

Paulina Niechciał¹

Architektura jako narzędzie promowania nacjonalizmu w Republice Tadżykistanu

Artykuł poświęcony jest refleksji nad świecką architekturą współczesnego Tadżykistanu jako narzędziem promowania określonego programu ideologicznego. Sponsorowane przez władze budowle w założeniu służą wzmocnieniu jej prestiżu oraz konstruowaniu wspólnoty narodu Tadżyków (*millati tođzik*) i jej legitymizacji za pomocą podkreślania m.in. długiej historii narodu i jego kulturowego wkładu w rozwój regionu. W kontekście nacjonalizmu promowanego przez prezydenta Emomaliego Rahmona zostały przeanalizowane przykłady architektoniczne z ich odwołaniami do określonych wartości i symboli oraz wizji historycznej.

Słowa kluczowe: Tadżykistan, nacjonalizm, architektura

Architecture as a tool to promote nationalism in the Republic of Tajikistan

The article covers the reflection on the secular architecture of modern Tajikistan as a tool used to promote a specific ideological program. The buildings sponsored by the authorities are designed to strengthen its prestige and to construct the community of the Tajik nation (*millati tojik*) and its legitimacy by emphasizing, among others, its long history and its cultural contribution to the development of the region. In the context of nationalism promoted by the Tajik President Emomali Rahmon, architectural examples have been analyzed with reference to specific values and symbols, as well as the vision of the past.

Keywords: Tajikistan, nationalism, architecture

¹ Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, paulina.niechcial@uj.edu.pl.

„(...) w architekturze chodzi o władzę, a władcy budują, bo zawsze budowali”.

(Sudjic 2015: 14)

Wstęp

Kiedy upadł Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich, w Azji Centralnej powstały niepodległe państwa. Jak podkreśla Rogers Brubaker (1994: 71), miniony ustrój pozostawił po sobie „zbiór głęboko ustrukturyzowanych i silnie konfliktujących «oczekiwań przynależności»”. Obywatelom młodych republik należało więc zaproponować nowe koncepcje ideologiczne, oferujące poczucie wspólnoty, bezpieczeństwa i stabilności w obliczu rozpadu dotychczasowego porządku społeczno-politycznego, łączące z przeszłością i zapobiegające zagrożeniu wykoźnieniem, a przy tym sankcjonujące nowe struktury państwowe. Lokalne nacjonalizmy, rozumiane tu jako ekspresje państw narodowych (Castells 2008: 42), zakładające istnienie tytularnych narodów osadzonych w konkretnych granicach politycznych, miały lojalność członków owych wyobrażonych wspólnot przede wszystkim skierować ku państwu i władzy (Eriksen 2013: 157–158).

Sytuacja polityczna po 1991 r. wymusiła konieczność budowania nacjonalistycznej narracji niejako w opozycji do okresu radzieckiego. W ramach ZSRR utworzono w Azji Centralnej zupełnie nowe struktury polityczno-terytorialnych na terenach przez wieki zamieszkiwanych przez mozaikę wielojęzycznych, zwykle wyznających islam społeczności, odwołujących się przede wszystkim do systemu przynależności lokalnych i klanowych. Taka sytuacja wymagała powiązania z owymi strukturami konkretnych narodów oraz zaszczepienia ich mieszkańcom poczucia narodowej tożsamości. To wówczas takie kategorie jak Tadżycy, Kirgizi czy Kazachowie przyporządkowano tytularnym narodom w nowo wytyczonych granicach (por. Roy 2007: 1–24).

Kiedy ponad siedem dekad później centralnoazjatyccy politycy – formułując projekty lokalnych nacjonalizmów niejako w opozycji do okresu zależności od władzy radzieckiej – woleli szukać korzeni i „ojców” reprezentowanych przez siebie narodów w czasach innych niż te pod władzą Stalina, pojawiła się problematyczna kwestia: w Azji Centralnej, w przeciwieństwie do innych państw byłego ZSRR, jak np. republiki nadbałtyckie, nie było przedradzieckich modeli struktur państwowych, do których można by się bezpośrednio odwołać w narracjach o historii lokalnych narodów. Nieprzydatne okazały się ani istniejące dawniej na tych terenach chanaty, emiraty czy konfederacje plemienne, ani koncepcje „narodu muzułmanów” lansowane przez reformatorski ruch dżadidów w początkach

ubiegłego wieku, ideologię nacjonalistyczną oparto więc w dużej mierze na ahistorycznych, mitologicznych wzorach (Roy 2007: 161).

Badacze nacjonalizmu podkreślają szerokie spektrum treści kulturowych, czerpiących w sposób selektywny z historii, mitologii, geografii, biologii czy języka, które mogą być wykorzystywane w celu wzmocnienia symbolicznych granic narodów i ich tożsamości. Dobór tych treści i ich przetworzenie na rzecz określonego programu ideologicznego jest w znacznym stopniu dyktowany tym, kto i w jakim celu je wykorzystuje. Kluczowa rola przypada działaczom politycznym, zaangażowanym intelektualistom lub ruchom społecznym i dopiero w rezultacie ich zabiegów może kształtować się tożsamość narodowa odbiorców danej koncepcji (Castells 2008: 23, 41–42; Eisenstadt 2009: 93; Gellner 1991: 72; Nowicka 2004: 11–18). Różne są też sytuacje promowania owego tożsamościowego projektu oraz służące temu media, z których jednym jest architektura – jej znaczenie przeanalizuję, odwołując się do przykładu Republiki Tadżykistanu.

