

Tatarzy w Niepodległej

Tatarskie drogi do niepodległości

redakcja naukowa
Artur Konopacki

**Tytuł: Tatarzy w Niepodległej. Tatarskie drogi do niepodległości.
redakcja naukowa Artur Konopacki**

Recenzent: Dr hab. prof. UwB Krzysztof Buchowski
(Uniwersytet w Białymstoku)

Redaktor tomu: Artur Konopacki

Wydawca: Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej Oddział
Podlaski

© Copyright by: Artur Konopacki, Związek Tatarów Rzeczypospo-
litej Polskiej Oddział Podlaski,
Białystok 2018

**Wydanie publikacji sfinansowano dzięki dotacji Ministerstwa
Spraw Wewnętrznych i Administracji**

ISBN: 978-83-944733-3-4

Pamięci Tatarów z ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego
poległych w walkach o Rzeczypospolitą
w setną rocznicę odzyskania Niepodległości pracę tę poświęcamy

Spis treści

Wstęp 7

Artur Konopacki

Tatarzy w walce o Niepodległość (wybrane wątki biograficzne) .. 9

Jan Tyszkiewicz

Tatarzy w miasteczku Głębokie i ich związki rodzinne
do 1939 roku 25

Małgorzata Sylwestrzak

Tatarska publicystyka dwudziestolecia międzywojennego wobec
niepodległości krajów arabskich 47

Михайло Якубович

Дві війни, три держави: долі польсько-литовських татар на
волині 61

Krzysztof Bassara

Tatarzy wobec wojny i pokoju. Wyzwania oraz zagrożenia stojące
przed społecznością tatarską na ziemiach polskich na przełomie
XIX i XX wieku do 1939 roku. 75

Sławomir Hordejuk

Służba Tatarów w lotnictwie polskim w latach 1918-1945..... 145

Грибова Светлана Владимировна

Женщины-татарки в антифашистском движении в годы
Второй мировой войны 169

Stanisław W. Dumin „Herbarz rodzin tatarskich w Polsce” Stanisława Dziadulewicza (Wilno, 1929), aspekty naukowe i społeczne	191
Aleksandra Pluta Koncepcja powołania Muzeum Tatarskiego w Sokółce w świetle archiwalnych dokumentów	211
Michał Łyszczarz Znaczenie polskości i patriotyzmu dla społeczności polskich Tatarów w Gdańsku	221
Waldemar Borzestowski Wpisany w oliwski krajobraz - meczet	263
Bogusław R. Zagórski O meczetach warszawskich i nie tylko	281
Agata S. Nalborczyk Status prawny Tatarów jako polskiej mniejszości religijnej i etnicznej w XXI w	303

WSTĘP

Tatarzy od początku osadnictwa w Wielkim Księstwie Litewskim, a następnie w Rzeczypospolitej związali swoje losy z nową Ojczyzną. Dawali temu wyraz przez kolejne stulecia, przelewając krew we wszystkich bitwach i wojnach, które dotyczyły Rzeczypospolitą. Wspominając dokonania Tatarów, warto przypomnieć, szczególnie w setną rocznicę Odzyskania Niepodległości przez Rzeczpospolitą, ich udział nie tylko w walkach z Zakonem Krzyżackim, ale też zaangażowanie w walki po stronie konfederacji barskiej czy podczas kampanii kościuszkowskiej.

Losy Tatarów na stałe związane były z losami Rzeczypospolitej, dlatego też tak licznie brali oni udział w walkach o odzyskanie niepodległości w roku 1918 i następnie w czasie kampanii przeciw bolszewikom.

Jubileuszowa XX Letnia Akademia Wiedzy o Tatarach dokładnie w setną rocznicę odzyskania Niepodległości poświęcona była właśnie temu zagadnieniu. Przez dwa sierpniowe dni spotykaliśmy się, aby obcować z historią, sztuką, literaturą, która związana była z tematem zorganizowanej z tej okazji międzynarodowej konferencji pod hasłem: „Tatarzy w Niepodległej”.

Pierwszego dnia mogliśmy gościć w przepięknym zabytkowym dworze z Bobry Wielkiej obecnie znajdującym się w Muzeum Kultury Ludowej. Drugi dzień przywitaliśmy w Sokółce w progach Sokólskiego Ośrodka Kultury i Muzeum Ziemi Sokólskiej. Poruszona

w trakcie plenarnych obrad tematyka znalazła swój szczęśliwy finał w prezentowanym tomie. Tom ten wpisuje się w serię wydawnictw Podlaskiego Oddziału Związku Tatarów związanych z Letnią Akademią Wiedzy o Tatarach.

Mamy nadzieję, że prezentowane w tomie teksty przysłużą się zachowaniu pamięci o tatarskich wojownikach i ich czynach. Z drugiej zaś strony mamy głęboką wiarę, że prezentowane dokonania naukowe przysłużą się jeszcze bardziej poznawaniu historii Tatarów i umocnią tożsamość i dumę z historii przodków, a współczesnym pozwolą czerpać motywację i siłę do kontynuowania pięknej karty tatarskiej historii w Rzeczypospolitej.

W tym miejscu chciałbym serdecznie podziękować Dyrekcji oraz pracownikom Podlaskiego Muzeum Kultury Ludowej oraz Sokólskiemu Ośrodkowi Kultury za współpracę przy organizacji XX Jubileuszowej Akademii Wiedzy o Tatarach.

Organizacja konferencji oraz wydawnictwo zostały sfinansowane przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji.

Redaktor Artur Konopacki

Artur Konopacki

Uniwersytet w Białymstoku

TATARZY W WALCE O NIEPODLEGŁOŚĆ (WYBRANE WĄTKI BIOGRAFICZNE)

Tatarzy jako jeden z elementów mozaiki etniczno-kulturowej są nieodzownym składnikiem Rzeczypospolitej od okresu średnio-wiecza po czasy nam współczesne. Osiedleni na wschodnich rubieżach państwa polsko-litewskiego stali się trwałą i patriotyczną warstwą zespoloną silnie z losami najpierw Wielkiego Księstwa Litewskiego, a następnie Rzeczypospolitej. Tatarzy stając się członkami społeczeństwa WKL mieli obowiązek posługi wojennej w zamian za co otrzymywali ziemię, z której służyli. Taki stan rzeczy utrzymywał się zasadniczo do końca XVIII wieku¹. Tatarzy wnieśli wiele nowych elementów do sztuki wojennej, nieznanych wówczas na ziemiach litewskich. Wypada wspomnieć, że to właśnie od Aleksandra Ułana z Łostai wzięła się nazwa formacji lekkiej jazdy². Mocno angażowali się Tatarzy w utrzymanie wolnej Rzeczypospolitej, czego świadectwem niech będzie ich udział

¹ Szerzej na temat wojennej posługi zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989, P. Borawski, *Ziemska służba wojskowa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV-XVII wieku*, Zabrze 2015.

² S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000 (reprint), s. 120.

w konfederacji barskiej, a następnie w insurekcji kościuszkowskiej³. Po upadku Rzeczypospolitej całe następne stulecie wspólnie doświadczali represji ze strony carskiego zaborcy i wspólnie walczyli o odzyskanie niepodległości. Brali czynny udział w powstaniach 1830 i 1863 r.

Podczas I wojny światowej Tatarzy walczyli na frontach rosyjsko-niemieckim oraz Kaukazie⁴. Wielu z nich włączyło się także do nurtu niepodległościowego, jak choćby Aleksander Sulkiewicz, przyjaciel Józefa Piłsudskiego, członek PPS i legionista, czy płk. Maciej Bajraszewski walczący w I Korpusie Polskim. Tatarzy brali również czynny udział w walkach o niepodległość w formacjach tworzonych przez samych Tatarów. Rozkazem dziennym Naczelnego Wodza z dnia 16 września 1919 roku „Pułk Jazdy Tatarskiej” zostaje przemianowany na „Pułk Tatarski Ułanów im. Pułkownika Mustafy Achmatowicza”, zaś 20 stycznia jego dowódcą zostaje polski Tatar, generał Aleksander Romanowicz. Od końca 1919 r. pułk tatarski walczył z bolszewikami na Polesiu. Wiosną 1920 r. brał udział w wyprawie kijowskiej, a następnie osłaniał odwrót wojsk z Ukrainy. Podczas najazdu bolszewickiego polscy Tatarzy walczyli w rejonie Płocka, gdzie broniąc przepraw przez Wisłę, jednostka poniosła duże straty⁵.

Apel do Tatarów o wstępowanie do tworzącego się tatarskiego pułku:

³ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, Pułtusk 2002, s. 33-47.

⁴ O Polakach walczących na Kaukazie w tym i o Tatarach zob. A. Temizkan, *Polacy w wojsku kaukaskim carskiej Rosji w XIX w.*, „Życie Tatarskie” nr 40 (117) 2014, s. 3-38.

⁵ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, s. 154-155.

„Do wszystkich wiernych wyznawców Koranu!

Wiele upłynęło wieków, odkąd prześwietna Rzeczypospolita Polska, przytuliwszy Was do łona, nadając Wam ziemię i szlachectwo, zapewniając wolność wyznania i pełnię praw obywatelskich, stała się dla Was drogą Ojczyzną. Odpłacaliście się Jej za to szczerą miłością i wierną służbą. Wasze pułki tatarskie zawsze pierwszymi były w boju, ostatnimi w odwrocie - walczyły z Moskalem i Szwedem, towarzyszyły Sobieskiemu, śladem orłów Napoleońskich szły na Moskwę. Nazwiska Azulewiczów, Baranowskich, Bielsków, Koryckich i innych rodów bohaterskich złotymi głoskami zapisały się w dziejach polskich.

Dziś, kiedy Ojczyzna ponownie znalazła się w niebezpieczeństwie do Was się zwracamy, ufni w męstwo Wasze...

Wszyscy wierni wyznawcy Proroka pod broń!

Odradza się nasz stary tatarski konny pułk Rzeczypospolitej i wzywa wszystkich wiernych, zamieszkujących Polskę i Litwę, do nowych szeregów pod zielony sztandar Proroka!

Niech Bóg błogosławi poczynania Wasze!!!”⁶

Różne były drogi i losy życiowe Tatarów rozrzuconych po całym Imperium rosyjskim czego świadectwem są ich coraz liczniej publikowane biografie. Tatarzy służąc w armii carskiej doceniani jako fachowa siła wojskowa była doceniana po przez awanse. Wielu z nich brało udział w tworzeniu się niepodległego państwa Tatarów na Krymie zasiadając w rządzie nowo utworzonych struktur⁷. Po wkroczeniu Armii Czerwonej i upadku Rządu krymskiego wielu z Tatarów powróciło do Polski.

⁶ Odezwa do narodu tatarskiego cyt. za: *Z historii wojennej tatarskiego pułku ułanów imienia pułkownika Mustafy Achmatowicza*, opracował Veli Bek Jedigar, Warszawa 1933, s. 8.

⁷ Zob. S. Chazbijewicz, *Tatarzy krymscy. Walka o naród i wolna ojczyznę*, Poznań-Wrzesnia 2001.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości Tatarzy włączyli się w proces odbudowy państwa polskiego, nie zapominając także o swoich korzeniach. W nowo odrodzonej Polsce jednym z palących problemów społeczności muzułmańskiej była kwestia uregulowania sytuacji prawnej. W dniach 28 – 29 grudnia 1925 roku odbył się Wszechpolski Zjazd Delegatów Gmin Muzułmańskich, na którym powołano do istnienia Muzułmański Związek Religijny z jego przedstawicielem muftim dr. Jakubem Szynekiewiczem⁸. Równoległe powstał i rozpoczął działanie Związek Kulturalno-Oświatowy Tatarów, który jako organizacja świecka, miał zająć się podtrzymywaniem tożsamości etnicznej grupy⁹. Dzięki zabiegom działaczy ZKOTR w roku 1936 powołany został I Szwadron 13 Pułk Ułanów Wileńskich stacjonujący w Nowej Wilejce koło Wilna. W roku 1936 pierwszy szwadron Pułku Ułanów Wileńskich przemianowano na 1 Szwadron Tatarski. Od roku 1938 jego dowódcą był polski Tatar, rotmistrz Aleksander Jeljaszewicz. Pułk ten brał czynny udział w kampanii wrześniowej, gdzie zdziesiątkowany uległ rozformowaniu¹⁰.

W tym miejscu należy koniecznie przypomnieć i zauważyć pomijany (z uwagi na brak dostępu do źródeł sowieckich) do tej pory w literaturze przedmiotu fakt, że część osadników tatarskich osiadło na ziemi, która w wyniku pokoju ryskiego trafiła w granice Związku sowieckiego. Tak jak i inni osadnicy wojskowi znaleźli się oni w zainteresowaniu NKWD i padli ofiarą tzw. „Operacji polskiej”

⁸ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów*, s. 160.

⁹ Zob. U. Wróblewska, *Oświata Tatarów w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 2012, s. 116.

¹⁰ Na temat służby wojskowej Tatarów w latach 1918-1939 zobacz: A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918-1939*, Warszawa 1990.

przeprowadzonej w latach 1937-1938¹¹. Lata drugiej wojny światowej przyniosły ogromne straty dla społeczności tatarskiej między innymi w postaci zniszczenia zbiorów Muzeum Muftiatu w Wilnie, aresztowań i straceń wielu Tatarów- szczególnie inteligencji, którzy jako lojalni obywatele państwa polskiego, które stało się ich jedyną Ojczyzną byli represjonowani przez okupanta zarówno niemieckiego jak i sowieckiego. Oficerowie Wojska Polskiego pochodzenia tatarskiego byli zamordowani w Katyniu, Miednoje czy Kuropat-ach, trafiali do obozów koncentracyjnych¹². Po wybuchu wojny niemiecko-radzieckiej, wielu z Tatarów trafiło do tworzącej się armii dowodzonej przez gen. Władysława Andersa przechodząc z II Korpusu szlak bojowy zakończony pod Monte Cassino¹³.

W powojennej rzeczywistości większa część wielowiekowych siedzib Tatarów została odcięta nową granicą ZSRR, wyznaczoną w Jałcie. Środowisko tatarskie zostało podzielone na tych, którzy wybrali „repatriację”, osiedlenie na Ziemiach Odzyskanych i tworzenie nowej rzeczywistości oraz tych, którzy pozostali na swej ojcowiznie, dzieląc los większości narodów ujarzmionych przez Stalina¹⁴.

¹¹ J. Jackowski, „Operacja polska” czyli nieznane ludobójstwo, „Nasz Dziennik” nr 36, 2009, s. 12; M. Milewski, *Tajny rozkaz NKWD nr 00485: operacja Polska NKWD*, „Nasz Dziennik” nr 183, 2017, dodatek historyczny IPN, s. 12-13.

¹² З. Канапацкая, *Политические репрессии в судьбах белорусских татар. (30-е годы XX века)*. [w:] *Tatarszczyzna w badaniach. Konteksty interdyscyplinarne*, edited by A. Konopacki, Białystok 2015, s. 31-38; С. Грибова, *Сохранение памяти участия татарского населения Беларуси в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками в годы Второй мировой войны*, [w:] *Miejsca wspólnej pamięci Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, pod red. A. Konopacki, Białystok 2016, s. 153-164.

¹³ Zob. A. Konopacki, *Muzułmanie na ziemiach Rzeczypospolitej*, Białystok 2006.

¹⁴ Na temat funkcjonowania Tatarów po 1945 roku zob. A. Miśkiewicz, *Tatarska legenda. Tatarzy polscy 1945-1990*, Białystok 1993, A. Konopacki, *Trzy fale osadnictwa tatarskiego od Wielkiego Księstwa Litewskiego po „Ziemie Odzyskane”*, [w:] *Tata-*

Nie da się przecenić udziału Tatarów w odzyskiwaniu przez Polskę Niepodległości czynem wojennym, jednak chcielibyśmy zwrócić uwagę, iż Tatarzy to nie tylko doskonali żołnierze. W wyborze, który dokonaliśmy poniżej prezentując biografie postaci staraliśmy się uchwycić różnorodność tej grupy. Niepodległość to nie tylko walka zbrojna, wielu Tatarów przez cały okres międzywojenny swoją pracą i poświęceniem działała na rzecz Niepodległej Rzeczypospolitej i tych Tatarów też chcielibyśmy zauważyć. Nie jest naszym celem prezentacja wszystkich znanych nazwisk – bo nie jest to celem niniejszej publikacji zatem wybór niniejszy jest jedynie subiektywnym wyborem autora, za które ponosi on całkowicie odpowiedzialność.

Achmatowicz Aleksander, (1865-1944)

Aleksander Achmatowicz urodził się w Bergaliszkach. Po ukończeniu gimnazjum w Petersburgu rozpoczął studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim. Pełnił wiele funkcji publicznych, w tym członka Izby Sądowej w Warszawie, wiceprokuratora I Departamentu Cywilnego Senatu Rządzącego w Petersburgu. W czasie pierwszej wojny stanął na czele powołanego Komitetu Tatarów Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Od 1918 roku sprawował urząd ministra sprawiedliwości w rządzie Tatarów Krymskich. Po upadku rządu krymskiego powrócił do Wilna, gdzie wznowił działalność Komitetu; to między innymi z jego inicjatywy podjęto działania w celu utworzenia Pułku Ułanów im. Mustafy Achmatowicza. W latach 1920-1921 był dyrektorem

Departamentu Sprawiedliwości Tymczasowej Komisji Rządzącej Litwy Środkowej. Angażował się bardzo w działania społeczności muzułmańskiej. Był przewodniczącym Wszechpolskiego Zjazdu Delegatów Gmin Muzułmańskich w roku 1925. Pełnił również funkcję senatora II kadencji 1928-1930. Aleksander Achmatowicz zmarł 7 marca 1944 roku¹⁵.

Achmatowicz Aleksander, (1896 -1941)

Urodził się w Bergaliskach w powiecie oszmiańskim jako syn Aleksandra i Emilii z Kryczyńskich. Absolwent Kursu Kadetów w 1917 r. skierowany do elitarnego Lejbgwardzkiego Pułku Strzelców. Po rozwiązaniu pułku w stopniu porucznika walczył z bolszewikami w ramach Dagestańskiego Korpusu Konnego w Czeczenii i na Kubaniu. W 1919 r. skierowany w rejon Turkiestanu do Samarkandy w celu organizacji partyzantki antybolszewickiej. Po klęsce oddziałów rosyjskich walczących z rewolucjonistami przedostał się do Polski, wstępując do Tatarskiego Pułku Ułanów. W 1920 r. walczył w rejonie Płocka z natarciem bolszewików. Po zakończeniu działań wojennych powrócił w rodzinne strony. Pełnił funkcję sędziego w Słonimiu i Nowogródku. Po agresji sowieckiej na Polskę w obawie przed aresztowaniem starał się przedostać przez granice do Generalnej Guberni. Schwytany przez NKWD, został skazany na karę śmierci jako szpieg i rozstrzelany przez Sowietów w czerwcu 1941 r. Achmatowicz był dwukrotnie odznaczony Krzyżem Walecznych¹⁶.

¹⁵ A. Miśkiewicz, *Achmatowicz Aleksander*, [w:] *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, pod red. A. Miśkiewicz, Białystok 1438/2016, s. 13-14.

¹⁶ A. Miśkiewicz, *Achmatowicz Aleksander (Iskander) 1896-1941*, [w:] *Słownik biograficzny*, s. 15-16.

Janowicz-Czaiński Dawid, (1887 -1941 ?)

Syn Ibrahima, urodzony 14 listopada 1887 roku w Słonimiu. Ukończył gimnazjum w Brześciu nad Bugiem. Podczas pierwszej wojny światowej walczył na froncie niemieckim i trafił do niewoli. Od 1919 r. jako rotmistrz w wojsku polskim prowadził akcję werbunkową wśród środowiska tatarskiego do Tatarskiego Pułku Ułanów. W czasie wojny polsko-bolszewickiej służył jako dowódca zapasowego Szwadronu Tatarskiego. Po odejściu ze służby wojskowej w stan spoczynku w 1929 r. był aktywnym działaczem społeczności tatarskiej w Słonimiu. Animował życie tej społeczności angażując się w życie Tatarów w Słonimiu poprzez reprezentację tej grupy na pogrzebie prochów Sulkiwicz czy przyjmując delegacje Tatarów z Rumunii. We wrześniu 1939 r. został aresztowany przez NKWD i wywieziony w głąb Związku Sowieckiego. Dalsze jego losy są nieznane¹⁷.

Kryczyński Leon Najman Mirza, (1887-1939)

Urodził się 25 września 1887 roku w Wilnie. Absolwent gimnazjum wileńskiego następnie został studentem Wydziału Prawa Uniwersytetu w Petersburgu. W 1912 r. Leon Kryczyński stał się założycielem i wieloletnim sekretarzem Stowarzyszenia Pomocy Biednym Muzułmanom. W trakcie Rewolucji Bolszewickiej był jednym z założycieli Rady Tatarów Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. W połowie 1918 r. Leon Kryczyński stanął na czele kancelarii rady ministrów Republiki Krymu. Po zajęciu Krymu przez wojska rosyjskie, przedostał się wraz z innym polskim

¹⁷ A. Miśkiewicz, *Janowicz-Czaiński Dawid (Dawud) 1887-?, [w:] Słownik biograficzny*, s. 75-76.

Tatarem, Maciejem Sulkiewiczem, do Azerbejdżanu, gdzie Sulkiewicz został szefem sztabu i organizatorem armii Azerskiej, a Kryczyński stanął na czele kancelarii rządu Republiki Azerbejdżanu. Po zajęciu także tych terenów przez bolszewików, wrócił do Polski, gdzie założył Związek Kulturalno-Oświatowy Tatarów RP. To z inicjatywy Leona Kryczyńskiego i dzięki jego wielkiemu poświęceniu i zaangażowaniu zaczęło ukazywać się najważniejsze wydawnictwo okresu międzywojennego dla Tatarów „Rocznik Tatarski”. W latach 1921-1932 pracował jako sędzia w Wileńskim Sądzie Okręgowym, w latach 1932-1935 był zastępcą przewodniczącego Sądu Okręgowego w Zamościu, zaś od roku 1935 do 1939 zastępcą przewodniczącego Sądu Okręgowego w Gdyni. Oprócz tego w roku 1938 został Prezesem Rady Centralnej Związku Kulturalno-Oświatowego RP. Po wybuchu II wojny światowej został aresztowany przez Gestapo i rozstrzelany w masowych egzekucjach polskiej inteligencji w lasach koło Piaśnicy na Pomorzu 11 listopada 1939 r¹⁸.

W dniu 11 listopada 2018 roku w setną rocznicę odzyskania Niepodległości Kapituła Orderu Orła Białego na wniosek prezydenta Andrzeja Dudy postanowiła pośmiertnie odznaczyć Leona Najmana Mirzę Kryczyńskiego Orderem Orła Białego – jest to najwyższe odznaczenie przyznawane w Polsce¹⁹. Order Orła Białego został po raz pierwszy przyznany Tatarowi za jego wkład w budowę Rzeczypospolitej.

¹⁸ J. Tyszkiewicz, *Dorobek historyczny Leona i Stanisława Kryczyńskich. Środowisko historyczne II Rzeczypospolitej*, cz. II, Warszawa 1987, s. 371-388; idem, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, s. 129-137.

¹⁹ <https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,520,ogloszenie-przez-prezydenta-rp-nazwisk-osob-ktorym-zostana-nadane-ordery-orka-bialego.html> [dostęp: 12 grudnia 2018]

Kryczyński Olgierd Najman Mirza, (1884-1942)

Urodził się 22 października 1884 roku w rodzinie generała Konstantego Kryczyńskiego, jego bratem był Leon Kryczyński. Uczył się w gimnazjach Wilna i Smoleńska. W roku 1903 wstąpił na wydział prawa uniwersytetu w Petersburgu, który ukończył w roku 1908. W roku 1907 był jednym z założycieli koła studentów muzułmańskich. Był też jednym ze współorganizatorów Stowarzyszenie Pomocy Biednym Muzułmanom w Wilnie. Po ukończeniu uniwersytetu został kandydatem na stanowisko sędzowskie w Wileńskim Sądzie Okręgowym. Rok później mianowany został sekretarzem przy prokuratorze Taszkienckiej Izby Sądowej, w roku 1911 został zastępcą prokuratora Samarkandzkiego Sądu Okręgowego, a w roku 1913 – zastępcą prokuratora Taszkienckiego Sądu Okręgowego. Uczestniczył w narodowowyzwoleńczym ruchu na Krymie i w Azerbejdżanie. Na zaproszenie ministra sprawiedliwości Krymskiej Republiki Ludowej przybył do Symferopola, aby objąć stanowisko prokuratora Symferopolskiego Sadu Okręgowego, które zajmował do wiosny roku 1919. Po zajęciu Krymu przez Armię Czerwoną, wraz ze współpracownikami, m.in. z bratem Leonem Kryczyńskim, generałem Maciejem (Sulejmanem) Sulkiwiczem wyjechał do Baku, gdzie pełnił obowiązki prokuratora Bakińskiej Izby Sądowej. Był także zastępcą ministra sprawiedliwości Azerbejdżańskiej Republiki Demokratycznej. Stanowisko to zajmował do wiosny 1920 roku. Wiosną 1920 roku powrócił do Wilna. Do roku 1926 pracował jako sędzia pokoju w Oszmianach, następnie do roku 1928 w Holszanach. W roku 1928 został mianowany zastępcą prokuratora Wileńskiego Sądu Okręgowego, a po pewnym czasie zastępcą prokuratora Wileńskiej Izby Sądowej ds. cywilnych. Wspólnie z bratem Leonem Kryczyńskim kierował

działalnością tatarską w odrodzonej Polsce. Był członkiem redakcji czasopisma naukowego „Rocznik Tatarski”, pisał artykuły publikowane w tym oraz innych wydawnictwach. Od grudnia 1928 roku do początku II wojny światowej był przewodniczącym Rady Centralnej Kulturalno-Oświatowego Związku Tatarów Polskich. W latach 1933-1937 przewodniczył warszawskiej gminie muzułmańskiej, a od roku 1938 do 1939 pełnił obowiązki członka Muzułmańskiego Związku Religijnego. Uhonorowany został polskimi odznaczeniami państwowymi i egipskim Orderem Nilu. 15 lutego 1941 roku został aresztowany przez NKWD i osadzony w więzieniu na wileńskich Łukiszkach. W związku z wybuchem wojny niemiecko-bolszewickiej przewieziono go do więzienia nr 1 w Gorkim. Decyzją Specjalnego Trybunału przy NKWD ZSRR został rozstrzelany 2 czerwca 1942 roku. Zrehabilitowano go pośmiertnie 24 grudnia 1989 roku²⁰.

Mucharski Mahmet, (1909-1976)

Urodził się 28 lutego 1909 r. w Nowogródku. Jako żołnierz kampanii wrześniowej 1939 r. został aresztowany w Zdobunowie przez NKWD i wywieziony do obozu pracy w Krzywym Rogu w Ukraińskiej SRR. Przewieziony następnie do obozów w Republice Komi, doczekał się amnestii i 3 września 1941 r. wstąpił do tworzącej się armii polskiej. Wraz z II Korpusem gen. Władysława Andersa przeszedł szlak bojowy od Bliskiego wschodu po kampanię włoską. Walczył pod Monte Cassino, za co został odznaczony Krzyżem Walecznych, Gwiazdą za Wojnę, Gwiazdą Italii, Defence

²⁰ A. Jakubauskas, *Kryczyński Olgierd Najman Mirza*, [w:] *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze* pod red. S. Dumin, A. Jakubauskas, G. Sitdykow, Białystok 2012, s. 100-102.

Medal. Mahmet Mucharski zmarł 15 kwietnia 1976 r. w Gdańsku i został pochowany w kwaterze muzułmańskiej na cmentarzu „Srebrzysko” w Gdańsku²¹.

Sulkiewicz Aleksander, (1867-1916)

Urodził się w 1867 r. w Skirsobolach na Suwalszczyźnie jako syn Aleksandra i Rozalii z Kryczyńskich. Ojciec, oficer rosyjskiej armii, nie przeszkadzał matce w patriotycznym wychowaniu syna. Wuj Stefan Kryczyński uczestniczył w Powstaniu Styczniowym.

Od młodości Aleksander Sulkiewicz włączył się w działalność socjalistyczną i niepodległościową: najpierw w „Proletariacie”, następnie w PPS. Po aresztowaniu Józefa Piłsudskiego w łódzkiej konspiracyjnej drukarni w 1900 r., Sulkiewicz pomógł w jego ucieczce z petersburskiego więzienia. Po tej akcji Sulkiewicz przez kilka lat kierował tajną drukarnią w Kijowie. W 1905, organizował dostawy broni dla bojowników PPS. Po wybuchu I wojny Światowej Sulkiewicz poświęcił się szkoleniu drużyn strzeleckich. Po wstąpieniu do I Brygady Legionów, został skierowany do intendentury, po licznych prośbach, w tym do Naczelnika, skierowano go do walki czynnej. Mimo wieku i nadszarpniętego zdrowia, potrafił jeszcze zaimponować odwagą i sprawnością fizyczną młodym legionistom. Po walkach pod Kołodzią na Wołyniu został awansowany do stopnia sierżanta. Poległ w bitwie pod Sitowiczami nad Stochodem na Wołyniu 18 września 1916 r. Pochowany na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach²².

²¹ H. Szahidewicz, *Mucharski Mehmet (1909-1976)*, [w:] *Słownik biograficzny*, s.118-119.

²² L. Kryczyński, *Aleksander Sulkiewicz (Czarny Michał) 1867-1916*, „Rocznik Tatarski”, t. I Wilno 1932, s. 228-240.

Sulkiewicz Leon Hózmian-Mirza, (1897–1960)

syn Dawida i Felicji z Sobolewskich, urodzony 14 lutego 1897 r. w Suwałkach. Pułkownik Wojska Polskiego. Kształcił się w Rosji w Korpusie Kadetów w Petersburgu, Michajłowskiej Szkole Artylerii w Petersburgu, ukończył Oficerską Szkołę Artylerii I Wschodniego Korpusu w Bobrujsku. Do Wojska Polskiego wstąpił 20 grudnia 1918 r., zweryfikowany w stopniu kapitana. Jako starszy oficer, od 22 lutego 1919 r. dowodził 1 Baterią Artylerii Konnej. Brał udział w wojnie polsko-bolszewickiej, a 10 lutego 1920 r. został mianowany dowódcą 1 Dywizjonu Artylerii Konnej, zaś od 3 marca 1920 r. pełnił obowiązki dowódcy artylerii dywizyjnej. Za bitwę pod Komarowem 31 sierpnia 1920 r., gdzie dowodził Kombinowanym Dywizjonem Artylerii Konnej, odznaczony został Krzyżem Orderu Virtuti Militari. W latach dwudziestych pozostawał w 1 Dywizjonie Artylerii Konnej jako pełniący obowiązki zastępcy dowódcy, następnie piastował funkcję kwatermistrza. Z kolei został awansowany na stopień majora artylerii ze starszeństwem z dnia 1 lipca 1923 r. Od roku 1927 do 1934 pełnił funkcję dowódcy 6 Dywizjonu Artylerii Konnej w Stanisławowie (obecnie Iwano-Frankowsk, Ukraina). Otrzymał awans na podpułkownika ze starszeństwem z dnia 1 stycznia 1929 r., a awans na pułkownika – 1 stycznia 1933 r. W latach 1934–1938 dowodził 4 Pułkiem Artylerii Lekkiej w Inowrocławiu, będąc jednocześnie komendantem miejscowego garnizonu. Od roku 1938 ponownie znalazł się na ziemiach wschodnich, mianowany dowódcą artylerii dywizyjnej 20 Dywizji Piechoty w Baranowiczach. We wrześniu 1939 r. walczył pod Mławą oraz w obronie Warszawy. Po kapitulacji trafił do niewoli, przebywając w oflagu. W 1945 r. wstąpił do 12 Pułku Ułanów Podolskich II Korpusu Polskiego. Nie powrócił do

Polski i zamieszkał w Wielkiej Brytanii. Zmarł w Leicester w 1960 r. Za swoją służbę wielokrotnie odznaczony: Orderem Virtuti Militari V klasy, Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski, Krzyżem Walecznych, Medalem Niepodległości, Srebrnym Krzyżem Zasługi, Medalem Pamiątkowym za Wojnę, Medalem Dziesięciolecia, Medalem Zwycięstwa oraz Medalem 10 Rocznicy Wojny Niepodległościowej²³.

