianych przez nich wiadomości. Przypomnijmy, że ten pierwszy to ważna figura polityczna, partyjny lider, a drugi jest urzędnikiem państwowym na służbie. Śmierć młodych ludzi z rąk uzbrojonych policjantów nie wywołuje w nich żadnych emocji. W ogóle zresztą nie mówią o nich jako o ludziach, a jedynie o ciałach, zwłokach. Krzywdę, która spotkała ofiary potęguje tutaj absurdalnie wyolbrzymiony brak szacunku do śmierci. Lekarze wykonujący sekcje zwłok nie podotali moralnym wymogom swojej profesji i nie potraktowali ludzkiego ciała z godnością. Zmarli nie zostali odpowiednio zabezpieczeni na czas transportu, co doprowadziło do przemieszania szczątków. Inspektor odpowiedzialny za pochówek zaleca zbiorowy grób, pozbawiając ich ostatniej cząstki należnego upamiętnienia. Dopiero grabarze, przedstawieni przez Hafiza jako zabobonni prostacy, upominają się o zachowanie podstawowych wartości. Grabarze, a więc ludzie o niskim statusie społecznym, posługują się urdu. Ma to podkreślić ich pochodzenie spoza wschodniego Pakistanu. Fakt, że to właśnie oni nie zgadzają się na bezczeszczenie ciał Bengalczyków, jest w tym kontekście bardzo wymowny. Nie dotyczyła ich kwestia walki o język bengalski, nie musieli w żadnym stopniu jej popierać, a mimo to chcieli po prostu oddać zmarłym należny szacunek. Wplecenie słowa języka urdu w wypowiedź Hafiza ma pokazać, iż on też należy do *Muhadżirów*. Możemy więc wnioskować, iż Przywódca, u którego takie wtrącenia się nie pojawiają, to Bengalczyk. Te dwie postacie uważają się za ludzi z wyższych klas, ale nie stać ich na podobnie humanitarną postawę. Nawet do poległych odnoszą się z niechęcią, za przykład czego niech posłuży raczej niesmaczny żart Przywódcy o zwłokach chodzących na demonstracje. On również nie wykazuje żadnej empatii, choć zachowaniem różni się od Hafiza. Słuchając relacji inspektora, udaje człowieka o mocnych nerwach, którym w rzeczywistości nie jest. Rozwiązanie wszelkich problemów widzi w pieniądzech. Cyniczny zaś Hafiz koncentruje się na jak najszybszym wykonaniu zadania. Gdy pojawia się szansa osobistej korzyści, skwapliwie stara się ją pochwycić. Nie przeszkadza mu możliwość awansu dosłownie „po trupach”. Hafiz to kolejna, obok Khalila *miji* z powieści *Krzyk bólu* i sahiba Sadata z opowiadania *Zdolność widzenia* postać, która

---

*Yadi āpnārāo āmāder dike phire nā tākān āmrā bāc̄ba ki kare? Āmāder ta kona rājnīti nei syār! Sarkāri mā-bāp! Yakhan ye dal hukumat cālāy, tār hukumi tāmil kari. Netā. Er madhye golmālṭā kiser? Āpatti uṭhlo kothāy? Hāphij. Eyā? Oh! Iye-māne, ai gorkhūre bajjvāta [sic!] beṭārā bale kina ‘kabhi nehī.’ Bale kinā ‘Musalmānder murdā, dāphan nei, kāphan nei, jānājā nei! – Tār opar ekṭā ālādā kabār paryanta pābe nā? E hate pāre nā, kabhi nehī!’ Gō dhare base raila. Kata bojhālām. Caudhurī 1976: 95-96.*

porównuje swoją sytuację w pierwszych latach istnienia Pakistanu do tej w czasach rządów kolonialnych. Nie twierdzi on, że wcześniej było lepiej, jak Khalil, nie powątpiewa co do nowych władz, jak Sadat. Wyznaje natomiast, iż ludzie jego pokroju nic od młodego państwa nie otrzymali, co jednak akurat w jego ustach brzmi wyjątkowo interesownie.

Rozmowa schodzi następnie na temat kolejnego „kłopotu” w postaci Martwego Fakira. Przywódca martwi się istnieniem naocznego świadka tajnych, nocnych prac na cmentarzu. Oto -

*„Przywódca: Strzały oddano około południa. Wieść o tym natychmiast się rozeszła, bombardując cały kraj. Czy to fakir, czy szaleniec – nie jestem skłonny sądzić, by nie dotarła do jego uszu, skoro przebywa w mieście. Wszystkie te nowiny przy wściekłym wicherze roznoszą się jak iskry ognia.*

*Hafiz: Martwy Fakir nie zna się na ani na burzy, ani na ogniu. To właściwie mieszkaniec grobu. Ponieważ wyruszył pochód z żądaniem uznania praw języka, policja oddała strzały i zabiła kilku ludzi – to za dużo na jego możliwości intelektualne. [...]*

*Przywódca: Ale widział, gdzie grzebano ciała. A jeśli rano palcem wskaże komuś to miejsce? Jeśli studenci, wściekli, że nie mogą zabrać ciał na demonstrację, przyjdą tu rano ich szukać?*

*Hafiz: To wy, panowie, jesteście przywódcami. Myślicie długofalowo. My, drobni urzędnicy, wykonujemy tylko polecenia i na tym koniec. Co robić? [CISZA]*

*Przywódca: Wypraw mu godny pogrzeb.*

*Hafiz: E! Co też pan mówi, sir? Pan za bardzo się ekscytuje. Proszę już nie pić.*

*Przywódca: Znam swoje możliwości. Zakop go. Dziesięć, piętnaście, dwadzieścia czy dwadzieścia pięć łokci pod ziemią – tak głęboko, jak się da. Powiedz, żeby kopali aż do samego piekła. Przykryj dokładnie kamieniami, ziemią. Żeby już nigdy nie mógł wyjść. Żeby nikt go nie mógł stamtąd wyciągnąć! Żeby nie mógł chodzić na demonstracje, wykrzykiwać sloganów, żeby zapomniał o wydzieraniu się!”<sup>494</sup>.*

---

<sup>494</sup> *Netā. Gulī caleche dupur belā. Khabar deśmaj chariye paṛeche saṅge saṅge, ephōṛ-ophōṛ. Phakir hok pāgal hok śahare thekeo e khabar or kāne paūcheni tā bhābte āmi rājī nai. Esab khabar jhaṛo hāoyār mukhe āguner phulkīr mato chariye paṛe. Hāphij. Murdā-Phakir jhaṛo bujhe nā, āguno bojhe nā. O ta ek rakam kabarer*

Przywódca to z pewnością postać symboliczna, uosabiająca władzę, rząd, politykę kraju. Jego ostatnia cytowana w powyższym fragmencie wypowiedź ma ukazywać szereg cech przypisywanych władzom: brutalność, nieodpowiedzialność, nieliczenie się ze słowami, agresję, wrogość, bezmyślność, gotowość do użycia siły. Przewrotny komentarz Hafiza na temat intelektu Martwego Fakira dodatkowo uwypukla absurd sytuacji. Wynika z niego, że jedynie szaleniec nie może zrozumieć, dlaczego policja strzela do pokojowej manifestacji studentów, pragnących wyrazić poparcie dla swojego języka. Inspektor traktuje go jako człowieka wprawdzie pozbawionego rozumu, ale nieszkodliwego, którego łatwo można zbyć słodkimi słówkami. Wchodzi więc z nim w dyskusję. Oto -

„Fakir: [...] Znasz różnicę między żywym a martwym? Umiąłbyś ich rozróżnić?

Hafiz: *Z pańskim błogostawieństwem, szanowny panie.*

Fakir: *Kłamca! Nie znasz żadnej różnicy, nic nie rozumiesz. Nie jesteś zdolny do życia! Nikt nie będzie błogosławił człowiekowi żywemu jak ty. Nawet szaleniec! Oszukałeś mnie. Obejrzałem ich sobie dokładnie, oni nie są martwi. Nie umarli, nie umrą, nigdy nie pójdą do grobu. Nikt z nich nie zostanie pod ziemią. Wyjdą stamtąd!*

Hafiz: *Pan przecież był tu w pobliżu. Kiedy pan tam się udał?*

Fakir: *O rany. Jak wy znacie uliczki i zaułki miasta, tak ja znam ten cmentarz. Jest tu pod grobami tunel. Ja go zbudowałem. Jak w przeciwnym razie mógłbym sobie z wami radzić?*

Hafiz: *Cha, cha. Ależ pan zabawną rzecz powiedział, szanowny panie.*

Fakir: *Spryciarz! Zgadza się. Lecz ty chciałeś mnie oszukać. Myślałeś, że wyślesz ich na drugą stronę bez paszportów! A ja tak po prostu, bez kontroli, ich przepuszczę!*

---

*bāsindā. Bhāṣār dābīte michil beriyechila bale puliś gulī kare kajekṭāke khatam kare diyeche-eta kathā bojhbār mata jñān-buddhi or nei. [...] Netā. Kintu lāśguloke kothāy kabar deṃyā hacche tāt o dekheche. Sakāl belā yadi kāuke āṅgul diye jāyḡāṭā dekhiye deṃy? Lās niye michil karte nā pere kṣepe giye sakāl belā yadi chātrārā ekhāneo khōj karte āse? Hāphij. Āpnārā līḡār. Anekḡūr bhāben. Āmrā peṭi-aphisār, hukum tāmil karei khālās. Ki karte habe? [Stabdhatā] Netā. Oṭāke śuddho pūte dāo. Hāphij. Eyā! Ki balchen syār? Āpni eksāiṭeḡ haye gechen syār. Ār khāben nā ekhan. Netā. Āmār mātrā āmi jāni. Pūte phela. Daś-panero-biś-pāciś hāt – yata nīce pāro. Ekebāre pātāl paryanta khūrte bale dāo. Pāthar diye māṭi diye, bharāṭ kare gēthe phela. Konadin yena ār opare uṭhte nā pāre. Keu yena ṭene opare tulte nā pāre! Yena michil karte nā pāre, ślogān tulte nā pāre, yena cyācāte bhule yāy! Caudhurī 1976: 99.*

Hafiz: *Witam szanownego pana. To pan tu jest oficerem paszportowym? Najmocniej przepraszam, że przez tak długi czas pana nie poznałem.*

Fakir: *Brawo, zuch! Przejrzałeś na oczy.*

Hafiz: *No to niech szanowny pan pozwoli, bym ich przeprowadził.*

Fakir: *Nie! Od samego początku miałem podejrzenia, że coś tu nie gra. Wszedłem więc po cichu do tunelu i dostałem się wprost do waszego pozakrywanego pojazdu.*

Przywódca: *Inspektorze!*

Fakir: *Na pierwszy rzut oka wszystko wydawało się w porządku. Oglądam ciała i widzę: jednemu w piersi brakuje kawałka mięsa wielkości dłoni, u drugiego przez roztrzaskaną czaszkę wszystko się wylewa, myślę sobie: normalna sprawa. W sam raz do grobu. To nic takiego, szakale czy sępy ich szarpały, gryzły i trochę pokaleczyły. A potem nagle się zorientowałem – nie, skąd, to nie tak! Achchch!*

Hafiz: *Cóż to, szanowny panie! Wszystko idzie jak powinno.*

Fakir: *Cicho bądź. Nie, zupełnie nie. Uprawiacie tu przemyt! Powąchałem ich i poczułem dziwny zapach.*

Hafiz: *Zapach?*

Fakir: *Co, może nie znam zgniłego smrodu śmierci? Te ciała pachniały inaczej. Lekarstwami, gazem, prochem. Ci nieboszczycy nie pozostaną w grobach. Możesz ich upchać dwadzieścia, dwadzieścia pięć czy trzydzieści łokci pod ziemią; oni tam nie zagrzeją miejsca. Rozwalą grób i wyjdą! Wstaną!*

Hafiz: *Och! Czyli już skończyli ich grzebać, tak? Niech śmierdzi. Spod ziemi nie będzie czuć.*

Fakir: *Oni pogrzebali ich siłą. Mnie też nie powiedzieli. Nie ufam waszym słowom. To nie są nieboszczycy, żeby szli do grobu. Zawołam ich i zabiorę stąd. [...]*

Przywódca: *Inspektorze, proszę odprowadzić go jak najdalej.*

Fakir: *Co za smród! Wasze ciała czuć trupami. Co wy tu robicie? Do grobu, prędko wchodzić do grobu. Chcecie podstępem ich tam wysłać, a sami świetnie się bawić tu na zewnątrz, co?*

*Nie, nie. [...] Wasz czas już nadszedł. To obrzydliwe, nie godzi się w ten sposób oszukiwać! Szykujcie się, a ja tymczasem pójdę po nich. Och! Grabarze popełnili straszny błąd!”<sup>495</sup>.*

Szaleniec pojawia się tu, by w upiornej, absurdalnej, przewrotnej rzeczywistości stać się głosem protestu. Martwy Fakir, pogardzany i wykluczony, sam znajduje się na granicy życia i śmierci; daje mu to władzę, by orzekać, gdzie kto przynależy. Zwróćmy uwagę na zagadkowe określenie tej postaci. Hafiz w pewnym momencie wspomina Przywódcy, że nieszczęśnik był muzułmańskim uczonym, pracował kiedyś jako wiejski nauczyciel, a więc posiadał wykształcenie, cieszył się pewnym prestiżem społecznym. Jak już powiedzieliśmy, cała jego rodzina zmarła wskutek klęski głodu. Hafiz mówi dalej, że Martwy Fakir, nie mogąc pochować bliskich, musiał obserwować rozkład ich ciał, szarpanych przez sępy<sup>496</sup> i szakale. Ogrom tej tragedii spowodował jego przemianę. Jednocześnie uważa on, że śmierć może nastąpić tylko w wyniku wygłodzenia. W tekście ani razu nie pada jego prawdziwe imię;

---

<sup>495</sup> *Phakir. [...] Jindā ār murddāy pāṛthakya bojho? Dekhle cinte pāṛbe? Hāphij. Se hujur āpnār doṽyāy. Phakir. Jhūṭā! Tumi kono pāṛthakya bojho nā, kichu cena nā. Tumi bācār nā lāyēk! Tomār mato jindā ādmīke keu doṽā kare nā. Pāgaleo nā! Tumi āmāke dhōkā diyecha. Āmi oder bhālo kare dekhechi, orā murddā naṽ. Mareni. Marbe nā. Orā kakhano kabare yābe nā. Kabarer nīce orā keu thākbe nā. Uṭhe cale āsbe! Hāphij. Āpni to ei dike chilen. Odike gelen kakhan? Phakir. Bābā. Tomrā śaharer aligali yeman cena, e gorasthān āmār temni cenā. Ekhāne kabarer nīc diye suṛāma āche. Āmi tairī karechi. Naile tomāder saṅge pāṛbo kena? Hāphij. He hā hā. Āpni baṛa majār kathā balechen hujur. Phakir. Ei ta ṭhik bujhte perecha bābā! Tumi āmāy phāki dite ceṽechile. Bhebechile pāsport nā kariyei opār cālān kare debe! Parīkṣā nā kare ki ār āmi emni yete di! Hāphij. Sālām hujur! Āpni bujhi ekhānkār pāsport aphisār! Māph kare din hujur, etakṣan cinte pāṛini. Phakir. Sābās beṭā! Tor najar khulche. Hāphij. Tā hujur ekhan anumati din, oder pāṛ kare di. Phakir. Nā! Āmi prathamei sandeha karechilām ekṭā kichu golmāl niścaṽi āche. Tāi nā cupe cupe suṛāma diye ḍhuke ekkebāre toder ḍhākā moṭar gāṛīr bhetar giye uṭhlām. Netā. Inspekṭar! Phakir. Prathame dekhe mane holo ṭhiki āche. Uṭepālṭe dekhi, koṅṭār buker kāche ek khāblā gośt nei, koṅṭār phāṭā khuli diye ki sab gaṛiye paṛche, bhāblām ṭhiki āche. Kabarer kābel. Kichu naṽ, śeṽāl-śakune khāmche kāmṛe ekṭu khārāp kare geche. Tārpar haṭhāt kheṽāl kare dekhi-nā’ta, ṭhikta nāi! Ūhum! Hāphij. Se ki hujur! ṭhik. Sab ta ṭhiki āche. Phakir. Cop rao. ṭhik nei. Tomrā corākārbārī. Āmi śūke dekhechi gandha ṭhik nei. Hāphij. Gandha? Phakir. Bāsi marār gandha āmi cini nā? E lāśer gandha anya rakam. Ośudher, gyāser, bāruder gandha. E murddā kabare thākbe nā. Biś-pāciś-triś hāt, yata nīcei māṭi cāpā dāonā kena e murddā thākbe nā. Kabar bheṽe beriye cale āsbe. Uṭhe āsbe. Hāphij. Oh! Tā’hale balun kabar deṽā haye geche. Thāk. Gandha thākuk. Māṭir nīc theke nāke lāgbe nā. Phakir. Orā jor kare kabar diye dila. Āmāy o bala [sic!] nā. Āmio tomāder kathā mānbo nā. O murddā kabarer naṽ. Āmi oder ḍeke tule niye callām. [...] Netā. Inspekṭar, lokṭāke dūr kare dāo ekhān theke. Phakir. Gandha! Tomāder gāṽe marā mānuśer gandha! Tomrā ekhāne ki korcho? Yāo, tāṛātāṛi kabare yāo. Phāki diye oder pāṭhiye diye nijerā bāire theke majā luṭṭe cāo, nā? Nā nā. [...] Tomāder samāy haye geche. Chiḥ erakam phāki deṽ nā! Āmi oder tule niye āschi tomrā tairī haye nāo. Is! Gor-khūrērā ki bhuli nā kareche! Caudhurī 1976: 100-102.*