Architektura traktuję nie jako zbiór artefaktów, które historyk sztuki musi datować, określić ich styl czy autorstwo, ale jako swoisty tekst kultury, będący ekspresją relacji władzy, który należy odczytać i zrozumieć (por. np. Gądecki 2005; Szymański 2014; Therborn 2017). Interesują mnie pośrednie komunikaty, jakich dostarcza architektura w postaci pomników, budynków użyteczności publicznej, placów czy parków, będących nośnikami znaczeń, które – w przeciwieństwie do szyldów czy znaków drogowych – nie dają nam jednoznacznych informacji (Jałowiecki, Szczepański 2006: 338). Dla zrozumienia socjokulturowego języka architektury, czyli odczytania tego, co „mówią” badane obiekty, niezbędne jest oczywiście zrozumienie społecznego, kulturowego i politycznego kontekstu, który nadaje im sens i modyfikuje ich znaczenie (Jałowiecki, Szczepański 2006: 343).

Architektoniczne artefakty analizuję więc w kontekście aktualnych, wpływających na ich powstawanie trendów ideologicznych i myślowych, a także sytuacji polityczno-gospodarczej (Jędrzejczyk 2004: 175). Interesuje mnie przede wszystkim funkcja ideologiczna architektury, polegająca na „świadczeniu przez sztukę swoistych usług w zakresie zjednywania wyznawców określonym siłom politycznym, społecznym czy religijnym” (Golka 2008: 211). W artykule pokażę, w jaki sposób architektura budowana w poradzieckim Tadżykistanie dąży do narzucenia jej odbiorcom pewnej wizji narodowej świadomości, obrazu państwa i narodu.

Architektura Tadżykistanu w służbie nacjonalizmu

Pisząc o współczesnej architekturze Tadżykistanu, nie sposób pominąć siedmiu dekad wpływów radzieckich. O ile w historii podobne utopijne próby łączenia ideologii państwowej z przestrzenią miejską niejednokrotnie zatrzymywały się na

etapie projektu, to w dysponującym środkami do ich realizacji totalitarnym państwie radzieckim konstruowano „miasta socjalistyczne”, służące tworzeniu nowego społeczeństwa nie tylko w granicach ZSRR, ale też w granicach jego wpływów, czego przykładem był projekt odbudowy powojennej Warszawy (por. Therborn 2017: 251–257). Oparta na doktrynie socrealizmu architektura niosła określone wartości i służyła kształtowaniu świadomości odbiorców w myśl ideologii. Socjalistyczne budownictwo stało się symbolem nowej władzy, a w dyskursie ideologicznym lat 20. i 30. XX w. uznano architekturę za szczególną spośród gałęzi sztuki – ich interdyscyplinarną syntezę, poprzez wytwory niosące społeczny sens i określone treści ideologiczne mającą przysłużyć się przebudowie społeczeństwa i urzeczywistnić polityczną doktrynę socjalizmu (Jędrzejczyk 2004: 271–274).

Wraz z ukonstytuowaniem się koncepcji socrealizmu pojawiła się teoria jego „narodowej” formy, w myśl której niosącą socjalistyczne treści sztukę zabarwiano pierwiastkami konkretnych kultur etnonarodowych. Miało to przyczynić się do jej bardziej skutecznej ekspansji na tereny zamieszkałe przez ludy o różnych tradycjach kulturowych. Dzięki wyborom lokalnych elementów uznanych za „postępowe” można było łatwiej upowszechnić nową, „poprawną” historię danego regionu (Jędrzejczyk 2004: 278; Therborn 2017: 245).

W Tadżykistanie okres powstawania architektury socrealistycznej to głęboka transformacja, stanowiąca pomost między kulturą wizualną czasów przedindustrialnych a współczesną. Pojawiły się nowe materiały, techniki i metody, a także nowe koncepcje planistyczne i projektowe. Szczególnym przykładem socjalistycznego miasta jest Duszanbe – stolica kraju. W przeciwieństwie do innych ośrodków, takich jak Chodżent czy Istarawszan, gdzie po rewolucji październikowej nadal działały lokalne, tradycyjne gildie murarskie, tu, w latach dwudziestych, nastąpił ogromny spadek populacji, a odnowę przynieśli dopiero imigranci, którzy zjawili się w 1925 r. Wówczas mała wioska Duszanbe została stolicą Tadżyckiej ASRR (wchodzącej w skład Uzbeckiej SRR), pięć lat później przekształconej w odrębną jednostkę – Tadżycką SRR (Dodkhudoeva et al. 2013: 280–281).

Lata trzydzieste i czterdzieste – czasy rozbudowy stolicy – to okres inspiracji europejskim neoklasycyzmem, symbolizującym wkroczenie młodej republiki w erę oświeconego internacjonalizmu, a równocześnie odcinającym ją od muzułmańskiego dziedzictwa. W projektach architektonicznych pojawiały się wybrane elementy sztuki perskiej czy zdesakralizowanej architektury muzułmańskiej, takie jak arabeski lub specyficzne łuki, ale tylko po to, by „wyrzucić narodowego ducha w międzynarodowym języku” (Dodkhudoeva et al. 2013: 283).