Romanowicz Aleksander, (1871-1933)

Urodził się 1 kwietnia 1871 roku w Olekszyszkach, rodzinnej posiadłości dziedzicznej szlachty w powiecie lidzkim guberni wileńskiej. Naukę podjął w Połockim Korpusie Kadetów. W sierpniu 1890 roku rozpoczął służbę wojskową w Nikołajewskiej Szkole Kawalerii jako szeregowy junkier. W roku 1892 po zakończeniu nauki z 1 kategorią, otrzymał stopień korneta w Lejb-gwardyjskim Pułku Dragonów. W latach 1895–1898 dowodził tam zwiadem 6 szwadronu. W tym czasie awansował na porucznika i otrzymał kilka odznaczeń, m.in. za pracę przy pierwszym powszechnym spisie ludności w roku 1897. W roku 1900 zaangażowany był w przeprowadzenie spisu wojskowo-końskiego w guberni nowogrodzkiej. W pierwszym dziesięcioleciu dwudziestego wieku Aleksander Romanowicz pełnił obowiązki kwatermistrza pułkowego, czasowo dowodził szwadronem, kierował oddziałem sztabowym, był dowódcą pułkowego oddziału szkolnego, członkiem sądu pułkowego. W roku 1909 awansował na rotmistrza. Odznaczony został orderami św. Stanisława 3 i 2 st. oraz św. Anny 3 st. W roku

²³ A. Miśkiewicz, *Sulkiewicz Hózmian –Mirza Leon (1897–1960)*, [w:] *Słownik biograficzny Tatarów*, s. 167-168.

1913 zebranie cesarskie wybrało go na członka carskiego sądu honorowego. Otrzymał także order św. Anny 2 st. i awans na pułkownika. W czasie I wojny światowej uczestniczył w działaniach frontowych, wykazując się odwagą i męstwem. W październiku 1914 roku został uhonorowany orderami św. Włodzimierza 2 st. z mieczami i kokardą, w lutym 1915 – orderem św. Anny 4 st. z dedykacją „Za męstwo”. W maju tegoż roku wyznaczono go na stanowisko dowódcy 12 Kaliskiego Konnego Pułku Pogranicznego, a także odznaczono mieczami do posiadanego orderu św. Stanisława 2 st. i jasnobrązowym medalem za wzorowe przeprowadzenie powszechnej mobilizacji 1914 r. W roku 1916 otrzymał kolejny order, św. Włodzimierza 3 st. W momencie tworzenia państwa krymskiego znalazł się z generałem Maciejem Sulkiwiczem na Krymie, gdzie pomagał krymskim Tatarom utworzyć niezależne państwo. Po likwidacji Krymskiej Republiki Ludowej powrócił do odrodzonej Polski i dowodził Tatarskim Pułkiem Ułanów im. Mustafy Achmatowicza, następnie 7 Brygadą Kawalerii, która uczestniczyła w wojnie polsko-sowieckiej na Ukrainie, a 7 maja brała udział w zajmowaniu Kijowa. W roku 1919 Romanowicz otrzymał stopień generała brygady Wojska Polskiego. W roku 1921 przeniesiony został do rezerwy. Osiedlił się w Wilnie, gdzie prowadził bardzo aktywną działalność społeczną. Przyczynił się do odbudowania spalonego meczetu w Niekraszuńcach. Przez pięć lat kierował wileńską muzułmańską gminą religijną, był honorowym sędzią przy sądzie okręgowym w Wilnie. Zmarł 14 listopada 1933 roku. Pochowano go na muzułmańskim mizarze w Niekraszuńcach²⁴.

²⁴ G. Sitdykow, *Romanowicz Aleksander*, [w:] *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii*, s. 141-142.

Jan Tyszkiewicz

Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor w Puławsku

TATARZY W MIASTECZKU GŁĘBOKIE I ICH ZWIĄZKI RODZINNE DO 1939 ROKU

W stuleciach kształtowania się państw w IX-X w., między rzecze Dźwiny (Daugava) i Wilii było słabo zaludnioną, pokrytą puszciami i jeziorami, strefą na wschodnich rubieżach plemion litewskich. Zasięg występowania charakterystycznych kurhanów litewskich obejmował region Taurogów, Święcian i Świru. Zdaniem historyków plemienna granica litewsko-krynicka biegła od Świru do Dryświatów i Brasławia na północnym wschodzie. Oba te grody miał zbudować ks. ruski Briaczesław Izjasławowicz przed rokiem 1044¹. Dryświaty mają źródłową dokumentację dopiero w XIV w. Badania Henryka Łowmiańskiego ustaliły, że pogranicze litewsko-inflanckie (plemiona łotewskie) niszczone licznymi wojnami, miało wówczas stałe osadnictwo litewskie dopiero od okolic Uszpołu, Taurogin i Święcian. Wiele wskazuje, że zarówno Dryświaty jak i Brasław były początkowo terytoriami podległymi księstwu połockiemu. Późniejsze nazwy miejscowości dowodzą,

¹ Dla ułatwienia orientacji czytelnika polskiego posługujemy się historycznymi nazwami przyswojonymi do języka polskiego. Głębokie nosi dziś nazwę: Głębokaje. L.W. Aleksejew, *Połockaja ziemia. Oczerki istorii sewernoj Belorussi IX-XIII w.*, Moskwa 1966, s.82 i in.; J. Ochmański, *Litewska granica etniczna na wschodzie od epoki plemiennej do XVI wieku*, Poznań 1981.

że w XV w. miejscowa ludność mówiła po litewsku. W XV-XVI w. cała Brasławszczyzna stanowiła strefę obronną Litwy przed Zakonem Inflanckim i Wielkim Księstwem Moskiewskim².

Głębokie położone było ok. 50 km na południowy wschód, poza zasięgiem administracyjnym Dryświat, nad rzeką Berezwicą. W 1514 r. znajdowało się na granicy województwa wileńskiego i brasławskiego. Berezwica jest dopływem Dżisny, zasilającej od południa Dźwinę (Daugava)³. W tym regionie obszerne nadania, położone na południe od Dżisny, otrzymała rodzina Despotów Zenowiczów, która przybyła do Wielkiego Księstwa Litewskiego w końcu XIV w. prawdopodobnie z Mołdawii. Jak wiadomo, siostra ks. Witolda Kiejstutowicza, Ryngała, została w 1394 r. żoną wojewody mołdawskiego Stefana I. Ryngała Anna (1367-1423/30) była następnie żoną kolejnych wojewodów mołdawskich, Mirczy Starego (1403-1418) i Aleksandra Dobrego (1419-1421). Małżeństwa te umożliwiały ks. Witoldowi realizowanie ekspansywnej polityki wobec Wielkiej Ordy, która przyniosła początkowo sukcesy na Krymie (1397 r.), ale później klęskę w bitwie nad rzeką Worskłą (1399 r.) i załamanie się planów⁴.

Ród Zenowiczów największe znaczenie na Litwie posiadał od końca XV do początku XVII w. Jurij Zenowicz, namiestnik

² H. Łowmiański, *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. II, Wilno 1932, s.71-72 et passim; Z. Wojtkowiak, *Dryświaty – rubież litewska w średniowieczu*, „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia historica”, t. I, Poznań 1985, s.128-138; A. Dzjarmowicz, *Początek mjaży: demarkacyja mjaży pamiż WKŁ i Liwonjaj na terytoriji Brasławszczyzny u XV-XVI st.*, Brasławskija Czytanni, Brasław 1997, s.74-76.

³ *Wialiki gistoryczny atlas Belarusi*, t.2, red.: G.I. Kuznjacow, Minsk 2013, mapa: *Katolickaja Carkwa w XVII-XVIII st.*, s.62-63, 108 i in.

⁴ J. Tęgowski, *Pierwsze pokolenia Giedyminowiczów*, Poznań – Wrocław 1999, s.228-232.

brasławski, w 1494 roku sprawował ważne poselstwo do Moskwy. W imieniu wielkiego księcia litewskiego Aleksandra Jagiellończyka starał się o rękę carówny Heleny.

Dwór i prywatne miasteczko Jurija Zenowicza mieściły się w Głębokiem, na lewym (zachodnim) brzegu rzeki Berezwicy. Od 1514 r. wschodnią częścią miejscowości, na prawym brzegu rzeki, dysponowali Radziwiłłowie. Podczas wojen w Inflantach car Iwan Groźny 15 lutego 1563 r. zdobył Połock. Latem wojska moskiewskie zajęły dalsze ziemie litewskie, do granic powiatu orszańskiego; przed 25 sierpnia 1563 r. spaliły Głębokie. Dopiero długie pertraktacje moskiewsko-litewskie doprowadziły do wytyczenia granicy: od Ułły, przez Głębokie do Łukomli, biegiem Berezwicy. W rezultacie granica podzieliła miasteczko Głębokie na okres kilkunastu lat: 1563-1579. Później Brasławskie i Połockie odzyskał król Stefan Batory. Odtąd – w 1579 do 1793 – cały ten obszar i obie części Głębokiego należały do Rzeczypospolitej Obojga Narodów⁵.

Do rodu Zenowiczów należało wielu dostojników W. Ks. Litewskiego. W 1514 r. proces o ziemie nad Berezwicą i miasteczko Głębokie wytoczył Zenowiczom wojewoda wileński Mikołaj Radziwiłł, ale przegrał. Posiadacz Głębokiego i okolicznych włości, Jurij Zenowicz kasztelan smoleński i starosta dzisieński, zmarł w 1582 r. Spisał dokładny testament 27 września 1582 r., polecając pochować się w Smorgoniach, w zborze ewangelickim, ale bez przepychu. Synowi Krzysztofowi przekazał dwór i miasteczko Głębokie w powiecie orszańskim, polecając opiece żonę i córkę, mieszczan, bojarów i wieśniaków (*tjagłych*). Dobra obejmowały lasy z prawem łowów

⁵ R. Mienicki, *Egzulanci połoccy: 1563-1589*, „Ateneum Wileńskie”, t. IX, 1934, s. 33-128.

i dochodowe młyny. W miasteczku, od 1 poł. XVI w., odbywał się cotygodniowy targ. Syn miał dbać o zbór w Smorgoniach, ale również uwolnić licznych jeńców wojennych, których ojciec osiedlił w okolicy, Tatarów i Moskali. Tekst testamentu brzmiał:

„Więźniów, niewolników wszystkich, Tatarów, Moskwę czeladź niewolną ... Wszystkim tym moim testamentem na wieczne czasy wyzwalam i wolnymi czynię, a więźniom, którzy by podjazdka swego nie miał, ma małżonka [moja] każdemu podjazdka dać, każdemu też po pięć kop groszy litewskich, i na wolę puścić, w niczym nie hamując”⁶.

Był to zapewne rzadki czyn miłosierdzia wobec jeńców wziętych do niewoli podczas wojen moskiewskich i walk z najazdami Tatarów krymskich. Nie podano niestety żadnych imion uwalnianych ani ich liczby. Z testamentu można wnioskować, że Tatarów i Moskali mogło być najmniej po kilku, raczej po kilkunastu czy wszystkich parudziesiąt. W Wielkim Księstwie Litewskim uczestnicy wojen, dowódcy albo panowie litewscy, prowadzący własne oddziały, po zwycięstwie otrzymywali z reguły grupy jeńców do dysponowania na stałe. Nie wiadomo, czy wyzwolenie i obdarowanie wynikało z zasad głoszonych przez kaznodziejów kalwińskich, czy z własnych przemyśleń dobroczyńcy, który zmienił wyznanie z prawosławnego na reformowane. Krzysztof Jurewicz Zenowicz (zm. 1614 r.), wojewoda brzeski, wybudował w Głębokiem

⁶ O. Hedemann, *Głębokie*, Wilno 1935, s. 10-11; O. Hedemann, *Testamenty bractwa białostocko-dziśnieńskiego, XVII-XVIII w. jako źródło historyczne*, Wilno 1935, s. 28. Por. ostatnio: A. Skiepan, *Miasta i miasteczka białoruskiego Polesia i ich właściciele w XV-XVI w., Między panem i plebanem. Wieś, miasto, władza świecka i duchowna w kulturze średniowiecznej Europy*, red. J. Kowalski, T. Ratajczak, Poznań 2014, s. 483-494.

zbór ewangelicki i zgromadził na dworze bogatą bibliotekę. Jego syn Mikołaj Bogusław (wnuk Jurija) Zenowicz, kasztelan połocki, zmienił zaś wyznanie na katolickie i zbudował w mieście kościół pod wezwaniem św. Michała. Wkrótce potem zginął w bitwie pod Chocimiem w roku 1621. Jego jedyna córka, Anna Zofia Zenowiczówna, zostając żoną Albrechta Władysława Radziwiłła (1628 r.), wniosła mu w posagu wszystkie dobra Zenowiczów.

Północno-wschodnia część miasteczka, administracyjnie należąca do województwa połockiego, była od XV w. własnością rodu Korsaków. Borkołał Korsak Głębocki (zm. 1576 r.), podstarości mohylewski, przeprowadził w 1561 formalną lokację królewskiego miasta Mohylewa na prawie magdeburskim i uzyskał 12 stycznia 1569 r. od króla Zygmunta II przywilej lokacyjny dla Dżisny. W związku z wojnami moskiewskimi obwarował: Dżisnę, Woronicze, Lepel i Czaśniki. Uczestniczył w bitwie pod Czaśnikami 26 stycznia 1564 i rozbiciu armii kniazia Piotra Szujskiego. Wtedy wziętych do niewoli wojowników moskiewskich otrzymali różni panowie litewscy, zapewne także Zenowicz i Korsak⁷. Józef Korsak Głębocki (zm. 1643 r.) był dziedzicem: Głębokiego, Przedola, Łostawiny, Świłły i Berezwecza, dóbr w województwie połockim. Walczył w 1610 r. pod Smoleńskiem i w wyprawie na Moskwę. Za zasługi wojenne w latach 1626-1633 był wojewodą mścisławskim (1639 r.). Ufundował monaster bazyliński w Berezwechu (1638 r.) i kościół z klasztorem karmelitów bosych w Głębokiem (1639 r.). Karmelitom dał na własność swoją część miasta Głębokie i obszerne dobra w Połockiem, zobowiązując ich do budowy w Głębokiem kościoła

⁷ T. Wasilewski, *Borkołał Korsak Głębocki (zm. 1576)*, *Polski Słownik Biograficzny*, t. XIV, 1968-1969, s. 103-104.

i prowadzenia szkoły (1643 r.). Karmelici wywiązali się z tych zobowiązań w przeciągu XVIII stulecia⁸. Okres rozwoju przerwała okupacja moskiewska, od 1654 do 1661 r. Miasto było przedmiotem walk. 7 stycznia 1659 r. podjazd polski zniszczył umocnienia rosyjskie w Głębokiem radziwiłłowskim. 6 listopada 1661 wojska Stefana Czarnieckiego zmusiły Rosjan do wycofania się pod Połock. W części korsakowskiej zbudowany został murowany kościół Św. Trójcy (1760-1782). Interesujące, że pleban został wyposażony w dwa niewielkie folwarki: Dmitrowszczynę i Mamaje. Nazwy sugerują, że założycielami osad w XVI w. lub raczej naczelnikami w wioskach jenieckich był Moskal Dymitr i Tatar zwany Mamajem⁹.

W archiwach wileńskich i Archiwum Głównym Akt Dawnych zachowały się tylko inwentarze dotyczące radziwiłłowskiej części Głębokiego. Nie wiadomo, ilu Tatarów i od kiedy mieszkało w części korsakowskiej. Podczas częstych najazdów z Krymu i wojen z Turcją (XVI-XVII w.) uprowadzano dużo jasyru, mniej chwymano jeńców. Oczywiście strona polsko-litewska brała także do niewoli przeciwników. Tatarzy krymscy i Turcy jasyr w większości sprzedawali, dalej położonym państwom muzułmańskim, ale również chrześcijańskim, nad Morzem Śródziemnym. Z niewoli muzułmańskiej wykupywano tylko znaczniejszych i zamożniejszych: wojowników, urzędników czy posiadaczy kresowych. O skuteczności wykupu z niewoli tatarskiej decydowała szybkość i wynegocjowana suma okupu. Bywały transakcje dwustronne, gdy Chanat czy Turcja zabiegały o uwolnienie

⁸ *Głębokie, Słownik Geograficzny*, t. II 1881, s. 599-600; T. Wasilewski, *Józef Korsak Głębocki (zm. 1643), Polski Słownik Biograficzny*, t. XIV, Warszawa 1968-1969, s. 108; O. Hedemann, *Głębokie*, s. 12-14.

⁹ O. Hedemann, *Głębokie*, s. 25.

swoich ludzi z rąk polskich i litewskich. Niektórzy Turcy czy Tatarzy odzyskiwali wolność i dobrowolnie zostawali w Rzeczypospolitej, przyjmując chrześcijaństwo. Transakcje wykupywania z niewoli od obu stron prowadzili tradycyjnie Karaimi, mający krewnych i kontrahentów na Krymie i w Wysokiej Porcie¹⁰.

Ludność muzułmańska żyjąca w Wielkim Księstwie Litewskim składała się z trzech grup, mających odrębne prawa, sposoby utrzymania i różne pochodzenie. W XVI-XVII w. elitę tworzyli Tatarzy tzw. Hospodarscy, czyli ziemianie, z obowiązkiem służby wojskowej na wezwanie władcy. Tatarzy tzw. kozacy byli drobnymi właścicielami ziemskimi o różnych zobowiązaniach. Najliczniejszą grupę stanowili bezrolni rzemieślnicy, ogrodnicy, przewoźnicy, zamieszkujący w miastach, dobrach pańskich i magnackich. Ta ostatnia grupa stale wzrastała; była najbardziej zróżnicowana w swoim pochodzeniu społecznym i etnicznym. Liczne wojny zubożyły lub skłaniały do emigracji dużą część Tatarów hospodarskich. Procesy społeczne, zachodzące w nowożytności wśród polsko-litewskich wyznawców islamu są dopiero rozpoznawane¹¹. Okres dalszych przemian spowodowały regulacje prawne dokonywane w Cesarstwie Rosyjskim po 1797 r.

¹⁰ B. Baranowski, *Przyczynek do stosunków Karaimów polskich ze Wschodem muzułmańskim*, „Myśl Karaimska”, zesz.12, cz.1 1937-1938, Wilno 1939, s. 11-19, M. Czachorowski, *Tatarskie konwersje* [w:] M.I. Wiczorkowski, *Katechizm z okazji ochrzczenia Tatarzyna Budziackiego [w 1720]*, Wrocław 1433/2012, s. 7-16 i in.

¹¹ J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa-Poznań 1984; J. Sobczak, *Tatarzy w służbie Rzeczypospolitej w 2 poł. XVII i XVIII w.*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. 39, 1987, № 1, s. 41-70; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989; ostatnio – P. Borawski, *Ziemska służba wojskowa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV-XVII w.*, Zabrze 2015.

Przykładem mogą być dobra w powiecie lidzkim, własność Konstantego Połubińskiego (zm. 1640 r.), kasztelana mściławskiego. Inwentarz majątności sporządzony 15 maja 1632 r. przed sprzedażą Jerzemu Chreptowiczowi opisywał inną zupełnie majątność o nazwie Głębokie wraz z przyległymi osadami: Lachowce, Kulowce, Żubrowo, Rohanicze i innymi w powiecie lidzkim. W Rohaniczach¹² spisano kilkadziesiąt rodzin Rusinów oraz osobno grupę Tatarów. Czytamy:

„Tatarowie w tym siele mieszkaiące [są]: Lukaczewicz Misko; Azullowycz, syn Asan; Abraham Azullowicz [i jego] syny trzy: Chasień, Woyna, Aley; Ismihil Azzulowicz, Isup Luhaczewicz [i] syn jeden Chasień, Sciepan Smikillowicz, Asan Zienkowycz, Jan Beysdzi [i] syn Szczasny”.

Proponujemy odczytanie nazwisk w formie: Łukaszewicz, Azulewicz, Sienkowicz, Smilkiewicz lub Smajkiewicz (zapis: Smikillowicz) oraz Berdej. Konstanty Połubiński do 1616 r. robił karierę wojskową pod dowództwem Jana Karola Chodkiewicza i Stefana Żółkiewskiego. Mógł osadzić w swoich dobrach wziętych do niewoli jeńców¹³. Opis granic posiadłości K. Połubińskiego pod Lidą z 1632 r., pozwala stwierdzić, że po przeszło 200 latach Tatarzy przesiedlili się do sąsiedniego miasteczka Ostryna nad rzeką Ostrynką,

¹² *Inwentarz Majętności Głębokiej w Powiecie lidzkim będącej... Constantego Połubińskiego Castellana Mściławskiego... 1632 mca maia 15 d.*, Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Radziwiłłowskie (dalej: AGAD AR) dz. XXV, №1043; sioło Rohanicze opisane na k.2v i 3. Dokument pomyłkowo dołączono do inwentarzy radziwiłłowskich z Głębokiego nad rz. Berezwicą.

¹³ H. Lulewicz, *Konstanty Połubiński (zm. 1640)*, *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXVII, 1983, s. 368-369; zob. – L. Dacewicz, *Antroponimia Tatarów litewsko-polskich w przekroju historycznym*, Białystok 2012, s. 132 (Azulewicz), s. 137-8 (Berdej, Bierdziej).

dopływem Kotry. Prawa miejskie osiedlu Ostryna nadał król Władysław IV w 1641 r. W 1866 r. Ostryna miała 1196 mieszkańców; 669 Żydów, 481 prawosławnych, 34 muzułmanów i 12 katolików¹⁴.

W inwentarzach radziwiłłowskich miasteczka Głębokie nad rzeką Berezvicą spotykamy jedynie nazwiska chrześcijan, którzy mogli być pochodzenia tatarskiego, np. w 1702 r. – Sokołowski, Sobol i Jankowski. Koło wsi Weciecieje znajdował się zaścianek Mosaklewszczyzna. W sąsiednim zaścianku Szuniewszczyzna mieszkali ziemianie: Marcin Hliński, Jan Szuniewicz i Marcin Zabłocki¹⁵. W inwentarzu z roku 1752 szczegółowo wyliczono rodziny chrześcijańskie i wyznawców mozaizmu, nie wykazując żadnych muzułmanów. Przy ul. Drujańskiej mieszkała rodzina Sobolewskich (szewc, krawiec), przy ul. Zamkowej 9 rodzin chrześcijańskich zajmujących się garbarstwem. W kolejnych inwentarzach radziwiłłowskiej części Głębokiego – z lat 1761, 1765 i 1789 – dominowała ludność żydowska. Tylko w mająteczku Krywoszyn mieszkał Szymon Chalecki, niewykluczone, że Tatar lub tatarskiego pochodzenia. Inwentarze majątności Głębokie, miasteczka i okolicznych osiedli, będących własnością Dominika Radziwiłła (1807 r.) i Stefanii Radziwiłłowej (1820 r.), dokładnie wyliczają mieszkańców, podając także ich wyznanie. Odnotowano tam pojedynczą rodzinę Cyganów rolników (Jan Bielewicz z dorosłym potomstwem: 6 synów i 5 córek), Sobolewskich i Sokołowskich, którzy byli chrześcijanami. W mieście przy cerkwi mieszkała rodzina diaka Eliasza Sokołowskiego¹⁶.

¹⁴ Por.: *Głębokie, Słownik Geograficzny*, t. XV 1900, s. 506 – wieś w pow. lidzkim; *Ostryna, Słownik Geograficzny*, t. VII, 1886, s. 733-734 – miasteczko pow. lidzki.

¹⁵ AGAD, AR dz. XXV, №1044, k.4, 18v, 23; por.: L. Dacewicz, *Antroponimia*, Hliński s. 155, Szuniewicz s. 220; Zabłocki s. 230.

¹⁶ AGAD, AR dz. XXV, №1047 (1761), 1048 (1765), 1049 (1789), 1050 (1807),

Część radziwiłłowska Głębokiego została strawiona przez pożar 7 lipca 1700 r.; z dymem poszło 40 domów, 40 kramów z towarami, 50 gumien i około 60 składów z towarami zbożowymi. Część karmelicką (zachodnią) miasta zdewastowało kwaterowanie wojsk napoleońskich jesienią 1812 r. i zbrojny tumult powstańczy w 1831 r. Liczba ludności w początkach XIX w. stale rosła, obecności Tatarów jednak nie zanotowano. Najbliżej Głębokiego w koń. XVIII w. Tatarzy mieszkali w miasteczku Uhor (Angoria) nad jeziorem Bochiń. Miasto to miało przywilej z 1598 r. Tutejsze wójtostwo składało się ze wsi i zaścianków. Inwentarz z 1779 r. wykazywał przewagę ludności żydowskiej i grupę muzułmanów. Ok. 1798 r. osada ta została spalona, po czym ludność się rozproszyła. Z ostatnich lat Rzeczypospolitej znany jest pewien epizod, związany z wystąpieniem tutaj, na granicach z Rosją, oddziału Tatarów litewsko-polskich. Otóż Sejm Wielki w Warszawie zażądał wiosną 1789 r. usunięcia wojsk rosyjskich z całego terenu Brasławszczyzny. Kiedy to nastąpiło 22 marca 1789 r. do Brasławia wjechał oddział I Pułku Straży Przedniej Wojsk Litewskich, dowodzony przez rotmistrza Macieja Achmatowicza i Mustafę Kryczyńskiego, w sile 30 towarzyszy i trębacza. Była to demonstracja o charakterze symbolicznym¹⁷. Inna analiza inwentarzy miasta Głębokie pozwala poznać rodzaje uprawianego tutaj rzemiosła, rozmiary handlu i rosnącą liczebność mieszkańców. Garbarzy było przeciętnie kilku, w 1752 r. wyjątkowo dużo było szewców (39) oraz kuśnierzy (13). Wyprawione skóry sprowadzano więc z zewnątrz,

1054 (1820).

¹⁷ O. Hedemann, *Historia powiatu brasławskiego*, Wilno 1930, s. 120-121, 146, 411-413.

z innych sąsiednich miasteczek¹⁸, w których mogli pracować tatarscy garbarze.

Tatarzy w Głębokiem zamieszkali ponownie zapewne w połowie XIX w., atoli rosyjskie spisy ludności nie wykazały ich obecności w żadnej części miasteczka. Część korsakowska (karmelicka) liczyła w 1879 r. już 4084 mieszkańców, część radziwiłłowska w 1881 r. posiadała 3243 mieszkańców, bez wzmianki o muzułmanach¹⁹. Nie sądzimy jednak, że Tatarzy przybyli tutaj dopiero w 1900. Przeciwnie, mogli kupić ziemię pół wieku wcześniej, ponieważ założyli osobną kolonię poza miastem, nazywaną później „ulicą Tatarską”. Przed rokiem 1914 muzułmanie z Głębokiego podlegali džematowi w Wierzchach, następnie w latach 1918-1939 džematowi w Dokszycach. Od 1919 r. korzystali z cmentarza w Ambroziewiczach i domu modlitwy w Dokszycach, zbudowanym w 1925-1930. W roku 1931 ufundowany został własny dom modlitwy w Głębokiem przy ul. Tatarskiej jako filialny wobec parafii dokszyckiej. W roku 1937 liczba wiernych w parafii Dokszyce (wraz z Głębokiem) wynosiła 456 osób. W ostatnich latach przed II wojną światową imamem dokszyckim, a więc także dla Głębokiego, był Sulejman Jakubowski. Na miejscu, w Głębokiem, posługi religijne sprawował muezzin Ibrahim Bohdanowicz. Przodkowie ich obu mieszkali w XVIII w. przede wszystkim w Nowogródczyźnie i Grodzieńszczyźnie²⁰.

¹⁸ I. Ihnatowicz, *Głębokie. Miasteczko na Białorusi w XVIII wieku*, [w:] *Miasto. Region. Społeczeństwo. Studia ofiarowane prof. A. Wyrobiszowi w 60 rocznicę urodzin*, pod red. E. Dubas-Urwanowicz, Białystok 1992, s. 93-100.

¹⁹ Raz jeszcze: *Słownik Geograficzny*, T. II, 1881, s. 599-600.

²⁰ A. Drozd, M. M. Dziekan, T. Majda, *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich, Katalog zabytków tatarskich*, t. II Warszawa 1999, s. 26-27, 79.

Leon Kryczyński, jeden z najważniejszych działaczy tatarskich w okresie międzywojennym, odwiedził Głębokie zimą 1931 r. Z jego artykułu dowiadujemy się, że w mieście pracuje 15 garbarzy tatarskich, indywidualnie lub po dwóch. Ze względu na rodzaj czapismy, w którym postanowił publikować, stosunkowo dokładnie opisał ówczesną technikę ręcznego garbowania skór. Przewidywała ona 14 etapów pracy, trwającej 10 tygodni. Pomagały przy pracy kobiety, które zajmowały się przede wszystkim tłuczeniem kory świerkowej. Specjalnością tatarską było dobre wyprawianie skór juchtowych i safianów. Rzadko wyprawiano w Głębokiem także skóry krowie, dzicze czy wilcze. Ciężka praca garbarza nie zapewniała odpowiednich zarobków. Zysk przejmowali pośrednicy. Garbarzy w Głębokiem Leon Kryczyński scharakteryzował następująco:

„Tatarzy to element spokojny, lojalny, pracowity, wyróżniający się wyższą kulturą w otoczeniu na ziemiach wschodnich; reprezentują raczej kulturę drobnoszlachecką niż chłopską”.

Ocena była zapewne trafna, ponieważ najczęściej należeli od wielu pokoleń do stanu szlacheckiego w Rosji po wywodach najpóźniej w latach 1819-1860. Są solidni, twierdził L. Kryczyński,

„mając poczucie równości dzięki wyznawanej religii”, tzn. w wyniku respektowania pouczeń zawartych w Koranie ²¹.

Grunt pod dom modlitwy w Głębokiem ofiarował Konopacki (imienia L. Kryczyński nie podał). Był to budynek

²¹ M. Konopacki, *Leon Najman Mirza Kryczyński (25.IX.1887-1939)*, „Przegląd Orientalistyczny”, № 1 (49), 1964, s.27-37; L. Kryczyński, *Tatarzy rzemieślnicy w Polsce*, „Lud”, t. 31, 1932, s. 111-117, 2 fot.

parterowy, z gankiem i 4 oknami od frontu, przy ul. Tatarskiej. Główne pomieszczenie z *minbarem* mogło pomieścić kilkadziesiąt osób. Szczegółów rozplanowania i urządzenia wnętrza nie znamy. W podsumowaniu relacji z pobytu w Głębokiem Kryczyński wspomniał o planach zorganizowania tutaj tatarskiej spółdzielni garbarskiej. Do realizacji tych zamierzeń przystąpiono dopiero po kilku latach. Z zachowanych statystyk wiadomo, że w roku 1935 w powiecie brzesławskim, gdzie znajdowały się miasteczka Głębokie i Dokszyce, mieszkało 371 Tatarów muzułmanów. Najwięcej garbarzy tatarskich pracowało jakoby w woj. wileńskim, w Widzach i Głębokiem oraz nowogrodzkim, w Klecku, Lachowiczach i Iwiu. Dlatego działacze Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów RP organizowali specjalne kursy rzemieślnicze, podnoszące kwalifikacje garbarzy: I kurs w Iwiu 1937 r. i II kurs w Klecku wiosną 1939 r. Celem było zorganizowanie w większych skupiskach tatarskich nowoczesnych spółdzielni, zapewniających pracownikom godziwy zarobek i wyprawione skóry wysokiej jakości ²².