<sup>496</sup> Zwróćmy uwagę, że podobnie przerażająca wizja, chociaż w innych okolicznościach, pojawiła się w wierszu *Matce*, patrz s. 76.

wkracza on na scenę już jako Martwy Fakir. Fakirami<sup>497</sup> na terenach obecnego Bangladeszu do dziś nazywa się muzulmańskich baulów, wędrownych muzyków. Hinduscy zaś baulowie żyją i tworzą głównie w indyjskim stanie Bengal Zachodni. W obu przypadkach ludzie ci wywodzą się najczęściej z niskich i ubogich warstw społecznych oraz pozostają na marginesie społeczeństwa, w którym budzą mieszane uczucia<sup>498</sup>. Jednak to właśnie owa wolność od wszelkich norm, możliwość swobodnego przekraczania granic czyni z Martwego Fakira łącznika między światami, znawcę spraw żywych i umarłych. Tragiczna, przedwczesna, brutalna śmierć studentów to coś absolutnie nienaturalnego, czego nie można pojąć rozumem. Odwaga i heroizm młodych zapewnią im nieśmiertelność; oni zasługiwali na życie. To w Przywódcy i inspektorze, pogrążonych w egoizmie, nie ma życia. Na wpół martwy szaleniec jest jedynym, który upomina się o ofiary, który broni ich imienia, chce ich ocalić. Aż do chwili, gdy one same decydują się przemówić. Oto -

„[TYMCZASEM, PO DRUGIEJ STRONIE SCENY PRZEDZIELONEJ NA PÓŁ, UKAZUJE SIĘ POMAŁU JAKĄS STRASZNA TWARZ W AUREOLI CORAZ JAŚNIEJSZYCH, DRŻĄCYCH PROMIENI ŚWIATŁA, PRZEZ NIKOGO NIEZAUWAŻONA. CAŁA GŁOWA POOBWIJANA JEST ZAKRWAWIONYMI BANDAŻAMI. POSTAĆ TKWI W CAŁKOWITYM BEZRUCHU. GDY PRZYWÓDCA PO RAZ OSTATNI NALEWA INSPEKTOROWI DO SZKLANKI TRUNEK Z BUTELKI, WÓWCZAS TA NIERUCHOMA

---

<sup>497</sup> Słownik języka polskiego tłumaczy słowo „fakir” następująco: „w krajach muzulmańskich: żebrzący mnich”, „indyjski asceta”. Encyklopedia PWN podaje, że wyraz ten, oznaczający w języku arabskim „ubogiego” to „żebrzący wędrowny asceta muzulmański” oraz że współcześnie „fakir” nabral też znaczenia potocznego jako „kuglarz”, „sztukmistrz”.

<https://sjp.pwn.pl/szukaj/fakir.html>; <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/fakir;3899659.html>.

Zatem, choć pewne elementy powyższych definicji odnoszą się również do muzulmańskich baulów, nie należy ich utożsamiać z fakirami w rozumieniu języka polskiego.

<sup>498</sup> Salomon 2001: 229-230.

Za najwybitniejszego baula uważa się Lalana Fakira czy też Lalana Szacha (*Lālan Śāh*, 1774?-1890). Urodził się w jednej z wiosek w dystrykcie Kusztiya. W jego akurat przypadku, mimo przydomka „fakir” nie wiadomo, czy pochodził z rodziny hinduskiej czy muzulmańskiej. Choć nie posiadał wykształcenia, bardzo dobrze poznał obie doktryny, co znalazło odzwierciedlenie w jego twórczości. Zarazem utrudniało to próby zaklasyfikowania go do którejś społeczności. Dzięki temu, że sprzeciwiał się podziałom religijnym zyskał też ogromną popularność zarówno wśród hindusów, jak i muzulmanów. Wywarł bardzo duży wpływ na literaturę bengalską; napisał blisko 2, 5 tys. pobożnych pieśni. Wciąż chętnie się do nich wraca, w Bangladeszu często odtwarzane są one w radio i w telewizji. Zmarł w 1890 r., podobno w wieku 116 lat, w wiosce Čheuriya (*Čheuriyā*, dystrykt Kusztiya). Jego grób, znajdujący się w tej miejscowości, przyciąga corocznie liczne zastępy czcicieli i naśladowców.

Salomon 2001: 230-231; [http://en.banglapedia.org/index.php/Lalon\\_Shah](http://en.banglapedia.org/index.php/Lalon_Shah);

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=লালন\\_শাহ\(Lālan\\_Śāh\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=লালন_শাহ(Lālan_Śāh)).

Więcej na temat baulów i Lalana Szacha patrz Salomon 2001: 229-253, Openshaw 2004.

POSTAĆ CISKA CZYMŚ W CIEMNOŚCI PRAWIE NIEWIDOCZNĄ RĘKĄ. ROZLEGA SIĘ BRZĘK TŁUCZONEGO SZKŁA. PRZYWÓDCA I HAFIZ WYDAJĄ PEŁEN PRZERAŻENIA OKRZYK].

Hafiz: *Strzelają! Strzelają, sir! Niech się pan kładzie, szybko! Strzelają!*

[OBAJ PADAJĄ NA ZIEMIĘ. Z TYŁU WIDAĆ W MIGOCĄCYM ŚWIETLE NIERUCHOMĄ TWARZ. PRZEZ PARĘ CHWIL PANUJE PRZENIKLIWA CISZA].

Przywódca [ZDUSZONYM GŁOSEM]: *Skąd wiesz, że to strzały?*

Hafiz: *Widziałem.*

Przywódca: *Widziałeś, kto strzelał?*

Hafiz: *Nie. Ale widziałem, czym.*

Przywódca: *Gdzie to spadło?*

Hafiz: *Niech pan się za bardzo nie rusza. Zobaczą, czy uda mi się to znaleźć.* [LEŻĄC PŁASKO, MACA WOKÓŁ SIEBIE. NAGLE COŚ PODNOSI, OGLĄDA]. *Mam, niech pan zobaczy.*

Przywódca [WZIĄWSZY TO DO RĘKI]: *Co to? Nabój! Usmarowany krwią!*

Hafiz: *Spokojnie, spokojnie! Niech się pan nie boi. Strach nas pogrąży. To z pewnością sprawka Martwego Fakira! Mógł wyjąć pocisk z któregoś ciała, gdy wszedł na ciężarówkę. Teraz będzie sobie rzucał, by nas nastraszyć."* [...]

Przywódca: *Mnie się jakoś tak wydaje... że ten, co rzucał, stoi tu za nami.*

Hafiz: *Och!*

Przywódca: *Obróć się lekko za siebie. Ja też się przyjrę.*

Hafiz [POWOLI ODWRACA GŁOWĘ, OBLEWA GO ZIMNY POT. Z NAJWIĘKSZYM WYSIŁKIEM MÓWI ZE SZTUCZNYM SPOKOJEM]: *Ożył.*

Przywódca: *Kto?*

Hafiz: *Ten, co zginął.*

Przywódca: *Ten, co zginął? Ale który?*



Hafiz: *Ten zastrzelony. Student. Z roztrzaskaną czaszką.*

Przywódca: *Ach! Czego chce?*

Hafiz: *Nic nie mówi. Mam go zapytać? [...]*

Przywódca: *Niech się pan nie obawia. Jestem tuż za panem, a z pistoletu nie chybiam.*

Hafiz: *Boże uchwój, proszę tego absolutnie nie robić. [SZEPTEM] Tu pistolet nie pomoże. Czy nie rozumie pan, że to coś innego, to nie człowiek? Niech pan schowa broń. [...] Ej! Słyszysz mnie? Ej! Hej! [ZJAWA MILCZY (...)]*<sup>499</sup>.

Strzały, kule, broń to ważny element akcji sztuki. Pojawiają się kilkakrotnie w różnym kontekście, jakby echo tragicznych wydarzeń południa nie miało nigdy zamilknąć. W tym przypadku nabity pistolet zmienia bieg akcji, role się bowiem odwracają. Teraz to Przywódca i Hafiz, dotychczas panujący nad zmarłymi, muszą przejść do obrony. Po raz kolejny Przywódca reaguje brutalnie – w zupełnie nowej, niezrozumiałej sytuacji od razu chce użyć siły, zniszczyć przeciwnika. Bardziej przebiegły inspektor i tym razem wkracza w porę, duch bowiem w końcu przemawia. Oto -

„Zjawa: *Nie pójdę. Zostanę.* [HAFIZ I PRZYWÓDCA JAKBY RAŻENI GROMEM. POTEM HAFIZ POMAŁU PODCHODZI]

---

<sup>499</sup> [Tatakṣaṇe pārtiśaner ai pās haite sakaler alakṣye kramojjvalita āloksīkhār kampita golaker madhye ekṭi bhayābaha mukh bhāsiyā uṭhiyāche. Samasta badanmaṅḍal o mastak paribeṣṭita kariyā raktākta byāṅḍej. Mūrti niścal. Netā yakhan śeṣbārer mata inspekṭarke pānīya dibār janya glāse botal upur kariyā dhariyāchen takhan ai stabdha mūrtir ekṭi prāy adṛśya hāt andhakār haite ki yena chūriyā mārila. Kācer glāser jhan jhan śabda. Netā o Hāphijer bhayārta asphuṭ cītkār.] Hāphij. Gulī! Gulī syār! Śūye paṛun śīgḡr! Gulī! [Duijane upur haiyā śūiyā paṛe. Paścāte kampita śikhāy niṣpanda mukh! Kayek muhūrter sutībra stabdhatā.] Netā. [Cāpā svare] Gulī ye bujhle ki kare? Hāphij. Dekhechi! Netā. Ke chūreche tumi dekhecho? Hāphij. Nā. Tabe ki chūreche dekhechi. Netā. Kothāy? Hāphij. Beśī narben nā. Khūje dekhchi pāi ki nā? [Upur haiyā ekṭu cāridike hāṭṛāy. Haṭhāt ki tuliyā dekhe] Dharun, peyechi. Netā. [Hāte laiṅyā] E ki? E ye buleṭ! Raktamākhā! Hāphij. Kullī! Kullī! Bhay pāben nā syār! Bhay pelei sab gela. E niścayī ai Murddā Phakirer kāṅḍa! Ṭrāker bhitar dhuke lāśer gā theke hayta khule niye eseche. Seguloī chūre mere ekhan āmāder bhay dekhācche. [...] Netā. Āmār kemaṇ yena mane hacche – ye mereche, se ekhano āmāder pechane dāriye rayeche. Hāphij. Eṅā! Netā. Tumi ekṭu ghūre [sic!] ekbār dekha to. Āmio tākācchi. Hāphij. [Dhīre mātā ghurāiyā dekhe, sarbāṅga śihriyā uṭhe! Āprāṅ ceṣṭāy asvābhābik sthir kaṅṭhe] Uṭhe eseche. Netā. Ke? Hāphij. Sei lāśṭā. Netā. Lās? Kon lāśṭā? Hāphij. Buleṭ khāoyā. Chātra. Khuli nei. Netā. Oh! Ki cāy? Hāphij. Cupcāp dāriye āche. Jijñes kare dekhba? [...] Netā. Āpni kicchu bhay pāben nā. Āmi pichane rayechi. Pistaler ṭip āmār pākkā. Hāphij. Khabardār, aman kājo karben nā. [Phis phis kariyā] Pistaler kes eṭā nay syār. Bujhte pārcen nā- eṭā - ṭhik māne, anya jinis, mānuṣ nay. Pistal rekhe din. [...] Ei! - Ei! Āmār kathā śunte pāccha? Ei! Hei! [Mūrtti nīrab (...)]. Caudhurī 1976: 104-106.

Hafiz: *Dokąd nie pójdziesz? Gdzie chcesz zostać?*

Zjawa: *Nie pójdę do grobu. Zostanę tutaj.*

Hafiz: *Nie mów jak człowiek niespełna rozumu. Nic już tu po was. Zginęliście. Wasze miejsce jest teraz gdzie indziej. Musicie się tam udać.*

Zjawa: *To kłamstwo. Nie zginęliśmy. Nie chcieliśmy ginąć. Nie zginiemy.*

Hafiz [PODCHODZI DO PRZYWÓDCY]: *Jest strasznie uparty, sir. [...] Może pan wygłosi jakąś przemowę? A nuż się uda coś zdziałać. No, nie da pan rady? [...] Niechże pan spróbuje!*

Przywódca [WYSŁUCHAWSZY Z UWAGĄ]: *Spójrz, młody człowieku, mam już swoje lata. Twój przywódca też mnie poważają. Od długiego czasu kształtuję politykę tego kraju własnymi rękami, nadaję jej kierunek. Możesz śmiało powiedzieć, że najwyższą władzę w największej politycznej organizacji tego kraju dzierzę ja! Tak wielu ludzi słucha moich poleceń...*

Zjawa: *Nie pójdę do grobu.*

Przywódca: *Najpierw uważnie mnie wysłuchaj. Inteligentny z ciebie chłopak, wykształcony. Jeśli się postarasz, to mnie zrozumiesz. Doszedłeś do ostatniego roku studiów uniwersyteckich. Dużo czytałeś. Na brak mózgu nie narzekasz.*

Zjawa: *Nie narzekałem. Ale teraz nie mam ani mózgu, ani czaszki – odstrzelono mi ją. Co było w środku, rozlało się po ulicy.*

Przywódca: *Za życia nie chciałeś przestrzegać prawa obowiązującego w kraju. A teraz, gdy umarłeś, chcesz tak samo łamać zasady panujące na tamtym świecie? Rozpłenił się w tobie duch komunizmu. Dlatego nawet po śmierci nie raczysz iść do grobu. Chłopcy tacy jak ty doprowadzą ten kraj do klęski. Pewnie dopóki nie zobaczysz całkowitej ruiny, nawet pod ziemią nie zaznasz spokoju. Błagam cię w imię kraju, w imię narodu, w imię religii, w imię wszystkich tych, którzy jeszcze nie zginęli – odejdz! Odejdz! Odejdz!*

Zjawa: *Będę żył.*

Przywódca: *Na co komu twoje życie? Co z niego wyniknie oprócz wywoływania problemów? Jeśli pozostaniesz przy życiu, kraj raz po raz będzie ogarniał pożar, który nie wygaśnie, nim nie obróci wszystkiego w zgłiszczca. Więc lepiej już idź do grobu jak greczny chłopiec.*

*Zobaczysz, w ciągu dwóch dni wszystko się uspokoi. W kraju znów zawita szczęście. [ZJAWA KRĘCI GŁOWĄ]. Obiecuję, że wypełnimy wasze postulaty co do joty. Wystawimy pomnik ku czci twego imienia. Przyjmiemy twoje żądania w parlamencie. Wprowadzimy je w życie na terenie całego kraju. Zrobimy, co tylko chcesz. Ale zlituj się, nie stój tu jak posąg z kamienia, jak szczyt górski sięgający nieba. Idź już, znikaj. [KOLEJNA ZJAWA, CAŁKIEM OSŁONIĘTA CAŁUNEM, WSTAJE I PODNOSI W MILCZENIU GŁOWĘ. WE WŁOSACH MA KREW. NA TWARZY ŚLADY OD CIOSÓW. PO OBU STRONACH UST WYSCHNIĘTE STRUŻKI KRWI.] Kto to? Kim jesteś?*

*Druga Zjawa: Moje nazwisko nic panu nie powie. Byłem urzędnikiem Sądu Najwyższego. Wtedy tego nie poczułem... Przeszyło mi płuca dokładnie na wylot. Głupi lekarz ciął mnie bez sensu w poszukiwaniu kuli. Niepotrzebnie się trudził. Wśród skrzepłej krwi dziura po naboju nie rzucała się w oczy.*

*Przywódca: Czy ty też dołączyłeś do tej bandy?*

*Druga Zjawa: Pan mnie do niej dołączył za pomocą strażaków. Nawet gdybym chciał, już z niej nie wystąpię.*

*Przywódca: To ty mnie znasz?*

*Druga Zjawa: Zgubiłem okulary. W ciemności trudno pana rozpoznać. Ale znam pana głos.*

*Przywódca: Słyszałeś moje słowa? To, co przed chwilą mówiłem?*

*Druga Zjawa: Tak. Jest pan kłamcą. Pan dużo mówi, ale nie dotrzymuje słowa. Pan kiedyś, wiele obiecując, przerwał nasz półtoramiesięczny strajk. Wtedy umarł mój młodszy syn. Słyszałem pańskie słowa. Nie zapomniałem o nich. Pan kłamie.*