Obecnie architektura radziecka w Tadżykistanie znika z powierzchni ziemi, ustępując tej współczesnej, niemniej niewiele zmieniło się w podejściu do koncepcji powiązania architektury z państwową ideologią. Głównym ideologiem tadżyckiego nacjonalizmu jest prezydent Emomali Rahmon, od lat jedyny liczący się

gracz na tadżyckiej scenie politycznej, który stopniowo umacniał swoje autorytarne rządy. O ile w początkach okresu niepodległości w Tadżykistanie dochodziły do głosu konkurujące ze sobą dyskursy nacjonalistyczne, pośród których niebagatelną rolę odgrywała opozycja odwołująca się do wartości muzułmańskich (por. Olzacka, Niechciał 2015), o tyle napięcia społeczne i kryzys wewnętrzny doprowadziły do trwającej w latach 1992–1997 wojny domowej, w wyniku której narracja o narodzie tadżyckim (*millati todżik* lub *chalki todżik*) została stopniowo coraz ściślej podporządkowywana pomysłom Rahmona. Jak zwraca uwagę Deyan Sudjic, wielu dyktatorów po objęciu władzy w XX w. przystępowało do kampanii budowlanej, traktując architekturę jako narzędzie propagandy politycznej, jednocześnie widząc w tym strategię sprzyjającą utrzymaniu władzy autorytarnego reżimu i pozostawieniu po sobie historycznego śladu (Sudjic 2015: 101, 397).

Kluczowe elementy programu ideologicznego Rahmona to zaratusztrianizm, który jednak z czasem stracił na popularności, a także kult Ismaila Samanidy (892–907), obecnie projekt wiodący, oraz koncepcja Tadżyków jako spadkobierców starożytnej cywilizacji aryjskiej (Marat 2008: 9, 58–64; por. Laruelle 2007). Dominującą wśród promowanych narodowych wartości jest „jedność narodowa” (*wahdati milli*), która ma spajać Tadżyków, zapobiegając kolejnej wojnie domowej. W tym kontekście prezydent kreuje się na twórcę tadżyckiego pokoju, na dowód czego w 2015 r. parlament przyznał mu tytuł Twórcy Pokoju i Jedności Narodowej – Przewodnika Narodu (*Asosguzori sulhu wahdati milli – Peszwoi millat*).

Tadżykistan Rahmona ma być postrzegany jako państwo świeckie, posiadające wielowiekową kulturę i strukturami sięgające czasów swojego „ojca” Ismaila Samanidy, a przy tym nowoczesne i rozwijające się dynamicznie pod rządami obecnego prezydenta, zamieszkiwane przez naród posługujący się językiem tadżyckim z grupy języków irańskich. Wymienione tu elementy ma podkreślać monumentalna, finansowana przez rząd architektura, sankcjonująca status quo i legitymizująca obecną władzę. Analizując te zagadnienia, należy wspomnieć o monopolu prezydenta wynikającym nie tylko z posiadania władzy politycznej, ale też monopolu ekonomicznego – współczesna architektura tadżycka jest wyrazem manifestacji zasobów finansowych i utrwalenia prestiżu (Golka 2008: 218).

Prowadzona z rozmachem rozbudowa wpisuje się w zjawisko określone przez Erica Heathershawa centralnoazjatyckim „boomem konstrukcyjnym” ostatnich lat. Co jednak ważne, nowe budynki niekoniecznie są wykorzystywane w praktyce – pustkami świecą półki Biblioteki Narodowej czy ogromne powierzchnie wybudowanego z okazji 90-lecia Duszanbe kompleksu handlowego Stolica 90 (*Pojtacht 90*), mającego zastępować tradycyjne bazyry. Podobny los spotka zapewne planowany nowy gmach teatru, bo zainteresowanie tą sztuką w Tadżykistanie jest bardzo niewielkie. W dużej mierze nie chodzi tu więc o rozwój ekonomiczno-społeczny, ale o czynniki symboliczne, takie jak podkreślanie prestiżu i promocja

określonej ideologii. Jak sugeruje Heathershaw, ważną rolę odgrywa tu jeszcze jeden charakterystyczny dla regionu element – potrzeba wyprania brudnych pieniędzy zaspokajana przez branżę budowlaną (Heathershaw 2013).

Tadżycka architektura współczesna – pomniki

Jednym z ważnych elementów architektury tadżyckich miast są monumentalne pomniki Ismaila Samanidy, władcy i eponima Samanidów (873–1005), którzy na peryferiach kalifatu zjednoczyli centralnoazjatyckie terytorium. Samanidzi, najprawdopodobniej irańskiego pochodzenia, odwoływali się do islamu łączonego z dziedzictwem irańskiej cywilizacji, pod ich protektoratem nastąpił renesans spuścizny przedmuzułmańskiego Iranu, a także tworzyli mistrzowie literatury perskiej, jak Rudaki, Dakiki, Ferdousi, a także wielcy świata nauki, jak Biruni czy Awicenna (por. np. Hauziński 2010: 361–378).

W czasach radzieckich historię Samanidów upowszechniał m.in. tadżycki polityk i orientalista Bobodżan Gafurow (1908–1977), niemniej studia nad tadżycką przeszłością były stosunkowo ograniczone (por. Atkin 1993). Dopiero w niepodległym Tadżykistanie Samanida awansował na głównego bohatera narodowej narracji, uważanego za „ojca” tadżyckiej państwowości, wyraźnie stanowiąc prze-modelowanie koncepcji radzieckich „ojców narodu”. Dziś główne miasta Tadżykistanu są ozdobione pomnikami władcy, a w świeckim państwie Rahmona powtarza się wzorzec znany z poprzedniego ustroju, kiedy to w centralnych punktach zdesakralizowanych miast socjalistycznych miejsce świątyń zajęły wysokie iglice architektury państwowej i pomniki, poprzez fizyczne wywyższenie danych postaci przyczyniające się do ich „kanonizacji” (Jędrzejczyk 2004: 134, 165).