Publicznie dostępnych dokumentów czy spisanych wspomnień z Głębokiego nad Berezwicą nie ma i nie są znane. Czytając artykuł L. Kryczyńskiego, można nabrać pewności, że zrobił na miejscu obszernie notatki z rozmów, wywiadów i odwiedzin różnych rodzin tatarskich. Materiały te nie zachowały się. Być może zostały przez Gestapo zabrane wraz z księgozbiorem, archiwum, materiałami redakcyjnymi do „Rocznika Tatarskiego” i obfitą korespondencją. Wszystko znajdowało się w Gdyni, w mieszkaniu prywatnym Leona Kryczyńskiego. Dla niemieckiego wywiadu były to

²² A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy: 1918-1939*, Warszawa 1990, s.63, 66, 69. Tutaj przywołane odpowiednie artykuły z „Życia Tatarskiego” z 1937 i 1939.

cenne materiały dla rozpoznania środowiska działaczy tatarskich w Polsce. Być może część korespondencji i papierów L. Kryczyński zdecydował się zniszczyć w okresie poprzedzającym drugie aresztowanie i uwięzienie.

Wiedzę o Tatarach w Głębokiem można wzbogacić poszukując związków rodzinnych pomiędzy muzułmańskimi mieszkańcami najbliższej siebie położonych skupisk tatarskich jak: Widze, Dokszyce, Miadzioł, Smiłowicze, a także dalszych, w Nowogrodku, Łowczach, Daubuciszkach, Klecku, Łowczycach czy Mirze, w XVIII i XIX w. Niewykluczone, że pomimo zniszczeń (spalony dom modlitwy w 1915 r. i zlikwidowany meczet w Dokszycach w 1939 r.) odnajdą się pojedyncze dokumenty objaśniające życie Tatarów w Głębokiem. Obecnie można odwołać się do zachowanych informacji o powiązaniach rodzinnych, poświadczonych wspólnym nazwiskiem, na terenie przedrozbiorowych województw i późniejszych guberni: wileńskiej i mińskiej. Ważnymi wskazówkami są tutaj krótkie wykazy imamów w poszczególnych dżematach. Dzięki metodzie retrospektywno-genealogicznej możemy dowiedzieć się, gdzie wcześniej mieszkaly rodziny o określonych nazwiskach, zanim przybyły i osiedliły się w Głębokiem. Oczywiście w różnych parafiach muzułmańskich nazwiska się powtarzają, nie ma więc wtedy pewności czy pierwszy przybysz do Głębokiego np. Assanowicz przeniósł się tutaj z Miadzioła, Dokszyce czy Łowczyc. Przy braku większej liczby dokumentów nasze propozycje posiadają jedynie walor uzasadnionych i prawdopodobnych przypuszczeń.

Obecnie punktem wyjścia do rekonstrukcji zasiedlania i uformowania się w Głębokiem, ściślej biorąc w pobliżu miasteczka, ulicy Tatarskiej jest zespół sześciu nazwisk. Są to nazwiska: Assanowicz, Gembicki, Izmałowicz, Konopacki, Kruszyński

i Półtorzycki. Taką listę muzułmanów mieszkających w Głębokiem ok. 1934-1939 przekazał Ireneusz Ihnatowicz, urodzony i przebywający tam do września 1939. Ścisłe biorąc, nazwiska Assanowicza nie wymienił. Jednakże Leon Kryczyński w swojej relacji z roku 1931, podał tylko dwa nazwiska: Konopackich i Assanowicza. Niewykluczone, że Assanowicz wyprowadził się więc z Głębokiego po 1931 r. Równie jednak dobrze młody I. Ihnatowicz nie musiał znać pewnych rodzin, z którymi nie miał kontaktu²³. I. Ihnatowicz liczebność Tatarów w miasteczku określił na kilkanaście rodzin i w sumie na kilkadziesiąt osób, grupę mniejszą od 100. Podkreślił przy tym, że mieszkało tutaj kilka rodzin noszących nazwisko Konopackich. Dopytywany o inne rodziny twierdził, że nie pamięta żeby było więcej takich przypadków. Liczebność Konopackich i fakt wydzielenia ze swej ziemi działki pod dom modlitwy zdaje się sugerować, że przybyli oni do Głębokiego stosunkowo dawno; może jako jedni z pierwszych. Według relacji I. Ihnatowicza większość Tatarów zajmowała się tradycyjnie garbarstwem.

„Mieszkali w drewnianych domkach przy ul. Tatarskiej i wszyscy byli muzułmanami”.

W domu Półtorzyckich, których odwiedzał, na ścianach wisiały sztychy przedstawiające „*jakiś budozle orientalne*”, zapewne z miast odwiedzanych podczas pielgrzymki do Mekki. Sztychy te – relacjonował – były pokolorowane na zielono i żółto. I. Ihnatowicz dobrze też zapamiętał, że Jakub Izmailowicz posiadał

²³ Cennym informatorem był prof. dr Ireneusz Ihnatowicz (1928-2001), pracownik Instytutu Historycznego UW od 1974, urodzony i mieszkający w Głębokiem do 1939. Relacja z dn. 20.XI 1992. Por.: L. Kryczyński, *Tatarzy rzemieślnicy*.

dorożkę, którą zawoził pasażerów z bagażami na stację kolejową.

Po 1795 r. siedzibę powiatu brasławskiego umieszczono w Widadach. Tatarzy zbudowali tutaj meczet ok. 1850 r. lub wcześniej, ponieważ w 1860 r. na ogólną liczbę ludności miasteczka: 3498 osób, wyznania muzułmańskiego było 179. Przez następne półwiecze i wskutek I wojny światowej ludność tatarska się rozproszyła i przesiedliła. W 1923 roku w Widadach mieszkały tylko 94 osoby. Dzięki otrzymaniu od państwa odpowiednich funduszy postawiono w latach 1930-1934 nowy meczet. Kolejnymi mułłami byli w Widadach: Aziul Biegański (1819 r.), Aleksander Półtorzycki (1846 r.), Jakub syn Romana Jakubowski (1857-1904), Aleksander syn Mustafy Radkiewicz (1905-1909), Chasień syn Mahometa Iljasiewicz (1910-1913), Ali syn Mustafy Ryzwanowicz (1925-1933) i Jakub Muchła (1933-1939)²⁴. Z Dokszyć znamy tylko urzędującego imama Sulejmana Jakubowskiego (przed 1938-1939) i muezina Ibrahima Bohdanowicza. W parafii Stary Miadzioł nad jeziorem Narocz w 1885 r. mieszkało 61 Tatarów, na wszystkich mieszkańców – 349. W okolicy Tatarzy mieszkali już w końcu XVIII w. i założyli mizar ok. 1823-1828. Wtedy też zorganizowano dżemiat, obejmujący 61 osób w 1849 r.. Meczet zbudowano po 1840. Z Miadzioła znani są niektórzy imamowie: Ibrahim Jakubowski (do 1865), Aziul Assanowicz (1866-1875) i następnie dopiero Aleksander Adamowicz (1925-1945)²⁵.

²⁴ *Widze, Słownik Geograficzny*, t. XIII, 1893, s. 294-295; A.I. Woronowicz, *Przyczynek do historii meczetów w Polsce*, „Życie Tatarskie”, t. IV, 1937, № 12, s. 6; nie udało się tutaj zgromadzić dostatecznie dokładnych danych. Por.: A. Drozd, M. M. Dziekan, T. Majda, *Meczety*, s. 80.

²⁵ *Miadzioł, Słownik Geograficzny*, t. VI 1885, s. 283-284; A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Meczety*, s. 75-76.

Stosunkowo dużymi skupiskami osadniczymi Tatarów były od XVIII w.: Smiłowicze (Smiałjawiczy) i miasto Mińsk. Miasteczko Smiłowicze nad rz. Wołną, znajduje się między Mińskiem i Ihumieniem. Dobra tutejsze posiadał od 1483 r. Michał Ogiński; w okolicach zaś Kieżgajłowie, Sapiehowie i Zawiszowie. W latach 1791-1792 posiadłości Ogińskiego przejęli – Stanisław Moniuszko i Franciszek Osztorp. W 1889 r. Smiłowicze miało 352 domy i przedmieście zwane Tatarska Słoboda z 22 domami tatarskimi. Na ogólną liczbę mieszkańców 1676 zanotowano wtedy 222 muzułmanów. Tatarzy mieli tutaj dom modlitwy. Następnie otrzymali od właścicieli w 1856 r. plac pod budowę meczetu i pozwolenie władz. Kolejnymi imamami w Smiłowiczach byli w XIX w.: Sulejman Konopacki (1814-1821), Assan Półtorzycki (1852-1866), Ibrahim Konopacki (1869-1870), Sulejman Konopacki (1883-1896) i Ibrahim Chasieniewicz (1897-1914). Meczet został spalony podczas I wojny światowej²⁶. Brak wiadomości o życiu religijnym wspólnoty w latach 1914-1939.

W pobliżu Miadzioła, na południe, znajduje się stare osiedle tatarskie w Daubuciszkach (Dawbuciszki), mające meczet od końca XVI w. Z małymi przerwami wiadomo o nazwiskach imamów od końca XVII w. Nas interesują osoby sprawujące urząd od 1800 roku: Dawid Aleksandrowicz (1800, 1815-1835), Jakub Lebiedź (1802-1812), Aleksander Woronowicz (1835-1858), Abraham Woronowicz (1862 r.), Selim Lebiedź (1862-1886), Mustafa Smajkiewicz (1887-1896), Bekir Rafałowicz (1898-1926), Jakub Muchła (1926-1933) i Lut Muchła (1933-1946)²⁷. W mieście

²⁶ *Śmiłowicze, Słownik Geograficzny*, t. X 1889, s. 886-887; A. Drozd, M. M. Dziekan, T. Majda, *Meczety*, s.73-74; A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX w.*, Warszawa 2010, s. 179.

²⁷ *Dowbuciszki, Słownik Geograficzny*, t. I, 1880, s. 914; podaje - : *Wieś nad rz.*

Mińska urzędującymi imamami z XIX w. byli: Stefan Łowiński (1796-1804), Jakub Zdanowicz (1818-1819), Sulejman Biciutko (1830 r.), Ibrahim Rajewski (1833-1855), Sulejman Biciutko (1855-1896), Adam Żdanowicz (1897-1898) i Mustafa Smajkiewicz (1898-1914)²⁸.

Z przeglądu powyższych danych wynika prawdopodobieństwo przeniesienia się do Głębokiego – przed 1850-1870 – rodzin tatarskich przede wszystkim z Mińska i Smiłowicz (Konopaccy, Półtorzyccy), Widz (Półtorzyccy) i Miadzioła (Assanowicze). Wcześniej, zgodnie z herbarzami Stanisława Dziadulewicz i Stanisława Dumina, Assanowicze (herbu Łuk) związani byli od XVI w. z Kowieńszczyzną i okolicą Trok. Inna gałąź Assanowiczów (herbu Obrona) posiadała majątki w Kryczynie i Doubuciszkach. W poł. XIX w. Achmeć Assanowicz był zaś mułłą, czyli imamem w Łowczycach²⁹. Gembiccy (herbu Biały Zawój) w początku XIX w. mieszkali w Łostajach; szlachectwo w roku 1819 wywieźli z miasteczka Bielicy. Aleksander Gembicki podpisał w 1831 r. akt powstania w powiecie oszmiańskim, zaś dwaj zawodowi oficerowie rosyjscy w poł. XIX w. – Jan i Zenon – posiadali część

Zdrą, pow. oszmiański, obok traktu do Smorgoni; mieszkańcy: 18 prawosławnych, 15 katolików, 52 muzułmanów. Jest tutaj drewniany meczet mahometański. Zob.: A.I. Woronowicz, Przyczynek, s. 1-2; A. Drozd, M. M. Dziekan, T. Majda, Meczety, s. 44; tutaj daty dotyczące A. Woronowicza i S. Lebedzia inne niż u A. Woronowicza, Przyczynek. Por. też A. Konopacki, Życie religijne, s. 89 i in.

²⁸ A. Drozd, M. M. Dziekan, T. Majda, *Meczety*, s. 74. Brak informacji o imamach mińskich z 2 poł. XIX w.: A.I. Woronowicz, *Przyczynek*, i A. Konopacki, *Życie religijne*.

²⁹ S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. 32-34, Assanowicze h. Amadej mieszkali w XVII w. pod Mołodeczmem, w XVIII w. w pow. mińskim: S. Dumin, *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Gdańsk 1999, s. 28-32.

folwarku Janusze w powiecie wołożyńskim³⁰. Konopaccy (herbu Odwaga) zamieszkiwali w końcu XVIII w. w Mińsku; w XIX w. w guberni wileńskiej (1819 r.) i mińskiej (1882 r.), w Nowogródku (1875 r.), Smiłowiczach (z pewnością od 1814 do 1896) i Wilnie. Byli wówczas spokrewnieni z Bohdanowiczami (woj. trockie i wileńskie) oraz Iliaszewiczami (ci też w Widszach ok. 1910-1914)³¹. Stara rodzina Półtorzyckich (herbu Przyjaciół) z Ponar i Daubuciszek w powiecie oszmiańskim, na końcu XVIII w. i w początku XIX w. osiadła w Wilnie, Mińsku i Nowogródku, w 2 poł. XIX w. była często reprezentowana wśród urzędników w Wilnie, Świącianach, a także Warszawie. Inna rodzina Półtorzyckich (herbu Serce ze strzałą) w XVIII w. żyła w dżemacie Osmołowo w powiecie oszmiańskim. Jak wspomnieliśmy wyżej, jakaś gałąź Półtorzyckich, nie wiadomo jakiego herbu, mieszkała w XIX w. także w Widszach i Mińsku³². Podobnie trudno jednoznacznie zidentyfikować pochodzenie rodziny Kruszyńskich mieszkających w Głębokiem przed 1939 r. Zdaniem S. Dziadulewicz Kruszyńscy herbu Junosza byli Tatarami wywodzącymi się spod Ostroga na Wołyniu. Samuel Kruszyński służył w pułku straży przedniej buławy wielkiej koronnej w 1773 r. Zapewne część jego potomków, jak przypuszcza S. Dziadulewicz, przyjęła katolicyzm. Ale pamiętać trzeba, że szlachta polska o nazwisku Kruszyńscy wywodziła się z różnych województw koronnych i posługiwała się

³⁰ S. Dziadulewicz, *Herbarz*, s. 103-104; S. Dumin, *Herbarz*, s. 36 – gniazdo rodziny widzi w XVIII w. w pow. lidzkim, w XIX w. w guberni wileńskiej (1815) i mińskiej (1882).

³¹ S. Dziadulewicz, *Herbarz*, s. 154; S. Dumin, *Herbarz*, s. 83. W meczecie mińskim spisano dokumenty poświęcone urodzeniu się: Stefana (1772), Romana (1773) i Sulimana (1775) Konopackich.

³² S. Dziadulewicz, *Herbarz*, s. 255-257; S. Dumin, *Herbarz*, s. 107.

4 różnymi herbami. Byli więc Kruszyńscy (herbu Pobóg) z Mazowsza, później Podola, Kijowszczyzny i guberni wileńskiej. Inni Kruszyńscy (herbu Pomian) pochodzili z Kujaw, Prus Królewskich (herbu Prawdzie) i Wołynia (herbu Krzywda). Do Głębokiego trafić mogli potomkowie Samuela, ale równie dobrze inni muzułmanie z Kruszyna na Podlasiu, z których tylko część ochrzciła się w Knyszynie³³. Autorzy herbarzy zbyt pochopnie łączą nieliczne wzmianki w łańcuchy genealogiczne.

Ciekawy przypadek stanowi wywód Izmańłowiczów od znakomitego rodu Assanczukowiczów, potomków Urusa Ułana, żyjącego w końcu XV i początku XVI w. W 1486 r. otrzymał on od króla Kazimierza Jagiellończyka dobra Dziemidków i część Łosośny pod Grodnem. W końcu XVI w. występuje wnuk Ułana – Izmań Rusowicz z Łosośny. Podczas lustracji dóbr tatarskich przez Kierdeja w XVII w. w Łosośni przebywają już tylko jego krewni. Synowie Izmańla znikają ze źródeł, emigrowali do Turcji, zostali ziemianami zależnymi w dobrach Radziwiłłów albo przenieśli się do miasta. W 1763 r. bracia Kazimierz i Teodor Izmańłowiczowie (zapewne herbu Ułan) podpisali manifest szlachty litewskiej. Jakub Izmańłowicz z Głębokiego mógł być potomkiem Urusa Ułana. Z historycznego i genealogicznego punktu widzenia prawdopodobna rekonstrukcja rodowodu skromnego dorożkarza jest godna uwagi. Przed 1939 r. mieszkał więc zapewne w Głębokiem potomek jednego z najszlachetniejszych rodów tatarskich, wywodzącego się z Krymu. Jego protoplasta brał udział w wojnie polsko-krzyżackiej w latach 1520-1521 i znajdował się w doborowym oddziale jazdy eskortującej

³³ S. Dziadulewicz, *Herbarz*, s. 416; S. Uruski, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. VIII, Warszawa 1911, s. 100-102; A. Konopacki, *Życie religijne*, s. 180.

wielkiego mistrza Zakonu Albrechta na rokowania z królem Zygmuntem I Starym w Prabutach³⁴. *Sic transit gloria mundi*.

W czasach staropolskich prawidłowości formowania się osiedli tatarskich było kilka. Osady wolnych wojowników zakładał hospodar, nadając ziemię z obowiązkiem służby wojennej. Mniejsze osady powstawały z osiedlania wziętych do niewoli w walkach z Chanatem Krymskim i Moskwą. Jeńców w swoich dobrach osiedlali wtedy panowie litewscy, dowodzący na wojnie odrębnymi oddziałami. W miastach od XVII w. formowały się przedmieścia tatarskie z ludnością rzemieślniczą, zawodowymi przewoźnikami, ogrodnikami itd. W rozległych dobrach Radziwiłłowie osiedlali w XVII-XVIII w. grupy tatarskich ziemian zależnych, tworzących zbrojne oddziały do dyspozycji możnowładcy. Z tej fazy staropolskiej pozostały w Głębokiem tylko ogólne informacje o uwolnionych w 1582 r. Tatarach i Moskalach oraz nazwy miejscowości. Przez XVII i XVIII w. w powiecie brasławskim toczyły się dalsze wojny, nie było korzystnych warunków do przenoszenia się i rozwoju rzemiosła. W Głębokiem w XVIII w. pracowała duża grupa garbarzy i kuśnierzy, zaspokajając potrzeby okolicznej ludności. Dopiero stabilizacja polityczna i wyprzedaż dóbr uczestników powstań (kościuszkowskie 1794 r., wyprawa napoleońska 1812-1813, listopadowe 1831 r., styczniowe 1863 r.) stworzyły okoliczności do łatwiejszego zakupu ziemi. Wtedy założono nową kolonię pod Głębokiem: przedmieście tatarskie.

³⁴ S. Dziadulewicz, *Herbarz*, s. 404-405; A. Boniecki, *Herbarz*, t. VIII, s. 92; S. Dumin, *Herbarz*; ten ostatni nie podaje żadnych informacji o Izmailowiczach, tylko o Ułanach. Zob. J. Tyszkiewicz, *Ostatnia wojna z Zakonem Krzyżackim 1519-1521*, II wyd. Warszawa 2015, s. 110-112.

Korzystając z ogólnych informacji herbarzy i wskazówek o skupiskach ludności muzułmańskiej między Wilią i Dźwiną, przedstawiliśmy przypuszczalną fazę napływu i osadnictwa tatarskiego do Głębokiego, w XIX i czterech pierwszych dziesięcioleciach XX w. Przy braku i małej dostępności do źródeł, podaliśmy wiele szczegółów dla upowszechnienia wiedzy o dziejach Tatarów na terenie Litwy i Białorusi, zanim te państwa uzyskały obecne swoje terytoria. Przy tej okazji ponawiamy także sugestię, że postacie i działalność dawnych mułłów-imamów z XVII-XIX w., czekają na osobne, monograficzne opracowanie³⁵.

Słuszność naszego założenia o trwałych tradycjach rozsiedlenia Tatarów, mieszkania i przebywania na określonym terytorium i w określonych dżematach, potwierdza ostatnia monografia poświęcona mizarowi w Studziance na Podlasiu. W zachowanej dokumentacji parafii muzułmańskiej (1798 – 1810) i odczytanych inskrypcjach nagrobnych (1772 – 1927, liczba 242 grobów) brak jest nazwisk Tatarów mieszkających w Głębokiem. Wyjątkiem potwierdzającym regułę są tylko dwie osoby o nazwisku Assanowicz (Alej Asanowicz zm. w 1783 r. i Zofia Assanowicz z d. Józefowicz zm. w 1865 r.), pojedynczo pochowane w odległych od siebie terminach³⁶.

³⁵ Por.: J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie*, s. 298-299.

³⁶ A. Drozd, *Corpus inscriptionum Tartarorum Poloniae et Lithuaniae*, t. I: *Studzianka*, Polskie Towarzystwo Orientalistyczne, Warszawa 2016; Indeks osób występujących w inskrypcjach, Nr 3 i Nr 182, s. 588.

Małgorzata Sylwestrzak
Uniwersytet w Białymstoku

TATARSKA PUBLICYSTYKA DWUDZIESTOLECIA MIĘDZYWOJENNEGO WOBEC NIEPODLEGŁOŚCI KRAJÓW ARABSKICH

Temat niepodległości narodowej w publicystyce polskich Tatarów okresu dwudziestolecia międzywojennego¹ pojawia się najczęściej na łamach czasopisma „Życie Tatarskie”². Co jednak ciekawe, autorzy podejmują to zagadnienie nie w odniesieniu do wolnej Polski, której są mieszkańcami, lecz w odniesieniu do krajów muzułmańskich, walczących w latach międzywojennych o wyzwolenie się spod jarzma zachodnioeuropejskich kolonizatorów. Pierwsze dekady wieku dwudziestego przyniosły bowiem zasadnicze zmiany na mapach politycznych świata. W początkach wieku ruch

¹ Publicystyką Tatarów polskich w dwudziestolecium międzywojennym zajmował się między innymi Wojciech Wendland z pozycji historyka oraz Grzegorz Czerwiński z punktu widzenia literaturoznawstwa. Zob. W. Wendland, *„Trzy czoła proroków z matki obcej”. Myśl historyczna Tatarów polskich w II Rzeczypospolitej*, Kraków 2013; G. Czerwiński, *Tatarskie publicystki dwudziestolecia międzywojennego*, „Rocznik Tatarów Polskich” 2016, seria 2, t. 3, s. 43-49; G. Czerwiński, *„Jam z rodu Nomadów”. Literatura polsko-tatarska po 1918 roku*, Białystok 2017, s. 362-369.

² Na temat „Życia Tatarskiego” zob.: S. Chazbijewicz, *Prasa tatarsko-muzułmańska w Polsce w latach 1939–1996*, „Rocznik Tatarów Polskich” 1995, t. 3, s. 87-102; G. Czerwiński, *Powrót czasopism tatarskich, czyli kolejna odsłona „Życia Tatarskiego” i seria druga „Rocznika Tatarów Polskich”*, „Bibliotekarz Podlaski” 2015, nr 1, s. 167-172.

narodowowyzwoleńczy zaczął ogarniać nie tylko Europę, ale również świat islamu. O swoje prawa upominają się Irakijczycy i Syryjczycy. W 1922 roku Egipt ogłasza niepodległość, zaś Fuad I zostaje pierwszym królem nowo powstałego państwa³. I chociaż niepodległość królestwa nad Nilem pozostaje jedynie umowna, gdyż kraj w dalszym ciągu znajduje się w brytyjskiej strefie wpływów, to zdarzenie to otwiera nowy rozdział w historii stosunków międzynarodowych. Muzułmanie znad Wisły na łamach „Życia Tatarskiego” obszernie komentują zaistniałą sytuację, poszukując korzeni myśli niepodległościowej oraz panujących w krajach arabskich nastrojów nacjonalistycznych w przeszłości i w mentalności ludów Afryki Północnej oraz Azji Mniejszej. Najczęściej poruszanym tematem związanym z walką o niepodległość w krajach Bliskiego Wschodu jest oczywiście sytuacja polityczna w Egipcie, której wnikliwe analizy politologiczne poświęca znany w środowisku tatarskim publicysta międzywojenny Mustafa Aleksandrowicz. Celem niniejszej pracy będzie próba przybliżenia problematyki niepodległości arabskiej widzianej oczami tatarskich autorów, analizowana zarówno w warstwie tematycznej, jak i językowej.

Egipt – jeden kraj, dwie walki o niepodległość. Okres turecki

Cechą charakterystyczną tekstów poświęconych Egiptowi, ukazujących się na łamach „Życia Tatarskiego”, jest ukazywanie problemu walki o niepodległość niejako dwubiegunowo. Trwające w okresie międzywojennym starania Egipcjan o wyzwolenie się spod wpływów brytyjskich analizowane są bardzo często przez pryzmat

³ Zob. Marsot Afaf Lutfi As-Saljiid, *Historia Egiptu. Od podboju arabskiego do czasów współczesnych*, przeł. Z. Landowski, Warszawa 2009.

wcześniejszych prób pozbycia się przez ten naród jarzma tureckiego. To właśnie w wydarzeniach wojny turecko-rosyjskiej, która tak bardzo osłabiła Turcję⁴, tatarscy publicyści widzą pierwsze symptomy budzącego się ruchu niepodległościowego w Egipcie. Przełom dziewiętnastego i dwudziestego wieku staje się momentem przeszczepienia idei nacjonalistycznych, powstałych w Europie, na łono narodów szeroko pojętego Wschodu. W tych warunkach, jak pisze Mustafa Aleksandrowicz, „rodzi się ruch młodo-turecki, a obok niego – młodo-egipski, algierski, irański, indyjski i inne”⁵. Wzrost zainteresowania tematem narodowym przez Egipcjan powoduje nie tylko docenienie własnej kultury, folkloru i języka ludowego, ale przyczynia się również do pojawienia się pierwszych marzeń o wyzwoleniu kraju spod panowania tureckiego i stworzeniu własnego niepodległego państwa. Już w odezwie wydanej w roku 1906 przez „Nacjonalną Organizację Arabską”, przytaczanej przez Aleksandrowicza, mowa jest o dążeniu narodów arabskich do niepodległości:

Arabowie, obudzeni z długiego snu, przystąpili do dzieła, by zjednoczyć wszystkie swe elementy etniczne o wspólnej przeszłości historycznej i utworzyć własne państwo, niezależne od Osmanów, w wytkniętych przez naturę granicach, od doliny Eufratu i Tygrysu do kanału Sueskiego i od morza Śródziemnego do zatoki Omanu. Władzę nad nim będzie sprawował na zasadzie konstytucji jeden panujący muzułmański oraz powołany do pomocy rząd (...)⁶.

Aleksandrowicz wskazuje w swoim tekście na to, iż wczesny ruch niepodległościowy Arabów zakładał nie tyle powstanie oddzielnych państw narodowych, ile utworzenie jednego organizmu

⁴ Zob. B. Lewis, *Narodziny nowoczesnej Turcji*, przeł. K. Dorosz, Warszawa 1972.

⁵ M. Aleksandrowicz, *Kwestia arabska (I)*, „Życie Tatarskie” 1936, nr 2, s. 28.

⁶ Tamże, s. 29.

państwowego, niezależnego od tureckiego sułtana, którego władca zarazem miałby sprawować władzę duchową nad wszystkimi muzułmanami. Ścieranie się w świecie arabskim w końcu XIX wieku prądu „rewolucyjno-nacjonalnego” z „panislamistycznym”⁷ powoduje ostatecznie przewagę tego pierwszego – już w okresie pierwszej wojny światowej Egipcjanie występują przeciw Turcji, domagając się stworzenia państwa narodowego⁸.

Tak dynamiczny rozwój idei narodowyzwolenńczych w społeczeństwie egipskim możliwy jest jednak, jak pokazuje Aleksandrowicz, za sprawą szczególnej historii Egiptu. Tatarski publicysta przekonuje, że wyjątkowość Egiptu wynika z posiadania bogatej historii przedislamskiej, sięgającej czasów panowania faraonów nad Nilem. Owa szeroka perspektywa historyczna przyczyniła się do łatwiejszego odrzucenia przez Egipcjan pokusy utworzenia wraz z krajami sąsiadującymi wspólnego państwa arabskiego, a co za tym idzie – do rozwinięcia własnej tożsamości narodowej.

Pierwszą oznaką zwrotu Egipcjan ku własnej historii jest, według Aleksandrowicza, okres panowania Muhammada Alego⁹ (a więc lata 1805–1849), sprawującego swą władzę w imieniu osmańskiego sułtana jako namiestnik. W tym czasie dochodzi do wypierania

⁷ Tamże.

⁸ Aleksandrowicz nie wspomina jednak o tym, iż terytorium Sułtanatu Egipskiego od 1881 roku było protektorem brytyjskim, zaś podleganie Kairu pod władzę turecką stanowiło jedynie fikcję prawną. Zabieg „rozdzielenia” egipskiej walki o niepodległość na wątek turecki i brytyjski traktowane w tekście Tatara oddzielnie wydaje się być chwytem retorycznym zamierzonym przez autora, mającym ułatwić zrozumienie pewnych kwestii polskiemu czytelnikowi. Informacja o protektoracie brytyjskim w Egipcie pojawia się dopiero w drugiej części tekstu, w którym temat panislamizmu zostaje wyczerpany.

⁹ Zob. B. Stępniewska-Holzer, *Muhammad Ali. Narodziny nowoczesnego państwa egipskiego*, Wrocław 1978.

Egipcjan ze stanowisk państwowych na rzecz Turków, Kurdów, Czerkiesów i Albańczyków. Reakcją obronną na zaistniały stan rzeczy jest zwrócenie się Egipcjan do swojej wielowiekowej historii:

I wtedy właśnie rodzi się pierwsza reakcja w narodzie, upatrującym jedyny środek obrony swej nieintegralności w wysunięciu na czoło elementów rdzennie egipskich i przesyceniu ich nieznanym dotychczas duchem patriotyzmu. Drugim czynnikiem, który wyłonił nacjonalizm w Egipcie, była walka z „baszawat”, czyli z nieliczną arystokracją lokalną pochodzenia tureckiego lub czerkieskiego (...). Wtedy po raz pierwszy rozlega się nad Nilem hasło: Egipt dla Egipcjan!¹⁰.

Cechą pisarstwa tatarskiego publicysty jest próba zrozumienia wydarzeń współczesnych – czyli wydarzeń lat dwudziestych i trzydziestych¹¹ – za pomocą rekonstrukcji historycznej. Głównym tematem poruszonym przez Aleksandrowicza nie jest bowiem historia ruchu narodowego w Egipcie, lecz współcześnie rozgrywające się wydarzenia. Przytaczany wyżej tekst polskiego Tatara zaczyna się zresztą od słów: „Od połowy listopada ubiegłego roku Egipt jest areną burzliwych demonstracji politycznych, będących nowym etapem walki o niepodległość”¹². Wątek turecki, poruszany tak szeroko przez autora, stanowi zatem nie tyle główną oś narracji, ile próbę ukazania wydarzeń współczesnych w kontekście historycznym oraz próbę znalezienia odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób narodowa świadomość Egipcjan ewoluowała w trakcie poprzedniego stulecia. Z tego też powodu kwestię egipskiej walki

¹⁰ M. Aleksandrowicz, dz. cyt., s. 30.

¹¹ Analizowane tutaj artykuły prasowe publikowane były między rokiem 1935 a 1937.

¹² M. Aleksandrowicz, dz. cyt., s. 27.

o niepodległość autor dzieli na dwa okresy – okres turecki (historyczny) oraz okres brytyjski (współczesny). I chociaż przeciwnicy Egiptu różnią się w tych dwóch okresach diametralnie (Turcy, czyli „bracia w wierze” jako przeciwnicy polityczni wobec obcych religijnie i kulturowo Anglików), to przeciwko obu zastosowana zostaje podobna metoda oporu – nacjonalizm.