*Zjawa: Nie pójdziemy do grobu.*

*Druga Zjawa: Będziemy żyć<sup>500</sup>.*

---

<sup>500</sup> *Mūrṭti. Āmi yābo nā. Āmi thākbo. [Du'jane hatabāk! Dhīre dhīre Hāphij āgāiyā yāy.] Hāphij. Kothāy yābe nā? Kothāy thākbe? Mūrṭti. Kabare yābo nā. Ekhāne thākbo. Hāphij. Abujher mata kathā bolo nā. Tomāder ekhan ekhāne ār thākte nei. Tomrā mare gecha. Anyakhāne tomāder janya natun jāyḡā ṭhik haye geche. Sekhānei ekhan tomāder cale yāoyā ucit. Mūrṭti. Mīthye kathā. Āmrā marini. Āmrā marte cāini. Āmrā marbo nā. Hāphij. [Netār kāche āsiyā] Bara ekgūye syār. [...] Ektā baktṛtā diye dekhben syār? Yadi kichu āchar hay. Pārben nā*

Znajdujemy tu kolejne odwołania do konkretnych postaci Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Pierwsza Zjawa to Abul Barkat, zabity 21 lutego 1952 r. student ostatniego już roku nauk politycznych<sup>501</sup>. Za pierwowzór Drugiej Zjawy posłużył Shafiur Rahman, urzędnik Sądu Najwyższego, który został zastrzelony w drodze do pracy<sup>502</sup>. W rzeczywistości stało się to podczas ponownej demonstracji następnego dnia, 22 lutego, nie zmienia to jednak wymowy tej sceny dramatu *Grób*. Chodzi o pokazanie, iż funkcjonariusze państwowi sprowadzili śmierć na ludzi z różnych ścieżek życia, również na przypadkowe osoby, nie biorące udziału w demonstracji, a jedynie wykonujące swoje obowiązki. Spotkanie człowieka u władzy z jego zmarłymi ofiarami nie prowadzi do pojednania, czy choćby prośby o przebaczenie. Przywódca, mniej odważny, niż o sobie myśli, przeżywa na widok przerażającej postaci chwile pełne strachu. Gdy jednak uznaje, że zjawa nie jest groźna, nabiera właściwego sobie animuszu. W rozmowie z duchem młodzieńca próbuje odwołać się do swego autorytetu człowieka starszego, a również do władzy, którą się napawa, do

---

*syār? [...] Ekbār ṭrāi karun nā! Netā. [Bhāla kariyā dekhīyā śuniyā] Dekha chele, āmār baṃas haṃeche. Tomār murubbirāo āmāke māne. Bahukāl theke e deśer rājñiti āngule ṭipe ṭipe garechi, śep diyechi. Kaomer bṛhattama rājñaitik pratiṣṭhāner balte pāra, āmii ekacchatra mālik! Koṭi koṭi lok āmār hukume oṭhe base... Mūrṭti. Kabare yāba nā. Netā. Āge kathāṭā bhāla kare śona. Tumi buddhimān chele. Śikṣita chele. Ceṣṭā karlei āmār kathā bujhte pārbhe. Biśvabidyālayer sabceṃye ūcu klāṣe uṭhecha. Anek ketāb paṛecha. Tomār māthā āche. Mūrṭti. Chila. Ekhan nei. Khulii nei. Uṛe geche. Bhetare yā chila rāstāy chīṭke paṛe naṣṭa haṃe geche. Netā. Jībita thākte tumi deśer āin mānte cāo ni. Mare giṃye tumi ekhan parapārer kānunkeo abajñā karte cāo? Kamyunijmer pretāmā tomāke bhar kareche, tāi mare giṃyeo ekhan tumi kabare yete cāo nā. Tomār mata chelerā deśer maraṇ ḍeke ānbe. Sakal sarbanāś nā dekhe tumi bujhi kabare giṃyeo śānta thākte pārchho nā. Tomāke deśer nāme, kaomer nāme, dīner nāme, yārā ekhano mareni-tāder nāme minati karchi – tumi yāo, yāo, yāo! Mūrṭti. Āmi bācbo. Netā. Ki lābh tomār bēce? Aśānti ḍeke ānā chārā tomār bēce ki lābh? Tumi bēce thākle bārbār deśe āgun jvale uṭhbe, sab kichu puriye chārkhār nā kare se āgun nibhbe nā. Tār ceṃye tumi lakṣmī cheler mata kabare cale yāo. Dekhbe du’dine sab śānta haṃe yābe. Deśe sukha phire āsbe. [Mūrṭti māthā nāṛe] Āmi oyādā karchi tomāder dābī akṣare akṣare āmrā miṭiye debo. Tomār nāme manumeṅṅ gare debo. Tomār dābī eyāsenblīte [sic!] pās kariye nebo. Deśjoṛā tār janya pracārer byabasthā karbo. Yā balbe tāi karbo. Dohāi tomār tabu aman stabdha pātharer mūrṭtir mata, ākās chōyā pāhārer mata niścal haṃe dāṛiye thekonā. Sare yāo, cale yāo, adṛśya haṃe yāo. [Sarbāṅge kāphaner kāpaṛ jaṛiāy ār ekṭi mūrṭti niḥśabde māthā tuliyā dāṛiāyāche. Cule rakta mākhā. Mukhe āghāter ciḥna. Ṭhōṭer dui pāṣe biśuṣka raktarekhā.] Ke? Tumi ke? Mūrṭti (2). Nām balle cinte pārben nā. Hāikorṭer kerānī chilām. Takhan ṭer pāi ni. Phusphuser bhetar diye cale giṃyechila. Epiṭh-opiṭh. Bokā dāktār khāmokā keṭekuṭe gulīṭā khūje khūje haṃrān haṃeche. Jamāṭ rakter madhye phuṭo najarei paṛeni prathame. Netā. Tumio ei dale ese juṭecha nāki? Mūrṭti (2). Gulī diye gēthe diyechen. Icche karleo ālgā hate pārbho nā. Netā. Tumi āmāke cena? Mūrṭti (2). Caśmāṭā ār khūje pāini. Andhakāre āpnāke cena yācche nā. Tabe āpnār galā cini. Netā. Āmār kathā śunecha? Ei mātra yā balchilām! Mūrṭti (2). Śunechi. Āpni mithyebādī. Kathā diye āpni kathā rākhen nā. Āpni anek oyādā kare sebār āmāder deṛ mās lambā dharmaghaṭ bheṃe diyechen. Āmār choṭa cheleṭā takhan mārā yāy. Āpnār kathā śunechi. Āpnār kathā bhulini. Āpni mithyebādī. Mūrṭti. Āmrā kabare yāba nā. Mūrṭti (2). Āmrā bācbo. [...]Caudhurī 1976: 106-108.*

<sup>501</sup> Patrz przypis nr 184.

<sup>502</sup> Patrz przypis nr 189.

poważania, którym rzekomo się cieszy. Tego typu przechwałki nie robią jednak na zabitym studencie żadnego wrażenia. Przywódca zmienia więc strategię i w absurdalnej przemowie oskarża zjawę o winy, które sam popełnił – prowokowanie przemocy, sprowadzenie śmierci na niewinnych ludzi, niszczenie kraju. Naiwnie zakłada, że wraz z poległymi chłopcami pogrzebie rozbudzoną w narodzie nadzieję na zmiany. Ucieka się do cynizmu; przepowiada uspokojenie sytuacji i powrót ogólnego zadowolenia. Jak pokazaliśmy w poprzednich utworach, przykładowo *Krzyk bólu*, *Zdolność widzenia*, *Języki ognia*, owo poczucie satysfakcji nie było tak powszechne, jak przedstawia to Przywódca w dramacie *Grób*. W swej przewrotności składa on duchowi fałszywą obietnicę wypełnienia postulatów młodzieży, a nawet wznoszenie jej pomników. Przy okazji dowiaduje się, że wśród jego ofiar są ludzie zupełnie niezwiązani z demonstracją czy Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego. Widzieliśmy to już w opowiadaniu *Zdolność widzenia*, gdzie ofiarą represji padł Asad, strajkujący urzędnik rządowy. Duch pracownika sądu w sztuce *Grób* nie uczestniczył nawet w żadnym zgromadzeniu. Miał nieszczęście znaleźć się w nieodpowiednim miejscu o złej porze.

Zjawy nie tylko nie godzą się odejść, ale wręcz coraz bardziej obstają przy życiu. Wówczas inspektor obmyśla perfidny plan, aby odwołać się do najwrażliwszych uczuć zmarłego młodzieńca. Podaje się za jego matkę. Oto -

Hafiz: [...] *Synku! Synku!*

Zjawa [Z NAGŁYM OŻYWIENIEM, GŁOSEM PEŁNYM BÓLU]: *Kto mnie woła?*

Hafiz: *Synku, gdzie jesteś? Synku!*

Zjawa: *Kto to? Mama? Mama! Gdzie jesteś, mamo?* [WYCIĄGA RĘCE W PUSTKĘ]

Hafiz: *Tu jestem, skarbie.*

Zjawa: *Bardzo się gniewasz, prawda, mamo? Nie posłuchałem twojego zakazu. Zawołali mnie z ulicy, to pobiegłem. Gdybym cię uprzedził, nie pozwoliłabyś mi wyjść. Dlatego wymknąłem się po cichu, po kryjomu. Skąd wiedziałaś, mamo, że dziś będą takie rozruchy?*

Hafiz: *Matka musi wiedzieć wszystko. Gdybyś był matką, wiedziałbyś, ile ona cierpi! Co czuje, gdy zabierają jej dziecko. Ty tego nie zrozumiesz, zbóju mały.*

Zjawa: *Nie, ja wiem, że ty bardzo cierpisz, mamo. Krew lała mi się z nosa i ust! Świat wokół stał się niewyraźny. Wiesz, mamo, co wtedy mi się uroiło? Że trzymasz mnie w objęciach, płacząc. Dokładnie tak, jak wtedy, gdy miałem tyfus i majaczyłem w gorączce, a ty przytulałaś mnie z płaczem... Twoje gorące łzy kapły mi na twarz. [...]*

Hafiz: *To brzmi, jakby sen cię morzył. Coś ci się przyśniło? Późno już. No, kochany, koniec nauki, nie zarywaj nocy. Postać ci. Kładź się, skarbie.*

Zjawa: *Każesz mi się kłaść, mamo? Nie, nie! Nie będę się kładł. Nie teraz. Już nigdy. Jeśli zasnę, oni nie pozwolą mi się obudzić. Mamo, ty nie rozumiesz. Nie, nie! Nie położę się! Nie pójdę! Zostanę. Wstanę!”<sup>503</sup>.*

Wątek cierpienia młodych ludzi, którzy umierając myśleli o bólu, jaki sprawią matkom i cierpienia matek, które utraciły synów pojawia się wielokrotnie w utworach poświęconych Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego. Podobnie, w dramacie *Grób* przywoływane są obrazy intymnej więzi matki i dziecka, ich bliskości, matczynego ciepła, czułej opieki, jaką nieustannie roztaczała, zwłaszcza we wspomnieniach z wczesnego dzieciństwa. Hafiz bez skrupułów wywołuje te najdroższe wspomnienia, aby zmanipulować i oszukać nawet zmarłego już chłopaka – jednakże bezskutecznie.

Przywódca woła strażnika i rozkazuje mu strzelać; zdaje się, że nigdy nie ma dosyć, nawet, gdy cel już jest martwy. Znowu pojawia się skądś szalony Martwy Fakir, który wzywa wszystkich poległych do pochodu, w czasie którego padną strzały... Duchy stopniowo podnoszą się i w szeregu opuszczają scenę. Noc na cmentarzu dobiega pomału końca...

---

<sup>503</sup> *Hāphij. [...] Khokā! Khokā! Mūr̥tti. [Cañcal. Bednāhat.] Ke? Ke dāke? Hāphij. Khokā kothāy geli tui? Kho – kā! Mūr̥tti. Ke? Mā? Mā! Tui kothāy mā! [Śūnye hātrāy.] Hāphij. Ei ye yādu, āmi eikhāne. Mūr̥tti. Tumi āmār opar khub rāg karechile nā mā? Tumi bāraṇ karle, tabu āmi śunlām nā. Rāstā theke orā dāklo. Āmi chuṭe beriye gelām. Tomār kāche balte gele pāche tumi bādhā dāo – sei janye tomāke kichu nā balei cupe cupe cale gechi. Āj ye orakam golmāl habe tumi āge theke ki kare jānle mā? Hāphij. Mā ha’le sab jānte hay. Mā ha’le jānti, mār kaṣṭa ki! Mār buk khāli ha’le mār kemaṇ lāge, tui dasyu chele bujhi nā. Mūr̥tti. Tomār sab kaṣṭa bujhi mā. Nāk-mukh beye āmār kebal rakta gaṛiye paṛchila! Samasta duniyātā jhāpsā haye ela. Āmār takhan khāli ki mane hacchila jāna mā? Mane hacchila tumi bujhi āmāke jaṛiye dhare kādcho. Sei sebār tāiphayēḍ jvarer ghore yakhan khāli pralāp baktām, takhan yemaṇ āmāy jaṛiye dhare kādte - ṭhik temni. Ār āmār nāk-mukh gaṛiye tomār cokher garam nonā pani kebal jharche. Jharche. [...] Hāphij. Ghumer ghore ki bakchis? Svapna dekhchili bujhi? Anek rāt hayeche. Lakṣmī bābā, ār rāt jege paṛe kāj nei. Bichānā kare rekhechi. Yādu āmār śute yā. Mūr̥tti. Āmāke śute yete balcho mā? Nā. Nā. Āmi śoba nā. Āmi ekhan śoba nā mā. Āmi ār konadin śoba nā. Ekbār ghumiye paṛle orā āmāke jāgte debe nā. Tumi bujhte pārchā nā mā – nā, nā āmi śoba nā. Āmi yāba nā! Āmi thākba. Āmi uṭhe āsba. Caudhurī 1976: 108-110.*

#### V.4. Podsumowanie

Sposób ujęcia kwestii Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego w jednoaktówce *Grób* różni się od przedstawień tego tematu w prozie i poezji, choćby ze względu na specyfikę tego rodzaju literackiego. Akcja sztuki jest raczej uboga. Najwięcej materiału dostarczają wypowiedzi poszczególnych osób dramatu, z których można zrekonstruować wydarzenia wcześniejsze. Dużo wnoszą też didaskalia oraz sceneria. Osadzenie opowieści w nocy bezpośrednio po opisywanych wydarzeniach wydaje się ciekawym zabiegiem. Czyni ją bardziej tajemniczą i ułatwia wprowadzanie elementów niezwykłości – postaci dziwnego cmentarnego fakira i jego niepokojących wypowiedzi czy ożywiania zmarłych postaci. Podkreślmy, że premiera sztuki *Grób* miała miejsce w więzieniu, gdzie w role bohaterów wcielili się osadzeni. Wielu z nich zapewne znalazło się tam właśnie ze względu na udział w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Spektakl odegrany w tych okolicznościach musiał więc robić piorunujące wrażenie. W tekście występują jednak też motywy obecne w wielu innych utworach, jak mocne potępienie brutalności policji i władzy w ogóle, krótkowzroczność i bezmyślność prowadzonej przez rząd polityki. W obłądnej rzeczywistości potrzeba szaleńca, by ukazać prawdziwy absurd i tragizm bohaterskiej, niezawinionej, przedwczesnej śmierci młodych ludzi. W oczach przedstawicieli władz ich życie nie przedstawia bowiem żadnej wartości. Choć młodzi ludzie zginęli, ich ofiary nie da się wymazać z kart historii, bowiem ich duch okazał się nieśmiertelny. Zjawy zawsze już będą nawiedzać swych zabójców; ich donośny głos oskarżenia nie umilknie. Podobnie ujął to podmiot liryczny wiersza *Pośród czułych muśnięć wiatru przyszła dzika noc* Borhanuddina Khana Jahangira. Zacytujmy jeszcze raz ostatnie słowa tego utworu:

„[...] Wciąż

Jeszcze ten krzyk bólu Barkata poprzez świst kul

W swym srogim gniewie wciąż szuka zabójcy”.

Wyraźnie zatem wybrzmiewa tu przekonanie o słuszności walki o prawa własnego języka, o heroizmie studentów, którzy mieli odwagę się o nie upomnieć, o olbrzymiej stracie, która po nich pozostanie w sercu narodu, a przede wszystkim w sercach ich najbliższych, ale i o nieśmiertelności bohaterskich czynów.

## Zakończenie

Pamiętny luty 1952 r. okazał się dla Pakistanu brzemienny w skutki polityczne. Popularność Ligi Muzułmańskiej we wschodnim Pakistanie drastycznie spadła. Pokazały to pierwsze w tej części kraju wybory prowincjonalne w 1954 r. Rządzące ugrupowanie zdobyło jedynie 7 z 309 miejsc. Zwycięstwo przypadło koalicji, występującej pod nazwą Zjednoczony Front. Największą spośród partii weń wchodzących była Ludowa Liga Muzułmańska, która sama zdobyła około 46% miejsc. Wyszła się tym samym na czoło sceny politycznej jako główne ugrupowanie o szerokim poparciu. Program wyborczy Zjednoczonego Frontu skupiał się na kwestiach języka, autonomii dla Bengalu Wschodniego, prawach obywateli i polepszeniu sytuacji ekonomicznej. Ten ostatni punkt miał ogromne znaczenie szczególnie dla ludności obszarów wiejskich<sup>504</sup>.