Lokalizacje pomników często nie ulegają zmianie – po prostu jeden zastępuje się drugim, ustawiając aktualnych bohaterów tam, gdzie wcześniej nad miejską przestrzenią górowały np. podobizny Włodzimierza Lenina. Do najbardziej spektakularnych należy pomnik Samanidy przy placu Przyjaźni (Dusti) w centrum Duszanbe, od 1999 r. stojący w miejscu, które w czasach radzieckich zajmował Lenin, a następnie perski poeta Ferdousi. Władca trzyma w ręku złote berło z elementem tadżyckiego godła w formie korony z siedmioma gwiazdami, nawiązującej do popularnego, choć niezgodnego z wiedzą etymologiczną wyjaśnienia, że nazwa narodu tadżyckiego ma związek ze słowem *todż* – „korona” (por. Perry 2009). Kilkunastometrowy pomnik otacza prawie trzydziestometrowa konstrukcja nawiązująca do elementów kultury irańskiej – u stóp władcy umieszczono należące do irańskich symboli władzy lwy, a nad nim – złoty łuk, który można interpretować jako ikonograficzne przedstawienie *chwareny*, czyli boskiej chwały

otaczającej dawnych władców. Co więcej, w powszechnej opinii Tadżyków rysy twarzy na pomniku były wzorowane na rysach prezydenta Rahmona.

Wizerunek pomnika Samanidy w Duszanbe jest lansowany na ikonograficzny symbol współczesnego Tadżykistanu – pojawia się na plakatach propagujących wartości narodowe, np. z okazji Święta Niepodległości, czy na banknocie o nominale stu somonich – walucie nazwanej na cześć Ismaila w 2000 r. „somoni” (por. Niechciał 2016: 174). Gigantyczna postać Samanidy stoi na północy kraju, w Chodżencie, gdzie dawniej górował nad miastem najwyższy w Azji Centralnej pomnik Lenina: władca w podobnej jak w stolicy pozie, z berłem w rękę, został umieszczony na wysokim cokole, u którego stóp widnieją monumentalne mozaiki. Okazałe pomniki zastępują poniekąd mauzoleum Ismaila, bo Bucharą – jedna ze stolic Samanidów i miejsce pochówku władcy – znajduje się na terytorium Uzbekistanu.

W 1999 r. Tadżykistan obchodził 1100. rocznicę powstania państwa Samanidów, promowaną ideą, że chociaż owo państwo upadło, to Tadżycy przez wieki zachowali świadomość narodową (Marat 2008: 56). Kult Ismaila ma symbolizować historyczny triumf polityczny i kulturalny Tadżyków, bo – jak podkreśla Rahmon – „po długotrwałej i bohaterskiej walce o swoją niepodległość i nienaruszalność ziem ojców, w okresie panowania dynastii Samanidów (X w.), umocniła się państwowość tadżycka, co z kolei stworzyło przesłanki dla odrodzenia języka i starożytnej kultury Tadżyków” (Rachmonow 2002: 57).

Wiara w potęgę polityczną oraz kulturalny rozkwit Samanidów, które – jak chciałby prezydent – dzisiaj mogą się powtórzyć, ma spajać Tadżyków, budować ich poczucie wspólnoty i napełniać dumą narodową. Dzięki podkreśleniu wagi postaci Samanidy – podobnie jak Tamerlana w Uzbekistanie czy Manasa w Kirgistanie – powstał swego rodzaju pomost, przerzucony nad radzieckim okresem i łączący tadżycką współczesność z jej korzeniami (Gortat 2009: 107; por. Niechciał 2018). Podobną rolę mają pełnić odwołania do związanych z Azją Centralną twórców literatury nowoperskiej – Rudakiego (858 – ok. 941), Dakikiego (ok. 932–976) czy Ferdousiego (940–1019 lub 1025) – uważanych przez Gafurowa (por. 1978: 397–403) za klasyków języka tzw. tadżyckiego (dari), kształtującego się po najeździe arabskim odrębnie od perskiego. Proponowana w ramach ideologii nacjonalistycznej koncepcja tadżyckiego złotego wieku, czyli czasu twórczego i politycznego rozkwitu wspólnoty przodków, a także związanych z nim bohaterów, odpowiada na „potrzeby zakorzenienia, długiego rodowodu i ciągłości, a także autentyczności i godności” (Smith 2009: 66).

Tadżycka architektura współczesna – gmachy

Krajobraz tadżyckich miast wyznaczają zarówno budynki, których koncepcje zostały zaimportowane tu w czasach radzieckich (teatry, parlament czy muzea), jak i tradycyjne elementy odpowiadające na potrzeby lokalnych mieszkańców (bazyry czy czajchany). Ważna jest też renowacja czy nawet całkowita odbudowa zabytków, prowadzona zwykle z ogromną dla nich szkodą i z dala od rekonstrukcji historycznej opartej na naukowej wiedzy, bo przede wszystkim w oczy ma rzucać się ich monumentalny charakter – to istotny element programu legitymizacji władzy autorytarnej, której ilustracją może być replika babilońskich wiszących ogrodów zlecona przez Saddama Husajna, mająca łączyć jego państwo z tradycjami dawnych cywilizacji znad Eufratu (Sudjic 2015: 20).

By podkreślić historyczną ciągłość narodu tadżyckiego, wychowani na myśli Gafurowa tadżyccy historycy umieszczają początki historii swojego narodu nawet przed tysiącami lat. Na przykład Jusufszo Jakubov (2002: 67) podkreśla, że Tadżycy „stworzyli najdawniejszą cywilizację i pierwsze ośrodki miejskie w tym regionie”. Idąca w tym kierunku narracja prezydenta Rahmona obraca się wokół odwołań do zmitologizowanej historii – nie tylko potęgi Samanidów, ale też wcześniejszego rozwoju cywilizacyjnego regionu, przypisywanego Tadżykom, którzy „według swojego pochodzenia należą do Aryjczyków i są rdzennymi mieszkańcami Azji Centralnej” (Rachmonow 2002: 55). Przykładowo, monumentalny charakter ma zapoczątkowana w 2005 r. odbudowa cytadeli Chulbuk w regionie chatłońskim, a zupełnie nowym „zabytkiem” jest kompleks w położonym niedaleko stolicy Hisorze, gdzie w 2015 r. obchodzono rocznicę trzech tysięcy lat osadnictwa (por. *Ochirin...* 2015) – z tej okazji buldożery rozkopały grunt, a na terenie z cennymi archeologicznie pozostałościami wałów umieszczono amfiteatr i alejkę ze sklepikami z pamiątkami stylizowanymi na dawne budowle.