Egipt wieku dwudziestego – walka o niepodległość względem Wielkiej Brytanii

Egipt jako ośrodek najburzliwszych wydarzeń związanych z walką o niepodległość w krajach arabskich, stanowi dla publicystów tatarskich najciekawszy przedmiot zainteresowań¹³. Teksty tatarskie, powstające w latach trzydziestych, opisują kraj nad Nilem w okresie istnienia Królestwa Egiptu¹⁴. Państwo, które dekadę wcześniej ogłosiło niepodległość wobec Wielkiej Brytanii, w momencie pisania analiz politologicznych przez Tatarów wciąż jest miejscem zamieszek i żywotności haseł niepodległościowych. Jak wskazują publicyści Tatarscy, przyczyną takiej sytuacji jest faktyczna zależność Kairu od Londynu – Wielka Brytania, choć formalnie uznała niepodległość młodego państwa muzułmańskiego, to wciąż wywiera ogromny wpływ na jego politykę, ekonomię i gospodarkę.

¹³ Choć oczywiście w tekstach pojawiają się informacje dotyczące innych krajów muzułmańskich (lub zamieszkałych w dużej mierze przez muzułmanów): Syrii, Iraku, Libanu, Transjordanii, Sudanu (por. np. M. Aleksandrowicz: *Powikłania międzynarodowe na wschodzie arabsko-azjatyckim*, „Życie Tatarskie” 1935, nr 3, s. 2-6; tegoż, *Anglia i Egipt w Sudanie*, „Życie Tatarskie” 1936, nr 6-7, s. 134-137; tegoż, *Kwestia arabska (I)*, dz. cyt.; *Kwestia arabska (II)*, „Życie Tatarskie” 1936, nr 3, s. 49-51; *Kwestia arabska (III)*, „Życie Tatarskie” 1936, nr 4, s. 74-78).

¹⁴ Królestwo Egiptu istniało w latach 1922-1953.

Dwuznaczna polityka Anglii w stosunku do Egiptu w tekstach tatarskich przedstawiana jest nierzadko językiem ironicznym. Wielka Brytania nazywana bywa „Albionem”, posunięcia Anglii komentowane są za pomocą pytań retorycznych (na przykład odnośnie egipskiej niepodległości czytamy: „(...) czyż nie jest się ofiarą pewnej halucynacji, mimowolnym uczestnikiem tajemniczego misterium (...)?”¹⁵), pojawia się także ironia autorska, widoczna na przykład w praktyce umieszczania niektórych słów w cudzysłowie (np. „(...) «przymierze» angielsko-egipskie”¹⁶).

W tekstach Tatarów opisujących walkę narodu egipskiego o niepodległość odczuć można sympatię publicystów w stosunku do mieszkańców kraju nad Nilem. W artykułach Mustafy Aleksandrowicza bardzo często zaobserwować można sytuację podzielenia arabskiego punktu widzenia, przy jednoczesnych pozorach bezstronniczości. Dlaczego mówimy tu o pozorach? Tatarski autor prezentuje sytuację na Bliskim Wschodzie z różnych punktów widzenia: przybliża czytelnikowi cele Anglików oraz Arabów, skuteczne posunięcia obydwu stron określa mianem „sukcesów politycznych”, wskazuje na uwarunkowania historyczne niektórych zjawisk, a ponadto poszukuje przyczyn rodzącego się w krajach arabskich buntu nie tylko w polityce kolonizatorów, ale też w szerszym kontekście (pokazując na przykład, że na sytuację na Bliskim Wschodzie wpływ ma nie tylko Anglia i Francja, lecz także propaganda komunistyczna Związku Radzieckiego). Zabiegi retoryczne autora, które nazwę tutaj „obiektywizującymi”, występują jednak łącznie ze wspomnianą już ironią skierowaną przeciwko postawie

¹⁵ M. Aleksandrowicz, *Walka o niepodległość Egiptu*, „Życie Tatarskie” 1936 nr 1, s. 11.

¹⁶ M. Aleksandrowicz, *Kwestia arabska (III)*, dz. cyt., s.76.

Anglii i Francji. W tekstach Aleksandrowicza można ponadto zaobserwować zabieg pozornego obiektywizowania sytuacji, polegający na włączaniu tekstów innych autorów w tok narracji. Teksty te przywoływane są nierzadko w celu zaprezentowania własnego punktu widzenia na sytuację, przy jednoczesnym „ukryciu się” publicysty za słowami innego autora¹⁷, prezentującego, co warto podkreślić, punkt widzenia strony arabskiej. Aby zilustrować tę sytuację, warto przytoczyć fragment dziennika arabskiego „Wadi-
-Nil” z 3 kwietnia 1926 roku, omawiany przez Aleksandrowicza w artykule pt. *Kwestia arabska (III)*:

„Któż sobie nie przypomina, że Egipt w ciężkich momentach wielkiej wojny był najlepszym sprzymierzeńcem Anglii i poświęcił miliony swych obywateli, aby zapewnić jej zwycięstwo. Opłacono mu zaprawdę w dziwny sposób i jakże można mówić obecnie o dalszym sojuszu w tej atmosferze niesprawiedliwości i zaniedbanych przyrzeczeń”¹⁸.

Przywołanie tego cytatu przez autora wydaje się posiadać inny cel niż ilustrację nastrojów panujących w krajach arabskich. Wprowadzenie cytatu publicysta poprzedza informacją o „dziwnie imperialistycznej i bezwzględnej polityce potęg kolonialnych”¹⁹, a zatem jeszcze przed oddaniem głosu dziennikarzowi arabskiemu sugeruje czytelnikowi, która strona ma rację²⁰.

¹⁷ Na temat zabiegów obiektywizujących w odniesieniu do tatarskiego reportażu zob. G. Czerwiński, „*Jam z rodu Nomadów*”. *Literatura polsko-tatarska po 1918 roku*, Białystok 2017, s. 196-255.

¹⁸ M. Aleksandrowicz, *Kwestia arabska (III)*, dz. cyt., s.76.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Jako wolność pozorną ocenia istnienie Królestwa Egiptu także inny tatarski publicysta – Mirza Bała w tekście pt. *W świecie muzułmańskim* („Życie Tatarskie” 1936, nr 1, s. 13-15).

Próba zrozumienia wydarzeń rozgrywających się w Egipcie w połowie lat trzydziestych opiera się u tatarskich publicystów o analizę danych historycznych. Podobnie jak w przypadku tematu stosunków egipsko-tureckich, walka Egipcjan o niepodległość względem Wielkiej Brytanii ukazana została w perspektywie historycznej. Przytoczony wyżej cytat z arabskiej gazety odnosi się do niespełnionych przez Anglię przyrzeczeń wyzwolenia Egiptu spod brytyjskiej kurateli w zamian za pomoc egipskich żołnierzy w walce na frontach Pierwszej Wojny Światowej. Do tematu historycznego powraca Aleksandrowicz w tekście pt. *Walka o niepodległość Egiptu*, w którym autor, przytaczając historię zaangażowania Egiptu w działania wojenne, próbuje znaleźć odpowiedź na pytanie, gdzie podziła się wolność kraju nad Nilem, ogłoszona w 1922 roku:

Aby odpowiedzieć na to pytanie, musimy cofnąć się o kilkanaście lat wstecz, kiedy Egipt, wciągnięty przez Anglię do wojny światowej za cenę zwrotu niepodległości, oddaje do dyspozycji generała Allenby półtora miliona swych obywateli, zaopatruje w żywność armię Albionu i dopiero u kresu działań wojennych dostrzega prawdziwe oblicze swego pseudosojusznika. Wszelkie próby dojścia do porozumienia z Wielką Brytanią na zasadzie zniesienia protektoratu, podejmowane w Kairze i na konferencji międzymocarstwowej w Wersalu spełzły na niczym, wywołując u zawiedzionego w swych nadziejach narodu rozpaczliwą decyzję walki do upadłego²¹.

Przypominając postawę Wielkiej Brytanii względem Egiptu w trakcie Pierwszej Wojny Światowej, a następnie konferencji wersalskiej, autor próbuje zobrazować ogólną tendencję angielskiej

²¹ M. Aleksandrowicz, *Walka o niepodległość Egiptu*, dz. cyt., s. 11-13.

polityki względem kolonii, cechującą się dwuznacznością i uchylaniem się od wypełniania złożonych przyrzeczeń. Wydarzenia z lat 1914-1918 wykorzystane zostają przez Aleksandrowicza do wyjaśnienia sytuacji, w jakiej znajduje się Egipt w latach trzydziestych. Nominalna niepodległość kraju przy faktycznej zależności od europejskiego mocarstwa, jak pokazuje autor, stanowi ciąg dalszy polityki niewypełniania obietnic, stosowanej przez Londyn wobec swoich kolonii od dłuższego czasu.

**Walka o niepodległość w krajach arabskich –
„młody” nacjonalizm arabski wobec tradycji islamskiej**

Ukazujące się na łamach „Życia Tatarskiego” teksty dotyczące walki brytyjskich i francuskich kolonii muzułmańskich o własną niezależność prezentują bardzo często ten problem w kontekście rodzącego się na Wschodzie nacjonalizmu. „Pobudki nacjonalne”²² kierują nie tylko Egipcjanami²³, Irakijczykami, i Syryjczykami, ale zdobywają coraz większy rozgłos wśród ludów muzułmańskich żyjących na terenach ZSRR²⁴. Pierwsze symptomy budzenia się świadomości narodowej wśród ludów muzułmańskich publicystyka tatarska wiąże z pojawieniem się na tureckiej arenie politycznej osoby Mustafy Kemala:

²² M. Aleksandrowicz, *Komunizm a islam*, „Życie Tatarskie” 1936, nr 9, s. 197.

²³ Więcej na ten temat zob. T. Stajuda, *U źródeł egipskiego nacjonalizmu. Egipskie ruchy polityczne 1882-1914*, Wrocław 1983.

²⁴ „Nie można także pominąć milczeniem rozwijającego się konspiracyjnie ruchu narodowego wśród muzułmańskiej ludności Rosji sowieckiej, objętej mianem Tiurko-Tatarów, mającego do zwalczenia potężnego wroga w formie doktryny komunistycznej” – pisze M. Aleksandrowicz w tekście *Islam a nacjonalizm* („Przegląd Islamski” 1935, z. 1-2, s. 10).

Dawny „chory człowiek”, ożywiony transfuzją świeżej krwi, powierza swe losy śmiało reformatorowi i wielkiemu synowi swej ziemi – Mustafie Kemal Paszy – Ata Turkowi, zrywającemu nie tylko z prądami przewodnimi wygasłej dynastii, lecz sięgającemu również w swym zapale nowatorskim po religię, tradycję i obyczaje! Rodzi się nacjonalizm turecki w ramach wyżynnej Anatolii, a obok niego nacjonalizm perski, arabski, egipski, tiurko-tatarski²⁵.

W tekście Aleksandrowicza nacjonalizm jawi się jako zjawisko ożywcze dla skostniałej kultury krajów Wschodu muzułmańskiego. Autor widzi w „ruchu samostanowienia się narodów”²⁶ szansę nie tylko na odnowienie kultury tych krajów (bardzo ciekawe uwagi na temat wpływu budzącej się świadomości narodowej na egipską literaturę, sięgającą coraz częściej po wzorce sprzed epoki muzułmańskiej zawiera tekst pt. *Literatura Egiptu współczesnego*²⁷), ale także na możliwość zupełnego oswobodzenia się w przyszłości od protekcji państw kolonialnych za sprawą wzrostu samoświadomości narodowej.

Tym niemniej nacjonalizm traktowany jest w publicystyce tatarskiej przeważnie jako zjawisko obce kulturze i mentalności muzułmańskiej. W tekście pt. *Kwestia Arabska (I)* Mustafa Aleksandrowicz przedstawia nacjonalizm arabski jako skutek nasiąkania Wschodu „rewelacyjnymi ideami reformatorów i wolnomyślicieli europejskich”²⁸. Pierwiastek ten, choć niewątpliwie pomocny w konstytuowaniu się państw narodowych, powinien, zdaniem publicysty, stanowić jedynie środek doraźny, skierowany przeciwko

²⁵ M. Aleksandrowicz, *Islam a nacjonalizm*, dz. cyt., s. 10.

²⁶ Tamże.

²⁷ „Życie Tatarskie” 1937, nr 6, s. 12-16.

²⁸ M. Aleksandrowicz, dz. cyt., s. 28.

polityce państw kolonialnych. Lepszym, według autora, przejawem rozbudzenia się świadomości narodowej i etnicznej jest obserwowane zjawisko wspólnoty grup etnicznych w obrębie kultur muzułmańskich, występujące pod nazwą panturkizmu i panarabizmu. Za grupę posiadającą naturalne uwarunkowania do rozwinięcia spójnej wizji narodowej widzi autor jedynie Persów²⁹.

Owa rezerwa, z jaką Aleksandrowicz traktuje rozkwit ruchów nacjonalistycznych w krajach muzułmańskich, związana jest z przekonaniem, iż nacjonalizm jest obcy kulturowo cywilizacjom islamskim. W tekście *Kwestia arabska (III)* autor uważa nacjonalizm arabski nie tyle za ruch pokrewny ruchom nacjonalistycznym rozwijającym się w drugiej i trzeciej dekadzie dwudziestego wieku na Starym Kontynencie, ile za „część składową niezniszczalnej idei panislamizmu, wypływającej z założeń koranicznych i datującej się od trzynastu stuleci tradycji muzułmańskiej”³⁰. Myśl ta rozwinięta zostaje w tekście pt. *Islam a nacjonalizm*, w którym autor pisze:

Islam w swej istocie jest negacją pojęć ojczyzny i narodowości, zastępując je ideą jednej, wspólnej dla wszystkich wiary. „Nie masz różnic w Islamie między Arabem a Turkiem, Egipcjaninem lub Persem, ani nie ma godniejszych mową lub pochodzeniem. Wywyższa tylko bogobojność”³¹.

Skoro więc nacjonalizm okazuje się być pierwiastkiem obcym kulturom muzułmańskim, a w dodatku niezgodnym z wykładnią islamu, skąd zatem taki sukces myśli nacjonalistycznej chociażby w Egipcie, w którym ogromną popularność zdobywa w tamtym

²⁹ Tamże.

³⁰ M. Aleksandrowicz, *Kwestia arabska (III)*, dz. cyt., s. 77.

³¹ Tegoż, dz. cyt., s. 8.

okresie partia Wafd? Zjawisko to Mustafa Aleksandrowicz tłumaczy brakiem innej idei, która okazałaby się przydatna w walce o niezależne państwo:

W dobie obecnej, tak samo jak ongiś, zmaltretowany przez obcych i gnuśny Wschód odczuwa potrzebę silnej idei, która by zdołała go ożywić i dźwignąć ku górze. Nie spełni jednak tego zadania obcy duchowo nacjonalizm, stosowany raczej tymczasowo jako broń przeciw europejskim zaborcom. W tym celu należy się oprzeć znów na dominujących pierwiastkach wschodniego człowieka - religii³².

W interpretacji tatarskiego publicysty rozwój myśli narodowej, wpływający w tak ożywczy sposób na kulturę i politykę krajów arabskich, stanowi nie tyle wyższy cel narodów arabskich, ile dorywczy środek, służący zdobyciu niezależności wobec europejskich kolonizatorów.

Podjmując się analizy międzywojennych tekstów autorstwa polskich Tatarów, dotyczących walki o niepodległość w krajach arabskich, spodziewałam się, że ich autorzy będą poszukiwać paraleli pomiędzy sytuacją krajów muzułmańskich a sytuacją panującą w Polsce – wszak o niepodległości Egiptu czy Iraku pisali mieszkańcy państwa, które odzyskało swą niezależność w przybliżonym okresie i podlegało podobnym zmianom, co kraje muzułmańskiego Wschodu (wystarczy spojrzeć na wspólny dla obu narodów problem rozwijającego się nacjonalizmu, wpływu idei lewicowych, itp.). Tymczasem w tekstach Mustafy Aleksandrowicza, które stanowiły najszerzej przytaczany materiał w tej pracy, nie znalazłam żadnej próby odniesienia wydarzeń rozgrywających się w Egipcie

³² Tamże, s. 11.

do sytuacji panującej w Polsce (ani z okresu międzywojennego, ani wcześniejszego – z doby zaborów). Temat niepodległości krajów arabskich publicysta traktuje jako zjawisko oryginalne (choć inspirowane myślą zachodnią). W zrozumieniu i wyjaśnieniu polskiemu czytelnikowi wydarzeń rozgrywających na Wschodzie nie pomaga własne doświadczenie historyczne, lecz tylko i wyłącznie przytaczana w tekstach historia krajów arabskich. Nie oznacza to jednak, że autor patrzy na te wydarzenia z całkowitym dystansem. Utożsamienie z walczącymi o wolność Egipcjanami czy Irakijczykami zaobserwować możemy nie tyle na poziomie historycznym i społecznym (czyli w porównywaniu sytuacji Polski i Egiptu), ile na poziomie jednostkowym (próba zrozumienia warunków, potrzeb, uczuć walczących, takich jak nadzieja czy frustracja). Czytając teksty Aleksandrowicza można odnieść wrażenie, iż autor nie ulega fascynacji zjawiskiem rozwoju nacjonalizmu wśród narodów Wschodu (i, jak się domyślam, także Zachodu). Podobnie jak inny autor tatarski, Olgierd Kryczyński³³, Aleksandrowicz wydaje się być daleki od hołdowania aspiracjom nacjonalistycznym, skłaniając się raczej ku wizji panislamizmu.

³³ O. Kryczyński, *Ruch nacjonalistyczny a Tatarzy litewscy*, „Rocznik Tatarski” 1932, tom 1. Autor pisze, iż polscy Tatarzy dalecy są od podejmowania działań na rzecz zdobycia niezależności państwowej, traktując własną tradycję jako jeden z elementów różnorodnej kultury polskiej. W tekście tym Kryczyński ponadto odnosi się negatywnie do polskich teorii nacjonalistycznych, wyłączających z pojęcia polskiego dziedzictwa narodowego zasług wniesionych dla polskiej kultury przez mniejszości narodowe.

Михайло Якубович

Національний університет «Острозька академія»

ДВІ ВІЙНИ, ТРИ ДЕРЖАВИ: ДОЛІ ПОЛЬСЬКО- -ЛИТОВСЬКИХ ТАТАР НА ВОЛИНІ

Одним із «мусульманських анклавів» на Західній Україні було село Ювківці (нині Білогірський район Хмельницької області), яке історично належить до Великої Волині. Сьогодні, звісно, важко уявити, що в цьому регіоні майже 500 років постійно проживало мусульманське населення. Навіть дістатися до населеного пункту дуже складно, оскільки ґрунтові дороги, які ведуть в Ювківці, взимку перемітає снігом, а влітку часто розмиває дощами. Та й місцевого населення лишилося порівняно небагато, не більше сотні осіб. Йдучи дорогою, можна побачити чимало закинутих дворів. Серед нечислених мешканців, переважно старшого покоління, ще досить багато людей зі специфічно мусульманськими іменами по батькові – Мустафаєвич, Сулейманович, Юсуфович та ін. Але фактично єдине, що сьогодні нагадує про ісламське минуле Ювківців, – це велике (більше трьох сотень поховань) татарське кладовище, розташоване в залісненому пагорбі на околиці села. Тут неподалік була й мечеть. Культова споруда практично безперервно функціонувала до 1930 року, коли більшовицька влада облаштувала там колгоспний склад. У роки Другої світової війни колишня мечеть припинила існування, вірогідно, була розібрана або спалена.

Як повідомляють польські й українські джерела тих часів, вперше «осідлі» татари з'явилися в Ювківцях (тоді – Івківців)десь на початку XVI ст. Вірогідно, це були полонені князем Василем-Костянтином Острозьким під Вишневцем (1512 рік) кримці, що замешкали й в Острозі. Маючи чимало привілеїв, які підтверджувалися польськими королями, татари належали до шляхти, а пізніше, вже в часи Російської імперії, тривалий час мали кріпаків. Після подій другої половини XVII ст. (повстання під проводом Богдана Хмельницького в 1648 – 1654, «бунт липок» в 1672) татарське населення зазнало істотних змін: частина, вірогідно, переселилася до Османської імперії й Криму, а на їхнє місце мігрували татари із західної Білорусі. Родові прізвища ювківецьких татар, судячи з розвідок польського історика Станіслава Дзядулевича (1872 – 1943), мали досить різне походження. Так, Касимовичі походили від острозького татарина Касима, Ждановичі – від прибулого зі степу ногай Ждана, Шахманцери (вочевидь, першопочатково «Шахмансури») – переселені з Литви. Походження деяких прізвищ іще потребує вивчення, наприклад, Ломінські (начебто від Ломак), Мухлінські (можливо, від Мухеддін) або Мухлію. Якийсь Юсуф Мухлію, зокрема, був імамом місцевої мечеті в 1915 році. Прізвище Жданович мав останній ювківецький мулла, який мусив «зректися сану» в 1925 році, під тиском місцевих більшовиків. Особливо великим родом був рід Солтиків, який міг походити від Солтикана, сина Канчіма, який жив у першій половині XVI ст. Пізніше цей рід настільки розрісся, що вже наприкінці XVII ст. почали розрізняти «білих» і «чорних» Солтиків. Сьогодні серед нащадків ювківецьких татар прізвище Солтик зустрічається

найчастіше. Вочевидь, хтось із цієї родини десь у 50-х роках XIX ст. був переписувачем «ювківецького хамаїлу» – молитовника, де вміщено сури з Корану й молитви арабською, а також у перекладах на татарську й розмовну українську мови тих часів (записану арабськими літерами). Цей унікальний документ нині зберігається як родинна реліквія у нащадків ювківецьких татар.

Примітна й родина Мілкомановичів, які в середині XVII ст. були імамами місцевих мечетей. Зокрема, Рамазан Мілкоманович у 1669 році був «муллою Острога»; пізніше частина родини оселилася в Ювківцях. Примітний також і рід Гасановичів (Хасановичів, Асановичів), який фігурує в джерелах XVIII ст. В різні періоди ці роди володіли землями в Ювківцях, а у період Речі Посполитої представляли окремі татарські загони (хоругви) на службі в князів Острозьких і Радзивілів.

Пізніше, в ході чергового «поділу» Речі Посполитої і включення Волині до складу Російської імперії, чимало привілеїв (статус «дворян») був збережений за багатьма татарськими родинами. Згідно з документами зі справи «Списки и переписка с волынским и подольским губернатором о татарах, проживающих в Подольской и Волынской губернии и пользующихся правами дворянства» (1844-1845 рр.) в селищі Тудорів (нині – Федорівка Гощанського району Рівненської обл.) мешкало шість татарських родин із прізвищами Лебедзь, Богданович і Асанович¹. Походили вони, вірогідно, з

¹ Центральний Державний Історичний Архів України, місто Київ (ЦДІАК). Ф. No. 442. Оп. No. 1. Д. No. 565. Арк. 1-23.

білоруських земель, оскільки статус дворян отримували саме там. Цікаво, що у Ювківцях мешкало чотирнадцять родин із дворянськими привілеями, серед яких зустрічаються й «духовні особи»: Осман Ахмулович, Мезим Ассанович. Дві родини мешкало й в Старокостянтинові (Хуромовічева і Лебедзь).

Із 1831 року (можливо, ще раніше) релігійна діяльність волинських мусульман входила в юрисдикцію Таврійського магометанського духовного правління (ТМДП) з центром у Криму. Імамів мечетей призначали виключно за погодженням із муфтієм Криму. Так, у 1907 році ТМДП призначило ювківецьким муллою Юсуфа Алієвича Мухлію, який ще в липні 1911 року проводив записи у метричні книги (аналогічні тим, які використовувалися у православній практиці). «Духовні треби», як відзначає автор жандармського звіту з Острога, виконував «сиделец казенной винной лавки в деревне Захир Самуилович Козакович» і якийсь Азімет Жданович². Це викликало невдоволення когось у ТМДП і в «требованії», скерованому з Криму до Ювківця, вимагали взяти підписку з Козаковича і Ждановича, що ті не будуть виконувати жодних релігійних обрядів. Жданович відмовився давати таку підписку, мотивуючи це тим, що «в магометанском законе шариаате говорится что духовные требы за отсутствия муллы могут совершать и иные лица». Судячи з цих повідомлень, вплив ТМДП на громади волинських татар мав досить формальний характер.

Цікаво простежити, як змінювалася чисельність ювківецьких татар. У 1864–1865 рр. краєзнавець Лука

² ЦДІАК. Ф. №. 442. Оп. №. 1. Д. 1547.

Рафальський нарахував тут 90 чоловіків-татар; в 1886 році тут мешкало 233 «магометанина», як чоловіків, так і жінок. Закарія Козакович, ювківецький татарин, у 1909 році писав в оренбурзьку газету «Вакит» («Час»), що в Ювківцях мешкає близько 300 мусульман, які, за його свідченням, уже не знають татарської мови, а ще часто переходять у християнство в силу відсутності освічених імамів (за переклад цього листа з татарської дякую Рефату Абдужемілеву – М. Я). У листі від 11 лютого 1911 року унтер-офіцер додаткового штату Острозького повіту доповідав помічнику начальника Волинського жандармського управління про чисельність мусульман у повіті. Так, в Острозі мешкало 45 чоловіків і 28 жінок, із них 5 були «турецькими підданими», які тримали в Острозі «пекарню». Навколо Острога мешкало ще 11 чоловіків і 12 жінок, а найбільша група «практично вся» мешкала в селі Ювківці – 126 чоловіків і 118 жінок³. Цікаво, що займалися татари досить різними професіями – окрім «хлебопашества», дехто з прізвищем Лебедзь «служит в Острожском очистном казенном складе развозчиком водки по казенным лавкам»; інші працювали на пошті в Острозі та Ювківцях. Загалом в Російській імперії досить прихильно ставилися до призначення татар на важливі місцеві посади, оскільки вони мали репутацію людей, які не вживають алкоголю взагалі (і, відповідно, контрастували з росіянами).

Останні значні згадки про татар із Ювківців і Острога припадають на 1915 рік. У розпал Першої світової війни таємна поліція отримувала з центру відповідні циркуляри про боротьбу

³ ЦДІАК Ф. № 1335. Оп. № 31 Д. № 1899.

з «протурецькими настроями» серед мусульман, зокрема й волинських татар. У Центральному державному історичному архіві (м. Київ) збережене листування між острозьким ротмістром Макаровим та начальником Волинського губернського жандармського управління Морозовим, яка датується лютим-травнем 1915 року. Це листування дозволяє в деталях відновити хронологію подій, які відбувалися навколо ісламської громади в Острозі та Ювківцях.

Отже, у відповідь на циркуляри з губернського центру Житомира про пошук «мусульманських партій» острозький ротмістр скерував відомості від таємного агента «Южного», який слідкував за мусульманами Ювківець. «Проживающие в д. Ювковцах, Перерословской волости, Острожского уезда мусульмане ярые сторонники Турции; у них имеется нелегальная литература, как то: “Рассказы из Русской Истории Шишко”, “Петроградская неделя” и другия. Среди этих мусульман ведется пропаганда и в июне месяце, когда служащие в разных учреждениях мусульмане придут на их праздники в Ювковцы, она может достигнуть больших размеров. Имеющуюся нелегальную литературу они хранят в мечети». Вочевидь, малися на увазі мусульманські свята, що припадали на той час – ніч Бараат (Ніч Творіння) або початок Рамадану, який припадав на липень.

Утім, у Житомирі вказані повідомлення не сприйняли всерйоз, а попросили пояснити, про яку саме літературу йдеться (адже вказана «не имеет отношения к мусульманскому вопросу») й провести обшук у мечеті. Що й було зроблено, але, як наслідок, нічого «нелегального» знайдено не було: «Ювковецкие татары никаких запрещенных книг и

нелегальної літератури в мечети не хранят и не читают». Як підсумок, встановили стеження за Ювковецьким муллою Ждановичем, попереднім муллою Юсуфом Мухлію, а ще деким Яхьєю Ждановичем. Судячи з усього, острозький ротмістр зі своєю агентурою намагався «нарити» якомога більше компромату на вказаних осіб, але по Ждановичах нічого знайти так і не вийшло («ни в чем предрассудительном не замечены»). Натомість Юсуф Мухлію разом із «сидельцем винної лавки» Козакевичем товаришував із «политически неблагонадежными лицами» Ніколаєм Нітішинським і Степаном Рудюком, які нібито мешкали у Мухлію, а потім були заарештовані й залишили в Мухлію якісь «брошури». Чим далі завершилася ця справа – невідомо, вочевидь уже в наступних 1916 і 1917 роках, коли наблизився західний фронт, жандармерії було вже не до пошуку «неблагонадійних» татар. Значного удару по організованому релігійному життю ювківських татар поставила уже радянська влада: останній ювківський мулла Ісид Жданович та деякі інші місцеві мусульмани (зокрема, Захарій Мухля) зазнали переслідувань з боку органів ОГПУ. В 1925 році через газету «Шляхом жовтня» Жданович мусив «зректись сану» мулли, а в 1931-ому році був «розкулачений» і засуджений на три роки заслання до Сибіру за «антирадянську пропаганду»⁴.

Після подій Першої світової війни й більшовицької революції релігійна діяльність ювківських мусульман практично не згадується. Відомо лише, що в 1942 році частину місцевого населення з Ювківців виселили нацисти,

⁴ ЦДІАК. Ф. №. 442. Оп. №. 1. Д. 1547.

утворивши тут німецьку колонію «Сонячна долина». Чи всі місцеві, які пережили війну, сюди повернулися, сказати важко, але, як свідчать спогади оstarбайтера Ісїда Ждановича, татари були виселені разом із українцями й поляками. Тоді ж, як розповідали автору цієї книги старожили з Ювківцєв, була розібрана й мечеть.

Історія зберегла імена деяких ювківцєвських татар ХХ ст. Кїмал Йосипович Акмалович (народився 1896 року) був офіцером царської армії, пізніше мешкав на Полтавщині. 1938 року репресований НКВС, у 1956 році – реабілітований. Тут, у Ювківцях, народився Мустафа Закарїєвич (Захарович) Козакєвич (1901 – 1969), випускник Чєського політехнічного інституту, етнограф, один з найвідоміших дослідників традиційного житлово-господарського будівництва на Полїссі. Саме Мустафа Козакєвич ще в радянські часи чи не вперше почав вживати термін «українське Полїсся», відокремлюючи його від «білоруського». Чимало вихідцїв із Ювківцїв нині живуть далеко від батьківщини, тож простежити їхні подальші шляхи складно. Як відомо, за часів входження всїєї Волині до складу Російської імперії тут було сформовано Волинську губернію із центром в м. Житомир. Повноцїнні місцеві мусульманські громади (з мечетями та імамами), які на кїнець ХІХ столїття існували в Острозі (Рівненська обл.) та Ювківцях (Білогірський р-н Хмельницької обл.) входили в підпорядкування Таврійського духовного магометанського правління (ТДМП), і навіть «татарський мулла» (як цей чин фігурує в документах) мусив бути затверджений в Криму. У 1911–1915 роках серед мусульман Острога та Ювківцїв (де на той час мешкало понад 300 послїдовникїв Ісламу) царська жандармерія проводила

обшуки: шукали симпатиків Османської імперії, більшовиків, прихильників «мусульманської змови» та ін., але розгортання на Правобережній Україні активних бойових дій та подальша революція змусили на певний час забути про «мусульманське питання».