7 maja 1954 r. rozpoczęło się posiedzenie Konstytuanty Pakistańskiej. Ostatecznie, następnego dnia przyjęto na nim propozycję premiera Pakistanu (notabene Bengalczyka), Muhammada Alego Bogry, tzw. *Zapis dotyczący języka (Language Formula)*. Zapis ten uznawał dwa języki - urdu i bengalski – za państwowe i zawierał rozwiązania korzystne dla języków regionalnych. Była tam, na przykład, mowa o tym, iż każda prowincja mogła swobodnie używać języka regionalnego w sądach, na egzaminach rządu centralnego, czyli język danej prowincji byłby w niej oficjalny. Co więcej, na podstawie rekomendacji prowincjonalnego zgromadzenia ustawodawczego głowa państwa mogła uznać język danej prowincji za język państwowy. Zachowano też język angielski w charakterze tymczasowego języka oficjalnego na okres dwudziestu lat. Należy przypomnieć, że 8 maja to dla Bengalczyków data szczególna - tego dnia urodził się wielki poeta Rabindranath Tagore, wybitna postać kultury bengalskiej. Jak można się łatwo domyślić, decyzja Konstytuanty została przyjęta z radością we wschodnim Pakistanie, wzbudziła natomiast wiele krytycznych reakcji w zachodniej części kraju<sup>505</sup>.

---

<sup>504</sup> Van Schendel 2009: 115-116.

<sup>505</sup> Dil, Dil 2000: 192-197.



Konstytucja zaczęła obowiązywać w marcu 1956 r., uchylono ją jednak w październiku 1958 r., gdy wojsko pakistańskie dokonało zamachu stanu<sup>506</sup>. Można mimo to powiedzieć, że wraz z wejściem w życie konstytucji Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego osiągnął swój pierwszy cel. Wspominaliśmy już, że przerodził się on z czasem w walkę o daleko idącą autonomię. Z rozmaitych powodów niezadowolenie w tej części kraju wciąż rosło. W wyborach w grudniu 1970 r. Liga Ludowa (dawna Ludowa Liga Muzułmańska), na której czele stał Sheikh Mujibur Rahman, zdobyła 160 ze 162 miejsc przewidzianych w Zgromadzeniu Narodowym dla Pakistanu Wschodniego oraz wszystkie 7 miejsc zarezerwowanych dla kobiet, dzięki czemu osiągnęła większość absolutną (w sumie Zgromadzenie liczyło 300 miejsc). Kolejną pod względem ilości mandatów partią była Pakistańska Partia Ludowa (Pakistan People's Party) pod kierownictwem Zulfikara Alego Bhutto<sup>507</sup> z wynikiem 81 miejsc, którą dla odmiany wsparły głosy wyłącznie z zachodniego Pakistanu. Naturalnym następstwem wyborów byłoby utworzenie przez S. M. Rahmana rządu centralnego spośród członków Ligi Ludowej. Z wizją przesunięcia władzy państwowej do wschodniego skrzydła kraju nie mógł się jednak pogodzić ani wojskowo-biurokratyczny aparat państwa, ani politycy z zachodniego Pakistanu. Z. A. Bhutto zażądał przyznania mu części władzy, co spotkało się z odmową S. M. Rahmana. W połowie marca Yahya Khan<sup>508</sup>, głowa państwa, udał się do Dhaki na rozmowy z tym ostatnim; brał w nich udział również Z. A. Bhutto. Okazało się jednak, że nie sposób wypracować stanowiska satysfakcjonującego te trzy strony. Tymczasem napięcie w prowincji coraz bardziej wzrastało. Słowa „niepodległość” i „Bangladesz” gościły coraz częściej na ustach jej mieszkańców. Aktywiści prezentowali publicznie flagę nowego państwa, szkolili się z obsługi broni. Rząd natomiast potajemnie sprowadzał do wschodniej części kraju wojska z zachodniego Pakistanu. 23 marca Liga Ludowa przedstawiła Y. Khanowi wstępną wersję ogłoszenia autonomii dla Pakistanu Wschodniego. Argumentem, którym partia miała nadzieję poprzeć jej natychmiastowe zatwierdzenie przez rząd, było to, że sytuacja lada chwila mogła wymknąć

---

<sup>506</sup> Van Schendel 2009: 116-117.

<sup>507</sup> Zulfikar Ali Bhutto (1928-1979) - popularny pakistański polityk i mąż stanu. W latach 1971-73 pełnił urząd prezydenta kraju, w okresie 1973-77 sprawował funkcję premiera. Władzę odebrało mu wojsko. Wkrótce po tym skazano go na śmierć przez powieszenie.

<https://www.britannica.com/biography/Zulfikar-Ali-Bhutto>.

<sup>508</sup> Yahya Khan, właśc. Agha Mohammad Yahya Khan (1917-1980) - żołnierz, który w 1966 r. objął stanowisko naczelnego dowódcy pakistańskich sił zbrojnych, a także prezydent Pakistanu w latach 1969-71. <https://www.britannica.com/biography/Yahya-Khan>.

się spod kontroli. 25 marca władze zdecydowały się na atak wojskowy, choć oficjalnie wciąż prowadziły negocjacje z Ligą Ludową. Yahya Khan w nocy potajemnie wrócił do zachodniego Pakistanu. Nazajutrz żołnierze ściągnięci z zachodniej części kraju pod przywództwem generała Tikky Khana przypuścili ofensywę na główne centra bengalskiej opozycji (Operacja Reflektor, *Operation Searchlight*). W ten sposób rozpoczęła się Wojna o Niepodległość. Przedstawienie, choćby skrótowe, jej przebiegu wykracza poza możliwości tej pracy<sup>509</sup>. Powiedzmy więc tylko, że po stronie wchodniego Pakistanu interweniowały Indie i choć wojsko pakistańskie stawiało zaciekły opór, 16 grudnia 1971 r. zostało zmuszone do poddania się. Tego dnia niepodległość Bangladeszu stała się faktem<sup>510</sup>.

Charakterystyczne, że jednym z pierwszych zniszczonych w czasie wojny przez sprowadzone z zachodniego Pakistanu wojska obiektów był Pomnik Męczenników, upamiętniający poległych w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Oryginalna konstrukcja została naprędce wzniesiona przez studentów w ciągu kilku dni po pamiętnym 21 lutego 1952 r., dokładnie w miejscu, gdzie doszło do pierwszych śmiertelnych ofiar policji. Władze usunęły tę strukturę, a Bengalczycy znów ją odbudowali; sytuacja ta powtórzyła się kilkakrotnie. Wreszcie, w 1962 r. postawiono betonowy pomnik w formie, jaką ma on po odbudowaniu także dzisiaj<sup>511</sup>. Banglijski pisarz Abu Zafar Shamsuddin (*Ābu Jāphar Śāmsuddīn*) stwierdził nawet, iż młodzi ludzie zabici 21 lutego 1952 r. to pierwsi męczennicy w wojnie o powstanie Bangladeszu<sup>512</sup>. Wydaje się zatem, że ówczesne władze Pakistanu w końcu zrozumiały, jak ogromną rolę dla bengalskich dążeń niepodległościowych miał Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego i tradycja, która zdążyła już z niego wyrosnąć. Stąd też zburzenie pomnika ku czci jego bohaterów.

Ruch nie przestał istnieć jako czynnik kulturotwórczy, jako źródło bardzo żywotnych inspiracji, także po swym formalnym wygaśnięciu. Wszedł na dobre do kultury wschodniego Pakistanu, a potem Bangladeszu, stając się jej integralną częścią. Świadczą o tym choćby zabytki kultury materialnej, np. wspomniany wyżej Pomnik Męczenników czy Muzeum Ruchu

---

<sup>509</sup> Podstawowe informacje na ten temat znajdują się w Aneksie II. Więcej o genezie wojny i jej przebiegu patrz Kieniewicz 1976, Wizimirska 1971, Wizimirska 1981, Wizimirska 1983, D. Treder-Dziedziul 2011: 59-77, Mrozek 1976, Wolski 1978, Moroń 2013.

<sup>510</sup> Van Schendel 2009: 118-130 i 161-171.

<sup>511</sup> Van Schendel 2009: 113; 162.

<sup>512</sup> Śāmsuddīn 1976: 15-16.

na Rzec Języka Bengalskiego (*Bhāṣā Āndolan Jādughar*, Language Movement Museum) otwarte w 1989 r. w Dhace<sup>513</sup> oraz liczne artefakty sztuk plastycznych. Przede wszystkim trzeba tu jednak wspomnieć o niezwykle obfitych zasobach kultury niematerialnej.

Powszechnie wiadomo, że prace naukowe, artykuły, eseje przyczyniają się do rozwoju języka, w którym się je tworzy. Ruch na Rzec Języka Bengalskiego stał się przedmiotem badań nauk takich jak historia czy socjologia i również w tej roli miał weń swój wkład. Co jednak z punktu widzenia tej pracy najważniejsze, stanowił i nadal stanowi obfite źródło inspiracji dla literatów. Mówiliśmy już we Wstępie, iż na przestrzeni dziesiątek lat powstała bogata i różnorodna literatura piękna, odwołująca się do tematyki walki o język bengalski, której fragment ukazano w tej pracy. Z pewnością pojawiać się będą kolejne utwory, pisane przez następne pokolenia Banglijczyków. W jednej z antologii poezji, które dostarczyły mi materiałów do niniejszej rozprawy, *Ābrttir 100 Kabitā*, utwory pogrupowano w rozdziały według motywów przewodnich. Jednym z nich był Język (*Bhāṣā*). Można tu więc mówić o wyodrębnieniu się pewnego zbioru dzieł literackich, analogicznie do Literatury Podziału, choć oczywiście na mniejszą skalę i głównie w jednym języku. Zbiór ten nie posiada jednak na razie własnej nazwy.

Skoncentrujmy się zatem na literackim obrazie Ruchu na Rzec Języka Bengalskiego w przywołanych tekstach. Przegląd literatury pięknej w różnych jej postaciach ukazał nam zarówno wielką emocjonalność wokół tego tematu, jak i jego wielowątkowość. Wymieńmy pokrótce jeszcze raz najważniejsze odkryte motywy analizowanych utworów. Przede wszystkim, mocno wybrzmiewa w nich przekonanie, iż możliwość posługiwania się mową ojczystą to święte, podstawowe prawo człowieka oraz zbiorowości. Aby wzmocnić to przesłanie, w jednym z utworów to nie-Bengalczyk objaśnia innemu imigrantowi w języku urdu motywację uczestników Ruchu, w pełni się z nią zgadzając. Język przyrównuje się też do postaci matki, przypisując relacji użytkownicy-język atrybuty wyjątkowego, jedyne w swoim rodzaju związku dzieci z matką. Niezrozumienie tych oczywistych racji przez władze państwowe oraz użycie przez nie siły wobec ludzi, którzy walczyli o prawa swojego języka spotykają się z najwyższym oburzeniem i potępieniem. Bardzo często w omawianej literaturze podkreśla się skalę represji, brutalności i przemocy, z jaką rządzący odpowiedzieli na Ruch na Rzec Języka Bengalskiego. Przewija się więc wątek o wprowadzeniu

---

<sup>513</sup> [http://www.online-dhaka.com/english/29\\_30\\_34304\\_0-language-movement-museum.html](http://www.online-dhaka.com/english/29_30_34304_0-language-movement-museum.html).

restrykcyjnego artykułu 144 celem zamknięcia ust rozgoryczonym obywatelom. Ale największą grozę budzi fakt, że uzbrojeni policjanci zaatakowali bezbronną młodzież na pokojowych manifestacjach i zabili młodych ludzi. Odniesienia do rzeczywistych postaci ofiar, czy to w charakterze przywołania ich prawdziwych nazwisk, czy też bardziej pośrednio, stale powracają na kartach różnych utworów. Podobnie szok spowodowany czynami funkcjonariuszy, którzy potraktowali swych młodych rodaków jak największych przestępców oraz ból i rozpacz po śmierci młodzieńców. Uwagę zwraca się tam też na cierpienie ich rodzin, zwłaszcza osieroconych matek i ojców. Tragedia ta dotyka jednak równie mocno ciężarną żonę, ukochaną siostrę lub nienarodzone dziecko. Ponadto spotykamy czasami wysiłek odmalowania przeżyć wewnętrznych, uczuć oraz rozterek uczestników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Widzimy ich bohaterstwo, odwagę, gotowość do poświęceń, lecz i strach, niepewność, poczucie osamotnienia. Niektórzy spośród nich spontanicznie przyłączają się do Ruchu, inni czynią to po długotrwałych wahaniach. Choć wśród młodzieży dominują idealizm, bezinteresowność i głęboka miłość do swojego języka, nie wszystkie jej zachowania zasługują na pochwałę. Zwróćmy uwagę, że ukazano dużą różnorodność postaw występujących w społeczności Bengalczyków. Odnajdujemy w niej rozmaite poglądy na kwestię języka, motywacje i konflikty, w tym nierzadko konflikt wewnętrzny jednostki. Sygnał do działania wychodzi wprawdzie od studentów, ale Ruch stopniowo zdobywa poparcie przedstawicieli innych grup społecznych. Na szczególną uwagę zasługuje tu próba nieco przewrotnego spojrzenia na Ruch z perspektywy funkcjonariuszy policji. Ciekawą rzeczą są nadto różnice w przedstawieniu stosunku *Muhadżirów* do Ruchu. Poznajemy z imienia pewne postacie, które wykazują się zrozumieniem wobec jego postulatów. W innych miejscach czytamy z kolei o niechęci czy wręcz wrogości ze strony tamtej grupy. Przywołane teksty dobrze oddają fakt, iż sercem Ruchu na Rzecz języka Bengalskiego była Dhaka, z której rozlewał się on na cały kraj. Wydarzenia w stolicy prowincji miały swoje następstwa w innych miastach, a wieści o nich pomału docierały nawet na najskromniejszą wieś. Istotną rolę gra bowiem właśnie sceneria opisywanych wydarzeń, a odznacza się ona dużym zróżnicowaniem. Napotykamy więc idylliczne obrazy urokliwej wiosny, której czar burzy nagły rozlew krwi. Ziemia i przyroda miotają się w rozpacz i żałosci, nieokietznane żywioły szaleją. Oglądamy miasto w czasie hartalu, pozornie całkowicie zamarte w bezruchu, gdzie mimo to podskórnie wyczuć można olbrzymie napięcie. Ale widzimy też, jak miasto pod wpływem przemocy pogrąża się w całkowitym chaosie, a jego ulice wypełnia bezładna

bieganina, gaz łzawiący, strzały, zapach prochu, krzyki rannych. Miasto staje się poniekąd cementarzem; to tam, podczas upiornej nocy, rozgrywa się akcja jednego z utworów. Z tymi bardzo mocnymi obrazami silnie kontrastują cisza i spokój domowego ogniska, gdzie przemocą wdziera się śmierć. A mimo to w wielu utworach dominuje głęboka wiara w to, że najwyższa ofiara poniesiona przez młodych ludzi nie pójdzie na marne. Bengalczyki znają bowiem wartość wielowiekowej tradycji swojego języka, przepętia ich duma z jego piękna, z bogactwa kultury w nim zakłętą. Co więcej, uważają sam język za święty, cudowny, pełen niezwykłej żywotności, mający moc sprawczą. A choć czują się osamotnieni we własnym państwie, które ów język dyskryminuje, to mają świadomość, że ich walka jest czymś wyjątkowym, że ich głos usłyszy cały świat, a oni zdołają przekazać swój skarb przyszłym pokoleniom. Podsumowując, można na podstawie przebadanej literatury powiedzieć, że zawiera ona i kreuje liczne toposy związane z różnymi aspektami Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, spośród których najważniejsze wymieniliśmy powyżej.

Za sprawą Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego chętnie sięgnięto również po inne utwory, poświęcone temu językowi. Za przykład niech posłuży fragment wiersza zatytułowanego *Nieśmiertelny język bengalski (Amari bāmlā bhāṣā)* Atulprasada Sena (*Atulprasād Sen, 1871-1934*)<sup>514</sup>. Jak widzimy, autor zmarł kilkanaście lat przed powstaniem Pakistanu i początkami Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, nie mógł więc w żaden sposób z niego czerpać. Mimo to sam tytuł jego wiersza, jak i niektóre wersy zdają się dość dobrze oddawać ducha również tych późniejszych wydarzeń. Nic dziwnego, że często spotyka się do niego odwołania. Najbardziej znany cytat z tego utworu to jego pierwszy wers: „Nasza duma, nasza nadziejo, nieśmiertelny języku bengalski!” (*Moder garab, moder āṣā, amari bāmlā bhāṣā!*)<sup>515</sup>. Podkreślmy, że w oryginale występują w tym fragmencie rymy dokładne. Wielokrotnie pojawia się on w kontekście Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, przykładowo na ilustracjach, gadżetach pamiątkowych itd.