Najważniejszym projektem Rahmona jest jednak przebudowa stolicy – z definicji ośrodka władzy politycznej, wymagającej zwykle swojej publicznej, wizualnej reprezentacji oraz szukającej uznania, szacunku i podziwu (Therborn 2017: 11). Zabudowa tadżyckiej stolicy prezentuje się z roku na rok bardziej monumentalnie, stanowiąc najwyraźniejszą ilustrację wykorzystania architektury w służbie nacjonalistycznej ideologii w tym kraju (Clark 2019: 235). O ile współczesne założenia urbanistyczne Duszanbe powstały w czasach radzieckich, to okres niepodległości silnie odznaczył się na centrum, gwałtownie rozbudowywanym i wypełnianym coraz to nowymi gmachami w miejscach dawnej zabudowy, wyrażającymi określone znaczenie zarówno poprzez swoje centralne położenie, jak i imponującą wielkość (Sudjic 2015: 336). Na przykład w ostatnich latach zniszczono zabytkową siedzibę głównego urzędu pocztowego, by zastąpić ją nowym, wielopiętrowym budynkiem.

Mimo protestów mieszkańców podobny los spotkał budynek, w którym od końca lat trzydziestych miał swoją siedzibę Państwowy Rosyjski Teatr Dramatyczny im. Włodzimierza Majakowskiego (*Teatri Dawlatii Dramai Rusii*). Z historyczno-kulturowej perspektywy to ogromna strata, bo był on najstarszym oficjalnym budynkiem stolicy, w którym w 1929 r. mieściła się siedziba tzw. Domu Chłopów (*Chonai Dehkon*) i odbyło się pierwsze zebranie tadżyckiego rządu, stamtąd także nadawało pierwsze lokalne radio (Nozir 2015; Salimpur 2016).

Teatr ma zostać zastąpiony nowym, gigantycznym gmachem, zgodnie z następującym założeniem Ministerstwa Kultury: „Obraz stolicy kraju zmienia się z dnia na dzień, wyrastają w niej nowoczesne budynki, które do piękna naturalnego dodają nowego piękna. Jednocześnie usuwane są stare budowle, zupełnie niekompatybilne z dzisiejszą architekturą. Zgodnie z ogólnym projektem w centrum miasta przewidziano budowę nowoczesnych budynków administracyjnych” (*Dalelhoi...* 2016). Co ważne, rząd zabezpieczył się przed pretensjami wobec dalszego usuwania zabytkowej architektury, oficjalnie uznając za godne zachowania spośród budowli i historycznych miejsc w Duszanbe tylko cztery (w tym dwa stosunkowo nowe): budynek Państwowego Teatru Opery i Baletu imienia Sadriddina Ajniego (1946), budynek Parlamentu Republiki Tadżykistanu (1999), kompleks Ismaila Samanidy (1999) oraz – bliżej niezdefiniowane – pozostałości starożytnego miasta Duszanbe z III w. p.n.e. (*Jodgorihoi...* 2018). Wyraźnie mamy tu do czynienia z przeniesieniem strategii z czasów radzieckich, kiedy to budowa socjalistycznych miast poprzez radykalną transformację, polegającą na usuwaniu starych elementów, posługiwała się przemocą w realizacji przyświecających władzy zamierzeń (Jędrzejczyk 2004: 277).

Jak zauważa Katherine Hughes (2017: 6), w okresie władzy Rahmona centrum sukcesywnie i celowo przenoszono z okolic alei Rudakiego. Obecnie centralny kompleks architektoniczny stolicy tworzą budowle wokół Parku Rudakiego. Miejsce jest widoczne z daleka dzięki swoistej *axis mundi* w postaci ustawionego w 2011 r. w Parku Flagi Narodowej (*Boghi Parczami Milli*) masztu z flagą państwową, mającego ponad 160 metrów wysokości i pretendującego do bycia jednym z najwyższych na świecie. Park zdobią figury z mitologii irańskiej, a całość przylega do nowej siedziby Muzeum Narodowego (*Osorchonai milli Todżikiston*) zwieńczonej wielkim godłem republiki na dachu, otwartej w 2013 r. przy okazji obchodów święta Nowego Roku ludów irańskich – Nawruz (Nouruz), mieszczącej artefakty i wystawy wzmacniające tadżycki nacjonalizm (por. Blakkisrud, Kuziev 2019).