Не забула про нього радянська влада. Якщо на початку 1920-х років, за ленінських часів, існували спроби знайти якийсь баланс між релігією та суспільством (в Криму замість ТДМП було сформовано Народне управління релігійними справами мусульман Криму, НУРДМК), то вже у 1927–1928 роках ці проекти згорнули, а на зміну їм прийшли репресії. Не оминули вони й волинських мусульман, зокрема ту частину, яка після 1922 року опинилася в СРСР (сучасна Хмельницька й Житомирська обл.). Більше того, близькість до кордону між СРСР та Польщею (до якого від Ювківців було менше 20 км.) ще більше ускладнювала ситуацію, оскільки прикордонні загони Державного політичного управління (ГПУ, з 1934 — НКВД) виконували тут функцію викриття різного «неблагонадежного елемента».

Волинські татари, які мешкали в Ювківцях і сусідніх селах, перебували в зоні особливої уваги. Так, уже в 1925 році було припинено діяльність ювківецької мечеті, а останнього муллу Ісіда Ждановича змусили «зректися сану» й написати статтю про це в один із номерів газети «Шляхом жовтня», що виходила в Шепетівці.

Після 1930 року ситуація погіршилася ще сильніше. Почалися сумнозвісні заходи з хлібозаготівель, на які населення прикордонних регіонів реагувало негативно. Хтось намагався перейти кордон й знайти притулок у Польщі, хтось

висловлював спротив. Так, у березні 1930-го у відповідь на «розкуркулення» регіоном прокотилися так звані «волинки»: були й захоплення сільрад, і вбивства найбільш активних більшовицьких діячів, особливо місцевих активістів; на все це влада відповідала жорстокими кроками, які в підсумку завершилися Голодомором 1932 й 1933 років.

У листопаді 1930 року помічник уповноваженого 21-го Ямпільського прикордонного загону ДПУ УРСР Журавльов, розглянувши матеріали про нібито «злочинну діяльність» низки осіб з метою «подготовить восстание против Советской Власти и установление Украинской Самостийной Республики», ініціював кримінальну справу за статтями 54/10 («антирадянська пропаганда і агітація») і 54/11 («участь у контрреволюційній організації») КК УРСР. Серед інших, до організації, яка начебто діяла в селі Велика Гнійниця (нині с. Поліське Ізяславського р-ну Хмельницької обл.) й складалася «з колишніх петлюрівців», віднесли й Ісіда Івановича Ждановича (1888 року народження), який в 1922–1925 роках був муллою місцевої мечеті. За матеріалами кримінальної справи, «из характеристики Сельсовета и показаний свидетелей видно, что Жданович враждебно относился к мероприятиям Соввласти, проводил агитацию против мероприятий Соввласти, запугивал татарское население, чтобы оно не вступало в колхоз. Жданович.... состоял в Гнойницкой контрреволюционной организации и проводил работу по подготовке восстания». Сам Жданович усі звинувачення заперечував, але це, зрозуміло, не було взято до уваги. Як наслідок — 1931 року Ісіда Ждановича було засуджено до «высылке через ПП ОГПУ в Северный Край

сроком на 3 года». Подальша доля невідома. Реабілітований був уже за часів незалежності, у 1993 році.

Ще один процес розгорнувся у 1931 році проти мешканця Ювківців Захарія Алієвича Мухлі (1881 року народження). 15 травня 1931 року, після вбивства місцевого голови сільради Яким Наголюка, почалися допити місцевих селян. Під підозрою опинився і Захарій Мухля, який, утім, перебував у хороших стосунках з Наголюком і в ніч убивства перебував у себе вдома. Це не завадило слідчим ОГПУ завести на чоловіка іншу справу, цього разу вже за статтю 54/10 («антирадянська пропаганда та агітація») КК УРСР. У матеріалах справи вказано, що «в Изяславское Райотделение ГПУ поступили сведения о том, что житель с. Ювковцы Изяславского района Мухля Захар Алеевич, группируя вокруг себя кулацкий антисоветский элемент, занимается антисоветской агитацией, устраивая нелегальные собрания... Мухля Захар, будучи связан с антисоветским элементом и кулачеством села, как, например, Асанович Ибрагим, в прошлом служил лет 5 стражником в г. Остроге, раскулаченный кулак, бывший стражник и татарский поп-мула, Мухля Юсуп, раскулаченный кулак, бывший татарский поп-мула, Солтык Яхья». Захарію Мухлі пригадали й те, що «во время раскулачивания кулацких земель в 1923 Мухля Захарий совместно с кулаком Асановичем Ибрагимом и со своей женой активно выступали против и Мухля пытался избить бедняка-колхозника за то, что его земля попала ему». Більше того, за твердженням слідчих, «во время организации в селе колхоза в 1930 году было постановлено и взята под склад татарская мечеть, после чего Мухля Захар организовал весь кулацко-антисоветский элемент, главным образом из татар, например: Асанович Ибрагим, Солтык Яхья, Мухля Юсуф, Жданович Исид, Антонюк Иван устроили нелегальное собрание у Мухли приблизительно в апреле месяце 1930 года в часов 12 ночи, на

которм Мухля заявил, что нам нужно поднять восстание и вместе с этим расправиться с активом села».

Як підсумок, 28 січня 1932 року Захарій Мухля був висланий на Північ; чи повернувся звідти, невідомо. Реабілітований у 1998 році⁵.

Як помітно із цих двох справ (а волинські татари фігурували й в інших), місцеві мусульмани жили, працювали й вели господарство разом із представниками інших етнічних громад (українцями, поляками), а пізніше ще й воювали в лавах Червоної Армії, адже серед загиблих на фронтах Другої світової мешканців села Ювківці знаходимо й татарські прізвища Асанович, Жданович, Козакевич, Мухліо та ін. Утім, більшовицька влада спеціально наголошувала на етнічній та релігійній приналежності цих осіб, намагаючись виставити їх «ворожим» і «антирадянським» елементом; усі ці заходи в підсумку призвели до руйнації релігійного життя, закриття мечеті й неможливості публічного виконання релігійних обрядів, що завдало значного удару по релігійній ідентичності волинських татар. Подальші дослідження архівних документів допоможуть зрозуміти й те, як ці процеси відобразилися на житті мусульман в інших населених пунктах Волині.

⁵ Державний архів Хмельницької області (ДАХмО). Ф. Р6193. Оп. 12. Спр. П28627.

Summary

Two wars, three states: fate of the Polish-Lithuanian Tatars in Wolynia

The article covers history of the Muslim community in Ostroh and Yuwkiwtsi (Rivnens'ka and Khmal'nyč'ka obl., Ukraine). Based on the archival sources dated back by the first half of 20th century, tensions and suspicions around the community are mentioned. First of all, these are the documents from 1911-1915, when security service of Russian Empire (*okhranka*) suspected small Tatar village to be a spot for final "Pro-Turkish" action. The second important documents related to the end of 20ss and beginning of 30ss, when the communist forces closed all the Muslim activities in Yiwkiwt-si. Other part of community, located in Ostroh (in 1922 – 1939, being a part of Second Polish Republic), continued its existence. The example of two Tatar activists, Yusuf Zhdanowicz and Zakariya Mukhilo (who were sentenced for the working camps in Northern Russia) Finally, the article shows how the fates of Polish-Lithuanian Tatars in Wolyn were interconnected with the events in the whole region, first of all, two world wars and Bolshevik repressions against religious communities.

Krzysztof Bassara

Instytut Historii Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie

TATARZY WOBEC WOJNY I POKOJU WYZWANIA ORAZ ZAGROŻENIA STOJĄCE PRZED SPOŁECZNOŚCIĄ TATARSKĄ NA ZIEMIACH POLSKICH NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU DO 1939 ROKU

W historiografii polskiej zwykło się przyjmować, iż Rzeczpospolita Obojga Narodów, której idea politycznego zjednoczenia nacji zamieszkujących dawne ziemie ruskie, litewskie i polskie, została zwieńczona w akcie unii lubelskiej w 1569 roku, miała stanowić niezwykle przyjazny kraj dla swoich obywateli. W owym stwierdzeniu jest niewątpliwie część prawdy, którą można uwia-rygodnić przekazami źródłowymi, pracami naukowymi, czy publicystyką, bowiem w „kraju bez stosów”, jak w dobie staropolskiej pisano o państwie litewsko-polskim, zamieszkiwali obok siebie we względnej tolerancji przedstawiciele różnych grup etnicznych, religii, kultur i języków¹.

¹ Szerzej patrz: B. Baranowski, W. Lewandowski, *Nietolerancja i zabobon w Polsce w wieku XVII i XVIII*, Warszawa 1950; T. Mańkowski, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959; J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego oświecenia*, Wrocław 1964; J. Tazbir, *Państwo bez stosów: szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w.*, Warszawa 1967; Tenże, *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973; Tenże, *Tradycje tolerancji religijnej w Polsce*, Warszawa 1980; W. Czapliński, *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, War-

Wśród tego swoistego amalgamatu ludzkiego, tworzącego wielokulturowe społeczeństwa Korony Polskiej oraz Wielkiego Księstwa Litewskiego, znalazła się grupa tatarskich osadników, która już za panowania Kazimierza III Wielkiego mogła cieszyć się przywilejami oraz tolerancją². Z biegiem czasu współlistnienie muzułmańskiej społeczności tatarskiej z pozostałymi mieszkańcami ziem historycznej Rusi, Litwy oraz Polski wciąż było umacniane kolejnymi aktami nadań ziemskich, nobilitacji, swobód, które z racji obowiązków feudalnych i za zasługi wojenne w obronie ojczyzny, przyznawali im nie tylko monarchowie Korony lub Litwy. Protekcję Tatarom, do których przylgnęło historyczne miano litewskich³,

szawa 1970; M. Prejs, *Egzotyzm w literaturze staropolskiej. Wybrane problemy*, Warszawa 1999; J. Kłoczowski, *Polska - Europa, Od Gniezna 1000 roku do Polski w Unii Europejskiej*, Gdańsk 2002; *Pod wspólnym niebem. Rzeczpospolita wielu narodów, wyznań i kultur*, pod red. M. Kopczyńskiego i W. Tygielskiego, Warszawa 2010.

² Wedle nadanego przez Kazimierza III Wielkiego aktu lokacji miasta Lwowa na prawie magdeburskim z dnia 17 kwietnia 1356 roku Tatarzy otrzymali prawo do zachowania swoich własnych praw i obyczajów. Jak dotąd jest to najstarszy akt prawny wydany przez polskiego monarchę, którym uregulowano status społeczności tatarskiej na ziemiach Korony Polskiej. Warto odnotować, iż Kazimierzowski akt lokacji Lwowa przeczyłby historiografii Jana Długosza zawartej w *Historiae Polonicae libri XII*, wedle której dzieje osadnictwa tatarskiego w Koronie oraz na Litwie można potwierdzić dopiero od 1397 roku. Por.: J. Długosz, *Jana Długosza Kanonika Krakowskiego Dziejów Polskich ksiąg dwanaście. Przekład Karola Mecherzyńskiego*, Kraków 1869, T. IV, s. 491; *Akta grodzkie i ziemskie z Archiwum tzw. bernardyńskiego we Lwowie*, Lwów 1872, T. III, nr 5, s. 16-17. Na wcześniejsze kontakty Litwinów z Tatarami niż przed rokiem 1397 wskazuje również Feliks Szabuldo, ukraiński badacz, który przypuszcza, iż pierwszy układ między Olgierdem, wielkim księciem litewskim, a Mamajem, przywódcą Złotej Ordy, został zawarty już w 1361 roku. Patrz: F. Szabuldo, *Czy istniał jarłyk Mamaja na ziemie ukraińskie: próba postawienia problemu*, „Lituano-Slavica Posnaniensia”, Poznań 2003, T. IX, s. 153-172.

³ Dopiero od początku XX wieku, zaś zwłaszcza po odzyskaniu przez Polskę nie-

zapewniało bowiem również duchowieństwo oraz możnowładztwo, które dostrzegając zalety płynące z posług tatarskich żołnierzy, mieszczan, rzemieślników i innych, nadawały im własne przywileje. Toteż prawo stało się ważnym czynnikiem formującym tatarską tożsamość przynależności do *gens natione* – szlacheckiego narodu dawnej Rzeczypospolitej. Owego poczucia więzów z państwowością litewsko-polską nie przerwał okres zaborów, w którym żywioł tatarski oparł się próbom pozyskania przez Prusy oraz Rosję⁴.

Czesław Jankowski, znakomity publicysta, społecznik, ale również historyk związany z Wilnem, przy okazji powołania Jakuba Szynkiewicza w grudniu 1925 roku na stanowisko muftiego Rzeczypospolitej Polskiej wskazywał, iż „...właśnie ten wysoce pomyslny stan rzeczy, ta możność zadokumentowania wobec świata panowania wręcz idealnego, na wzajemności opartego, stosunku rządu i narodu polskiego do ludności tatarskiej, muzułmańskiej, ma w sobie wysoką doniosłość i wagę polityczną”⁵. Sięgając jednak po „Fakty, przyrodę i ludzi”, czyli zbiór opowiadań oraz reportaży skreślonych przez Józefa Mackiewicza, można natknąć się we wstępie pióra Barbary Toporskiej na krytyczną wzmiankę o pewnym incydencie wymierzonym w społeczność Tatarów polskich, jakoby w dwudziestoleciu międzywojennym „...jakiś gorliwy polonizator zapragnął wieś nad rzeką Waką, od czasów Witoldowych noszącą nazwę «Sorokotatary» przezwąć na «Czterdziestu Tatarów»”⁶.

podległości w 1918 roku, historyczna nazwa Tatarów litewskich była stopniowo wypierana przez polskie dookreślenie przymiotnikowe. Szerzej patrz: J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, Pułtusk 2002, s. 5-6.

⁴ Patrz: J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 77-78.

⁵ Cz. J., *Autokefalia Mahometańska w Wilnie*, „Słowo” 1925, nr 296 (1009), s. 1.

⁶ J. Mackiewicz, *Fakty, przyroda, ludzie. Przedmowa Barbary Toporskiej*, Londyn 1984, s. 14-15.

Informacja owa, choć skromna, to skłoniła mnie do podjęcia próby spojrzenia na Tatarów, nie tylko jako na grupę, którą zwykło się odmalowywać w historiografii przez pryzmat wojennych zasług oraz ich niemal całkowitego wrośnięcia w społeczeństwo polskie, lecz przed którą początek burzliwego XX wieku rzucił wielkie wyzwania do pokonania.

Wśród tych najistotniejszych trudów wymieniałbym tragedię Wielkiej Wojny z lat 1914-1918 oraz wojny polsko-bolszewickiej. Wówczas bowiem społeczność tatarska ponosiła straty w sferze materialnej oraz społecznej. Podlegała ona licznym represjom, *bieżeństwu*, czyli masowej, a często przymusowej ewakuacji w głąb Rosji, zaś jej dobytek był grabiony i niszczone. Równie ważnymi zagadnieniami w dobie kształtowania się oraz istnienia II Rzeczypospolitej Polskiej, z którymi przyszło się zmierzyć Tatarom, były kwestie normalizacji ich życia społeczno-ekonomicznego, a także prawnego uregulowania statusu islamu w warunkach niepodległego państwa polskiego. Ta ostatnia sprawa była o tyle ważna, o ile spuścizna prawna pozostawiona po zaborcach, będąca nieadekwatnym reliktem ładu prawnego w demokratycznym państwie polskim, wpływała na zakres swobód i obowiązków muzułmanów w Polsce. Zarazem demokratyzacja życia w Rzeczypospolitej w dobie międzywojennej poddawana była narastającym tendencjom nacjonalizmu i autorytaryzmu, które w skrajnych przypadkach uderzały pośrednio lub bezpośrednio w Tatarów polskich.

Chcąc w pierwszej kolejności przybliżyć skutki kataklizmu wojennego, który kilkakrotnie dotknął mieszkańców ziem dawnej Rzeczypospolitej w latach 1914-1921, pragnę spojrzeć na działania zbrojne nie jako na ciąg wydarzeń o charakterze militarnym,

lecz jako na źródło mające przemożny wpływ na kształtowanie się zjawisk społeczno-gospodarczych i formowanie się więzi tożsamościowych. Stąd kreśląc rys społeczności Tatarów litewskich w dobie wojennych zawieruch otwierających XX wiek, odwołałam się do materiałów statystycznych wytwarzanych przez urzędy rosyjskie, niemieckie, polskie oraz muzułmańskie organizacje wyznaniowe, które obejmują okres od 1897 roku do połowy lat 30. XX wieku, a więc czasy rozbiorów, wojen i niepodległości państwa polskiego. Wybór owych cezur czasowych nie jest przeze mnie dobrany przypadkowo, bowiem pozwolą one ukazać pewną dynamikę wydarzeń odnoszących się do różnych okresów w dziejach społeczności tatarskiej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej.

Punktem wyjścia dla dalszych moich rozważań będzie zestawienie ogólnych wyników dwóch spisów ludności, a mianowicie rosyjskiego powszechnego spisu ludności z dn. 28 stycznia 1897 r., którym objęto całą Rosję, w tym ziemie polskie pod panowaniem carów, z polskim spisem z terenów administrowanych przez Zarząd Cywilny Ziem Wschodnich (ZCZW) z grudnia 1919 roku⁷. Powodem, zaś dla którego ograniczę się do podstawowych danych ilościowych owych badań demograficznych niech będzie fakt, iż spisy ludności przeprowadzone przez władze rosyjskie w 1897 roku, niemieckie w 1917 roku i polskie dla obszaru administrowanego przez ZCZW swymi zasięgami obejmowały jednostki administracyjne o nieprzystających do siebie stosunkach terytorialnych. Co więcej, cenzusy powyższe, pomimo swych ułomności wynikających

⁷ Polski spis z obszaru zarządzanego przez ZCZW częściowo pokrywał się z terenami niemieckiego tzw. *Ober-Ostu*, czyli Obszaru Wschód, który obejmował swym zasięgiem: Kurlandię, Wileńszczyznę, Kowieńszczyznę, a także ziemie: Augustowską, Suwalską, Białostocką i Grodzieńską.

z faktu, iż odbywały się w różnych warunkach geopolitycznych, zaś organom pozyskującym dane demograficzne przyświecały odmienne metodologie (a co za tym idzie – zostały naznaczone różnymi niedoskonałościami badawczymi) i cele polityczne⁸, dają cenny ogląd społeczności tatarskiej wyznającej islam.

Wedle szacunków zawartych w rosyjskim spisie powszechnym z 1897 roku w tzw. Kraju Zabranym (rosyjska administracja określała go Krajem Północno-Zachodnim), czyli na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, na których ustanowiono sześć guberni bezpośrednio wcielonych do Rosji⁹, ale niebędących częścią utworzonego w 1815 roku Królestwa Polskiego, odnotowano 22982 wyznawców islamu obu płci¹⁰. Na terytorium byłego Króle-

⁸ Patrz: A.H. Котельников, *История производства и разработки всеобщей переписи населения 28-го января 1897 г.*, Санкт-Петербург 1909; E. Romer, *Spis na terenach administrowanych przez Zarząd Cywilny Ziem Wschodnich (grudzień 1919)*, „Prace geograficzne wydawane przez Eugenjusza Romera”, Lwów-Warszawa 1920, zeszyt 7, s. 3-9; I. Gieysztorowa, *Niewiarygodność statystyki demograficznej ziem polskich w XIX w. i potrzeba jej korekty*, „Przeszość demograficzna Polski. Materiały i studia”, Warszawa 1980, T. XII, s. 179-190; A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918-1939. Życie społeczno-kulturalne i religijne*, Warszawa 1990, s. 13-14; И.К. Загидуллин, *Материалы первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года о семье Гаяза Исхаки*, „Эхо веков” (Гасырлар авазы), 2001, № 1-2, s. 228-234; A. Gawtyśzewski, *Ludność Polski w XX wieku*, Warszawa 2005, s. 17-23, 65, 410-417.

⁹ Były to gubernie: wileńska, wołyńska, grodzieńska, kowieńska, mińska i podolska.

¹⁰ Obliczenia na podstawie: *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.: Вып. сост. Центр. стат. ком. на основании местных подсчетных ведомостей*, [dalej cytowane jako: *Первая всеобщая...*], Санкт-Петербург 1904, Виленская губерния Т. III, Z. 3, s. 62-63; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Подольская губерния, Т. XXXII, s. 104-105; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Минская губерния, Т. XXII, s. 86-87; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Ковенская губерния, Т. XVII, s. 86-87; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Гродненская губерния, Т. XI, s. 108-109; *Первая всеобщая...*,

stwa Polskiego¹¹, w statystykach ujęto natomiast liczbę 4903 kobiet i mężczyzn wyznających Allaha¹².

Po zaledwie 22 latach populacja muzułmańska na obszarach administrowanych przez ZCZW, które można porównać z granicami guberni grodzieńskiej (bez powiatów białostockiego, bielskiego i sokólskiego), wileńskiej (bez części powiatu trockiego) oraz guberni mińskiej (bez ziem na wschód od Berezyny) skurczyła się do zaledwie 5639 dusz¹³. Nawet uwzględniając fakt, iż wedle cenzusu rosyjskiego w guberniach grodzieńskiej, wileńskiej i mińskiej w 1897 roku przebywało 12725 muzułmanów obojga płci¹⁴, to trudno jest wytłumaczyć tak dramatyczne ubytki ludności w 1919 roku samymi zmianami w obszarach administracyjnych objętych wspomnianymi spisami. Wszak jeszcze w 1917 roku, w trakcie Wielkiej Wojny, skrupulatni Niemcy urzędujący na obszarze *Ober-Ost* odnotowali, iż „...in Wilna, Kowno und im Kreis Sokolka gibt es kleine mohammedanische Gemeinden, die aus seit vielen Jahrhunderten ansässigen Tataren gebildet werden. Im Kreis Sokolka sind zwei Priester – mullahs...”¹⁵.

dz. cyt., Волинская губерния, Т. VIII, s. 90-91. Patrz również: *Общий свод по империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г.*, Санкт-Петербург 1905, Т. I, s. 255.

¹¹ Inne nazwy to: Królestwo Kongresowe, Kongresówka, Kraj Przywiślański lub Przywiślańska gubernia (ros. Привислинский край, Привислинскія губернія).

¹² Dane za: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., Т. I, s. 251.

¹³ Dane za: E. Romer, dz. cyt., s. 30.

¹⁴ Dane za: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., Т. I, s. 255.

¹⁵ „W Wilnie, Kownie i w okręgu Sokółka są małe społeczności mahometańskie, powstałe przez osiedlonych przed wieloma stuleciami Tatarami. W okręgu Sokółka są dwaj księża – mułlowie...” [tłum. K. Bassara]. Cytat za: *Das Land Ober Ost. Deutsche Arbeit in den Verwaltungsgebieten Kurland, Litauen und Bialystok-Grodno...*, Stuttgart-Berlin 1917, s. 368.

Stąd, aby lepiej zrozumieć powody, dla których tak bardzo różnią się wyniki rosyjskie od polskich, warto pochylić się bardziej nad szczegółowymi danymi zawartymi w dwutomowym wydaniu ogólnego opracowania wyników pierwszego spisu powszechnego ludności z 1897 roku oraz innymi opracowaniami tegoż spisu¹⁶. Albowiem materiał statystyczny rosyjski umożliwia wskazanie zjawisk społeczno-demograficznych tkwiących w XIX wieku, których następstwa były odczuwalne w kolejnych dziesięcioleciach XX wieku na ziemiach litewsko-polskich.

Wielce interesujące dane przynosi lektura struktury ludności według podziału na płeć i wyznanie. W Kraju Zabranym przytłaczającą część populacji muzułmańskiej stanowili mężczyźni, których ilość, na wspomnianą wcześniej ogólną liczbę 22982 czciciel religii Proroka Muhammada, wynosiła aż 17961 osób, co stanowiło 78,15% ogółu tej populacji¹⁷. Przyglądając się zaś z bliska poszczególnym guberniom, zjawisko dysproporcji najmocniej ujawniło się na ziemi podolskiej, na terenie której w momencie spisu z 1897 roku przebywało 3472 wyznawców islamu płci męskiej i zaledwie 33 muzułmanki, a także w guberni wołyńskiej, gdzie odnotowano 4703 muzułmanów, przy tylko 174 kobietach tejże wiary¹⁸.

Statystyka rosyjska jednak wyraźnie uściśla to, iż szczególnie na Wołyniu i Podolu w dniu spisu z 1897 roku przebywały liczne grupy osób, głównie mężczyzn, urodzonych w guberni kazańskiej, orenburskiej, samarskiej, taurydzkiej, ufimskiej i na Syberii. Również wykazano wówczas w poszczególnych częściach Kraju Zabranego

¹⁶ Patrz: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., T. I-II; *Первая всеобщая...*, Санкт-Петербург 1897-1905.

¹⁷ Dane za: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., T. I, s. 255.

¹⁸ Ibidem, s. 251.

od kilku do kilkudziesięciu obywateli m.in.: Turcji, Persji oraz Dagestańczyków¹⁹. Fakty te z kolei każą myśleć, iż rodzimy odsetek *muślimów*, to jest wyznawców islamu, powiększyli współbracia w wierze z odległych zakątków Rosji oraz innych państw. Albowiem Orenburg, Ufa i Symferopol, będący stolicą guberni taurydzkiej, a także Powołże odgrywały niezwykle istotne role w życiu religijnym wyznawców islamu w Cesarstwie Rosyjskim. To samo tyczyło się cudzoziemców z takich krajów jak Persja czy Turcja, których obywatele w swej przemożnej części stanowili ludność muzułmańską.

Napływ sporej rzeszy wyznawców Allaha z głębi Rosji do guberni Kraju Zabranego można również ukazać za pomocą danych dotyczących korelacji mowy ojczystej z wyznawaną religią. We wszystkich guberniach obejmujących dawne wschodnie kresy

¹⁹ Na ziemi podolskiej, nie wliczając guberni polskich oraz Syberii, najliczniejszą grupę stanowiły osoby urodzone w guberni ufińskiej: 3536 mężczyzn (m.) i 14 kobiet (k.), orenburskiej: 1006 (m.) i 37 (k.) oraz samarskiej: 912 (m.) i 27 (k.). Tam również istniała diaspora turecka licząca 80 (m.) i 12 (k.), a także dagestańska: 13 (m.) i 12 (k.) oraz perska 18 (m.) i 3 (k.). Z kolei dla Wołynia były to kolejno: gubernia ufińska: 4459 (m.) i 20 (k.), gubernia samarska: 3650 (m.) i 92 (k.) oraz gubernia orenburska: 1179 (m.) i 24 (k.). Mniej liczną grupę na Wołyniu stanowiły osoby urodzone w guberni kazańskiej: 766 (m.) i 47 (k.), a także 46 Turków i 47 Turczynek oraz 15 Persów. W guberni grodzieńskiej w 1897 roku odnotowano 3054 mężczyzn oraz 677 kobiet wyznania muzułmańskiego, przy czym na jej terytorium przebywało w dniu spisu 5433 osób urodzonych w guberni kazańskiej, a także 702 osoby urodzone w guberni samarskiej i 256 osób z guberni ufińskiej. W guberni wileńskiej z kolei było 2572 (m.) i 1803 (k.), którzy zadeklarowali swoje wyznanie jako muzułmańskie. Pośród wileńskich wyznawców islamu najliczniejszą grupę napływową stanowiły osoby urodzone w guberni kazańskiej: 1690 osób, z Dagestanu: 398 osób i guberni taurydzkiej: 227 osób. Z kolei w guberni mińskiej odnotowano 2582 muzułmanów i 2037 muzułmanek, przy czym naliczono tam 882 osoby urodzonych w guberni samarskiej, 420 osób z guberni astrachańskiej i 393 osób z guberni ufińskiej. Dane za: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., T. I, s. 124-141.

Rzeczypospolitej Obojga Narodów dominantę stanowili młodzi mężczyźni wyznający islam, którzy posługiwali się dialektami klasyfikowanymi w spisie z 1897 roku jako języki z grupy turko-tatarskiej²⁰. Na Podolu odsetek muzułmanów mówiących „po tatarsku” wynosił aż 97,75% z ogólnej liczby wszystkich mężczyzn wyznających islam. Nieco mniejszy był w guberni mińskiej, bo równał się 89,31%. W dalszej kolejności plasowały się gubernia kowieńska (84%), grodzieńska (80,75%), wołyńska (72,2%) oraz wileńska (44,9%). W przypadku kobiet wyznających islam różnice między ilością osób posługujących się językami z grupy turko-tatarskich, a innymi nie, były tak ogromne, bo oscylowały w granicach kilku-, kilkunastu procent, sugerując większy wśród nich odsetek rodzimych *muślimów* – przeważnie zrutenizowanych lub spolonizowanych. Wyjątek stanowiła gubernia podolska i mińska, gdzie udział pań władających tatarskim narzeczem wynosił odpowiednio 51,5% oraz 88,4% wszystkich muzułmanek.

Na tle językowo-wyznaniowej mapy Kraju Zabranego, wręcz zadziwiający jest fakt, iż tylko niewielka część społeczności muzułmańskiej posługiwała się językami słowiańskimi, zaś w stopniu nikłym litewskim. Albowiem jak powszechnie się uznaje, Tatarzy litewscy już w dobie staropolskiej odrzucili narzecza turkijskie, zachowując ich relikty w zasadzie tylko w mowie potocznej oraz piśmiennictwie religijnym²¹. Głównymi językami słowiańskimi,

²⁰ Na potrzeby spisu zaliczano do niej m.in.: mowę Tatarów z Krymu i Powołża, język baszkirski, miszarski, teptjarski oraz inne narzecza z grupy turkijskich występujących na obszarze Wielkiego Stepu, Kaukazu i Syberii.

²¹ Szerzej o języku Tatarów litewskich patrz: М. Шимелевич, *Литовские татары. Этнографический очерк*, „Виленский календарь на 1906 простой год”, pod red. Ф.Н. Добрянского, Вильна 1905, s. 67; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 42-50, 228-240; C. Łapicz, *Losy językowe Tatarów litewsko-polskich*,

jakimi władali muzułmanie na terenie dawnej Litwy i części Koro-
ny były: rosyjski, białoruski i ukraiński. W guberni wileńskiej 62%
kobiet oraz mężczyzn wyznających Allaha posługiwało się którymś
ze wschodniosłowiańskich języków. Dla guberni grodzieńskiej
odsetek ten wynosił 29,72%, dla kowieńskiej 24,3%, dla mińskiej
10,76%, zaś dla Wołynia 5,2%, a Podola zaledwie 0,68%, dając
w sumie liczbę 5063 osób. Język polski, jako ojczysty, podawali
muzułmanie tylko w kilku guberniach, to jest w wileńskiej (58 m.
i 67 k.), kowieńskiej (7 m. i 20 k.), grodzieńskiej (5 m. i 4 k.), a także
wołyńskiej (3 m. i 2 k.), stanowiąc drobny ułamek całej społeczno-
ści muzułmańskiej²².

Z powyższych danych wyłania się bardzo ciekawy obraz spo-
łeczności Tatarów litewskich. Po pierwsze kwestia posługiwania się
językami słowiańskimi wskazuje na to, iż tylko 5231 osób wyzna-
nia muzułmańskiego posiadała umiejętności lingwistyczne wią-
żące te ze słowiańskim otoczeniem, zaś zaledwie 26 muzułmanów
władało językiem litewskim, co pokazywałoby faktycznie nieliczną
grupę rodzimych *muślimów*. Po drugie warto zwrócić uwagę

„Acta Universitatis Nicolai Copernici”, Toruń 1985, Z. 160, s. 53-72; *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i C. Łapicza*, Warszawa 2000, s. 13-19.