Spróbujmy teraz odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób Ruch wpłynął na sam język. Z pewnością wzbogacił go o liczne symbole. Już sama data dwudziestego pierwszego (*ekuśe*) jest czytelnym powszechnie znakiem. Widać to chociażby w nazwie najwyższego

---

<sup>514</sup> [http://bn.banglapedia.org/index.php?title=সেন,\\_অতুলপ্রসাদ \(Sen,\\_Atulprasād\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=সেন,_অতুলপ্রসাদ (Sen,_Atulprasād)).

<sup>515</sup> Patrz też Aneks III.

banglijskiego odznaczenia, Medalu Dwudziestego Pierwszego (*Ekuśe Padak*)<sup>516</sup>. Nie ma potrzeby doprecyzowywania miesiąca ani roku, choć oczywiście w dyskursie publicznym i w wielu tekstach kultury pojawia się też pełniejsza forma daty, dwudziesty pierwszy lutego (*ekuśe phebruṃyāri*). Niekiedy oznaczony dzień występuje wraz z epitetem „nieśmiertelny”, co dodatkowo podkreśla chęć zachowania jego tradycji i historii. Widzieliśmy we wstępie, że *Nieśmiertelny Dwudziestego Pierwszego (Amar Ekuśe)* to tytuł chętnie wybierany przez poetów dla ich wierszy. Ponadto mianem Targów Książki Nieśmiertelnego Dwudziestego Pierwszego (*Amar Ekuśe Granthamelā*) nazwano wspomniane wcześniej wielkie święto literatury. Na kampusie Uniwersytetu Dżahangirnagar w Dhace znajduje się z kolei słynna rzeźba o tytule *Nieśmiertelny Dwudziestego Pierwszego (Amar Ekuśe)* autorstwa artystki Jahanary Parvin (*Jāhānārā Pārbhīn*)<sup>517</sup>. Pomnik przedstawia matkę i ojca, podtrzymujących martwe ciało syna, młodego chłopaka. Znakami w kulturze stały się też postacie męczenników Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego, a ich nazwiska zyskały w języku rolę toposu bohaterstwa i poświęcenia. W omawianej tu poezji padały nazwiska Abula Barkata, Abdusa Salama, Abdula Jabbara, Rafiqa Uddina Ahmeda. W dramacie *Grób* z kolei łatwo zidentyfikować poszczególne postacie, nawet gdy nie pojawiają się ich imiona. Świadczy to o tym, jak głęboko zakorzeniły się one w całej kulturze, nie tylko w samym języku. Znajdujemy tu zarazem odpowiedź na pytanie, w jaki sposób literatura inspirowana Ruchem na Rzecz Języka Bengalskiego przyczyniła się do tworzenia martyrologii Ruchu, do podtrzymywania pamięci o jego historii.

Kolejną językową pamiątką po Ruchu jest jego nazwa, dosłownie Ruch Językowy, Ruch na Rzecz Języka (*Bhāṣā Āndolan*). Z wymienionych we Wstępie powodów w polskim tłumaczeniu dodałam przymiotnik „bengalski”. W bengalskojęzycznym dyskursie nie ma jednak najmniejszej potrzeby wskazywania, o który język chodzi. Na trwałe w języku zagościł towarzyszący Ruchowi slogan, „Chcemy, by bengalski był językiem państwowym” (*Rāṣṭrabhāṣā bāmlā cāi*). Jak widzieliśmy, wyrażał on zarówno gorące poparcie dla własnego języka, jak i gwałtowny protest przeciwko narzuceniu obcej mowy. Innym bardzo znanym cytatem czy właściwie sloganem stały się pierwsze słowa *Pieśni 21 lutego* Abdula Gaffara

---

<sup>516</sup> Od tego akapitu nie dodaję już uzupełnień, jak czyniłam to wcześniej np. przy nazwie nagrody Medal Dwudziestego Pierwszego Lutego (zamiast: Medal Dwudziestego Pierwszego), gdyż chcę przedstawić, jak te związki wyrazowe funkcjonują w języku bengalskim.

<sup>517</sup> [https://bn.wikipedia.org/wiki/অমর\\_একুশে\\_ভাস্কর্য](https://bn.wikipedia.org/wiki/অমর_একুশে_ভাস্কর্য) (*Amar\_Ekuśe\_[bhāskarya]*).

Choudhury'ego, „Jak mógłbym zapomnieć 21 lutego, dzień zabarwiony krwią mojego brata?” (*Āmār bhāiṣer rakte rāñāno Ekuṣe Phebruyāri āmi ki bhulte pāri*). Dodajmy, że w oryginale są to dwa wersy, między którymi występują rymy dokładne. Tym bardziej więc nadają się na motto wszelkich uroczystości poświęconych Ruchowi. Oba te znane zdania odnaleźć można w licznych pracach poświęconych Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego, jak również we wspomnieniach, pojawiających się w mediach, na plakatach i ulotkach promujących uroczyste obchody, na gadżetach pamiątkowych, ilustracjach itd.

Przejdźmy zatem do pytania, na które odpowiedź posłuży jako podsumowanie całej niniejszej pracy: czy walka Bengalczyków o własny język to walka o prawo do wolności? Mówiliśmy, że oczekiwanie Bengalczyków, iż skoro stanowią w Pakistanie większość populacji, to ich język stanie się językiem państwowym, miało oczywiste uzasadnienie w regułach demokracji. Ważne jednak, aby zrozumieć również emocje, które im towarzyszyły podczas debaty nad problemem języka. W omawianych tekstach widzieliśmy całą ich gamę. Powtórzmy raz jeszcze, że przywołane utwory dawały świadectwo głębokiej miłości do mowy ojczystej, nierzadko na wzór jedynej w swoim rodzaju, bardzo osobistej więzi z własną matką; wzniosłej dumy z piękna swego języka i zapisanej w nim przebogatej kultury; smutku i bólu z powodu chęci rządzących stłamszenia, zahamowania, a nawet upośledzenia tegoż języka; gniewu, a nawet nienawiści wobec władzy, która odpowiedziała przemocą na żądania swych obywateli w dziedzinie ich podstawowych wolności; a jednocześnie dumy z wielkości poniesionej ofiary i poczucia własnej odrębności, wyjątkowości, świadomości przebycia pewnej drogi po raz pierwszy w historii. Wszystko to sprawiło, że Bengalczycy zaczęli inaczej spoglądać na siebie w ramach nowo powstałego państwa. Można powiedzieć, że o ile na obszarze wschodniego Pakistanu tożsamość pakistańska poczęła się budzić kilka lat przed Podziałem, o tyle kolejna tożsamość, oparta na doświadczeniu walki o język, narodziła się tam tuż po utworzeniu Pakistanu. Zatem obie możliwości samookreślenia się wystąpiły na tych terenach w ciągu niespełna dekady. Jeśli umiejscowić początki Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego pod koniec roku 1947, zaledwie parę miesięcy po narodzinach Pakistanu, widać, że mieszkańcy wschodniej jego części od razu stanęli przed konfliktem wewnętrznym i konfliktem pośród własnej społeczności. Przypomnijmy bowiem, że także w sprawie języka istniały różne głosy. Jednak wydaje się, że podział „my-oni” („my” – przedstawiciele dominującej grupy etnicznej, pokojowo demonstrujący na rzecz swoich praw; „oni” –

nieliczące się ze swoimi obywatelami władze, które nie wahają się strzelać do własnego narodu), stał się w lutym 1952 r. boleśnie jasny i zapadł bardzo głęboko w serca Bengalczyków. Nawet mimo formalnego rozwiązania sporu w sposób satysfakcjonujący dla większości mieszkańców wschodniego Pakistanu, trudno było nadal budować wspólnotę narodową w państwie, w którym nastąpiło takie pęknięcie. Tym bardziej, że później rządzący jeszcze wielokrotnie wykonywali ruchy, podważające ich wiarygodność co do chęci utrzymania zgody w kwestii języka. Przywołajmy tu wysunięty przez Ayuba Khana<sup>518</sup> projekt zbliżenia bengalskiego z urdu<sup>519</sup>, zakaz emisji pieśni Rabindranatha Tagore'a w radio, propozycje wprowadzenia pisma łacińskiego itd. Bengalczycy w ramach Pakistanu nie mogli być więc naprawdę spokojni o swój język, swoje pismo, wolność kultury. Konieczność walki o język ojczysty we własnym, nowo narodzonym kraju, na rzecz którego złożono liczne ofiary, zdefiniowała na nowo samookreślenie się Bengalczyków, mieszkających we wschodnim Pakistanie. Ich świeżo obudzona tożsamość przekraczała już podziały religijne, koncentrując się na wspólnym, chlubnym dziedzictwie użytkowników języka bengalskiego, stając natomiast w opozycji wobec autorytarnych zapędów władzy, wywodzącej się z zachodniego Pakistanu. Nowa tożsamość, oparta na języku, stała się dodatkowym elementem w ówczesnym polityczno-społeczno-kulturowym pejzażu Pakistanu. Nie pasowała ona już do wizji, wedle której powołano do życia nowe państwo. Przypomnijmy, iż stworzono je na podstawie religijnego nacjonalizmu. W kraju powstał więc konflikt między dwiema niemożliwymi do pogodzenia koncepcjami budowy jedności narodowej, a zatem koniec wspólnej wędrówki obu części Pakistanu stał się nieuchronny. Zarówno Pakistan, jak i Bangladesz miały rozpocząć kolejny etap swej politycznej egzystencji i na nowo budować swoją tożsamość.

Podkreślmy, że Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego wywarł ogromny wpływ na jego uczestników i sympatyków oraz na kolejne pokolenia Bengalczyków, a następnie Banglijczyków. Zajmuje on stałe, wysokie miejsce w kulturze współczesnego Bangladeszu. Bardzo troskliwie i uroczyście pielęgnuje się pamięć o walce o język i jej bohaterach, wciąż wraca się do wspomnień z nimi związanych. Wydatnie przyczynia się do tego fakt ciągłego upamiętniania Ruchu w licznych dziełach literackich. Utrwalają one przekaz o nim, kształtują

---

<sup>518</sup> Patrz przypis nr 260.

<sup>519</sup> Więcej patrz Aneks II.



tożsamość i świadomość czytelników. Obraz Ruchu w literaturze zapewne będzie się nieustannie zmieniał wraz z utworami, pisanymi przez coraz to nowych autorów. Dzięki temu Ruch na Rzecz Języka Bengalskiego pozostanie w sercach i umysłach kolejnych generacji Banglijczyków.

## Bibliografia

### Teksty źródłowe:

**Ājād, H. (1983)**, *Bāṅglā bhāṣā* [w:] „*Ekusēr kabitā. Poems on 21st*”, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*, s. 112-114.

**Ākhtār, J. (1999)**, *Ekus, sabceye priya bandhur nām* [w:] „*Ekusēr kabitā*”, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*, s. 143.

**Ānisujāmān (1976)**, *Drṣṭi* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāsanī, Ḍhākā*, s. 138-141.

**Caudhurī, Ā. G. (2014)**, *Ekusēr gān* [w:] „*Ābrttir 100 kabitā*”, wyd. Iftekhār Āmin, *Ḍhākā*, s. 63.

**Caudhurī, Kh. E. (1999)**, *Āmār śabder abhišek*, [w:] „*Ekusēr kabitā*”, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*, s. 87-88.

**Caudhurī, M. U. Ā. (2014)**, *Kāḍte āsini phāsir dābi niye esechi* (pierwsza część) [w:] „*Ābrttir 100 kabitā*”, wyd. Iftekhār Āmin, *Ḍhākā*, s. 64.

**Caudhurī, M. (1976)**, *Kabar* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāsanī, Ḍhākā*, s. 91-112.

**Guṇ, N. (2014)**, *Āmāke kī mālya debe dāo* [w:] „*Ābrttir 100 kabitā*”, wyd. Iftekhār Āmin, *Ḍhākā*, s. 74.

**Hak, S. Ś. (1976)**, *Sabhyatār maṇibandhe samayer ghaṛi* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāsanī, Ḍhākā*, s. 51.

**Islām, S. (1976)**, *Palimāṭi* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāsanī, Ḍhākā*, s. 142-152.

**Jāhāṅgīr, B. U. K. (1976)**, *Bātāser sohāge rāt elo buno* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāsanī, Ḍhākā*, s. 29.

**Māhmud, Ā. (1976)**, *Asahya samay kāṭe, pāye pāye ure yāy dhūlo* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāsanī, Ḍhākā*, s. 50.

**Mansur, M. (2014)**, *Bāyānner gulibiddha cetanār mato* [w:] „*Ābṛttir 100 kabitā*”, wyd. Iftekhār Āmin, *Ḍhākā*, s. 75.

**Obāyḍullāh, Ā. J. (1983)**, *Kono ek māke* [w:] „*Ekusēr kabitā. Poems on 21st*”, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*, s. 60-63.

**Osmān, Ś. (1995)**, *Ārtanād*, wyd. Osmān Gani, *Āgāmī Prakāśanī, Ḍhākā*.

**Rahmān, Ā. (1976)**, *Āmār timir rātri akasmāt sūryabiddha halo* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāśanī, Ḍhākā*, s. 44.

**Rahmān, Ā. (1976)**, *Agnibāk* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāśanī, Ḍhākā*, s. 153-163.

#### Literatura przedmiotu:

**Ābṛttir 100 kabitā (2014)**, wyd. Iftekhār Āmin, *Ḍhākā*.

**Āhād, A. (ok. 1980)**, *Jātīya Rājñīti 1945 theke 75 [Jātīya Rājñīti 1945-75]*, wyd. Sāid Hāsān, [*Ḍhākā*].

**Ālhelāl, B. (1985)**, *Bhāṣā-Āndolaner Itihās*, wyd. Ś. Khān, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*.

**Āl-Phārukī, R. (1991)**, red., *Bāñālī musalmāner bhāṣā o sāhitya cintā [Bāñālī musalmāner bhāṣā o sāhitya cintā (1901-1930)]*, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*.

**Amritavalli, R., Jayaseelan K. A. (2007)**, *India* [w:] „*Language and National Identity in Asia*”, red. A. Simpson, Oxford University Press, New York, s. 55-83.

**Ānisujjāmān (1976)**, *Ekusē Phebruyārī o āmāder sāmśṛktik cetanā* [w:] „*Ekusē Phebruyārī*”, red. H. H. Rahmān, *Pūthipatra Prakāśanī, Ḍhākā*, s. 58-62.

**Baczyński, K. K. (2002)**, *Wiersze*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

**Bandyopadhyay, S. (2012)**, *From Plassey to Partition: A History of Modern India*, Orient Blackswan Private Limited, New Delhi.

**Bielawska, I. (2018)**, *Córki języka tamilskiego* [w:] „*Między Wschodem a Zachodem, między Północą a Południem 2*”, red. A. Lesiczka, Campidoglio, Warszawa, s. 149-157.

**Biswas A. K. (1995)**, *Paradox of Anti-Partition Agitation and Swadeshi Movement in Bengal (1905)* [w:] „*Social Scientist*”, t. 23, nr 4/6 (Apr. - Jun.), s. 38-57 (dostęp poprzez bazę JSTOR).

**Bertens, H. (2001)**, *Literary Theory. The Basics*, Routledge, London and New York.

**Boivin, M. (2011)**, *Indie. Zarys historii*, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa.

**Burszta W. J. (1998)**, *Antropologia kultury: tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i S-ka, Poznań.

- Choudhury, S. I. (1994)**, *The Language Movement: Its Political and Cultural Significance* [w:] „Essays on Ekushey. The Language Movement 1952”, red. S. M. Islam, Bangla Academy, Dhaka, s. 35-41.
- Culler, J. (1997)**, *Literary Theory: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, New York.
- Das, C. (2017)**, *In the Land of Buried Tongues. Testimonies and Literary Narratives of the War of Liberation of Bangladesh*, Oxford University Press, New Delhi.
- David, S. (2003)**, *The Indian Mutiny: 1857*, Penguin, London.
- Dil A., Dil A. (2000)**, *Bengali Language Movement to Bangladesh*, Ferozsons (Pvt) Limited, Lahore.
- Edwardes, M. (1963)**, *The Battle of Plassey and the Conquest of Bengal*, The Macmillan Company, New York.
- Ekusér kabitā. Poems on 21st, 1983**, *Bāmlā Ekādemī, Dhākā*.
- Eller, J. D. (2012)**, *Antropologia kulturowa: globalne siły, lokalne światy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Eriksen, T. H. (2013)**, *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Flasiński, T. (2020)**, *Tygrys przepołowiony. Spór o przyszłość Bengaluru 1945-1947*, Avalon, Kraków.
- Fraser, B. (2008)**, red., *Bengal Partition Stories. An Unclosed Chapter*, Anthem Press, London, New York.
- Gajda, J. (2008)**, *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie do wiedzy o kulturze*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków.
- Gandhi, M. K. (1974)**, *Autobiografia. Dzieje moich poszukiwań Prawdy*, tłumaczenie J. Brodzki, przedmowa J. Nehru, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Goody, J. (2012)**, *Człowiek, pismo, śmierć. Rozmowy z Pierrem-Emmanuellem Dauzat*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Gottlob, M. (2007)**, *India's Unity in Diversity as a Question of Historical Perspective* [w:] „Economic and Political Weekly”, t. 42, nr 9 (Mar. 3-9), s. 779-785 i 787-789 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Grabowska, B., Śliwczyńska, B., Walter, E. (1999)**, *Z dziejów teatru i dramatu bengalskiego*, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa.