W pobliżu stoi wybudowana w 2002 r. oficjalna siedziba prezydenta Rahmona, tzw. Pałac Narodów (*Kohi Millat*), widniejący również na banknocie o wartości 500 somonich, w Tadżykistanie porównywany do Białego Domu. W okolicy wznoszą się też inne budowle centralnego kompleksu, takie jak wspomniany

pomnik Samanidy z uzupełniającą go z tyłu mapą jego państwa i nowa siedziba Biblioteki Narodowej (*Kitobchonai milli Tođżikiston*), nosząca imię Ferdousiego, otwarta z okazji Nawruz w 2012 r. Ten dziewięciopiętrowy gmach, obrócony fasadą w stronę Parku Rudakiego i umieszczony również na banknotach o wartości 200 somonich, był reklamowany jako największa biblioteka w Azji Centralnej (Grassi 2014). W celu „uczczenia wysokich wartości narodowych, uhonorowania bogatego dziedzictwa przodków oraz ożywienia i uwiecznienia dobrych wspomnień historycznych” (*Iftitohi...* 2012) budynek ozdobiono popiersiami „przedstawicieli nauki, literatury i kultury narodu tadżyckiego”. Zaliczono do nich zarówno klasyków literatury perskiej, takich jak: Rudaki, Ferdousi, Chajjam czy Saadi, jak i twórców współczesnych, tworzących w języku tadżyckim: Sadriddina Ajniego czy Mirzę Tursunzodę. Ten dobór miał – w ślad za pomysłami m.in Gafurowa – uwidocznic wielowiekową ciągłość tadżyckiej kultury i powiązać tę współczesną z perskojęzycznym uniwersum kulturowym oraz tradycjami ludów irańskich.



Fot. 1. Pomnik Ismaila Samanidy i gmach Biblioteki Narodowej im. Ferdousiego w Duszanbe (fot. P. Niechciał)



Fot. 2. Pałac Narodów oraz pomnik Rudakiego w Parku Rudakiego, w Duszanbe
(fot. P. Niechciał)



Fot. 3. Nowa siedziba Muzeum Narodowego w Duszanbe
(fot. P. Niechciał)

Podobnie jak w założeniach dotyczących architektury socrealizmu, tak i we współczesnej architekturze tadżyckiej dużą wagę przykładą się do kwestii rozbudowy centrum mającego stanowić swoiste „jądro” miasta. Inną wzorowaną na ideologii socrealizmu strategią jest kreowanie miejsc służących politycznym demonstracjom, procesjom i obchodom narodowych ceremonii (Therborn 2017: 243). Ilustrację tego stanowi kompleks z Parkiem Noworocznym (*Boghi Nawruzgoh*), usytuowany od Parku Rudakiego nieco dalej niż opisane wcześniej obiekty. Składa się na niego stadion służący największym uroczystościom państwowym i aleja z kolumnami wzorowanymi na tych ze starożytnej irańskiej stolicy ceremonialnej Persepolis.

Innym interesującym przykładem gmachu niosącego nacjonalistyczny przekaz jest wzniesiony przy ulicy Samanidy Pałac Nowego Roku (*Kohi Navruz*), który w potocznym mniemaniu miał być największą herbaciarnią w Azji Centralnej, a ostatecznie okazał się świecącym pustkami gmachem, w którym można wynająć salę na imprezę lub za opłatą obejrzeć pełne przepychu wnętrza. Elementy tradycyjnej architektury mieszają się tu z nowoczesnymi pomysłami, spośród których na szczególną uwagę zasługują zewnętrzne, dostępne dla przechodniów mozaiki: jedna, poprzez odwołania do starożytnego imperium perskiego, przedstawia „historię państwowości” (*ta’rihi dawlatdori*), druga przez połączone postaci symbolizuje „tożsamość narodową” (*huwwijati milli*), kolejna odzwierciedla „światło niepodległości” (*nuri istiqlol*) w postaci sceny ilustrującej podpisanie porozumienia kończącego wojnę domową w 1997 r. (Niechciał 2016: 177). Tak wprost wyrażony przekaz to dobry przykład tego, co Sudjic określa jako wyraz „patologicznej obsesji wielkości”, wyraźnie obecnej w monumentalnej architekturze totalitaryzmów Hitlera czy Stalina, pełnej wręcz „rażąco” dosłownej symboliki (Sudjic 2015: 73).

W czasach radzieckich ważną funkcją architektury była jej funkcja emotywna, polegająca na wywoływaniu w odbiorcach odpowiednich reakcji uczuciowych. Przechodzień socjalistycznego miasta miał stawać się „wizjem wielkiego spektaklu” (Jędrzejczyk 2004: 274); patrząc na otaczające go monumentalne bryły i potężne place budowy, mieć wrażenie, że żyje w epoce wielkości. Podobne odczucia ma wywoływać architektura Rahmona, wspierana poprzez działania propagandowe w prasie czy internecie. Na stronie internetowej prezydenta gros artykułów, opatrzonych jego zdjęciami na tle monumentalnych budowli, opowiada o nowych gmachach, które właśnie otwarto z udziałem władz. Odwołania do historii czy mitologii mają kształtować narodowe symbole i określoną wizję tadżyckiej przeszłości, a okazałość wzniesionych w ostatnich latach budowli, promowanych jako największe w regionie czy nawet na świecie, ma być dla Tadżyków powodem do dumy i ucieleśnieniem ich wiodącej pozycji na arenie współzawodnictwa między narodami – oprócz wspomnianych już gmachów czy masztu flagowego – warto wymienić lotnisko, stanowiące we współczesnym świecie symbol statusu

i potencjalny atut gospodarczy (por. Sudjic 2015: 201), przebudowane i otwarte z pompą w stolicy Tadżykistanu w 2014 r., mimo realnie niewielkiego znaczenia międzynarodowego.

Omówione tu przykłady monumentalnych gmachów i ich otoczenia mają być odbierane jako symbol porządku, zaufania i politycznej stabilności, mają umacniać władzę, ale też budzić strach (Jędrzejczyk 2004: 134). Przedsięwzięcia związane z władzą wyznaczają centrum – najważniejszą kategorię przestrzenną, oznaczającą potęgę, władzę polityczną, ideologiczną i gospodarczą, wysoki status społeczny, siłę i bogactwo. O ile tradycyjnie miasta powstawały wokół targów i zamków, to polityka urbanizacyjna Rahmona przemodelowała miasto, konstruuując jego punktu centralny w miejscu związanym z ośrodkiem władzy i ideologii. Znaczące są też kierunki usytuowania poszczególnych budynków, takich jak zwrócone frontalnie w stronę centrum budynki Pałacu Narodów czy Biblioteki Narodowej.