²² Dane za: *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Подольская губерния, Т. XXXII, s. 104-105; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Минская губерния, Т. XXII, s. 86-87; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Ковенская губерния, Т. XVII, s. 86-87; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Гродненская губерния, Т. XI, s. 108-109; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Волынская губерния, Т. VIII, s. 90-91; *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Виленская губерния, Т. IV, Z. 3, s. 62-63. Według *Общий свод по империи...*, dla obszaru całej Rosji europejskiej języki wschodniosłowiańskie, jako ojczyste podało: 4519 muzułmanów i 3184 muzułmanek, polski: 90 muzułmanów i 101 muzułmanek, inne języki słowiańskie: 62 muzułmanów i 20 muzułmanek, litewski: 43 muzułmanów i 27 muzułmanek. Dane za: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., Т. II, s. 108.

na Tatarki litewskie, które u schyłku XIX wieku posługiwały się w większym stopniu językiem polskim niż Tatarzy. W tym wypadku należy spojrzeć na mowę, którą się posługiwano na co dzień, jako na narzędzie kształtujące pewne formacje ideowe, społeczne i polityczne. W mojej opinii Tatarki litewskie w owej sytuacji nie były jedynie piastunkami miru domowego, lecz również rozsądnikiem idei niepodległościowych. Ta jakże ważna, lecz niedoceniana rola kobiet tatarskich w historii, przecież ukształtowała tak wielu patriotów wśród Tatarów litewskich w XIX wieku i na początku XX wieku. Dobitną ilustracją dla powyższego stwierdzenia niech będzie zaś życiorys Aleksandra Sulkiwicza, na którego ogromny wpływ miała Rozalia – jego ukochana matka. *„Staruszka ta, typ kresowej szlachcianki, – jak pisał o niej Emil Haecker – a przytem prawowierniej muzułmanki, w dziwny sposób potrafiła swe życie duchowe połączyć ze światem ideowym swojego jedynaka, światem nowym, obcym jej pokoleniu. Jako młoda panna przeżywała powstanie 1863 roku, które uformowało jej poglądy i uczucia już na całe dalsze życie; gdy syn jej ukochany poszedł do P.P.S., poprowadził i ją za sobą na tę nową drogę, w której ona widziała dalszy ciąg bojów roku 1863, dalszy etap w walce o wolność”*²³. Innym przykładem mogą być losy inguskiej rodziny Wassana Girej-Dżabagi, którą do niepodległej Polski ściągnęła jego żona Helena Bajram-Bajraszewska,

²³ E. Haecker, *Michał*, „Naprzód: organ centralny polskiej partii socjalno-demokratycznej”, 1916, nr 271, s. 3. Szerzej patrz: L. Kryczyński, *Aleksander Sulkiwicz (Czarny Michał) (1867-1916)*, „Rocznik Tatarski”, T. I, s. 228-240; A. Kołodziejczyk, *Muzułmanie w Warszawie w XVIII-XX w.*, „Warszawa i Mazowsze”, Warszawa 1997, T. I, s. 69-71; U. Wróblewska, *Etos wychowania tatarskiego na przykładzie Aleksandra Sulkiwicza*, [w]: „*Ideale wychowania i wzory osobowe narodu polskiego w XIX i XX wieku*”, pod red. E. J. Kryńskiej, Białystok 2006, T. I, s. 242-252.

wywodząca się z Tatarów litewskich. Dżennet, ich córka, natomiast pod wpływem rodzinnych tradycji niepodległościowych obojga rodziców oraz zamiłowania do mundurów szybko wstąpiła do Przysposobienia Wojskowego Kobiet²⁴.

Wracając jednak do dużych dysproporcji między płciami, to owe dostrzegł profesor Julian Talko-Hryniewicz, wybitny antropolog i badacz tatarszczyzny związany z Uniwersytetem Jagiellońskim. W swojej publikacji pt. „Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy” z 1924 roku wskazywał, iż materiały zebrane przez rosyjskich rachmistrzów spisowych uwzględniały ludność napływową, pochodzącą z innych regionów Rosji, zaś zwłaszcza wojskowych, przez co „...występuje znaczna różnica pomiędzy ilością mężczyzn i kobiet w wieku od 20-29 lat, dochodząca do 2.000 mężczyzn, przeważnie żołnierzy – muzułmanów znad Wołgi”²⁵. Stąd krakowski profesor przyjął na rok 1897 ogólną liczbę wyznawców islamu na 13013 osób dla ziemi wileńskiej, kowieńskiej, grodzieńskiej oraz mińskiej. Stefan Bazarewski, Tatar litewski, ziemianin Oszmiański, naukowiec – przyrodnik z Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie²⁶ zalecał dodatkowo pomniejszyć owe szacunki, przez co grupa rodzimych muzułmanów mogła jego zdaniem liczyć nie więcej jak 10680 osób. Sprawę ustalenia ostatecznej ilości *muślimów* na dawnej Litwie u progu XX wieku utrudniają inne obliczenia, które

²⁴ Szerzej patrz: M. Taha Żuk, *Wassan Girej-Dżabagi, Dżennet Dżabagi-Skibniewska w służbie islamu i narodu*, Warszawa 2005; K. Figiel, *Dżennet znaczy raj*, „30 dni”, 2008, nr 1(75); T. Zaniewska, *Wierzę w kismet*, Warszawa 2010; *Dżennet do Macieja*, pod red. M. Berger i R. Bergera, Warszawa 2012.

²⁵ J. Talko-Hryniewicz, „Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy”, Kraków 1924, s. 68.

²⁶ Szerzej patrz: *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, pod red. S. Dumin, A. Jakubauskas, G. Sitdykow, Białystok 2012, s. 62.

oscyłują w granicach 8000–12500 dusz wyznania muzułmańskiego, lecz osobiście przybliżam się do poglądu prof. Jana Tyszkiewicza, iż tylko około 5000 osób mogło wówczas stanowić rodzimą grupę Tatarów litewskich²⁷.

Podobne zjawisko rozziwu między płciami wśród muzułmanów zachodziło w byłym Królestwie Polskim, o których Talko-Hryncewicz nie odnotował żadnych danych, ale należy o nich wspomnieć. W Kongresówce bowiem na liczbę 4903 muzułmanów obojga płci, zaledwie 204 osoby to kobiety, co stanowiło 4,2% tejże populacji²⁸. Owe dysproporcje wyraźnie rysowały się bez wyjątku we wszystkich guberniach dawnego Królestwa²⁹, lecz wpływ na to

²⁷ W zestawieniu Talko-Hryncewicza brakuje szacunków dla guberni wołyńskiej i podolskiej z 1897 rok oraz za lata 1912–15. Patrz: J. Talko-Hryncewicz, dz. cyt., s. 68. Z kolei w *Энциклопедический словарь*, dla guberni wileńskiej podano ilość 3015 muzułmanów za rok 1889, dla guberni grodzieńskiej było odnotowanych 3238 wyznawców islamu (stan na 1891 rok), 4 muzułmanów podano dla guberni podolskiej, 1656 muzułmanów w guberni kowieńskiej, w guberni mińskiej było 4518 muzułmanów według stanu na 1896 rok, w guberni piotrkowskiej 31 muzułmanów podając za spisem z 1897 roku, w siedleckiej według danych za 1900 rok było 110 muzułmanów, zaś w 1899 roku w guberni suwalskiej naliczono 204 wyznawców religii Proroka. Dane za: *Энциклопедический словарь, начатый проф. И.Е. Андреевскимъ, продолжается подъ редкціею К.К. Арсеньева изаслуженнаго профессора Ф.Ф. Петрушевскаго*, Санкт-Петербург 1894, T. VI, s. 322; tamże, 1893, T. IXa, s. 750; tamże, 1895, T. XIV, s. 147; tamże, 1895, T. XVa, s. 513; tamże, 1896, T. XIX, s. 390; tamże, 1898, T. XXIII, s. 472; tamże, 1901, T. XXXII, s. 332; tamże, 1901, T. XXXIa, s. 892. Patrz również: Дж. Александрович, *Литовские татары. Краткий историко-этнографический очерк*, „Известия Общества обследования и изучения Азербайджана”, Баку 1926, № 2, s. 77, 89–90; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 83.

²⁸ Dane za: *Общий свод по империи...*, dz. cyt., T. I, s. 251.

²⁹ Stosunki ludnościowe według płci i wyznania muzułmańskiego rozkładały się w sposób następujący: dla guberni warszawskiej (z miastem Warszawą): 1499 (m.) i 54 (k.), miasto Warszawa: 750 (m.) i 51 (k.), gubernia kaliska: 213 (m.) i jedna muzułmanka, gubernia kielecka: 83 (m.) i 13 (k.), gubernia łomżyńska:

mogła mieć – tak jak w przypadku Kraju Zabranego – znacząca migracja osób urodzonych w innych regionach Cesarstwa Rosyjskiego, a także poza jego granicami. Wskazać można dla przykładu gubernię kazańską, samarską, orenburską, taurydzką czy ufińską, z których do polskich prowincji napłynęli liczni przedstawiciele tamtejszych grup etnicznych i wyznaniowych³⁰. Do guberni polskich przybywały także osoby z Turcji, Kaukazu, Persji, Chanatu Chiwy, Emiratu Buchar, a nawet Egiptu oraz innych krajów, w których religiami panującymi był islam³¹. Co więcej, przyglądając się rozmieszczeniu populacji według religii i języka ojczystego, to wśród muzułmanów w byłym Królestwie Polskim najliczniejszą grupę stanowiły osoby posługujące się dialektami turkijskimi, zaś w mniejszym stopniu mongolo-buriackimi. Jedynie paruset muzułmanów władało językiem polskim lub którymś ze wschodniosłowiańskich jako mową ojczystą³².

466 (m.) i 13 (k.), gubernia lubelska: 456 (m.) i 8 (k.), gubernia piotrkowska: 301 (m.) i 10 (k.), gubernia plocka: 261 (m.) i 5 (k.), gubernia radomska: 51 (m.) i 14 (k.), gubernia suwalska: 726 (m.) i 60 (k.) oraz gubernia siedlecka: 643 (m.) i 26 (k.). Dane za: *Обицуйъ сводъ по умнепуу...*, dz. cyt., T. I, s. 259.

³⁰ Z osób urodzonych w guberni kazańskiej, a odnotowanych w guberniach polskich w czasie spisu ludności w 1897 roku, było: 4642 mężczyzn i 320 kobiety. Dla guberni samarskiej stosunek ten kształtował się w następujący sposób: 3513 (m.) i 152 (k.), dla guberni orenburskiej: 2067 (m.) i 105 (k.), dla guberni taurydzkiej: 958 (m.) i 273 (k.), zaś dla guberni ufińskiej: 557 (m.) i 181 (k.). Dane za: *Обицуйъ сводъ по умнепуу...*, dz. cyt., T. I, s. 143, 146-148.

³¹ Patrz: *Обицуйъ сводъ по умнепуу...*, dz. cyt., T. I, s. 142-159.

³² W przywislanskich guberniach dialektami z grupy języków turko-tatarskich posługiwało się aż 4448 osób (w tym 4390 mężczyzn) wyznania muzułmańskiego. 50 wyznawców islamu władało w języku żydowskim. Z kolei w narzeczach mongolo-buriackich porozumiewało się 28 muzułmanów. Językiem rosyjskim, jako ojczystym, mówiło 135 muzułmanów i 60 muzułmanek, zaś w języku polskim 83 wyznawców islamu i 61 muzułmanek. Dane za: *Обицуйъ сводъ по умнепуу...*, dz. cyt., T. II, s. 114.

Wgląd w powyższe statystyki rosyjskie daje obraz społeczności muzułmańskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Celowo wzmiankuję w tym miejscu w liczbie mnogiej o społecznościach wyznających islam, bowiem rysuje się mocny podział na dwie grupy pod względem pochodzenia, o innych tradycjach i związkach z polskością, czy szerzej ze spuścizną Rzeczypospolitej Obojga Narodów, co konstytuowało dalsze losy tych grup w XX wieku, gdy stary ład społeczno-polityczny zaczął chylić się ku upadkowi, zaś z jego gruzów wyłoniła się niepodległa Polska.

Jedną z muzułmańskich grup stanowili rodzimi *muślimowie*, którzy od wieków tworzyli część społeczeństwa dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Cechą charakterystyczną dla tego tatarskiego osadnictwa była regionalizacja i jego „wyspowe” występowanie. To znaczy ograniczało się w zasadzie do kilku regionów północno-wschodnich kresów historycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz niewielkich skrawków dawnej Korony, gdzie Tatarzy pośród ludności autochtonicznej tworzyli swoje własne zwarte skupiska osiedleńcze, zwane „końcami”, „kątami” lub „ulicami tatarskimi”³³. Enklawy, które tworzyli posiadały głównie charakter kresowych skupisk chłopskich lub małomiasteczkowych, słynących między innymi z rzemiosła garbarskiego. Tam też dominował żywioł na ogół silnie językowo białorutenizowany. Na prowincji, w zaściankach, mieszkano również ziemianstwo, stanowiące elity społeczne Tatarów litewskich, lecz ono w dobie XIX wieku coraz częściej piastując ważne stanowiska w urzędach, podejmując studia, czy też służąc w wojsku, przenosiło się do miast, gdzie

³³ T. Łopalewski, *Między Niemnem a Dźwiną: ziemia wileńska i nowogródzka*, Poznań 1938, s. 23-24, 27-28.

zaczęła się kształtować stosunkowo nieliczna, acz nader aktywna inteligencja tatarska. Co więcej, wąska warstwa inteligencka Tatarów litewskich silnie identyfikowała się z polskością, jednak z racji pełnionych obowiązków w administracji, na studiach lub w wojsku sprawnie posługiwała się także językiem rosyjskim³⁴.

Migracje na przełomie XIX i XX wieku zaczęły też obejmować wsie, z których przenoszono się do miast dawnej Litwy oraz Koroony, ale wybierano również odległe kierunki, do innych części Rosji, a nawet do obcych krajów³⁵. Wciąż jednak dominowali licznie tatarscy mieszkańcy wsi. Spośród podanych przez Talko-Hryncewicz 12680 wyznawców islamu w guberniach Kraju Zabranego, aż 62% tejże społeczności żyło w gospodarstwach wiejskich. Pozostała część, wynosząca 38% związana była z ośrodkami miejskimi, przy czym moim zdaniem nie należy wyciągać zbyt pochopnych wniosków z tak niskiego wskaźnika zurbanizowania Tatarów na historycznych ziemiach Litwy³⁶. Albowiem w 1897 roku średnio 13,4% mieszkańców Cesarstwa Rosyjskiego żyła w miastach. Nieco większą kulturę miejską przejawiali Polacy, których udział wynosił 18,35%,

³⁴ Szerzej patrz: Дж. Александрович, dz. cyt., s. 77; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 51, 136-163; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 87-99.

³⁵ Bardzo istotnym kierunkiem emigracji zarobkowej dla muzułmanów z ziem historycznej Litwy były Stany Zjednoczone. Tam grupa ok. 500 wyznawców islamu założyła w 1907 roku „Lithuanian Tartar Society”. Szerzej patrz: L.N.M. Kryczyński, *Emigracja Tatarska w Ameryce*, „Przegląd Islamski”, Warszawa 1936, T. IV; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 310; A.P. Kosowski, *Nowojorski meczet Rzeczypospolitej. Historia gminy tatarskiej w Stanach Zjednoczonych*, Wrocław-Bydgoszcz 2011. Drugim ważnym powodem, dla którego Tatarzy litewscy opuszczali rodzinne strony była nauka w rosyjskich uczelniach oraz służba wojskowa. Patrz: S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 48-51; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 87-99.

³⁶ J. Talko-Hryncewicz, dz. cyt., s. 69-71.

zaś pośród innych narodów wyznających islam w Rosji najbardziej zurbanizowaną nacją byli Tadzycy, których 29,5% żyło w miastach³⁷.

Drugą społeczność tworzyli napływowi wyznawcy islamu, których obecność była dostrzegana zwłaszcza w ośrodkach miejskich byłego Królestwa Polskiego, o czym na łamach „Kuriera Warszawskiego” z 1887 roku wzmiankowała Maria Konopnicka, pisząc, iż na ziemiach dawnej Korony

„...każde miasto niemal miało swoich mahometan kupców i żołnierzy, którzy tu żyli i tu składali swe kości”³⁸.

A grupa była to niemała, bowiem u schyłku XIX wieku niemal 64% wszystkich muzułmanów na terenie guberni Kraju Przywiślańskiego mieszkała w ośrodkach miejskich³⁹. Ton owej diasporze nadawali głównie Tatarzy z Powołża, Krymu i zza Uralu, górale kaukascy, Turcy oraz Persowie, zaś z czasem żyjący od wieków na ziemiach litewsko-polskich Tatarzy. Przy czym nie były to grupy całkowicie odizolowane od świata, który je otaczał. Muzułmanie ci bowiem wchodzili w interakcje z miejscowymi społecznościami. Uwidaczniali się jako żołnierze rozsiani po garnizonach wojskowych, ale również jako cukiernicy, piekarze, rzemieślnicy lub kupcy, którzy handlowali różnymi towarami wschodnimi,

³⁷ W. Zajączkowski, *Rosja i narody. Ósmy kontynent. Szkic dziejów Eurazji*, Warszawa 2009, s. 103.

³⁸ M. Konopnicka, *Z cmentarzy*, „Kurier Warszawski”, 1887, nr 302.

³⁹ Obliczenia na podstawie: *Первая всеобщая...*, dz. cyt., Г. Варшава, 1904, T. LI, s. 46-47; Варшавская губерния, 1904, T. LI, s. 108-109; Калишская губерния, 1904, T. LII, s. 84-85; Келецкая губерния, 1904, T. LIII, s. 60-61; Ломжинская губерния, 1904, T. LIV, s. 60-61; Люблинская губерния, 1904, T. LV, s. 86-87; Петроковская губерния, 1903, T. LVI, s. 86-87; Плоцкая губерния, 1904, T. LVII, s. 60-61; Радомская губерния, 1904, T. LVIII, s. 62-63; Сувалкская губерния, 1904, T. LIX, s. 62-63; Седлецкая губерния, 1904, T. LX, s. 78-79.

głównie futrami, dywanami, winem oraz orientalnymi wyrobami luksusowymi. Najchętniej grupowali się w dużych miastach byłego Królestwa Polskiego i dawnej Litwy, gdzie uczyli się języka polskiego, rosyjskiego oraz innych⁴⁰. W ośrodkach posiadających meczety uczęszczali na nabożeństwa. W wileńskim meczecie na Łukiszkach byli to na przykład miejscowi Turcy – właściciele piekarni, kupcy muzułmańscy z głębi Rosji oraz żołnierze z wileńskiego garnizonu, którzy pochodzili z Powołża i Kaukazu. Z kolei w miejscowościach pozbawionych świątyń islamskich organizowali się na ogół w prywatnych mieszkaniach co znamienitszych muzułmanów, które służyły za domy modlitw. W Warszawie, jak odnotowano w wydaniu wieczornym „Czasu” z 1902 roku, oprócz tego, że

„Muzułmanie w piątki, modlą się w salonkach achuna Siunajewa przy ul. Dobrej l. 10...”, to „...w czasie świąt [...] wynajmują salę balową na Pradze, przy ul. Szerokiej”⁴¹.

Równie namacalnym i widocznym śladem obecności muzułmanów z Rosji na ziemiach polskich były nowo powstające *mizary*.

⁴⁰ Władysław Kościuszko, polski orientalista, w przekładzie *Koranu* Jana Murzy Tarak Buczackiego z 1858 roku napisał w części poświęconej modlitwom, iż zamieszczone weń hymny pt. „Kary i nagrody wieczne” oraz „Skinienie boskie” zostały skreślone przez Mirzę-Kasim-Meszed-Abduła-Ohły, pochodzącego z Zakaukazia mieszkającego w mieście Baku, który „...zostając przez lat 18 w Polsce, nauczył się dokładnie Polskiego i rosyjskiego języka, mówił też po niemiecku, czytał i pracował wiele”. Cytat za: *Koran z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego* [...] wzbogacony objaśnieniami Władysława Kościuszki, poprzedzony życiorysem Mahometa z Washingtona Irvinga, pomnożony poglądem na stosunki Polski z Turcją i Tatarami [...] Juliana Bartoszewicza, Warszawa 1858, T. II, s. 606.

⁴¹ *Mahometanie w Warszawie*, „Czas”, 1902, nr 253 (wydanie wieczorne), s. 3. Patrz również: L. Kryczyński, *Historia meczetu w Wilnie (próba monografii)*, Warszawa 1937, s. 31; A. Kołodziejczyk, *Muzułmanie w Warszawie...*, dz. cyt., s. 65.

Część z nich zaczęła być zakładana już w pierwszej połowie XIX wieku, ale zjawisko to nasiliło dopiero w drugiej części tegoż stulecia. Wówczas palącym problemem stała się kwestia braku stosownych miejsc grzebalnych dla rosyjskich przedstawicieli wyznania muzułmańskiego, którzy zakorzeniając się na ziemiach litewsko-polskich także tu umierali. Z inicjatywą wychodziły wtedy czy to osoby cywilne wyznające islam, czy też rosyjskie władze wojskowe, które w swych garnizonach koszarowały muzułmanów⁴².

Ad exemplum, w marcu 1896 roku, przedstawiciele łódzkich muzułmanów z

„...Senatułłą Hamedulinem Hamzinem, kupcem z zawodu [...] i z Mahmetem Sulejmanem Odabaszą, właścicielem piekarni...”⁴³

na czele, zgłosili się w Magistracie miasta Łodzi z petycją, prosząc lokalne władze o wydanie zezwolenia na utworzenie cmentarza dla łódzkich wyznawców Allaha przy jednej z projektowanych w tym samym czasie nekropolii dla chrześcijan na Dołach. Opiniujący

„...petycję miejscowych Mahometan, prezydent m. Łodzi, dodał od siebie, iż petycji należałoby uczynić zadość, tymbardziej, że obok kupców wyznania mahometańskiego wielu Mahometan służy w miejscowym garnizonie wojsk.[owym]”⁴⁴.

⁴² Szerzej patrz: A. Kołodziejczyk, *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, „Studia i Materiały. Cmentarze”, Warszawa 1998, nr 7(10); E. Noiński, *Muzułmański cmentarz wojskowy pod Kałuszyńnem. Z dziejów społeczności muzułmańskiej na Wschodnim Mazowszu w XIX wieku*, „Rocznik Mińsko-Mazowiecki”, 2010, T. XVIII, s. 21-27.

⁴³ Cytat za: S. Rachalewski, *Campo santo Łodzi. Wczoraj a dziś łódzkich cmentarzy chrześcijańskich*, „Dziennik Zarządu Miejskiego w Łodzi”, 15 lipca 1938, Z. 7, s. 737.

⁴⁴ Ibidem, s. 737.

Pomimo, jak się zdaje, pozytywnego oddźwięku ze strony władz Łodzi, kwestii założenia *mizaru* nigdy już nie zrealizowano.

Z kolei na przełomie lat 30. i 40. XIX wieku przebywającym w Warszawie muzułmanom udało się zakupić od Gminy Ewangelicko-Augsburskiej grunt pod własny cmentarz wyznaniowy. Założono go przy ul. Młynarskiej, w sąsiedztwie kirkutu żydowskiego oraz cmentarza dla protestantów. Mizar ten służył przede wszystkim dla grzebania zmarłych żołnierzy i ich rodzin, którzy wyznawali islam. Aczkolwiek czynniki wojskowe zarządzające z punktu formalnego obiektem nigdy nie czyniły obiekcji w pochówkach muzułmanów – cywilów, wydając na ich pogrzebanie specjalne zezwolenia. W połowie lat 60. XIX stulecia cmentarz przy ul. Młynarskiej został jednak zamknięty. Powodem było przepełnienie, ale co ważniejsze, szereg zaniedbań płynących ze strony władz wojskowych, które obarczając opieką cmentarną równie niechętny magistrat warszawski, zaprzestały utrzymywać nekropolię. Nowy mizar natomiast otworzono przy Powązkach, z inicjatywy Sejfetdina Chosianowa Siunajewa, mułły przy Warszawskim Okręgu Wojennym, lecz tym razem władze wojskowe stanęły na wysokości zadania i podjęły się we właściwy sposób opieki nad obiektem.

Druga połowa XIX wieku ubiegała pod znakiem wzmożonych kontaktów między Tatarami litewskimi a muzułmanami z innych regionów Rosji, czyli jeszcze na długo przed wybuchem wrzeń rewolucyjnych z 1905 roku, liberalizujących życie polityczne w autokratycznym państwie carów. Zarówno na terenie Kraju Zabranego, Kraju Przywiślańskiego, jak też guberni taurydzkiej, kazańskiej, w samym Petersburgu, Moskwie i w wielu innych miastach rosyjskich spotykali się ze sobą muzułmanie ze wszystkich zakątków Rosji. Owocem owych tatarskich relacji stało się ożywienie w sferze

towarzyskiej, które zaczęło się przekładać na rozwój organizacji o charakterze społecznym i ruchów politycznych wśród tychże środowisk⁴⁵.

W latach 80. XIX wieku w Petersburgu doszło do szalenie ważnego zbliżenia się inteligencji Tatarów litewskich z Tatarami krymskimi oraz nadwołżańskimi, a także innymi muzułmanami rosyjskimi. Albowiem to tam działało i kształciło się pierwsze pokolenie wybitnych muzułmańskich reformatorów z Rosji. Spośród nich warto wymienić Ismaila Bej Gaspryałę, Tatara krymskiego, który dokonał rewolucyjnych zmian w systemie edukacji w medresach oraz był twórcą nowoczesnej świadomości narodowej Tatarów krymskich, a także Alimardana Bek Topczubaszowa, Azera, zasłużonego aktywistę ruchu panislamskiego w Rosji oraz społecznika. Relacje między inteligencją tatarską z różnych regionów Rosji, a szerzej rosyjskich muzułmanów, stawały się na tyle ciepłe, że przeradzały się w wieloletnie przyjaźnie, a nawet koligacono ze sobą rodziny. W celach matrymonialnych do Wilna już w latach 90. XIX wieku zaczęli nawet zjeżdżać przedstawiciele rosyjskich elit muzułmańskich na doroczne bale tatarskie⁴⁶.

Jednak to wciąż Rosja pozostawała dla młodej inteligencji Tatarów litewskich zarzewiem odrodzenia tatarskiego, gdzie pod wpływem działaczy ruchów narodowych, pantureckiego i panislamskiego z Krymu, Kaukazu czy Powołża przyłączyli się do

⁴⁵ Szerzej patrz: L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód muzułmański*, „Rocznik Tatarski”, Zamość 1935, s. 64-92; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 51; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 87-99.

⁴⁶ L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 64-77; S. Chazbijewicz, *Awdet czyli powrót. Walka polityczna Tatarów krymskich o zachowanie tożsamości narodowej i niepodległości państwa po II wojnie światowej*, Olsztyn 2001, s. 41-46.

tychże ruchów. Wpierw w Petersburgu rozpoczęła działalność wąska grupka Tatarów z Litwy, której jednym z pierwszych ważnych aktywistów został Stefan Kryczyński, Tatar rodem z Wileńszczyzny, inżynier cywilny, architekt, członek zawiązanego w 1905 roku „Komitetu budowy meczetu katedralnego w Petersburgu”, kierujący pracami przygotowawczymi pod budowę okazałej świątyni muzułmańskiej nad Newą, blisko związany także z ostatnim emirem bucharskim Saidem Mir Muhammedem Alim Chanem⁴⁷.

Ruch odrodzenia narodowego oraz religijnego wśród muzułmanów na fali odwilży rewolucyjnej, która dała dwa manifesty *o umocnieniu zasad tolerancji religijnej* (z dn. 17 kwietnia 1905 r.) i *O poprawie porządku w państwie* (z dn. 17 października 1905 r.), nabrał szczególnej mocy. Kolejno w Niżnym Nowogrodzie (15 sierpnia 1905 r.), Petersburgu (w styczeń 1906 r.) i ponownie w Niżnym Nowogrodzie (16-21 sierpnia 1906 r.) odbyły się trzy Wszechrosyjskie Zjazdy Muzułmańskie, na plenach których nie zabrakło Tatarów litewskich. Alimardan Bek Topczubaszow w jednym z listów adresowanych do Leona Kryczyńskiego wyznawał, iż

„Liczyłem Pana zawsze w gronie swoich przyjaciół z pośród litewsko-polskich Tatarów. A tych nie ma! Uzyskałem dla siebie [...] podczas ogólnomuzułmańskich zjazdów, które pod moim przewodnictwem odbywały się w Moskwie, Petersburgu i Niżnym Nowogrodzie (1905-1917). Z powodu upływu czasu rzecz naturalna,

⁴⁷ Szerzej patrz: П. Новиков, *Архитектор Кричинский*, „Нева. Литературный и общественно-политический журнал”, 2002, № 12, tekst dostępny na stronie: <http://magazines.russ.ru/neva/2002/12/novik.html>; А.Н. Тагирджанова, *В костёле мог бы звучать азан...*, „История Петербурга”, 2008, № 2, s. 53-60; Hasło: Кронверкский пр., nr 7 [Kronwierkskij pr. Nr 7], [w]: *Polski Petersburg*, <http://www.polskipetersburg.pl/> instytucja/kronwierkskij-pr-nr-7.

nazwiska wielu z nich zapomniałem, lecz dobrze pamiętam p. Murzicza, Bogdanowicza, Smolskiego i inn.”⁴⁸.

W 1907 roku w Petersburgu uruchomione zostało kilkunoosobowe Koło Akademików Muzułmanów Polskich, kierowane przez Olgierda i Leona Kryczyńskich, dla których bliska sercu stała się misja rozpalenia wśród młodej tatarskiej inteligencji, uczącej się w petersburskich uczelniach, zapалу badawczego w zgłębianiu dziejów Tatarów litewskich, ich kultury, tradycji, wyrobienie poglądów na sytuację polityczną oraz społeczną wyznawców islamu w carskiej Rosji⁴⁹. Dopiero w późniejszym czasie zaczęto formować organizacje filantropijne na ziemiach litewsko-polskich w celu ożywienia społeczno-narodowego pośród rodzimych *muślimów*. Pierwsze tego typu stowarzyszenie powstało w 1909 roku w Wilnie pod nazwą Wileńskiego Litewsko-Muzułmańskiego Towarzystwa Pomocy Biednym Muzułmanom, którego założycielem był Olgierd Kryczyński. W 1913 roku gen. Konstanty Kryczyński, ojciec Olgierda i Leona został prezesem Warszawskiego Muzułmańskiego Stowarzyszenia Pomocy Biednym Muzułmanom, skupiając pod swoim kierownictwem muzułmanów z różnych regionów Rosji, którzy przebywali w owym czasie w Warszawie i poczuli się do podjęcia działalności społecznej na rzecz całej miejscowej wspólnoty muzułmańskiej⁵⁰.

Więzy, na jakich budowano relacje Tatarów litewskich z muzułmanami z głębi Rosji oraz tychże ze społeczeństwem polskim,

⁴⁸ L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 72.

⁴⁹ L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 75; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 87-98.

⁵⁰ L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 73-75; A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy...*, dz. cyt., s. 23-24; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 98-99.

zostały wystawione na ciężką próbę wraz z wybuchem Wielkiej Wojny w 1914 roku. Każda z tych grup bowiem na swój sposób doświadczała unicestwiania dawnego ładu przy akompaniamencie wystrzałów z armat i karabinów.

Większość muzułmanów pochodzących z głębi Rosji, będących w roku 1914 w garnizonach carskiego wojska rozsiansych po całym byłym Królestwie Polskim oraz dawnej Litwie, sytuacja przymusiła do podjęcia działań wojennych. Również z odległych zakątków Rosji rzucano do boju kolejne zastępy rezerwistów, w tym muzułmanów. Rosjanie jednak w toku walk z siłami państw centralnych zaczęli być odrzucani z Kraju Przywiślańskiego. Pod naporem wroga podjęto decyzję o ewakuacji z terenów byłego Królestwa Polskiego części sił wojskowych oraz personelu administracji, wśród których nie brakowało wyznawców islamu. Rozpoczął się proces *bieżeństwa*, pomniejszający liczbę muzułmanów na historycznych ziemiach polskich i litewskich, który doprowadził w zasadzie do zmian w strukturze społeczności wyznawców Allaha na korzyść Tatarów litewskich. Albowiem jedynie część osób, głównie kupców muzułmańskich, pozostała w miastach byłego zaboru rosyjskiego, wiążąc swoje przyszłe losy z ziemiami polskimi pod niemiecką okupacją, zaś po 1918 roku z niepodległą Polską.