- Grabowska, B., Walter, E. (1988)**, *Zarys historii literatury Bengalu*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Guha, R. (2010)**, red., *Makers of Modern India*, Penguin Books India, New Delhi.
- Haq, M. E. (1957)**, *Muslim Bengali Literature*, Pakistan Publications, Karachi.
- Haque, A. S. Z. (1975)**, *The Use of Folklore in Nationalist Movements and Liberation Struggles: A Case Study of Bangladesh* [w:] „Journal of the Folklore Institute”, t. 12, nr 2/3, s. 211-240 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Horacy (1980)**, *Dzieła*, t. 1. *Pieśni. Pieśń stuletnia*, tłumaczenie i opracowanie S. Gołębiowski, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Huda, M. N. (1994)**, *Shahid Minar As A Poetic Image* [w:] „Essays on Ekushey. The Language Movement 1952”, red. S. M. Islam, Bangla Academy, Dhaka, s. 90-98.
- Islam, N. (1981)**, *Islam and National Identity: The Case of Pakistan and Bangladesh* [w:] „International Journal of Middle East Studies”, t. 13, nr 1 (Feb.), s. 55-72 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Islam, S. M. (1994)**, red., *Essays on Ekushey. The Language Movement 1952*, Bangla Academy, Dhaka.
- Islam, S. M. (1994)**, *The 21st February And Creativity* [w:] „Essays on Ekushey. The Language Movement 1952”, red. S. M. Islam, Bangla Academy, Dhaka, s. 99-107.
- Iwanek, K., Burakowski, A. (2013)**, *Indie. Od kolonii do mocarstwa 1857–2013*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Jain, M. S. (1965)**, *The Aligarh Movement Its Origin and Development 1858-1906*, Sri Ram Mehra & Co. Publishers, Agra.
- Johnson, G. (1973)**, *Partition, Agitation and Congress: Bengal 1904 to 1908* [w:] „Modern Asian Studies”, t. 7, nr 3, s. 533-588 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Kailasapathy, K. (1979)**, *The Tamil Purist Movement: A Re-Evaluation* [w:] „Social Scientist”, t. 7, nr 10, s. 23-51 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Karim (Goni), M. A. (2019)**, red., *British Bangladeshi Who's Who 2019*, BBWW Limited, London.
- Karp A. (2005)**, red., *Nazewnictwo Geograficzne Świata. Zeszyt 4 Azja Południowa*, Komisja Standaryzacji Nazw Geograficznych Poza Granicami Polski przy Głównym Geodecie Kraju, Główny Urząd Geodezji i Kartografii, Warszawa.

- Kieniewicz, J. (1980)**, *Historia Indii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław.
- Kieniewicz, J. (1976)**, *Od Bengalu do Bangladeszu*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Kłoskowska, A. (2005)**, *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kopf, D. (1969)**, red., *Bengal Regional Identity*, Asian Studies Center, Michigan State University, East Lansing.
- Kuczkiwicz-Fraś, A. (2012)**, *Język jako determinant tożsamości narodowej i państwowej w Pakistanie i Bangladeszu* [w:] „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr 2/2 (20/2)/2012, s. 123-139.
- Kudaisya, G., Tan, T. Y. (2000)**, *The Aftermath of Partition in South Asia*, Routledge, London and New York.
- Kulke, H., Rothermund, D. (2004)**, *A History of India*, Routledge, London, New York.
- Majumdar, R. C. (1960)**, *Glimpses of Bengal in the nineteenth century*, Firma K. L. Mukhopadhyay, Agents Srimati S. Chaudhuri, Calcutta.
- Majumdar, R. C. (1971)**, red., *The History of Bengal, vol. I Hindu Period*, N. V. Publications, Patna.
- Mamud, H. (1994)**, *The History of the Observance of Ekushey* [w:] „Essays on Ekushey. The Language Movement 1952”, red. S. M. Islam, Bangla Academy, Dhaka, s. 64-89.
- Moroń, M. (2013)**, *Źródła nacjonalizmu bengalskiego i bangladeskiego*, Zakład Wydawniczy >>NOMOS<<, Kraków.
- Mrozek, B. (1976)**, *Indie, Pakistan, Bangladesz. Studia historyczno-polityczne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Nawaz, S. (1983)**, *The Mass Media and Development in Pakistan* [w:] „Asian Survey”, t. 23, nr 8 (Aug.), s. 934-957\_(dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Openshaw, J. (2004)**, *Seeking Bāuls of Bengal*, Cambridge University Press, Foundation Books Pvt. Ltd., New Delhi.
- Osman, S. (1985)**, *Selected Stories*, tłumaczenie i wstęp O. Jamal, Bangla Academy, Dhaka.
- Page, D., Singh A. I., Moon, P., Khosla G. D. (2004)**, *The Partition Omnibus*, przedmowa M. Hasan, Oxford University Press, Oxford India Paperbacks, New Delhi.
- Puri, H. K. (2011)**, *Ghadar movement : a short history*, National Book Trust – India, New Delhi.

- Rahmān, H. H. (1976)**, red., *Ekusē phebruyārī, Pūthipatra Prakāśanī, Ḍhākā*.
- Rāhmān, Ś., Hosen, S., Caudhurī, Ā., Hāyḍār, R., Islām, O. (1999)**, red., *Ekusēr kabitā, Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*.
- Ray, M. (2002)**, *Growing up Refugee* [w:] „History Workshop Journal”, nr 53 (Spring), s. 149-179 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Robinson, F. (2003)**, *Islam and Muslim History in South Asia*, Oxford University Press, Oxford India Paperbacks, New Delhi.
- Saikia, Y., Rahman, M. R. (2019)**, red., *The Cambridge Companion to Sayyid Ahman Khan*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Salomon, C. (2001)**, *Pieśni baulów*, tłumaczenie B. Śliwczyńska [w:] „Praktyki religijne w Indiach”, red. E. Walter, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa, s. 229-253.
- Sarkar, J.-N. (1948)**, red., *The History of Bengal, vol. II Muslim Period 1200-1757*, The University of Dacca, Dacca.
- Saxena, C. (2013)**, Dimensions and dynamics of violence during Partition of India [w:] „Proceedings of the Indian History Congress”, t. 74, s. 909-920 (dostęp poprzez bazę JSTOR).
- Searle, J. R. (1994)**, *Literary Theory and Its Discontents* [w:] „New Literary History”, t. 25, nr 3, 25th Anniversary Issue (część 1), s. 637-667.
- Sen, D. (1367 [1960])**, *Baṅgabhāṣā o sāhitya. Pratham khaṇḍa*, wyd. Debī Prasād Sarkār, Kōlikātā.
- Sen, S. (1960)**, *History of Bengali Literature*, Sahitya Akademi, New Delhi.
- Sengupta, N. (2008)**, *History of the Bengali Speaking People*, UBS Publishers' Distributors, New Delhi.
- Shackle, C. (2007)**, *Pakistan* [w:] „Language and National Identity in Asia”, red. A. Simpson, Oxford University Press, New York, s. 100-115.
- Simpson, A. (2007)**, red., *Language & National Identity in Asia*, Oxford University Press, New York.
- Skarga, P. (2008)**, *Kazania sejmowe*, opracował J. Tazbir przy współudziale M. Korolki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo we Wrocławiu Sp. z o.o., Wrocław.
- Śāmsuddīn Ā. J. (1976)**, *Antarāy ki ebaṁ kothāy?* [w:] „*Ekusēr saṁkalan 1976*”, red. M. N. Islām, *Bāmlā Ekāḍemī, Ḍhākā*, s. 15-22.
- Śliwczyńska, B. (1986)**, *Kult Ćajtanji* [w:] „Przegląd Orientalistyczny”, nr 3-4, s. 193-202.

**Śliwczyńska, B. (1994)**, *The Gītagovinda of Jayadeva and the Kṛṣṇa-yātrā. An Interaction between Folk and Classical Culture in Bengal*, Oriental Institute, Warsaw.

**Tagore, R. (2011)**, *Poeta świata. Antologia*, red. E. Walter, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

**Thompson, H.-R. (2007)**, *Bangladesh* [w:] „Language and National Identity in Asia”, red. A. Simpson, Oxford University Press, New York, s. 33-54.

**Treder-Dziedziul, D. (2011)**, *Geneza powstania państwa Bangladesz* [w:] „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych”, rocznik III, s. 59-76.

**Van Schendel, W. (2009)**, *A History of Bangladesh*, Cambridge University Press, New Delhi.

**Walter, E. (2008)**, *Gramatyka języka bengalskiego*, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa.

**Wizimirska, B. (1983)**, *Drogi kariery. Zulfikar Ali Bhutto i jego partnerzy: Indira Gandhi i Mujibur Rahman*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa.

**Wizimirska, B. (1981)**, *Indie – Pakistan – Bangladesz. Między wojną a pokojem*, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa.

**Wizimirska, B. (1971)**, *Pakistan – czas próby*, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, Warszawa.

**Wolski, K. (1978)**, *Pakistan, dzieje ziem i państwa*, Książka i Wiedza, Warszawa.

**Zbavitel, D. (1976)**, *Bengali Literature*, t. IX [w:] „A History of Indian Literature”, red. J. Gonda, Otto Harrasowitz, Wiesbaden.

#### **Słowniki i encyklopedie w druku:**

*Bāṁlā Ekāḍemī Bāṁlā sāhityakoṣ. Pratham khaṇḍa: svarabarṇa aṁśa* (2001), red. **S. Hosen, N. Islām**, wyd. S. Hosen, *Bāṁlā Ekāḍemī, Dhākā*.

*Bangla Academy Dictionary of Writers* (2000), red. **S. Hossain, N. Islam, M. Hossain**, Bangla Academy, Dhaka.

*Encyklopedia historyczna świata. Tom X, Azja część 1* (2002), opracowanie naukowe **M. Dziekan**, Agencja Publicystyczno-Wydawnicza Opres, Kraków.

*Encyklopedia historyczna świata. Tom XI, Azja część 2* (2002), opracowanie naukowe **M. Dziekan**, Agencja Publicystyczno-Wydawnicza Opres, Kraków.



*Samsad Bengali-English Dictionary (2000)*, opracowanie **S. Biswas**, wyd. Debajyoti Datta, Shishu Sahitya Samsad Pvt Ltd., Kolkata.

*Słownik mitologii hinduskiej (1996)*, red. nauk. **A. Ługowski**, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa.

### **Źródła internetowe:**

#### **Internetowe słowniki i encyklopedie:**

*Accessible Dictionary*, <https://accessibledictionary.gov.bd/>.

*Bāṁlāpiḍiyā. Bāṁlādeś Jātīya Jñānkoṣ*, [http://bn.banglapedia.org/index.php?title=প্রধান\\_পাতা\\_\(pradhān\\_pātā\)](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=প্রধান_পাতা_(pradhān_pātā)).

*Banglapedia. National Encyclopedia of Bangladesh*, <https://www.banglapedia.org>.

*Collins Dictionary*, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english-hindi>.

*Encyclopedia Britannica*, <https://www.britannica.com>.

*Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl>.

*English & Bengali Online Dictionary & Grammar*, <https://www.english-bangla.com/>.

*Samsad Bengali-English Dictionary*, <https://dsal.uchicago.edu/dictionaries/biswas-bengali/>.

*Shabdkosh. English Bengali Dictionary*, <https://www.shabdkosh.com/dictionary/english-bengali/>.

*Shabdkosh. English Hindi Dictionary*, <https://www.shabdkosh.com/dictionary/english-hindi/>.

*Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/>.

#### **Strony internetowe:**

<http://www.un.org/en/events/motherlanguageday>.

<https://www.bbc.com/bengali/news-46582655>.

<https://www.shomoyeralo.com/details.php?id=80060>.

[https://www.bbc.com/bengali/news/2014/11/141112\\_ms\\_zillur\\_rahman\\_siddiqui](https://www.bbc.com/bengali/news/2014/11/141112_ms_zillur_rahman_siddiqui).

<https://en.prothomalo.com/bangladesh/Poet-Fazal-Shahabuddin-dies-aged-78>.

<https://www.thedailystar.net/city/maestro-little-known-his-own-people-1542241>.

<https://www.banglanews24.com/art-literature/news/bd/465145.details>.

<https://www.thedailystar.net/news-detail-38740>.

<https://www.thedailystar.net/lifestyle/book-review/news/ekushe-february-ode-unforgettable-event-1869310>.

<http://m.thedailynewnation.com/news/166585/language-movement-and-our-literature>.

<https://www.prothoma.com/selina-hossain>.

<http://www.open.ac.uk/researchprojects/makingbritain/content/choudhary-rahmat-ali>.

<https://historypak.com/choudhry-rahmat-ali-1895-1951>.

[https://en.wikipedia.org/wiki/East\\_Pakistan\\_Provincial\\_Assembly](https://en.wikipedia.org/wiki/East_Pakistan_Provincial_Assembly).

[http://newssonargaon24.com/বিশেষ-সংবাদ/রাষ্ট্র-ভাষা-সংগ্রামের-প/ \(Bišeṣ-sambād/rāṣṭra-bhāṣā-saṁgrāmer-pa/\)](http://newssonargaon24.com/বিশেষ-সংবাদ/রাষ্ট্র-ভাষা-সংগ্রামের-প/ (Bišeṣ-sambād/rāṣṭra-bhāṣā-saṁgrāmer-pa/).

[https://en.wikipedia.org/wiki/Shawkat\\_Ali](https://en.wikipedia.org/wiki/Shawkat_Ali).

[https://en.wikipedia.org/wiki/Shamsul\\_Huq](https://en.wikipedia.org/wiki/Shamsul_Huq).

<https://www.banglanews24.com/feature/news/bd/698727.details>.

[http://www.tangail.gov.bd/site/page/efc110ff-2012-11e7-8f57-286ed488c766/প্রখ্যাত%20ব্যক্তিত্ব \(Prakhyāta%20byaktitva\)](http://www.tangail.gov.bd/site/page/efc110ff-2012-11e7-8f57-286ed488c766/প্রখ্যাত%20ব্যক্তিত্ব (Prakhyāta%20byaktitva)).

<https://www.thedailystar.net/news-detail-254689>.

<https://www.thedailystar.net/city/maestro-little-known-his-own-people-1542241>.

<https://www.thedailystar.net/news/frontpage/bloodbath-road-32-1621003>.

<https://www.observerbd.com/2014/12/12/60256.php>.

<http://unb.com.bd/category/Bangladesh/noted-educationist-burhanuddin-khan-jahangir-passes-away/47782>.

<https://bdnews24.com/bangladesh/2020/03/23/former-du-teacher-burhanuddin-khan-jahangir-dies-at-84>.

<https://bangla.bdnews24.com/bangladesh/article1737826.bdnews>.

[https://www.prothomalo.com/bangladesh/article/1646496/শিক্ষাবিদ-ও-সাহিত্যিক-বোরহানউদ্দিন-খান-জাহাঙ্গীর \(Śikṣāvid-o-sāhityik-Borhānuddin-Khān-Jāhāngīr\)](https://www.prothomalo.com/bangladesh/article/1646496/শিক্ষাবিদ-ও-সাহিত্যিক-বোরহানউদ্দিন-খান-জাহাঙ্গীর (Śikṣāvid-o-sāhityik-Borhānuddin-Khān-Jāhāngīr)).

[https://www.chottolar-barta.com/চেয়েছি-বঙ্গবন্ধু-হত্যার-পর-আবার-যুদ্ধ-হোক-মিনার-মনসুর/15290 \(Ceyechi-Baṅgabandhu-hatyār-par-ābār-yuddha-hok-Minār-Mansur\)](https://www.chottolar-barta.com/চেয়েছি-বঙ্গবন্ধু-হত্যার-পর-আবার-যুদ্ধ-হোক-মিনার-মনসুর/15290 (Ceyechi-Baṅgabandhu-hatyār-par-ābār-yuddha-hok-Minār-Mansur)).

<https://www.deshrupantor.com/literature/2019/05/07/140937>.

<https://www.gov.pl/web/rozwoj/organizacja-narodow-zjednoczonych-do-spraw-wyzywienia-i-rolnictwa>.

<http://www.uplbooks.com/author/z-m-obaidullah-khan>.

<https://unb.com.bd/category/bangladesh/poet-al-mahmud-passes-away/12757>;

<https://english.kolkata24x7.com/eminent-poet-al-mahmud-passes-away.html/>;

<https://www.dhakatribune.com/magazine/arts-letters/2019/03/03/al-mahmud-1936-2019-bangladesh-s-controversial-poet-will-be-remembered-as-one-of-the-greats>;

<https://bdnews24.com/people/2019/02/15/one-of-the-finest-bengali-poets-al-mahmud-dies-at-82>.