Choć we współczesnej myśli architektonicznej widać demokratyzację architektury, np. w sytuowaniu jednakowych fasad z tyłu i z przodu, to w tadżyckich projektach ważna jest hierarchia w układzie i związane z tym wartościowanie przestrzeni, a także ograniczanie jej dostępności i budowanie dystansu, jak np. między przechodniem a pałacem prezydenckim – widocznym z daleka, a jednak oddzielnym od parku ulicą i ogrodzeniem (por. Jałowiecki, Szczepański 2006: 322–325; Thornborn 2017: 13–14). Nowa architektura pogłębia w ten sposób i tak ogromny kontrast między rozmachem centrum i biedą peryferii – architektonicznych i społecznych.

Podsumowanie

Po uzyskaniu przez Tadżykistan niepodległości w 1991 r. jego elity i władze musiały zaproponować mieszkańcom wytyczonej w czasach radzieckich republiki nową koncepcję nacjonalizmu. Skoro zabrakło przedradzieckich modeli struktur państwowych, do których można by się bezpośrednio odwołać w narracji o historii narodu, ideologię nacjonalistyczną oparto w dużej mierze na ahistorycznych, mitologicznych wzorach (Roy 2007: 161), wpasowując elementy przeszłości w nacjonalistyczną układankę. Kluczowe znaczenie zyskała uwieczniona na pomnikach postać „ojca-założyciela”, Ismaila Samanidy. Podkreślano, że dzięki niemu nastąpiła konsolidacja narodowa, a tadżycka wspólnota zyskała struktury państwowe, o których nigdy nie zapomniiała i wobec tego mogła je wskrzesić w XX w.

Głównym architektem ideologii nacjonalizmu, ale też zasłużonym dla współczesnej historii bohaterem, został prezydent Emomali Rahmon, proponujący narracje skupione na udowodnieniu jedności, ciągłości historycznej, dawności i rdzenności narodu, który pełnoprawnie zamieszkuje określone terytorium, a państwo posiadał już wieki temu, a nie otrzymał je po raz pierwszy od budowniczych

ZSRR. Tworzenie symbolicznych przestrzeni umożliwia identyfikację kulturową, a naród tadżycki staje się przez to „naturalnym wykwitem” zamieszkiwanego przez siebie terytorium, które dzięki określonym miejscom, pomnikom, mauzoleom czy różnym zabytkowym budynkom naznaczone jest obecnością narodowych bohaterów (Smith 2009: 57). Co więcej, podobnie jak podjęta przez Stalina przebudowa Moskwy miała być ilustracją obfitości i pomyślności bez względu na to, co działo się w państwie (Sudjic 2015: 75), tak i architektoniczny projekt Rahmona z rozmachem tworzy obraz pomyślności i intensywnego rozwoju Tadżykistanu bez względu na losy i sytuację jego obywateli.

Działania nastawione na tworzenie w sposób sztuczny i przemyślany więzi z minionym czasem wpisuje się w to, co Eric Hobsbawm nazywa „tradycją wynalazoną”. To wymyślanie ciągłości historycznej na potrzeby nacjonalistycznej ideologii, podawanie odbiorcom historii wyselekcjonowanej i przetworzonej w odpowiedni sposób przez specjalistów, łączenie konstrukcji narodu z określonymi symbolami. Analizowany tu typ jest przede wszystkim nastawiony na wzmacnianie poczucia narodowej przynależności, symbolizowanie wewnętrznej jedności narodu, ale też umacnianie i legitymizację władzy (por. Hobsbawm 2008). Nie ważna jest z tej perspektywy historia, czyli zbiór faktów, których prawdziwości dociekają historycy, ale teraźniejszość i wykorzystywanie konkretnych relacji historycznych w praktyce jako narzędzi służących konstruowaniu tożsamości grupy (Eriksen 2013: 111). Oczywiście taka rekonstrukcja historii i przekonanie do niej społeczeństwa może się powieść lub nie, co wymaga dalszych badań, które być może w przyszłości pokażą, w jakim stopniu opisywany tu program ideologiczny ma wpływ na budowanie poczucia tożsamości młodego tadżyckiego narodu.

Literatura

- Atkin M., 1993, *Tajik National Identity*, „Iranian Studies”, vol. 26, no. 1/2.
- Blakkisrud H., Kuziev F., 2019, *Museums, Memory and Meaning-creation: (Re)constructing the Tajik Nation*, „Nations and Nationalism”, vol. 25, no. 3.
- Brubaker R., 1994, *Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An Institutional Account*, „Theory and Society”, no. 23.
- Castells M., 2008, *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Clark J.D., 2019, *New Nation, New History: Promoting National History in Tajikistan*, „Journal of Persianate Studies”, vol. 11, no. 2.
- Dalelhoi Wazorati farhang oid ba kuczonidani teatri Majakowskij, 2016, ASIA-Plus, <https://news.tj/tj/news/29/20160425/dalel-oi-vazorati-far-ang-oid-ba-k-chonidani-teatri-mayakovskii> (dostęp: 22.05.2018).
- Dodkhudoeva L., Mukhimov R., Hughes K., 2013, *Tajik Art: A Century of New Traditions* [w:] Y. Kadoi, I. Szántó (eds.), *The Shaping of Persian Art: Collections and Interpretations*