Dla Tatarów litewskich działania zbrojne z lat 1914-1918 oznaczały natomiast głównie pożogę rodzinnych gniazd oraz przymusową tułaczkę, nierzadko przynoszącą tragiczne skutki. Aby zilustrować ową problematykę wojenną, podeprę się przykładem Studzianki. Otóż jeszcze na początku XX stulecia istniała tam wspólnota muzułmańska, której duszpasterzem od końca lat 90. XIX wieku był mułła Maciej Bajrulewicz. Los Studzianki przypominały jednak wypadki wojenne. W feralnym roku 1915, gdy

siły niemieckie na całej długości frontu zaczęły wypierać Rosjan z byłego Królestwa Polskiego, spłonął drewniany meczet studziański. W czasie wycofywania się sił rosyjskich został on podpalony przez Kozaków, ale na tym nie zakończyły się spadające na społeczność tatarską nieszczęścia. Mułłę Bajrulewicza bowiem władze carskie zmusiły do opuszczenia swojej parafii, nadając mu przydział do wojska rosyjskiego w charakterze kapelana wojskowego⁵¹.

Wydarzenia powyższe niewątpliwie zaważyły na dalszych dziejach muzułmańskiej gminy wyznaniowej, gdyż ta w skutek działań wojennych pozbawiona została meczetu, swojego przywódcy duchowego, zaś część Tatarów podczas przetaczania się frontu albo zginęła, albo została przymuszona do porzucenia swoich ojcowizn. Po wojnie dalszego dzieła zniszczenia w Studziance dokonały już władze polskie, które zaczęły wydzierżawiać innym osobom ziemie, na których niegdyś gospodarowali Tatarzy⁵². W trakcie I wojny światowej lub zaraz po jej zakończeniu niszczeniu zaczął ulegać także muzułmański cmentarz w Studziance. W efekcie niegdyś prężna i rozległa gmina zaczęła zamierać, gdyż nawet w przypadku powrotów niejednokrotnie okazywało się, że nie ma do czego wrócić. W 1921 roku na obszarze obejmującym całą parafię muzułmańską zamieszkiwała już tylko garstka osób wyznania

⁵¹ L. Kryczyński, *Historia meczetu...*, dz. cyt., s. 22.

⁵² Stan ten potwierdza pismo Wojewody Lubelskiego do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 1926 roku *„Po ukończeniu działań wojennych Bajrulewicz wrócił do swej parafii, lecz nie zastał ani meczetu, ani parafjan. [...] parafjanie pouciekali lub też zginęli (pozostało zaledwie kilka rodzin), grunt zaś przez władze polskie został wydzierżawiony innym osobom”*. Cytat za: Archiwum Akt Nowych [dalej: AAN], Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego [dalej: MWRiOP], sygn. 1481, Muzułmanie – emerytury – pensja wdowia E. Bajramlewicz, k. 4.

muzułmańskiego, z czego 5 osób było w wieku 60 i więcej lat⁵³. Niebawem też zmarł Maciej Bajrulewicz, ostatni mułła w Studziance⁵⁴.

Podobnie strasznego losu, co Tatarzy w Studziance, doświadczyły i inne tatarskie gminy na terenie dawnej Rzeczypospolitej. Na wschodzie, w trakcie ciężkich oraz długotrwałych walk frontowych, w latach 1915-1917, płonęły meczety w Niekraszuńcach, Lachowiczach, Miadziole, Widzach, które niszczyło żołdactwo rosyjskie oraz niemieckie. Akty barbarzyństwa wojennego dosięgły również dawne *mizary* tatarskie, które podczas bojów zostały przeryte liniami okopów, zaś po przejściu frontu były dewastowane⁵⁵. Wspomniane miejscowości miały jednak więcej szczęścia niż Studzianka. Już po wojnie, przy ogromnym wysiłku samych Tatarów, a także przy wsparciu państwa polskiego, darczyńców z kraju i zagranicy udało się odbudować zniszczone meczety, co w znacznym stopniu ułatwiło utrzymanie lokalnych społeczności tatarskie w wierze⁵⁶.

Jeszcze inne świątynie tatarskie były natomiast wielokrotnie rabowane w latach 1914-1921. Ciężko doświadczony został meczet w Wilnie. Jak donosił w piśmie z dn. 8 czerwca 1922 r. Zarząd

⁵³ *Pierwszy powszechny spis Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 września 1921 roku. Mieszkania. Ludność. Stosunki zawodowe. Województwo Lubelskie*, „Statystyka Polski”, Warszawa 1927, T. XVIII, s. 82; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej opracowany na podstawie wyników Pierwszego Powszechnego Spisu Ludności z dn. 30 września 1921 r. i innych źródeł urzędowych. T. 4: Województwo Lubelskie*, Warszawa 1924, s. 1-3.

⁵⁴ S. Jadcak, *Podlascy Tatarzy*, „Sztandar Ludu”, 1970, nr 228, s. 4; Ł.R. Węda, *Parafia mużułmańska w Studziance - zarys dziejów (1679-1915)*, „Radzyński Rocznik Humanistyczny”, 2007, T. V, s. 17-28.

⁵⁵ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 53, 186-187; R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, „Ochrona Zabytków”, 1988, nr 41/3 (162), s. 153-172; *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich. T. III*, pod red. A. Drozda, M.M. Dziekana, T. Majdy, Warszawa 1999, s. 15.

⁵⁶ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 186-187.

Duchowny Gminy Mahometańskiej miasta Wilna do Delegata Rzeczypospolitej Polskiej

„wojna światowa oraz dwukrotna inwazja bolszewicka doprowadziły Parfę Mahometańską w Wilnie do stanu zupełnego materialnego zniszczenia”⁵⁷.

Wpierw bowiem Sulejman Szabanowicz, pełniący zarazem obowiązki urzędnika Wileńskiego Rządu Gubernialnego i *mutywileja*, czyli patrona meczetu w Wilnie, został ewakuowany w głąb Rosji, gdzie najprawdopodobniej zmarł w 1917 roku w Tule. Wraz z nim przepadły dokumenty stwierdzające prawo wileńskiej gminy muzułmańskiej do złożonego depozytu pieniężnego w kwocie kilkudziesięciu tysięcy rubli w Wydziale Wileńskiego Banku Krajowego, które były przeznaczone na budowę nowego murowanego meczetu⁵⁸. Wilno opuścił także mułła Józef Chalecki, który powrócił w rodzinne strony dopiero pod koniec 1920 roku⁵⁹. Meczet wileński pozbawiony z punktu formalnego opieki duchownej przez armię niemiecką czy później – dwukrotnie – bolszewicką, traktowany był jako łup wojenny. Wyposażenie świątyni zostało zagrabione niemal w całości. Nie ostało się nawet ogrodzenie koło meczetu i mizaru zrabowane przez bolszewików, którzy „przy okazji” puścili z dymem przycmentarny domek dla stróża.

Skutki tej wojenno-okupacyjnej nawałnicy były jeszcze długo odczuwalne, gdyż

⁵⁷ *Pismo Zarządu Duchownego Gminy Mahometańskiej miasta Wilna z dnia 8 czerwca 1922 r. do Delegata Rzeczypospolitej Polskiej*, AAN, MWRiOP, sygn. 1484, Muzułmanie – remont, budowa meczetów i domów modlitw, k. 247.

⁵⁸ *Ibidem*, k. 247.

⁵⁹ Patrz: L. Kryczyński, *Historia meczetu...*, dz. cyt., s. 22-23.

„...po wojnie ilość mahometan w Wilnie znacznie się zmniejszyła i większa ich część, zwłaszcza tych, którzy powrócili z Rosji, znajdują się w opłakanym stanie materialnym”⁶⁰.

Biedna społeczność Tatarów wileńskich z kolei nie była w stanie samodzielnie podnieść meczetu z upadku. Świątynia robiła bardzo ujemne wrażenie, co dobitnie wyraziło zdanie konserwatora zabytków, który dla Okręgowej Dyrekcji Robót Publicznych w Wilnie stwierdził, iż

„...po zbadaniu budynku meczetowego stwierdzam, że nie przedstawia on żadnej wartości zabytkowej”⁶¹.

Oprócz świątyn i cmentarzy straty materialne dotknęły w sposób powszechny zwykłych Tatarów litewskich. Zjawisko to natomiast zrodziło się w następstwie masowego wychodźstwa tatarskiego w głąb Rosji, gdzie szukano ratunku przed wojenną pożogą pośród miejscowych muzułmanów⁶².

„Niema kraju z większą ludnością muzułmańską, gdzieby naszych Tatarów nie było. Spotykamy ich wśród Tatarów nadwołżańskich [...], na Krymie, w Azerbejdżanie, wśród Górali Kaukaskich, w Turkiestanie, nawet w Persji. W r. 1919 całe zastępy ich znalazły się na Krymie, a na ich czele gen. Maciej Sulikiewicz, premier rządu Republiki Krymskiej. Fale uchodźców muzułmanów w r. 1914-1915

⁶⁰ Cytat za: *Pismo Zarządu Duchownego Gminy Mahometańskiej miasta Wilna...*, dz. cyt., k. 247.

⁶¹ *Pismo do Dyrekcji Robót Publicznych w Wilnie z 10 lutego 1923 r.*, AAN MWRiOP, sygn. 1484, dz. cyt., k. 840-841.

⁶² Szerzej patrz: A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy...*, dz. cyt., s. 25-26; Л. Габдрафикова, *Татары в Первой мировой войне: как польские мусульмане нашли приют в Казани*, tekst dostępny na stronie: <https://realnoevremya.ru/articles/42300>.

były dość znaczne i w niektórych miejscowościach Idel-Uralu widzimy setki naszych muślimów”⁶³.

Pozostawione bez opieki w owym czasie majątki Tatarów litewskich podlegały łasce i niełasce losu wojennego, gdzie wraz z

„...dworkami i domami tatarskimi spłonęło i zaginęło wiele starych dokumentów przechowywanych w kufrach obijanych skórą... Niejeden cenny zbiór dokumentalny przepadł w odmętach rewolucji i walk domowych w Rosji”⁶⁴.

Aczkolwiek nie starty materialne były najistotniejsze, bowiem to co najcenniejsze, odbierał Tatarom głód i szerzące się epidemie chorób zakaźnych, które krocząc za wojskiem dziesiątkowały ludność cywilną⁶⁵.

Zmagania wojenne toczone na ziemiach polskich w latach 1914-1921 nie wywierały jedynie negatywnych skutków. Zdarzało się, iż w obliczu zadanych krzywd, wszechobecnej śmierci, nędzy, chorób i głodu, wyzwalane były pozytywne uczucia współczucia oraz miłosierdzia. Kapitałnym przykładem mogą być tu powstające organizacje humanitarne jednoczące wielowyznaniowe społeczeństwa dawnej Litwy w czasie Wielkiej Wojny, a także wojny polsko-bolszewickiej.

Na terenie Nowogródka powstało kilka tego typu instytucji. Pierwsza funkcjonowała pod nazwą Związku Nowogrodzkiego Pomocy dla Chrześcijan i Mahometan, ale jak się zdaje była to organizacja efemeryczna. W materiałach archiwalnych, bardzo

⁶³ L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 77.

⁶⁴ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., s. 92.

⁶⁵ Patrz: A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy...*, dz. cyt., s. 32-33.

niekompletnych, udało mi się odnaleźć sprawozdanie tejże za lata 1916-1918⁶⁶. Również w ramach Rady Opiekuńczej Powiatowej w Nowogrodzku, działającej w latach 1919-1920 swą obecność wyraźnie zaznaczyli muzułmanie. W skład zarządu tejże organizacji wszedł Selim Safarewicz, mułła nowogrodzki, który podczas głosowania na członków zarządu Rady uzyskał największą liczbę głosów⁶⁷. Nowogrodzka Rada Opiekuńcza Powiatowa w ramach swojej szerokiej działalności humanitarnej w postaci prowadzonych jadłodajni dla dzieci i osób dorosłych, przytułku dla starców, burs oraz schronisk, utrzymywała również ochronki dla dzieci chrześcijańskich, żydowskich, a także muzułmańskich. Ta ostatnia, określana w źródłach mianem mahometańskiej była przeznaczona dla 20-25 dzieci wyznania muzułmańskiego, zaś personel tworzyły trzy osoby dorosłe. Dzieci tam przebywające mogły liczyć w tych okrutnych czasach na troskliwą opiekę, dach nad głową oraz posiłki⁶⁸.

W Warszawie bardzo aktywni w czasie Wielkiej Wojny w niesieniu opieki dla współbraci w wierze okazali się pozostali w mieście Tatarzy litewscy, krymscy, nadwołżańscy i muzułmanie z Kaukazu. Zrzeszeni w filantropijnym Warszawskim Muzułmańskim Stowarzyszeniu Pomocy Biednym Muzułmanom, a także na mocy decyzji „wojskowego mułły przy sztabie wojsk” od 1914 roku nieśli

„...pomoc ofiarną moralną i pieniężną muzułmanom Idel-Uralu, których wielka ilość przewinęła się przez szpitale wojskowe

⁶⁶ AAN., Rada Główna Opiekuńcza w Warszawie, Seria: 3.7 Sekcja Sprawozdań Rocznych, sygn. 712, Ziemie Wschodnie Sprawozdania pow. Nowogrodzkiego, k. 245-246.

⁶⁷ Ibidem, k. 130.

⁶⁸ Ibidem, k.40-41, 71, 149, 219-220.

w Warszawie, a pewna część została pochowana na cmentarzu muzułmańskim na Powązkach...⁶⁹.

Na marginesie warto odnotować, iż pośrednio działania wojenne z lat 1914-1918 w sposób dosyć nieoczekiwany doprowadziły do ożywienia polskiej nauki w czasach niepodległej Polski. Albowiem w trakcie walk na froncie wschodnim w szeregach rosyjskiej armii znaleźli się przedstawiciele licznych narodów oraz religii zamieszkujących rosyjski bezkres. W carskich mundurach służbę odbywali również muzułmanie, którzy nie tylko ginęli z dala od swoich rodzinnych stron, ale również dostawali się do niewoli. Część z nich była internowana w obozach jenieckich, pozostali trafiali do szpitali rozsypanych po całym obszarze byłego Królestwa Polskiego i innych dzielnicach zaborczych, budząc swą egzotyką ciekawość mediów oraz świata nauki, zwłaszcza turkologów, etnografów czy antropologów, którym udawało się w ten niecodzienny sposób pozyskiwać materiał badawczy⁷⁰.

⁶⁹ L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 75. Patrz również: AAN MWRiOP, sygn. 1479, Muzułmanie – gminy wyznaniowe i parafie – tworzenie, obsada, subsydia, odpis listu otwartego Mirsajda Szerif Abdudy Chafizowa do Redakcji Gazety „Kurjera Warszawskiego”, k. 113.

⁷⁰ Z całą pewnością można wskazać, że materiał ikonograficzny zamieszczony w książce prof. Talko-Hryniewicz pt. „Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy”, a który stanowi ilustrację tzw. typów Tatarów z Krymu i Powoła, został wykonany w obozie jenieckim w Dąbiu (obecnie jest to dzielnica Krakowa). Można przypuszczać, że Talko-Hryniewicz po 1918 roku, gdy powrócił z Rosji do Krakowa zwrócił uwagę na kwestię przebywających w obozie przedstawicieli tatarskich społeczności, rozpoznając w fotografiach jeńców przedstawicieli różnych narodów turekijskich. Por. J. Talko-Hryniewicz, dz. cyt., s. 60, 67 z *Obóz jeńców w Dąbiu*, „Nowości Illustrowane”, 7 października 1916, nr 41, s. 4. Patrz również: P. Nykiel, *Żołnierze osmańscy w szpitalach Twierdzy Kraków w latach 1916-1919*, tekst dostępny na stronie internetowej: <http://www.navyingallipoli.com/teksty/SzpitalTK.pdf> i tegoż, *Słów kilka o tym, co łączy Wernyhorę z krakowską turkologią*, http://www.navyingallipoli.com/teksty/wernyhora_pl.pdf.

Po czterech latach krwawych, wyniszczających działań wojennych, imperiami Habsburgów i Hohenzollernów – dotychczasowymi zaborcami Rzeczypospolitej – wstrząsnęły wewnętrzne kryzysy, doprowadzając owe do upadku oraz przegrania wojny z koalicją państw ententy. Rosja carska, jako trzeci z ciemieżycieli Polski, pogrążona była w rewolucyjnym chaosie, gdyż od wewnątrz trawił ją bolszewizm, a także ruchy separatystyczne. Na Ukrainie, Krymie, Kaukazie oraz Syberii ujarzmione przez Rosję nacje, korzystając z jej słabości, usiływały obalić rosyjską zwierzchność, aby wybić się ku upragnionej niepodległości. Również Polacy i inne narody znajdujące się pod prężnością zaborców w Europie Środkowo-Wschodniej starały się skorzystać z dogodnej chwili dziejowej dla uzyskania swej suwerenności.

Odradzająca się Rzeczypospolita Polska po 1918 roku z zaborczego ucisku bynajmniej nie miała łatwych początków, ba! nawet byt państwowy nie był pewny. Na arenie międzynarodowej toczyły się bowiem rozmowy o przyszłości ładu na świecie, gdzie na sprawę polską niezbyt przychylnie spoglądano przez długi czas choćby w Paryżu czy Londynie, zaś ze wschodu, tuż po zakończeniu działań zbrojnych Wielkiej Wojny, wyniszczony kraj musiał stawić czoła nowo kroczącej nawałnicy wojennej. Przyszłość Wileńszczyzny, jako jednego z najważniejszych skupisk Tatarów litewskich i innych ziem na wschodzie młodego państwa wobec zapędów bolszewickich oraz nacjonalizmów była niewiadoma.

Tatar litewski, jako że

„...był i jest żołnierzem z krwi i kości. Wojna była niegdyś najważniejszym elementem jego życia”⁷¹,

⁷¹ S. Kryczyński, *Kronika wojenna Tatarów litewskich*, „Przegląd Humanistyczny”, 1984, nr 2, s. 125.

to w obliczu zagrożenia rewolucji proletariackiej niesionej na bagnietach chwycił za broń. Okazją zaś do powrotu do historycznego dziedzictwa tatarskiej służby wojskowej z czasów dawnej Rzeczypospolitej stała się akcja firmowana przez Aleksandra Achmatowicza, tatarskiego prawnika i polsko-tatarskiego działacza niepodległościowego, który w imieniu Tatarów litewskich zwrócił się do Naczelnego Wodza Józefa Piłsudskiego z prośbą o utworzenie w Wojsku Polskim odrębnej jednostki dla rodzimych wyznawców islamu. Wraz z początkiem 1919 roku

„...na rozkaz Naczelnika Państwa i Naczelnego Wodza Józefa Piłsudskiego przystąpiono do tworzenia jazdy tatarskiej”⁷²,

lecz zrazu kierowano do niej nie tylko muzułmanów z historycznych ziem Rzeczypospolitej, ale każdego ochotnika. Toteż obok Tatarów litewskich służyli w pułku kawalerii tatarskiej Polacy, Żydzi i Białorusini. W połowie 1920 roku Jazdę tatarską zasilili spora grupa muzułmańskich dezertersów oraz jeńców z armii bolszewickiej, a także wojsk „białych” Rosjan, przeważnie bitnych górali kaukaskich i Azerów⁷³. Muzułmanie rosyjscy świadomi zagrożenia jakie niósł bolszewizm, ale również pomni współpracy z Tatarami litewskimi czy Polakami za caratu, z chęcią przechodzili na stronę polską, by „za naszą i waszą wolność” bić się ze znienawidzonymi sowietami.

Ofiarność, dzielność czy brawura okazywane na polu walki przez muzułmańskich żołnierzy z jazdy tatarskiej w czasie wyprawy kijowskiej, osłony odwrotu sił polskich za linię Wisły przed nacierającą

⁷² V.B. Jedigar, *Zarys historii wojennej Tatarskiego Pułku Ułanów im. płk. Mustafy Achmatowicza*, Warszawa 1933, s. 7.

⁷³ Patrz: V.B. Jedigar, dz. cyt., s. 9; K. Mazurkiewicz, *Zarys historii wojennej 10-go pułku strzelców konnych*, Warszawa 1930, s. 32.

armią konną Budionnego czy obrony Płocka, nie została doceniona: w niejasnych okolicznościach Pułk Jazdy Tatarskiej uległ likwidacji. Dopiero po interwencji Aleksandra Achmatowicza w Belwederze na bazie rozwiązanej jazdy tatarskiej powołano nową formację o charakterze muzułmańskim. W listopadzie 1920 roku powstał Dywizjon Muzułmański liczący sobie około 400 szabel, głównie górali kaukaskich, pod dowództwem rtm. Bahaedina Emira Hasana Chursza. Ale i ta formacja uległa powolnemu wygaszeniu, co zapewne było pokłosiem zapadłych już w październiku 1920 roku decyzji gen. Kazimierza Sosnkowskiego, Ministra Spraw Wojskowych, o przeprowadzeniu demobilizacji i przejściu Wojska Polskiego na stopę pokojową⁷⁴. W styczniu 1922 roku Dywizjon Muzułmański w sile zaledwie szwadronu wcielony został do 10 Pułku Strzelców Konnych w Łańcucie, gdzie nazywano go jeszcze przez parę lat „tatarskim”⁷⁵.

⁷⁴ B. Woszczyński, *Rola i struktura naczelnej władzy wojskowej w latach 1918-1920*, „Najnowsze Dzieje Polski: materiały i studia z okresu 1914-1939”, Warszawa 1969, T. XIV, s. 71-72. Również na mocy rozkazu z dn. 1 czerwca 1921 roku nr L. 1632/567/21/1: podjęto decyzję o bezterminowym urlopowaniu bez prawa do żołdu: „Wszystkich szeregowych, którzy w latach 1918, 1919 1920 wstąpili ochotniczo do wojska polskiego bez względu na rocznik, o ile przeszli w wojsku łącznie z ewentualną służbą w armjach zaborczych, korpusach wschodnich i legionach przynajmniej 24 miesiące i więcej i o ile przytem są obarczeni rodziną i zgłoszą ustnie prośbę o bezterminowe urlopowanie”. 203. Zarządzenie demobilizacyjne, „Dziennik Urzędowy Województwa Lubelskiego”, Lublin 1921, R. 2, nr 8, s. 118.

⁷⁵ Mylnie podaje Z. Koszyła, że oddział rtm. Dackiewicza został wcielony do 13 Pułku Ułanów Wileńskich. Patrz: Z. Koszyła, *Dzieje Szwadronu Ułanów Tatarskich*, „Białostocczyzna”, 1986, nr 4, s. 11. Szerzej o losach Jazdy tatarskiej patrz: I. Achmatowicz, *Obrona Płocka w r. 1920*, „Rocznik Tatarski”, Wilno 1932, T. I, s. 241-246; V. J., *Pułk tatarski Ułanów im. Mustafy Achmatowicza (1919-1921)*, „Rocznik Tatarski”, Wilno 1932, T. I, s. 152-156; V.B. Jedigar, dz. cyt.; K. Mazurkiewicz, dz. cyt.; A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy...*, dz. cyt., s. 28-33; G. Gołębiowski, *Por. Iskander Achmatowicz - Tatar w obronie Płocka w 1920 r.*, „Notatki Płockie”, 2008, T. 53, nr 1(214), s. 23-27.

Warto dodatkowo nadmienić parę słów o udziale Tatarów litewskich w działaniach niepodległościowych wśród innych narodów w latach I wojny światowej oraz wojny domowej w Rosji. Otóż część elit Tatarów litewskich w okresie zamętu i rozpadu Imperium Rosyjskiego podjęła na swych barkach ciężar budowy niepodległego państwa tatarskiego na Krymie, czy współtworzyła nowoczesną państwowość Azerbejdżanu oraz wspierała dążenia separatystyczne Idel-Uralu. Jak słusznie odnotowano w „Przyczyńku do historii ruchu tatarskiego na Krymie”, stanowiącym analizę możliwości podjęcia przez Polskę sojuszu z Tatarami, iż na Krymie znaczącą

„...rolę w obudzeniu ruchu tatarskiego i zdawałoby się dominującą rolę odegrali nie miejscowi tatarzy, wśród której inteligencji niemal niema, gdyż ta co jest, [...] prawie całkowicie jest zrusyfikowana, lecz przyjezdni tatarzy litewscy, z tych wielu o kulturze polskiej”⁷⁶.

Jednym z bardziej zasłużonych koryfeuszy idei niepodległości narodów muzułmańskich uciśnionych przez Rosję oraz pobudzenia narodowego Tatarów na Krymie stał się gen. Maciej Sulkiewicz, były dowódca I Muzułmańskiego Korpusu Armijnego na froncie rumuńskim, który objął m.in.: funkcję premiera Krymskiej Republiki Ludowej. Obok niego ważne stanowiska w rządzie krymskim obejmowali ponadto: gen. Aleksander Miłkowski, który został zastępcą ministra spraw wojskowych, Aleksander Bohuszewicz, pełnił tekę ministra odpowiedzialnego za dobra państwowe, zaś Aleksander Achmatowicz, objął kierownictwo nad ministerstwem sprawiedliwości. Leon Kryczyński przyjął natomiast stanowisko

⁷⁶ Archiwum Instytutu Józefa Piłsudskiego w Ameryce [dalej: AIJP], Zespół 2: Adiutantura Generalna Naczelnego Wodza, sygn. T: 701/2/21, *Przyczynek do historii ruchu tatarskiego na Krymie*, k. 416.

dyrektora kancelarii rządu, a jego brat Olgierd został prokuratorem okręgowym w Symferopolu. Nazwiska Tatarów litewskich przewijały się też przez krymskotatarskie wojsko, policję, instytucje nauki oraz ruchu niepodległościowego. Oddziaływanie Tatarów litewskich było tak wielkie na Krymie, że Dżafer Seydamet Kirimer, szef krymskiego MSZ zwrócił się z oficjalną prośbą na piśmie do Sekretarza Generalnego Ligi Narodów o powierzenie Polsce w mandacie Krymu w oparciu o art. 22 Paktu Ligi Narodów. Jednak czołowe państwa ententy odmówiły udzielenia poparcia dla tej akcji⁷⁷. Równocześnie część Tatarów litewskich odciętych od swojej macierzy lub z przekonania wciąż walcząc przeciw bolszewickim okupantom za swoją działalność na rzecz niezawisłości uciśnionych przez Rosję narodów zapłaciła – tak jak gen. Maciej Sulkiewicz – własnym życiem, co było niepowetowaną stratą⁷⁸.

⁷⁷ Art. 22. określał zasady przyznawania mandatów na terytoriach oraz koloniach pod zarząd państw członkowskich Ligi Narodów, „...które na skutek wojny przestały być pod zwierzchnictwem Państw, dotychczas niemi rządzących, a które są zamieszkane przez ludy jeszcze niezdolne do rządzenia się samodzielnie [...]. Najlepszym sposobem urzeczywistnienia w praktyce tej zasady jest powierzenie opieki nad temi ludami narodom rozwiniętym, które ze względu na swe zasoby, doświadczenia i położenie geograficzne mogą najskuteczniej wziąć na siebie podobną odpowiedzialność”. Cytat za: Art. 22, *Traktat pokojowy między mocarstwami sprzymierzonymi i skojarzonymi i Niemcami, podpisany w Wersalu dnia 28 czerwca 1919 roku*, *Dziennik Urzędowy (Dz.U.)*, 1920, nr 35, poz. 200, s. 19. Patrz: C. Seydamet Kirimer, *Moje wspomnienia z rozmów z Marszałkiem Józefem Piłsudskim*, AIJP, Zespół: 1: *Archiwum Józefa Piłsudskiego*, sygn. T: 701/1/96, Wycinki i artykuły prasowe dotyczące Marszałka..., k. 40-41; P. Libera, *Dżafer Seydamet do Marszałka Józefa Piłsudskiego w sprawie objęcia mandatu nad Krymem przez Polskę*, „*Nowy Prometeusz*” 2012, nr 2, s. 317-322.

⁷⁸ Szerzej patrz: L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód...*, dz. cyt., s. 77-92; P. Borawski, *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986, s. 288-289; S. Chabzibijewicz, *Ideologie muzułmanów polskich w latach 1918-1939*, „*Rocznik Tatarów Polskich*”, 1993, nr 1, s. 31-36; Tenże, *Awdet...*, dz. cyt., s. 41-56; Tenże,

Wydarzenia powyższe niewątpliwie ciążyły na tym, iż Tatarzy litewscy od samego początku istnienia państwowości polskiej mieli realnie mniejszy wpływ na szereg spraw związanych z funkcjonowaniem ich mniejszości w Polsce. Szerokie masy Tatarów pochłonięte były bowiem odbudową swojego dotychczasowego życia zdruzgotanego trybami maszyny wojennej, gdyż tereny zamieszkałe przez nie były areną „...walk wojny światowej, okupacji niemieckiej oraz rewolucji bolszewickiej”⁷⁹. Jednocześnie elity, ale też proste warstwy tatarskiego społeczeństwa na miarę swoich możliwości udzielały się w obronie wskrzeszonej ojczyzny i w ruchach antybolszewickich, pomnażając tym samym wśród Tatarów litewskich straty w postaci zabitych, rannych, kaleków i wziętych do niewoli. Przy czym zaangażowanie w sprawę niepodległości poszczególnych narodów muzułmańskich w Rosji okazało się bezowocne, gdyż to sowietom udało się ostatecznie zagarnąć Krym, Kaukaz oraz Powołże, co wpłynęło na dalsze dzieje miejscowej ludności, ale również na Tatarów litewskich.

Po upadku Krymu pod znakiem zapytania znalazła się kwestia zwierzchności duchowej dla muzułmanów z terenów sześciu guberni wcielonych w czasie zaborów bezpośrednio do Rosji, albowiem wskutek wojny domowej w Rosji oraz bolszewickiej okupacji Krymu, wyznawcy islamu z byłego Kraju Zabranego pozbawieni zostali nadzoru duchownego, który do tej pory na mocy carskich przepisów

General Maciej Sulikiewicz, *Polak i Tatar, premier Krymu w 1918 roku*, „Debata” 2008, nr 3(6), s. 7-8, 13; Tenże, *Tatarzy polscy w ruchu prometejskim*, „Nowy Prometeusz”, 2012, nr 2, s. 199-207; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 105-110.

⁷⁹ Cytat za: V. J., dz. cyt., s. 153.

sprawował mufti taurydzki rezydujący w Symferopolu⁸⁰. Mułłowie li-tewscy, będący wciąż zobowiązani prawem carskim do prowadzenia ksiąg metrykalnych, przestawali takowe otrzymywać z Krymu. Toteż kancelarie gmin muzułmańskich w Wilnie, Niemieży, Dowbucisz-kach i Widzach, gdzie były prowadzone zapisy metrykalne, nie mogły kontynuować swojej pracy ani wciągać do metryk notatek prowadzonych przez duchownych z gmin im podległych. Jeszcze w 1923 roku Delegat Rządu na Ziemię Wileńską alarmował w piśmie ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, iż w zaist-niałej sytuacji „...niektórzy tylko z nich prowadzili prywatne notatki o urodzonych, poślubionych i zmarłych”⁸¹. Przeszkody w tej materii usunięto doraźnie, wydając stosowne księgi polskie oraz decyzje ad-ministracyjne z upoważnieniem dla mułłów do prowadzenia zapi-sów metrykalnych i wydawania z nich wyciągów, a także odsyłając do urzędów stanu cywilnego odpowiednio przeszkoloną kadrę, ale gros innych spraw nie pozostało w żaden sposób uregulowanych.