<https://thefinancialexpress.com.bd/public/national/poet-al-mahmud-passes-away-1550287536>.

<https://www.banglanews24.com/national/news/bd/701612.details>.

[https://www.somoynews.tv/pages/details/146706/আল-মাহমুদের-উল্লেখযোগ্য-সাহিত্য \(Al-Māhmuder-ullekhayogya-sāhitya\)](https://www.somoynews.tv/pages/details/146706/আল-মাহমুদের-উল্লেখযোগ্য-সাহিত্য-(Al-Māhmuder-ullekhayogya-sāhitya)).

<https://www.loc.gov/acq/ovop/delhi/salrp/nirmalendugoon.html>.

<https://www.thedailystar.net/city/news/nirmalendu-goon-admitted-hospital-1867726>.

<https://www.daily-sun.com/arcprint/details/394458/Nirmalendu-Goon:-A-Living-Legend/2019-05-23>.

<https://www.newagebd.net/article/99594/nirmalendu-goon-hospitalised>.

<https://dhakacourier.com.bd/news/Culture/Poet-Nirmalendu-Goon-critically-ill/2171>.

[https://www.prothomalo.com/bangladesh/নির্মলেন্দু-গুণ-স্বাধীনতা-পুরস্কার-পাচ্ছেন \(Nirmalendu-Guṇ-Svādhīnatā-Puraskār-pācchen\)](https://www.prothomalo.com/bangladesh/নির্মলেন্দু-গুণ-স্বাধীনতা-পুরস্কার-পাচ্ছেন(Nirmalendu-Guṇ-Svādhīnatā-Puraskār-pācchen)).

<https://www.pen-deutschland.de/de/themen/writers-in-exile/ehemalige-stipendiaten/humayun-azad>.

[https://addapatra.com/জরিণা-আখতার-এর-গুচ্ছকবিতা/ \(Jarinā-Ākhtār-er-gucchakabita\)](https://addapatra.com/জরিণা-আখতার-এর-গুচ্ছকবিতা/(Jarinā-Ākhtār-er-gucchakabita)).

[http://srijonbd.com/2018/03/29/জরিণা-আখতারের-একগুচ্ছ-কব/ \(Jarinā-Ākhtār-er-ekguccha-kab\)](http://srijonbd.com/2018/03/29/জরিণা-আখতারের-একগুচ্ছ-কব/(Jarinā-Ākhtār-er-ekguccha-kab)).

<https://www.bbc.com/bengali/news-37280605>.

<https://www.thedailystar.net/city/syed-shamsul-haq-passes-away-1290556>.

<https://www.thedailystar.net/opinion/tribute/news/magician-words-1679191>.

<https://unb.com.bd/category/Lifestyle/writer-syed-shamsul-haque-remembered-in-kurigram/39472>.

<https://www.thedailystar.net/news-detail-38740>.

<https://www.thedailystar.net/news-detail-90385>.

<https://banglaacademy.portal.gov.bd/site/page/4b4922ae-d2be-4478-b9bf-08b5dbf50cf2>.

<https://www.thedailystar.net/the-first-ekushey-poem-12253>.

<https://www.poradnikzdrowie.pl/zdrowie/metody-alternatywne/moringa-wlasciwosci-lecznicze-i-zastosowanie-aa-VQx7-DB1C-pNWN.html>.

<https://en.unesco.org/commemorations/motherlanguageday>.

<http://banglaacademy.gov.bd>.

<https://www.thedailystar.net/the-star/cover-story/story-the-bangla-press-3161>.

<https://www.loc.gov/item/sn94049956/>.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence\\_Bureau\\_\(Pakistan\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence_Bureau_(Pakistan)).

<https://www.dawn.com/news/1496978>.

<https://cpd.org.bd/board-of-trustees/dr-anisuzzaman>.

<https://www.bbc.com/bengali/news-39082455>.

<https://www.nordeatrade.com/en/explore-new-market/pakistan/opening-hours>.

[https://www.dailynayadiganta.com/post-editorial/387841/-স্মরণ-সাহিত্যিক-ও-গবেষক-আতোয়ার-রহমান \(smaraṅ-sāhityik-o-gabeṣak-Ātojār-Rahmān\)](https://www.dailynayadiganta.com/post-editorial/387841/-স্মরণ-সাহিত্যিক-ও-গবেষক-আতোয়ার-রহমান (smaraṅ-sāhityik-o-gabeṣak-Ātojār-Rahmān)).

<https://www.dawoodfoundation.org/our-family-legacy/>.

[http://www.online-dhaka.com/english/29\\_30\\_34304\\_0-language-movement-museum.html](http://www.online-dhaka.com/english/29_30_34304_0-language-movement-museum.html).

## Aneks I

### Postać Sheikha Mujibura Rahmana

Sheikh Mujibur Rahman (*Śekh Mujibur Rahmān*); Mujib (*Mujib*); Przyjacieli Bengalów (*Baṅgabandhu*, 1920-1975) - charyzmatyczny przywódca ruchu dążącego do utworzenia Bangladeszu i pierwszy prezydent tego kraju (26 marca 1971 r. - 11 stycznia 1972 r.). Urodził się 17 marca 1920 r. we wsi Tungipara (*Tuṅgīpārā*, dystrykt Phoridpur) jako jedno z sześciorga dzieci Sheikha Lutfara Rahmana (*Śekh Lutphar Rahmān*), urzędnika sądu cywilnego w Gopalgondźo. W 1944 r. ukończył Koledż Islamia (*Islāmiyā Kalej*, Islamia College) w Kalkucie. Posiadał wybitne zdolności oratorskie, przywódcze i organizacyjne. Został aktywistą politycznym, początkowo na rzecz Bengalskiej Prowincjonalnej Ligi Muzułmańskiej (Bengal Provincial Muslim League). Następnie był członkiem Rady Ogólnoindyjskiej Ligi Muzułmańskiej (All India Muslim League Council), a od 1949 r. działał w Ludowej Lidze Muzułmańskiej [Awami (Muslim) League]. W latach 1953-1966 pełnił funkcję sekretarza generalnego tej partii; to z jego inicjatywy w 1955 r. z nazwy wykreślono słowo „muzułmańska” („Muslim”), by nadać jej bardziej ogólny charakter. W połowie lat pięćdziesiątych został wybrany do zgromadzenia ustawodawczego wschodniej prowincji, krótko sprawował też urząd ministra w tamtejszym rządzie. Brał udział w Drugiej Pakistańskiej Konstytuancie (Second Constituent Assembly<sup>520</sup>, 1955-1956) oraz był członkiem Pakistańskiego Zgromadzenia Narodowego (Pakistan National Assembly, 1956-1958). Stopniowo rozczarował się rzeczywistością Pakistanu. Wziął udział w Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego. Należał do grupy pierwszych osób zatrzymanych z tego powodu już 11 marca 1948 r., wyrzucono go również z uniwersytetu. 21 września 1955 r. na sesji konstytuanty zabrał głos w sprawie języka: „Chcemy się tu wypowiadać po bengalsku. To, czy znamy jakikolwiek inny język, czy nie, nie ma dla nas wielkiego znaczenia. Skoro uważamy, że najpełniej możemy wyrazić się po bengalsku, zawsze będziemy mówili w tym języku, nawet, jeśli posługujemy się również angielskim. Skoro to niedozwolone, opuścimy zgromadzenie.

---

<sup>520</sup> Podobnie jak w przypadku Pakistańskiej Konstytuanty, organ ten służył jednocześnie za zgromadzenie ustawodawcze.

Stoimy jednak na stanowisku, że bengalski powinien być tu dopuszczony do użytku”<sup>521</sup>. W innym wystąpieniu, 25 sierpnia 1955 r., również w trakcie posiedzenia konstytuandy zaprotestował z kolei przeciw zmianie nazwy prowincji Bengal Wschodni na Pakistan Wschodni tymi słowami: „*Sir*, przekona się pan, że oni chcą wprowadzić nazwę >>Pakistan Wschodni<< w miejsce >>Bengalu Wschodniego<<. My wiele razy wystąpiliśmy z żądaniem, żebyście używali nazwy Bengal [Wschodni] zamiast Pakistan [Wschodni]. Słowo >>Bengal<< ma swoją historię, swoją własną tradycję...”<sup>522</sup>. W 1958 r. rozwiązano Ligę Ludową, S. M. Rahman zaś trafił na dwa lata do więzienia (w sumie od początku swej działalności politycznej do grudnia 1971 r. spędził w areszcie 9 lat i osiem miesięcy). W drugiej połowie lat sześćdziesiątych wyrósł na postać-symbol aspiracji narodowych we wschodnim Pakistanie. W 1966 r. został prezydentem Ligi Ludowej i ogłosił manifest polityczny *Program w Sześciu Punktach*, który oznaczał prawie całkowitą niezależność Pakistanu Wschodniego; jedynie obrona i sprawy zagraniczne miałyby pozostać w rękach rządu centralnego. Tuż po proklamacji tego programu został ponownie uwięziony. W 1968 r. miała miejsce głośna Sprawa Konspiracji w Agartali (Agartala Conspiracy Case). Władze oskarżyły wówczas S. M. Rahmana i 34 inne osoby, głównie bengalskich oficerów armii, o kospirację z rządem indyjskim celem oderwania Pakistanu Wschodniego. Miało to zniszczyć reputację S. M. Rahmana, przedstawić go jako wroga kraju. Jednak społeczne protesty przeciw temu procesowi osiągnęły tak masowe rozmiary, że władze musiały umorzyć postępowanie. Sheikh Mujibur Rahman wyszedł z więzienia 22 lutego 1969 r. Na wielkim wiecu, który odbył się nazajutrz w Dhace, nadano mu przydomek Przyjaciel Bengalu. Pod jego przywództwem Liga Ludowa wygrała z olbrzymią przewagą pierwsze wybory parlamentarne w Pakistanie w 1970 r. Spodziewano się więc, że S. M. Rahman zostanie premierem kraju. W zachodnim

---

<sup>521</sup> Tłum. własne Autorki za

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Bangabandhu\\_Sheikh\\_Mujibur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Bangabandhu_Sheikh_Mujibur).

Oryginalna wypowiedź wedle tego źródła to: „We want to speak in Bengali here, whether we know any other language or not it matters little for us. If we feel that we can express ourselves in Bengali we will speak always in Bengali even though we can speak in English also. If that is not allowed, we will leave the House, but Bengali should be allowed in this house; that is our stand”.

<sup>522</sup> Tłum. własne Autorki za

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Bangabandhu\\_Sheikh\\_Mujibur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Bangabandhu_Sheikh_Mujibur).

Oryginalna wypowiedź wedle tego źródła to: „*Sir*, you will see that they want to place the word 'East Pakistan' instead of 'East Bengal'. We have demanded so many times that you should use [East] Bengal instead of [East] Pakistan. The word 'Bengal' has a history, has a tradition of its own...” (wtrącenia w nawiasach kwadratowych zamieszczone przez Autora tekstu).

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Bangabandhu\\_Sheikh\\_Mujibur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Bangabandhu_Sheikh_Mujibur).

Pakistanie prominentni politycy, zwłaszcza generał Yahya Khan<sup>523</sup>, wojskowy dyktator rządzący Pakistanem od marca 1969 r. oraz Zulfikar Ali Bhutto<sup>524</sup>, lider tamtejszej Pakistańskiej Partii Ludowej (Pakistan People's Party), a także przywódcy wojskowi wyrazili gwałtowny sprzeciw wobec takiego scenariusza. Nastąpił więc kryzys polityczny, który władze centralne ostatecznie postanowiły rozwiązać siłą. 25 marca 1971 r. wojska z zachodniego Pakistanu przypuściły atak na wschodnią część kraju; wybuchła Wojna o Niepodległość. Sheikha Mujibura Rahmana aresztowano już w ciągu pierwszych jej godzin, przewieziono samolotem do zachodniego Pakistanu i w tajnym procesie skazano na śmierć. Po wojnie, w czasie której Bangladesz narodził się jako niezależne państwo, S. M. Rahmana wypuszczono z więzienia. Przyjechał do Bangladeszu, by objąć tam władzę w początkach 1972 r. Był zwolennikiem sekularnego nacjonalizmu, upaństwowił główne sektory przemysłu. Jego Liga Ludowa zwyciężyła z dużą przewagą w pierwszych w kraju wyborach parlamentarnych w 1973 r. Prędko jednak zaczęła tracić na popularności. W 1975 r. S. M. Rahman wprowadził system jednopartyjny. Został zamordowany wraz z całą rodziną 15 sierpnia 1975 r. przez grupę wojskowych<sup>525</sup>.

---

<sup>523</sup> Patrz przypis nr 508.

<sup>524</sup> Patrz przypis nr 507.

<sup>525</sup> Van Schendel 2009: 121-123, 274-275; Kieniewicz 1976: 244;

[http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,\\_বঙ্গবন্ধু\\_শেখ\\_মুজিবুর](http://bn.banglapedia.org/index.php?title=রহমান,_বঙ্গবন্ধু_শেখ_মুজিবুর)  
(*Rahmān, Baṅgabandhu Śekh Mujibur*);

[http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,\\_Bangabandhu\\_Sheikh\\_Mujibur](http://en.banglapedia.org/index.php?title=Rahman,_Bangabandhu_Sheikh_Mujibur).

## **Aneks II**

### **Rozwój wydarzeń we wschodnim Pakistanie po zakończeniu Ruchu na Rzecz Języka Bengalskiego oraz geneza Wojny o Niepodległość**

Konstytucja Pakistanu, kładąca kres Ruchowi na Rzecz Języka Bengalskiego, zaczęła obowiązywać w marcu 1956 r. Warto dodać, że ogłaszała Pakistan państwem islamskim i wprowadzała urząd prezydenta ze znacznymi uprawnieniami. W październiku 1958 r. doszło do przewrotu wojskowego. Uchylono konstytucję, wprowadzono stan wojenny, a władzę w kraju objął jako dyktator Ayub Khan, naczelny dowódca sił zbrojnych<sup>526</sup>. Nowy przywódca wystąpił z własnymi propozycjami w kwestii języka, np. z planami wprowadzenia pisma łańskie dla wszystkich języków w kraju. Komisja wyznaczona przez niego do zbadania sytuacji językowej Pakistanu obrała sobie za cel zbliżenie urdu i bengalskiego na gruncie lingwistycznym, co miałyby ukształtować rodzaj wspólnego języka. Ani Bengalczycy, ani osoby, dla których urdu był językiem ojczystym, nie skłaniały się ku tej koncepcji i po raz kolejny wystąpiły protesty<sup>527</sup>. W oczach mieszkańców wschodniego Pakistanu wojskowa dyktatura jeszcze bardziej pozbawiała ich wpływu na władzę. Główne siedziby wojsk lądowych, powietrznych i morskich znajdowały się w zachodniej części kraju; stamtąd pochodziła ogromna większość korpusu sił zbrojnych, a także urzędników administracji centralnej. Proporcje osób pochodzących ze wschodniego Pakistanu na wyższych stanowiskach w obu grupach zawodowych sięgały kilku procent. Poczucie bycia kolonią zachodniego Pakistanu, w szczególności Pendżabu, nie opuszczało więc mieszkańców skrzydła wschodniego. Uważali oni rządy wojskowe za autokratyczne, imperialistyczne i brutalne, w dodatku – nastawione na ciągłe utrzymywanie się Ayuba Khana u władzy (w 1962 r. ogłoszono nawet konstytucję przedłużającą bezterminowo reżim wojskowy). Lata 60. przyniosły pogłębienie się niechęci Bengalczków wobec reżimu wojskowego. Na tym tle na czoło życia politycznego stopniowo wysunął się Sheikh Mujibur Rahman, który stał się mocnym głosem, żądającym autonomii dla wschodniej części kraju.

---

<sup>526</sup> Van Schendel 2009: 116-117.

<sup>527</sup> Thompson 2007: 45.