- of the Art of Islamic Iran and Central Asia*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.
- Eisenstadt S.N., 2009, *Utopia i nowoczesność. Porównawcza analiza cywilizacji*, przeł. A. Ostolski, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Eriksen T.H., 2013, *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, przeł. B. Gutowska-Nowak, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gądecki J., 2005, *Architektura i tożsamość. Rzec o antropologii architektury*, Toruń: Rolewski.
- Gafurow B., 1978, *Dzieje i kultura ludów Azji Centralnej. Prehistoria, starożytność, średniowiecze*, przeł. S. Michalski, Warszawa: PIW.
- Gellner E., 1991, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, Warszawa: PIW.
- Golka M., 2008, *Socjologia sztuki*, Warszawa: Difin.
- Gortat R., 2009, *Kirgistan. Natura zmiany systemowej (1990–1996)*, Warszawa: Elipsa.
- Grassi E., 2014, *Ketābkāna-ye Mellī-e Tājikestān* [w:] E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica Online*, www.iranicaonline.org (dostęp: 22.05.2018).
- Hauziński J., 2010, *Od podboju arabskiego do końca XV w.* [w:] A. Krasnowolska (red.), *Historia Iranu*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Heathershaw J., 2013, *Why Is There So Much Construction in Central Asia's Capitals?*, Exeter Central Asian Studies Network, <https://blogs.exeter.ac.uk/excas/2013/07/11/why-is-there-so-much-construction-in-central-asias-capitals/> (dostęp: 22.05.2018).
- Hobsbawm E.J., 2008, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji* [w:] E.J. Hobsbawm, T.O. Ranger, przeł. M. Godyń, F. Godyń (red.), *Tradycja wynaleziona*, Kraków: WUJ.
- Hughes K., 2017, *From the Achaemenids to Somoni: National Identity and Iconicity in the Landscape of Dushanbe's Capitol Complex*, „Central Asian Survey”, vol. 36, no. 4.
- Ifitohi binoi bohaszamati Kitobchonai milli wa mulokot bo zijojoni kiszwar*, 2012, <http://president.tj/node/151> (dostęp: 22.10.2021).
- Jakubov J., 2002, *U źródeł organizacji państwowej Tadżyków* [w:] T. Bodio (red.), *Tadżykistan: Historia – społeczeństwo – polityka*, Warszawa: Elipsa.
- Jałowicki B., Szczepański M.S., 2006, *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jędrzejczyk D., 2004, *Geografia humanistyczna miasta*, Warszawa: Dialog.
- Jodgorihoi bostoni wa me'morii Dżumhurii Todżikiston*, 2018, http://www.vfarhang.tj/index.php/tj/?option=com_content&view=article&id=159:2009-08-21-010520-1-813&catid=46:2009-12-25-18-58-25&Itemid=91&lang=ru (dostęp: 22.10.2021).
- Laruelle M., 2007, *The Return of the Aryan Myth: Tajikistan in Search of a Secularized National Ideology*, „Nationalities Papers”, vol. 35, no. 1.
- Marat E., 2008, *National Ideology and Statebuilding in Kyrgyzstan and Tajikistan*, Washington, DC–Stockholm: Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program.
- Niechciał P., 2016, *Tożsamość narodowa po tadżycku – odtwarzanie koncepcji narodu i jego historii w przestrzeni publicznej Republiki Tadżykistanu*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 1–2(257–258).
- Niechciał P., 2018, *Ikony nacjonalizmu w Tadżykistanie i Kirgistanie: Postaci Isma'ila Samanidy i Manasa w historyczno-mitologicznych narracjach o przedradzieckiej przeszłości narodów* [w:] N. Shukuralieva (red.), *Azja Centralna: Tożsamość, naród, polityka*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Nowicka E., 2004, *Etniczność w procesie przemian*, „Przegląd Polonijny”, nr 3.

- Nozir O., 2015, *Mahkumszudagon*, „Todżikiston”, vol. 41, no. 1135.
- Ochirin omodagiho ba dżaszni 3-hazorsolagii Hisor, 2015, Radioi Ozodi, <https://www.ozodi.org/a/27324545.html> (dostęp: 22.10.2021).
- Olzacka E., Niechciał P., 2015, *The Press in Constructing the Cultural Strategies of War: An Example from the Conflict in the Republic of Tajikistan*, „Securitologia”, vol. 22, no. 2.
- Perry J., 2009, *Tajik: I. The Ethnonym: Origins and Application* [w:] E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica Online*, www.iranicaonline.org (dostęp: 22.10.2021).
- Rachmonow E., 2002, *Tadżycy w zwierciadle historii* [w:] T. Bodio (red.), *Tadżykistan: Historia – społeczeństwo – polityka*, Warszawa: Elipsa.
- Roy O., 2007, *The New Central Asia. The Creation of Nations*, London–New York: I.B. Tauris.
- Salimpur M., 2016, *Noma ba prezident Emomali Rahmon*, Radioi Ozodi, <https://www.ozodi.org/a/actors-of-dushanbe-russian-theater-asked-president--for-help/27690548.html> (dostęp: 22.10.2021).
- Smith A., 2009, *Kulturowe podstawy narodów. Hierarchia, przymierze i republika*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Sudjic D., 2015, *Kompleks gmachu: Architektura władzy*, przeł. A. Rasmus-Zgorzelska, Warszawa: Centrum Architektury.
- Szymański W., 2014, „O jedno tylko proszę skromnie, nie zapomnijcie nigdy o mnie”. Zachodniogalicyskie cmentarze wojenne w świetle nowych problemów i perspektyw badawczych, „Przegląd Kulturoznawczy”, nr 22(4).
- Therborn G., 2017, *Cities of Power: The Urban, the National, the Popular, the Global*, London–New York: Verso.