Przejdźmy więc do pierwszych w Pakistanie ogólnokrajowych (tzn. na poziomie państwa, a nie prowincji) wyborów do Zgromadzenia Narodowego w 1970 r. Zarządził je Yahya Khan, następny po Ayubie Khanie generał sprawujący władzę dyktatorską. Yahya Khan starał się działać w bardziej pojednawczy sposób niż jego poprzednik; zezwolił na działalność polityczną w początkach 1970 r., zapowiedział przeprowadzenie wspomnianych wyborów. Pakistanowi Wschodniemu przyznano większość mandatów w Zgromadzeniu Narodowym. To stwarzało szansę partii, która w zdecydowany sposób wygrałaby na obszarze tamtej prowincji, na większość w Zgromadzeniu na poziomie centrum. Rozpoczęła się więc niezwykle energiczna kampania. Latem 1970 r. we wschodnim Pakistanie miała miejsce seria potężnych powodzi. Wybory zostały zatem przesunięte na grudzień. W listopadzie z kolei prowincję nawiedził katastrofalny cyklon, przynoszący setki tysięcy śmiertelnych ofiar (dane mówią o liczbach od 325 do 500 tysięcy ludzi). Pomoc rządowa dla poszkodowanych regionów przyszła z opóźnieniem i okazała się niewystarczająca. Ludność wschodniego Pakistanu, odczytując to jako przejaw obojętności władz wobec ofiar, wpadła w gniew. Ta sytuacja dostarczyła argumentów partiom lewicowym, które zaczęły nawoływać do natychmiastowego oderwania się prowincji od Pakistanu i bojkotu nadchodzących wyborów. W ten sposób Liga Ludowa pod przewodnictwem Sheikha Mujibura Rahmana miała utorowaną drogę do spektakularnego zwycięstwa, co też osiągnęła. S. M. Rahman sądził więc, że to on będzie tworzył rząd centralny w oparciu o członków Ligi Ludowej. Jego ugrupowanie rozpoczęło nawet prace nad nową konstytucją. Na to nie chciały się zgodzić ani kręgi wojskowe, ani polityczne w zachodnim Pakistanie. Bhutto domagał się, by i jemu przypadła część władzy, a gdy S. M. Rahman odrzucił te żądania, zagroził bojkotem pierwszego posiedzenia Zgromadzenia Narodowego wyznaczonego na 3 marca 1971 r. Poprosił też Yahyę Khana o przesunięcie go na późniejszy termin. Y. Khan zrobił to 1 marca, raptem dwa dni przed planowym początkiem obrad. Wywołało to we wschodnim Pakistanie protesty, które doprowadziły do starć między uczestnikami a siłami zbrojnymi. Z kolei Sheikh Mujibur Rahman otrzymywał od polityków i aktywistów lewicowych liczne naciski na natychmiastowe ogłoszenie niepodległości wschodniej części kraju. Chcąc zapobiec takiemu rozwojowi wydarzeń, reżim wysłał tam część wojsk. W tej sytuacji S. M. Rahman zdecydował się na pokojową kampanię odmowy współpracy (pionierem tego rodzaju walki był na subkontynencie indyjskim Mohandas Karamchand Gandhi). Przyniosła ona upragniony rezultat, gdyż administracja Pakistanu Wschodniego szybko przestała działać. S. M. Rahman

jawił się więc jako jedyny człowiek sprawujący władzę nad tą prowincją. Ogłosił oficjalnie, iż rozpoczęła się walka o jej niepodległość. Nadal jednak dopuszczał możliwość zawarcia porozumienia, zachowania jedności Pakistanu i objęcia w nim urzędu premiera. W połowie marca w Dhace odbyły się trójstronne rozmowy Yahyi Khana, Sheikha Mujibura Rahmana oraz Zulfikara Alego Bhutto, nie przyniosły one jednak żadnego rozwiązania. Y. Khan skłaniał się wypełnić postulaty Programu w Sześciu Punktach i uznać S. M. Rahmana za premiera kraju; na to nie zgadzał się Bhutto. Sytuacja w prowincji stawała się coraz trudniejsza. 26 marca władze przypuściły atak wojskowy przy pomocy żołnierzy sprowadzonych z zachodniej części kraju, co rozpętało Wojnę o Niepodległość wschodniego skrzydła. Choć uderzono z wyjątkową siłą i brutalnością, cała prowincja stawiała opór, który w niektórych dystryktach wytrzymywał całymi tygodniami. Wojna spowodowała masowy exodus uchodźców do sąsiednich Indii (szacuje się, że w sumie mogło to być 10 milionów ludzi). Kierownictwo Ligi Ludowej (bez Sheikha Mujibura Rahmana, który został na samym początku konfliktu aresztowany i wywieziony do zachodniego Pakistanu), utworzyło tam rząd na uchodźstwie. Mając poparcie indyjskich władz, bengalscy przywódcy 17 kwietnia oficjalnie ogłosili niepodległość Bangladeszu. Indie wspierały też nowy kraj, szkoląc powstałe tam zbrojne formacje obronne, tzw. Wojska Walczące o Wolność (*Mukti bāhini*, *Freedom Fighters*), również na swoim terytorium. Główne dowództwo tych sił, które do listopada 1971 r. liczyły już ok. 100 tysięcy osób, stacjonowało w Kalkucie. Świat nadal pogrążony był w zimnej wojnie, a co za tym idzie, mocarstwa opowiedziały się za różnymi stronami konfliktu (Związek Radziecki stanął obok Indii po stronie mającego się narodzić Bangladeszu, a Stany Zjednoczone, Chiny oraz wiele państw muzułmańskich po stronie Pakistanu). Nie było więc możliwości rozwiązania dyplomatycznego, choćby na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych. Wobec przedłużającego się impasu Indie poczęły rozważać interwencję wojskową na rzecz wschodniego sąsiada. W listopadzie 1971 r. Wojska Walczące o Wolność weszły pod dowództwo indyjskiego generała, jednocześnie zwierzchnika armii indyjskiej. Indie zwiększyły również intensywność swoich działań wojskowych na terenie wschodniego Pakistanu. 3 grudnia pakistańskie lotnictwo zbombardowało lotniska leżące w północno-zachodnich Indiach. Tym samym rozpoczęła się kolejna, trzecia już wojna między Indiami i Pakistanem<sup>528</sup>. Indyjskie wojska wkroczyły na terytorium Pakistanu Wschodniego,

---

<sup>528</sup> W latach 1947-48 miała miejsce pierwsza wojna o Kaszmir. Skutkiem mediacji ONZ 1 stycznia 1949 r. wyznaczono linię demarkacyjną, dzielącą Kaszmir na dwie części: Dżammu i Kaszmir (101 387 km<sup>2</sup>), przyznane

dysponując lepszym niż przeciwnik uzbrojeniem i ciesząc się życzliwym przyjęciem przez miejscową ludność. 16 grudnia 1971 r. wojsko pakistańskie dokonało kapitulacji, a Bangladesz stał się niepodległym państwem<sup>529</sup>.

---

Indiom oraz Wolny Kaszmir (Azad Kashmir, 78 114 km<sup>2</sup>), przyznany Pakistanowi. We wrześniu 1965 r. wybuchła druga wojna o Kaszmir, poprzedzona zbrojnymi incydentami w Kaćch w kwietniu i marszem wojsk pakistańskich w kierunku Śrinagaru w sierpniu. Dzięki ONZ 23 września 1965 r. walczące strony zawarły rozejm. Związek Radziecki zaprosił ich przywódców do Uzbekistanu na konferencję pokojową.

Boivin 2011: 100-103.

Traktat pokojowy, na mocy którego strony zgodziły się wycofać wojska do pozycji zajmowanych przed 5 sierpnia 1965 r. podpisano w Taszkencie 10 stycznia 1966 r.

<https://www.britannica.com/event/Tashkent-Agreement>.

<sup>529</sup> Van Schendel 2009: 118-130, 161-171.

## Aneks III

### Utwór *Nieśmiertelny język bengalski* Atulprasada Sena

Atulprasad Sen

*Nieśmiertelny język bengalski*

„Nasza duma, nasza nadziejo, nieśmiertelny języku bengalski!

W twych objęciach, w twojej mowie, ileż spokoju, miłości!

Jakie skarby [kryją się] w bengalskich pieśniach? Wioślarz śpiewa przy pracy,

(gdzież jeszcze tak jest!)

Z pieśnią na ustach tańczy baul<sup>530</sup>, kosi zboże rolnik

W tym języku Ćajtanja<sup>531</sup> mówił do oddanych nabożności wyznawców bhakti<sup>532</sup>, których sprowadził do kraju

(niestety, śmiertelnych!)

Czy jest gdzieś jeszcze taki język, taki smutek, znużenie, prześladowanie?

Widjapati<sup>533</sup>, Ćandi<sup>534</sup>, Gobin<sup>535</sup>, Hem<sup>536</sup>, Madhu<sup>537</sup>, Banki<sup>538</sup>, Nabin<sup>539</sup>;

---

<sup>530</sup> Patrz s. 220-221.

<sup>531</sup> Patrz przypis nr 315.

<sup>532</sup> Dosłownie *bhaktidhārā* – „dzierżący nabożność [bhakti]”.

<sup>533</sup> Widjapati (*Vidyāpati*, ok. 1380-ok. 1460) - jeden z najślawniejszych indyjskich poetów okresu średniowiecza. Pochodził z Mithili. Wbrew temu, co sugeruje podmiot liryczny wiersza, nie był Bengalczykiem i nie tworzył po bengalsku, jego twórczość wpłynęła jednak w bardzo dużym stopniu na lirykę bengalską. Pisał w sanskrycie (przykładowo, *Obchodzenie ziemi* [*Bhūparikramā*], *Wypróbowanie człowieka* [*Puruṣaparīkṣā*]), w języku awahattha (*Liana sławy* [*Kirtilatā*]) oraz w majthili (pieśni pada, kilkuzwrotkowe rymowane utwory z refrenem i bhanitą, ostatnią zwrotką, w której poeta wymienia swoje imię). Szczególną popularnością cieszyły się właśnie pieśni Widjapatiego. W Bengalu popularne były zwłaszcza te na temat Kryszny i Radhy, w Mithili przede wszystkim pieśni o Śiwie i Gauri.

Grabowska, Walter 1988: 42; 56; 60-63.

<sup>534</sup> Patrz przypis nr 294.

<sup>535</sup> Gobindadas Kabiradz (*Govindadās Kavirāj*, ok. 1536-1613) - poeta tworzący głównie w języku bradžabuli. Początkowo był czcicielem śakti (żeńskiej boskiej energii), następnie wisznuitą. Autor setek lirycznych pieśni (zachowało się ok. 700), opowiadających o dojrzewaniu miłości Radhy i Kryszny zgodnie z wykładnią Rupy Goswamina, autora traktatów teologiczno-estetycznych kształtujących poetykę wisznuicką. Gobindadas został

(i jeszcze wielu innych)

W miodowym smaku tego kwiatu uwił sobie szczęśliwe gniazdo Madhu.

Rabi<sup>540</sup>, grając na twej lutni<sup>541</sup>, zdobył świat i wieńce!

(ach, cóż zrobić z tą dumą!)

Nawet dzisiaj, świat przychodzi do świętego miejsca u twych stóp

W tym języku, pierwszymi słowami nawet zbój nazywa matkę „ma”

W tym języku powiem: Boże, wszystko w nim jest, i płacz, i śmiech<sup>542</sup>.

---

uznany za największego poetę wisznuiizmu, czego wyrazem było obdarowanie go tutulem Kabiradża – króla poetów – przez ówczesnego przywódcę wisznuitów, Dźiwę Goswamina.

Grabowska, Walter 1988: 94-102, Sen 1960: 110-11.

Istniał jeszcze drugi wisznuicki poeta o imieniu Gobindadas (*Govindadās Cakravartī*), piszący pieśni po bengalsku.

Sen 1960: 111-112.

Wydaje się jednak, że w wierszu wymieniono słynniejszego spośród tych dwóch Gobindadasa Kabiradża.

<sup>536</sup> Hemchandra Banerji (1838-1903) - poeta bengalski, autor składającego się z 25 pieśni utworu *Zabicie Wrytry* (*Vṛtrasamhār*, 1875-77), prekursor romantyzmu w poezji indyjskiej.

Grabowska, Walter 1988: 178.

<sup>537</sup> Patrz przypis nr 295.

<sup>538</sup> Bankimchandra Chatterji (1838-1894) - pierwszy powieściopisarz bengalski i indyjski, nazywany „ojcem powieści indyjskiej”, autor czternastu dzieł należących do tego gatunku, przykładowo, *Córki dowódcy twierdzy* (*Durgeśnandinī*, 1865), *Kapalkundala* (*Kapālkunḍalā*, 1866), *Przybytek radości* (*Ānandamaṭh*, 1882). To z ostatniej wymienionej książki pochodzi słynna pieśń *Pokłon tobie, matko* (*Bande mātaram*), do czasów niepodległości pełniąca rolę hymnu narodowego. W swej twórczości sięgał głównie do tematyki historycznej lub społecznej, często wplatał też wątki romantyczne. W późniejszym okresie życia odszedł od powieści na rzecz licznych artykułów, esejów, pism filozoficznych i religijnych.

Zbavitel 1976: 239-243.

<sup>539</sup> Nabinchandra Sen (1847-1909) - jeden z najbardziej uzdolnionych przedstawicieli romantyzmu w literaturze bengalskiej. Jego twórczość miała wymowę antykolonialną. Poeta chętnie odwoływał się do wspianej przeszłości, a zwłaszcza religii Indusów, szukając w niej siły jednoczącej ich przeciw kolonizatorom. Autor poematu *Bitwa pod Palasi* (*Polāsir juddha*, 1875).

Grabowska, Walter 1988: 178-179.

Więcej na temat tej bitwy patrz przypis nr 208.

<sup>540</sup> Rabindranath Tagore.

<sup>541</sup> Dosł. „na twej winie”. Wina to indyjski instrument szarpany, rodzaj lutni.

<sup>542</sup> *Atulprasād Sen*

### **Āmari bāmlā bhāṣā**

*Moder garab, moder āsā, ā mari bāmlā bhāṣā!*

*Tomār kole, tomār bole katai śānti bhālabāsā!*

*Ki yādu bāmlā gāne? Gān geḃe dāṛ mājhi tāne,*

*(Eman kothā ār āche go!)*

*Geḃe gān nāce bāul, gān geḃe dhān kāṭe cāṣā.*

*Ai bhāṣātei nitāi gorā, ānla deṣe bhaktidhārā,*

*(Mari hāy, hāyṛe.)*

*Āche kai eman bhāṣā eman duḃkha-śrānti nāṣā.*

## Aneks IV

### Postać Rabindranatha Tagore'a

Rabindranath Tagore (1861-1941) - wybitny bengalski poeta, powieściopisarz, filozof, autor opowiadań, pieśni, esejów, artykułów, przekładów, malarz, nauczyciel. Komponował muzykę do pisanych przez siebie pieśni, wystawiał własne sztuki, występował w nich jako aktor. Urodzony 7 maja 1861 r. w Kalkucie, był najmłodszym, czternastym dzieckiem Sarady Debi oraz filozofa i reformatora religijnego Debendranatha Tagore'a, związanego z reformistycznym hinduskim ruchem Brahmo Samadź. Studiował prawo w Wielkiej Brytanii, wiele podróżował po świecie. W 1901 r. otworzył słynną szkołę, która stworzyła podwaliny pod późniejszy uniwersytet Visva-Bharati w Śantiniketanie- posiadłości rodzinnej koło miasta Bolpur. Wprowadził do literatury języka bengalskiego i innych języków indyjskich nowy gatunek literacki – opowiadanie. Jego spuścizna artystyczna jest nie tylko bardzo zróżnicowana, ale i obfita: napisał ponad tysiąc wierszy, ponad dwa tysiące pieśni, które tworzą jakby osobny gatunek pod nazwą rabindra-sangit, dziesięć powieści, około sto opowiadań i nowel, dwa tysiące obrazów i rysunków. Do jego najbardziej znanych dzieł należą m. in. dramaty *Jesienne święto* (*Sāradotsab*, 1908), *Król ciemnej komnaty* (*Rājā*, 1910), *Poczta* (*Ḍākghar*, 1912), powieść *Dom i świat* (*Ghare-Bāire*, 1916), antologie poezji *Złota łódź* (*Sonār Tarī*, 1894) i *Gītañjali* (1910, tytuł polskiego przekładu: *Gitanjali. Pieśni ofiarne*), sztuka *Ćitrangada* (*Citrāṅgadā*, 1892), jak również pieśni *Tyś jest władcą dusz wszystkich ludzi* (*Janagaṇamana-adhināyaka*) i *Kocham cię, mój złoty Bengalu* (*Āmār sonār Bāmlā āmi tomāy bhālobāsi*), które zostały wybrane na hymny narodowe odpowiednio Indii i Bangladeszu. Pierwszy pozaeuropejski autor uhonorowany Nagrodą Nobla w dziedzinie literatury (1913). Został również odznaczony tytułem szlacheckim przez rząd brytyjski (1915),

---

*Bidyāpati, Caṇḍi, Gobin, Hem, Madhu, Baṅki, Nabīn;*

*(Āro kata madhup go!)*

*Ai phuleri madhur rase bādhlo sukhe madhur bāsā.*

*Bājiye Rabi tomār bīṇe, ānlo mālā jagat jine!*

*(Garab kothāy rākhi go!)*

*Tomār caraṇ tīrthe āji jagat kare yāoyā-āsā.*

*Ai bhāṣātei pratham bole, ḍāknū māye 'mā' 'mā' bale,*

*Ai bhāṣātei balbo hari, sāṅga ha'le kādā hāsā.*

zwrócił jednak to wyróżnienie w 1918 r. w proteście przeciw masakrze w Amrytsarze. Zmarł 7 sierpnia 1941 w Kalkucie. Jest uważany za jedną z największych postaci w kulturze bengalskiej i indyjskiej<sup>543</sup>.

---

<sup>543</sup> Grabowska, Śliwczyńska, Walter 1999: 84-99; Grabowska, Walter 1988: 204-214.  
Patrz też Tagore 2011, Guha 2010: 185-203.