Wydaje się, że powodem tejże opieszałości była bardzo złożona sytuacja prawna społeczności muzułmańskiej w młodym państwie polskim, acz jeszcze za czasów okupacji niemieckiej w Królestwie Polskim podjęto wysiłki mające uregulować podstawy prawne dla wszystkich grup wyznaniowych na mocy ustawy zasadniczej. W dn. 28 lipca 1917 r. przyjęty został projekt konstytucji przez Ko-misję Sejmowo-Konstytucyjną Tymczasowej Rady Stanu, która to

⁸⁰ Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 77-78, 82; 3. Канапацкая, *Мечети татар Беларуси, Литвы и Польши: история и современность*, [w]: *Мечети в духовной культуре татарского народа (XVIII в. - 1917 г.)*. Материалы Всероссийской научно-практической конференции г. Казань, 25 апреля 2006 г., Казань 2006, s. 8; A. Koponacki, dz. cyt., s. 166-168.

⁸¹ AAN MWRiOP, sygn. 1472, Muzułmanie – pieczęci, przysięgi, k. 11.

stanowiła namiastkę polskiego przedstawicielstwa, będącego *de facto* marionetką w rękach władz niemiecko-austriackich. W projekcie ustawy zasadniczej w rozdziale VIII pod tytułem „Prawa i obowiązki obywateli” na mocy licznych artykułów unormowano zagadnienia zaliczane do tzw. praw podstawowych, tj. określających rolę obywatela w społeczeństwie oraz jego miejsce w relacjach z państwem, w tym kwestie wyznaniowe.

Zgodnie z treścią art. 126 projektu konstytucji każdemu poręczona została wolność religijna, jednak też

„...nie wolno używać w sposób, naruszający ustawy”⁸².

Zapis ten z kolei korespondował z art. 127, zgodnie z którym

„Nikt nie może uchylać się od spełniania obowiązków publicznych z powodu swoich wierzeń religijnych”⁸³.

Artykuł 127 jednocześnie wraz z artykułem 111 wprowadzał zasadę równości obywateli wobec prawa bez względu na wyznawaną religię czy pochodzenie. Wielce istotny był art. 124, na mocy którego przyznano obywatelom prawo do „...zgromadzania się i załączania stowarzyszeń”⁸⁴. Dano tym samym możliwość, określonej w art. 125, swobody w „...rozwoju narodowego i kulturalnego dla mniejszości narodowych”⁸⁵, o ile te nie godzą w jedność państwa, czy wreszcie zezwalając na prowadzenie własnych placówek

⁸² Art. 126, J. Buzek, *Projekt konstytucji Państwa Polskiego i ordynacji wyborczej sejmowej oraz uzasadnienie i porównanie projektu konstytucji Państwa Polskiego z innymi konstytucjami*, Warszawa 1918, T. I, s. 20.

⁸³ Art 127, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 20.

⁸⁴ Art 124, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 20.

⁸⁵ Art 125, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 20.

o charakterze edukacyjnym i wychowawczym⁸⁶. W gestii Kościołów oraz związków religijnych spoczęła nauka religii w szkołach na poziomie ogólnego kształcenia początkowego i średniego, w których według projektu konstytucji ustanowiono obowiązkowe lekcje religii⁸⁷.

Projekt ustawy zasadniczej miał dodatkowo regulować kwestie statusu organizacji wyznaniowych w przyszłym państwie polskim, dzieląc je na te, które będą posiadać unormowany na drodze ustawodawczej swój status oraz prawnie nieuznawane, to znaczy nie posiadające swojego uznania na mocy ustawy przez władze polskie. Te pierwsze mogły urządzić zbiorowe i publiczne nabożeństwa

„...prowadzić samodzielnie swe sprawy wewnętrzne, [...] zarządzać i rozporządzać swym majątkiem...”⁸⁸, a także pozostawać w „...posiadaniu i używaniu swych fundacji i funduszów oraz zakładów dla celów wyznaniowych, naukowych i dobroczynnych”⁸⁹.

Tym drugim zagwarantowano jedynie prawo do wykonywania czynności religijnych w miejscach – jak to określał artykuł 131 – zamkniętych, o ile ich kult nie godzi w prawo oraz obyczajowość⁹⁰. Była to niewątpliwie pierwsza próba ukształtowania polskiego modelu relacji między państwem a instytucjami religijnymi, lecz nie została ona wdrożona w życie.

Innym przyjaznym gestem władzy zwierzchniej w Królestwie Polskim wobec mniejszości wyznaniowych był wydany przez Radę

⁸⁶ Patrz: Art 132, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 21.

⁸⁷ Patrz: Art 136, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 21.

⁸⁸ Art 130, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 20-21.

⁸⁹ Art 130, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 21.

⁹⁰ Patrz: Art 131, [w]: J. Buzek, dz. cyt., s. 21.

Regencyjną, w dn. 20 lutego 1918 r. dekret „w przedmiocie przysięgi dla ministrów, urzędników, sędziów i adwokatów”. Na jego mocy bowiem wprowadzono osobne rotę składane przez ministrów, urzędników, sędziów przed objęciem urzędu lub adwokatów przed wpisaniem ich na listę adwokacką dla chrześcijan, żydów i muzułmanów⁹¹. A należy pamiętać, iż pośród inteligencji Tatarów litewskich niemalą grupę stanowili przedstawiciele zawodów prawniczych, nierzadko piastujących bardzo eksponowane stanowiska⁹².

Pomimo czynionych starań, muzułmanie po 1918 roku w niepodległej Polsce *de iure* podlegali wciąż przepisom państw zaborczych. Zwłaszcza w obszarze praw cywilnych, które normowały sprawy prowadzenia ksiąg metrykalnych, małżeństw i rozwodów obowiązywały liczne regulacje. Najistotniejsze dla muzułmanów były zapisy prawne obowiązujące w byłej dzielnicy zaboru rosyjskiego, bowiem tam zamieszkiwała cała społeczność muzułmańska.

Dla dawnego Kraju Przywiślańskiego w zakresie swobód małżeńskich ostał się w wolnej Polsce ukaz carski o małżeństwie z 1836 roku, w którym dyskryminowano wyznawców religii niechrześcijańskich, w tym islamu⁹³. Na jego mocy bowiem prowadzenie ksiąg

⁹¹ Patrz: Art. 2, *Dekretu Rady Regencyjnej w przedmiocie przysięgi dla ministrów, urzędników, sędziów i adwokatów*, z dnia 20 lutego 1918 roku, „Dziennik Praw Królestwa Polskiego 1918”, Nr 4, poz. 6, s. 18.

⁹² Patrz: A. Buczański, *Zarys działalności prawników pochodzenia tatarskiego II-ej Rzeczypospolitej*, „Rocznik Tatarów Polskich”, Gdańsk 2000, T. VI, s. 73-79.

⁹³ Patrz: *Ukaz z 16/28 marca 1836 roku prawo o małżeństwie*, Dziennik Praw Królestwa Polskiego, 1836, T. XVIII, nr 64-65, s. 225-235. Szczególne znaczenie miały art. 23, 24, 100, 132, 133, 187, 188, 190 i 191 tejsze ustawy, które ograniczały prawa dla muzułmanów wzbraniając małżeństw mieszanych wyznaniowo między chrześcijanami a niechrześcijanami, które były w niektórych przypadkach dozwolone prawem szariatu, jak również odbierały mullahom prawa orzekania przy rozwiązaniu związków małżeńskich oraz narzucały prawodawstwo świeckie.

metrykalnych dla muzułmanów odebrano mułom, powierzając te władzom municypalnym – burmistrzom, urzędnikom wskazanym przezeń lub policji. Stąd po dopełnieniu się obrzędu ślubu, zgodnego z zasadami islamu, aby uprawomocnić związek

„...imam obowiązany był udać się z narzeczonymi i świątkami do urzędnika policyjnego, który po wysłuchaniu objaśnień sporządził akt małżeństwa”⁹⁴.

Ponadto utrzymano w mocy prawa poszczególne artykuły odnoszące się do prowadzenia zapisów metrykalnych, zaś w szczególności, art. 93 Kodeksu Cywilnego Królestwa Polskiego, art. 3 postanowienia Księcia Namiestnika Królewskiego w Radzie Stanu z dn. 3 listopada 1825 r., postanowienie Rady Administracyjnej Królestwa Polskiego z dn. 7 września 1830 r. odnośnie przepisów dotyczących prowadzenia ksiąg stanu cywilnego dla wyznań niechrześcijańskich w Warszawie oraz rozkazu nr 227 oberpolicmajstra Warszawskiego do Warszawskiej Policji Wykonawczej z dn. 15/27 sierpnia 1870 roku⁹⁵.

Natomiast dla Kraju Zabranego najważniejszymi aktami były przepisy zawarte w rosyjskim Zwodzie Prawa Cesarstwa Rosyjskiego. Na mocy zapisów Położenia taurydzkiego duchowieństwa mahometańskiego i prowadzenia jego spraw od 1831 roku pieczę duchową nad Tatarami litewskimi z zachodnich prowincji

⁹⁴ A. Achmatowicz, *Zarys stanu prawnego wyznania muzułmańskiego w b. Rosji i współczesnej Polsce*, „Rocznik Tatarski”, Wilno 1932, T. I, s. 98. *Ukaz z 16/28 marca 1836 roku prawo o małżeństwie*, dz., cyt., Art. 187 s. 231.

⁹⁵ AAN MWRiOP, sygn. 1479, dz. cyt., Pismo Komisarjatu Rządu na m.st. Warszawę do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dn. 23 czerwca 1927 r., k. 178.

sprawował Taurydzki Muzułmański Zarząd Duchowy siedzibą w Symferopolu⁹⁶. W Zwodzie Praw wielokrotnie wydawane były statuty duchowych spraw dla obcych wyznań, w których znalazły się szeroko zakrojone regulacje dotyczące islamu⁹⁷. W oddzielnych aktach prawnych wprowadzono szereg innych przepisów, normujących między innymi takie obszary jak swobody obywatelskie dla wyznawców islamu, organizację religijną oraz duchową mahometan, stosunki rodzinne, budowę meczetów, medres, a także ustanowiono w poszczególnych kodeksach stosowny system korzyści oraz kar płynących z odstąpienia od islamu lub nakłaniania do przyjęcia wiary muzułmańskiej⁹⁸. Część z nich została złączona ustawą z dn. 17 kwietnia 1905 r. *o umocnieniu zasad tolerancji religijnej*. Zwód natomiast był znoszony kolejno przez rosyjski Rząd Tymczasowy (20 marca 1917 r.) postanowieniem *o uchyleniu wyznaniowych i narodowościowych ograniczeń*, później przez komisarza generalnego ziem wschodnich z dn. 15 maja 1919 r. i dekretem

⁹⁶ Patrz: § 1 *Положение о таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах, Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Второе*. Том VI. Отделение 2. 1831 г., Санкт-Петербург 1832, s. 337.

⁹⁷ Wydano kilka edycji *Уставы духовных дел иностранных исповеданий*, np. w 1857, 1893, 1896 roku, gdzie przepisami określono prawa oraz swobody wyznawców islamu w Rosji. Podczas wznowień publikacji prawa dokonywano zmian. Akty, które były martwymi litrami prawa były usuwane, w innych przypadkach do kodeksów dodano nowe artykuły lub podejmowano się nowelizacji. *Свод законов Российской империи*, Санкт-Петербург 1857, T. XI, cz. 1, s. 210 i następ.; *Свод законов Российской империи*. Издание 1896 г., Санкт-Петербург 1896, T. XI, cz. 1, s. 9-11, 246-294, 324-329.

⁹⁸ A. Achmatowicz, dz. cyt., s. 97-103, 108-110; H.A. Константинова, *Правовое регулирование отдельных аспектов жизни мусульман России в XIX - начале XX веков*, „Конфессии народов Сибири в XVII - начале XX вв.: развитие и взаимодействие: материалы Всерос. науч. конф. (3-4 февр. 2005 г.)”, Иркутск 2005, s. 289-293.

Tymczasowej Komisji Rządzącej Litwy Środkowej z dn. 17 listopada 1920 roku⁹⁹.

Dodatkowo kwestie praw i obowiązków mniejszości narodowych oraz religijnych na ziemiach polskich zostały podporządkowane prawu międzynarodowemu. W 1919 roku zwycięska koalicja państw ententy z czasów Wielkiej Wojny podczas konferencji pokojowych ustaliła zasady, na jakich miał się opierać powojenny ład terytorialny i polityczny w Europie, zaś w szczególności w Europie Środkowo-Wschodniej. Przypieczętowany został on wersalskim traktatem pokojowym z Niemcami oraz serią układów z pokonanymi sojusznikami niemieckimi, a także nowo powstałymi państwami po 1918 roku.

Władze polskie, ratyfikując 28 czerwca 1919 r. w Wersalu *Traktat między Głównymi Mocarstwami sprzymierzonymi i stowarzyszonymi a Polską*¹⁰⁰, zgodziły się na przyjęcie tzw. „traktatu mniejszościowego”, zobowiązując się tym samym do zagwarantowania równości obywateli wobec prawa, bez względu na różnicę ich „...urodzenia, narodowości, języka, rasy czy religii...”¹⁰¹, zabezpieczenia swobód wyznania wiary¹⁰² i posługiwania się językami przez dane grupy mniejszościowe w obszarze religii, edukacji, stosunków prywatnych oraz publicznych¹⁰³. Ponadto na mocy art. 8 przyznano

⁹⁹ A. Achmatowicz, dz. cyt., s. 103-105.

¹⁰⁰ Umowa podpisana w Wersalu między stroną polską a państwami ententy została ostatecznie ratyfikowana przez Sejm Ustawodawczy w dniu 31 lipca 1919 roku.

¹⁰¹ Art. 2, *Traktatu między Głównymi Mocarstwami sprzymierzonymi i stowarzyszonymi a Polską, podpisany w Wersalu dnia 28 czerwca 1919 roku*, Dz.U.1920, Nr 110, poz. 728, s. 1937.

¹⁰² Art. 2, *Traktatu między Głównymi...*, dz. cyt., s. 1937.

¹⁰³ Art. 7, 9, *Traktatu między Głównymi...*, dz. cyt., s. 1938.

„...równe prawa do zakładania, prowadzenia i kontrolowania własnym kosztem instytucji dobroczynnych, religijnych lub społecznych [...] oraz prawo do swobodnego używania w nich własnego języka i swobodnego w nich wykonywania praktyk swojej religii”¹⁰⁴.

Postanowienia tego dokumentu jako prawo obowiązujące na terenie Polski, pomimo nieścisłości brzmień jego poszczególnych zapisów, weszły w życie w dn. 10 stycznia 1920 r., wywołując ostrą krytykę płynącą ze strony środowisk o profilu narodowo-konserwatywnym¹⁰⁵.

Władze polskie rozumiejąc wagę i doniosłość dziejową starały się jak najszybciej usunąć prawa zaborcze lub adaptować owe do własnych potrzeb. Toteż w dn. 3 czerwca 1919 r. powołano do życia Komisję Kodyfikacyjną. Jej podstawowym zadaniem było dostosowanie, a także ujednolicenie postawionego w spadku po rozbiorach ustawodawstwa, przede wszystkim cywilnego oraz karnego do zasad demokratycznego ustroju państwa polskiego. Komisja Kodyfikacyjna ponadto we współpracy z Sejmem i w porozumieniu z Ministrem Sprawiedliwości miała zająć się przygotowaniem projektów ustaw¹⁰⁶, które przyczynią się do stworzenia tak zunifikowanego systemu prawa, aby było ono

„...jednym z najsilniejszych ogniw łączących naszą Ojczyznę w jednolitą całość”¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Art. 8, *Traktatu między Głównemi...*, dz. cyt., s. 1938.

¹⁰⁵ J. Lubowiecki, *Przyczynek do traktatu o ochronie mniejszości narodowych*, Poznań 1921; *Polska, Liga i traktat o mniejszościach*, „Goniec Śląski”, 8 kwietnia 1924, nr 82, s. 1-2.

¹⁰⁶ Art. 2 ustawy z dnia 3 czerwca 1919 roku o komisji kodyfikacyjnej, *Dziennik Praw Państwa Polskiego*, 1919, Nr 44, poz. 315, s. 525.

¹⁰⁷ *Komisja Kodyfikacyjna Rzeczypospolitej Polskiej. Dział ogólny*, Warszawa 1920, T. I, Z. 1, s. 12. Patrz także: X. Fierich, *Unifikacja ustawodawstwa*, [w]: *Dzie-*

W dniu 17 marca 1921 r. Sejm Ustawodawczy uchwalił w duchu demokratyzmu, tolerancji i postanowień „traktatu mniejszościowego” ustawę zasadniczą. Rzeczypospolita na jej mocy zagwarantowała zasadę równego traktowania wszystkich obywateli względem prawa, jak również zapewnienia ochrony

„...życia, wolności i mienia wszystkim bez różnicy pochodzenia, narodowości, języka, rasy lub religii”¹⁰⁸.

Jednocześnie zgodnie z brzmieniem szeregu artykułów zawartych w V rozdziale „konstytucji marcowej” o „powszechnych obowiązkach i prawach obywatelskich”, przedmiotem prawa konstytucyjnego uczyniono kwestie związane ze sprawami wyznań religijnych, poddając je opiece i kontroli państwowej.

Najważniejszym zapisem ustawy zasadniczej z 1921 roku, regulującym sprawy wyznaniowe był art. 111 ust. 2, w myśl którego,

„wszyscy mieszkańcy Państwa Polskiego mają prawo wolnego wyznawania zarówno publicznie, jak prywatnie swej wiary i wykonywania przepisów swej religii lub obrządku, o ile to nie sprzeciwia się porządkowi publicznemu ani obyczajowości publicznej”¹⁰⁹.

Dodatkowo, zgodnie z brzmieniem art. 111 ust. 1 indywidualna wolność wyznania i przekonań religijnych nie mogła prowadzić do dyskryminacji obywateli w sferze „praw przysługujących innym obywatelom”.

sięciolecie Polski Odrodzonej. Księga pamiątkowa 1918-1928, pod red. M. Dąbrowski, Warszawa-Kraków 1928, s. 263-274; A. Lityński, *Pół wieku kodyfikacji prawa w Polsce (1919-1939)*, Tychy 2001.

¹⁰⁸ Art. 95, *Ustawy z dnia 17 marca 1921 roku. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, Dz.U. 1921, Nr 44, poz. 267, s. 650. Patrz również: Art. 96, tamże, s. 650.

¹⁰⁹ Art. 111 ust. 2, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 653.

Z kolei na podstawie art. 109, 110, 113, 115 i 116 „konstytucji marcowej” mniejszości religijne, narodowe oraz językowe uzyskały prawo do zrzeszania się w niezależne wspólnoty oraz stosowania w nich autonomicznych przepisów, a także posiadania własnego majątku. Na podstawie art. 110 unormowano, iż

„Obywatele polscy, należący do mniejszości narodowościowych, wyznaniowych lub religijnych, mają równe z innymi obywatelami prawo zakładania, nadzoru i zawiadywania swoim własnym kosztem zakładów dobroczynnych, religijnych i społecznych, szkół i innych zakładów wychowawczych oraz używania w nich swobodnie swej mowy i wykonywania przepisów swej religii”¹¹⁰.

Zgodnie zaś z treścią art. 113

„...każdy związek religijny, uznany przez Państwo, [...] może samodzielnie prowadzić swe sprawy wewnętrzne, może posiadać i nabywać majątek ruchomy i nieruchomy, zarządzać nim i rozporządzać, pozostaje w posiadaniu i używaniu swoich fundacji i funduszów, tudzież zakładów dla celów wyznaniowych, naukowych i dobroczynnych”¹¹¹.

Państwo polskie zatem wycofało się z kontroli obszaru związanego z indywidualnym światopoglądem obywateli, uznając wolność w wyrażaniu sumienia i wyznania, jeśli te nie godzą w porządek społeczny, prawny oraz nie będą przyczyniać się do uchylania się obywatela „...od spełniania obowiązków publicznych...”¹¹². Inaczej stało się w przypadku zbiorowego praktykowania kultu. Tu bowiem władze Rzeczypospolitej rezerwowały sobie prawo do ingerencji, a także regulowania kwestii wyznaniowych. Przyjęto na mocy konstytucji,

¹¹⁰ Art. 110, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 653.

¹¹¹ Art. 113, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 653-654.

¹¹² Art. 112, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 653.

iż władza państwowa w drodze ustawodawczej unormuje swoje relacje z poszczególnymi „Kościołami mniejszości religijnych i innymi prawnie uznanymi związkami religijnymi”, lecz zgodnie z treścią art. 115 owe regulacje prawne odbędą się „...w drodze ustawowej po porozumieniu się z ich prawnymi reprezentacjami”¹¹³. W stosunku do wspólnot religijnych, które funkcjonowały jedynie na podstawie własnych, wewnętrznych przepisów, przyjęto zasadę tolerowania ich, o ile kult praktykowany w owych zrzeszeniach nie naruszał porządku prawnego zawartego w art. 111 i 112 konstytucji.

Największy natomiast wpływ na organizację Kościołów i związków religijnych oraz swobody wyznaniowe w Rzeczypospolitej miały skutki prawne wynikające zapisów art. 126 ust. 1 i 2 konstytucji. Ustęp pierwszy tegoż artykułu stanowił wyraźnie, że

„...Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej ma moc obowiązującą z dniem jej ogłoszenia, względnie – o ile urzeczywistnienie jej poszczególnych postanowień zawisło od wydania odpowiednich ustaw – z dniem ich wejścia w życie”¹¹⁴,

równocześnie precyzując w ustępie drugim, że

„Wszelkie istniejące obecnie przepisy i urządzenia prawne, niezgodne z postanowieniami Konstytucji, będą najpóźniej do roku od jej uchwalenia przedstawione ciału ustawodawczemu do uzgodnienia z nią w drodze prawodawczej”¹¹⁵. Artykuł ten stworzył sytuację prawną, gdzie obok polskich przepisów mogły być warunkowo dopuszczone te akty prawne, które wydane zostały przed wejściem w życie zapisów konstytucyjnych.

¹¹³ Art. 115 ust. 2, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 654.

¹¹⁴ Art. 126 ust. 1, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 657.

¹¹⁵ Art. 126 ust. 2, *Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku...*, dz. cyt., s. 657.

Była to wielce niebezpieczna sytuacja, gdyż szybko rozgorzał spór o moc prawną przepisów zaborczych niezgodnych z polską konstytucją. Ustawa zasadnicza w świetle brzmienia art. 126 jednak nie precyzowała co się stanie z aktami prawnymi łamiącymi ducha konstytucji z dn. 17 marca 1921 r., a które po upływie roku od wejścia w życie tejże nie zostały doń dostosowane. Niespójność próbowały oddzielnie uregulować w swym orzecznictwie Sąd Najwyższy (SN) i Najwyższy Trybunał Administracyjny (NTA), dwa naczelne organy sądownicze w niepodległej Polsce. Najogólniej rzecz ujmując, Sąd Najwyższy stanął na stanowisku, iż przepisy sprzeczne z konstytucją marcową utraciły swoją moc. Zdania tego nie podzielił NTA, którego linia orzecznicza wskazywała na to, iż akty zaborcze niezgodne z konstytucją utrzymują się w mocy, lecz muszą zostać uchylone lub dostosowane w drodze ustawodawczej. Jurysprudencja obu organów sądowniczych z kolei wpisywała się w swoisty spór ideologiczno-polityczny w ówczesnej Polsce¹¹⁶.

Konflikty szczególnie zajądłe pojawiały się tam, gdzie w grę wchodziły kwestie swobód wyznaniowych i światopoglądowych, gwarantowanych choćby w myśl art. 95 i 111 konstytucji. W polu zainteresowania organów państwowych, a także prasy, znalazła się prędko warszawska gmina muzułmańska, gdzie przez Mirsaida Chafizowa, miejscowego mułłę, na łono islamu byli przyjmowani chrześcijanie, którzy wprowadzali

¹¹⁶ Wyrok najwyższego trybunału administracyjnego z 7 października 1924, I. rej. 406/23, przypisy 2-5, *Orzecznictwo Sądów Polskich*, Warszawa 1925, T. IV, z. 1, s. 47-48. Por. z: *Orzeczenie izby kasacyjnej w Wilnie z 13 marca 1922 r.* N. 3/22, „*Orzecznictwo Sądów Polskich*”, Warszawa 1922, T. I, z. 6, s. 428-429.

„...najczęściej imama w błąd co do czystości swych intencji, a chcących tą drogą uzyskać rozwody i wejść ponownie w związki małżeńskie”¹¹⁷.

Na kanwie sprawy niejakiego Stefana Grzybowskiego, katolika, którego warszawski mułła przyjął na wiarę muzułmańską, nie sprawdzając uprzednio czy nie zaistniały prawne przeszkody ku temu, doszło do sporu prawnego między różnymi organami władz w Polsce. Problemem wówczas dla organów administracji państwowej stała się interpretacja utrzymania w mocy zapisów zaborczych zabraniających chrześcijanom konwersji na wyznania niechrześcijańskie w przypadkach, gdy oni sami lub ich przodkowie nie byli uprzednio wiary, którą chcą przyjąć.

W dn. 12 listopada 1923 r. jako pierwszy z zapytaniem do resortu wyznań o wystosowanie instrukcji w sprawie Grzybowskiego wystąpił Komisarjat Rządu na m. st. Warszawę, w gestii którego spoczywały m.in.: sprawy wyznaniowe w stolicy¹¹⁸. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego o opinię zwróciło się z kolei do Ministerstwa Sprawiedliwości, które w piśmie z dn. 11 marca 1924 r. orzekło, iż

„...w sprawie przechodzenia chrześcijan na wiarę mahometańską [...], nie może być już stosowany ukaz rosyjski z dnia 17/IV 1905 o tolerancji religijnej – lecz art. 95 i 111 konstytucji RP traktujące również o tolerancji religijnej; wobec tych zasad każdemu obywatelowi wolno zmieniać i wyznawać religię jaką on chce – i co zatem idzie Stefan Grzybowski miał prawo przyjąć wiarę mahometańską”¹¹⁹.

¹¹⁷ Cytat za: A. Kołodziejczyk, *Muzułmanie w Warszawie...*, dz. cyt., s. 67.

¹¹⁸ AAN MWRiOP, sygn. 1482, *Muzułmanie – akta stanu cywilnego – rozwody, małżeństwa*, k. 32.

¹¹⁹ *Ibidem*, k. 16.

Argumentacja wystosowana przez Ministerstwo Sprawiedliwości w resorcie religijnym znalazła uznanie, lecz zarazem wstrzymano się przed wystosowaniem oficjalnego pisma, oczekując na orzeczenie NTA. W dn. 10 października 1924 r. Naczelny Trybunał Administracyjny wydał wyrok nr 1521/23, dotyczący obecnego w prawie carskim zakazu nabywania przez Żydów gruntów włościańskich, na podstawie którego Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wystosowało reskrypt do władz samorządowych, duchowieństwa muzułmańskiego, karaimskiego oraz żydów, uznając, iż

„...przepisy, zawarte w ukazie rosyjskim z dnia 17 IV 1905 roku o tolerancji religijnej, zabraniające chrześcijanom przechodzenia na wiarę niechrześcijańską, o ile oni sami przed przyjęciem chrześcijaństwa lub ich przodkowie nie należeli do wiary niechrześcijańskiej, nie zostały przez samo wejście w życie konstytucji z roku 1921 uchylone i winny być, jak to orzekł NTA, do czasu uzgodnienia ukazu z konstytucją w drodze ustawodawczej – traktowane jako obowiązujące”¹²⁰.

Po latach, z niekrytym żalem Aleksander Achmatowicz na łamach „Rocznika Tatarskiego” skonstatował, że osnowa tegoż

„...reskryptu w umysłach ludzi, dla których zasady równości obywateli wobec prawa stanowią fundamentalną podstawę ich ideologii, wywołała rozgorączkowanie z powodu jawnej dysharmonii między władzą wykonawczą w państwie a Konstytucją...”¹²¹.

Wydaje się wielce prawdopodobne, że w konflikt zaangażowany był osobiście Aleksander Kakowski, arcybiskup metropolita

¹²⁰ A. Achmatowicz, dz. cyt., s. 107.

¹²¹ Ibidem, s. 107.

warszawski oraz kardynał, orędownik supremacji religii katolickiej w Polsce. On to bowiem już w marcu 1923 roku do MWRiOP pismo skierował, w którym uskarżał się na, iż Kościół katolicki w Polsce jest wręcz prześladowany, gdyż wbrew obowiązującemu prawu

„...inne wyznania swobodnie rozpościerają swą działalność z krzywdą nie tylko katolicyzmu, ale już wprost chrystjanizmu”¹²².

Kardynał powołując się przy tym na treść art. 126 konstytucji, pragnął wskazać, iż

„...wszelkie istniejące zapisy i urządzenia prawne, niezgodne z postanowieniami Konstytucji, najdalej do 17 marca 1922 r. przedstawione były Sejmowi do uzgodnienia z nią w drodze prawodawczej, krępujące wolność Kościoła ograniczenia, wydane przez wrogię rządy zaborcze, dotąd zniesione nie zostały...”¹²³.

Toteż hierarcha odwołując się do wciąż obowiązującego carskiego ukazu tolerancyjnego z 1905 roku ocenił, że w Polsce owo prawo jest łamane przez mniejszości wyznaniowe. Jednym z przykładów służących dla zobrazowania tego stanu rzeczy stała się muzułmańska gmina wyznaniowa w Warszawie, gdzie zdaniem kardynała Kakowskiego

„...działalność mułły mahometańskiego nie ograniczyła się do [...] sporadycznego wypadku [przyjmowania chrześcijan do wspólnoty muzułmańskiej; przyp. K.B.], gdyż miejscowi mahometanie, wychuwając wśród swej kolonji brak niewiast, namawiają chrześcijanki do przyłączenia się do wyznawców Mahometa i żenią się z niemi, a Rząd nasz na to zezwala, gdyż takie akty przejścia na

¹²² AAN MWRiOP, sygn. 1479, dz. cyt., k. 134.

¹²³ Ibidem, dz. cyt., k. 134.

małometanizm urzędowo są spisywane w I Komisarjacie przy ul. Bednarskiej 7, chociaż wyżej cytowany Ukaz tolerancyjny dozwala na powrót z chrześcijaństwa do mahometanizmu tylko tym, których przodkowie byli wyznawcami Mahometa¹²⁴.

Ponadto Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego zwróciło się do prokuratury przy Sądzie Okręgowym Warszawskim, aby mułłę Mirsajda Chafizowa pociągnąć do odpowiedzialności karnej w myśl art. 188 prawa o małżeństwie z 1836 roku. Jednocześnie minister Bolesław Miklaszewski zwrócił się do Komisarza Rządu na m. st. Warszawę, aby ten zawiadomił Abdulla-Hamida Churamowicza, prezesa zarządu Związku Muzułmańskiego m. st. Warszawy, o żądaniu niezwłocznego wyboru nowego duchownego w miejsce odwołanego Chafizofa. Jeszcze w dn. 22 grudnia 1924 r. Związek Muzułmański m. st. Warszawy wysłał do resortu wyznań stanowcze pismo protestacyjne zawierające rozbudowaną argumentację prawniczą wskazującą na błędy formalne oraz merytoryczne zastosowane przez urzędy, lecz finalnie, w 1926 roku mułła został odwołany i stanął przed obliczem polskiej Temidy¹²⁵.

Kwestię anulowania prawa zaborczego starał się rozwiązać parlament, zaś jednym z inicjatorów był Aleksander Achmatowicz, będący już wówczas senatorem RP, który w 1929 roku do łaski marszałka Senatu złożył

„...wniosek o wezwanie rządu do przedstawienia Sejmowi projektu ustawy, uchylającej wszelkie ograniczenia wyznaniowe i narodowościowe”¹²⁶.

¹²⁴ Ibidem, sygn. 1479, dz. cyt., k. 133.

¹²⁵ AAN MWRiOP, sygn. 1482, dz. cyt., k. 49-68.

¹²⁶ A. Achmatowicz, dz. cyt., s. 108.

Zadość uczyniono w dn. 13 marca 1931 r., gdy organ ustawodawczy Rzeczypospolitej uchwalił ustawę znoszącą wszystkie przywileje lub ograniczenia związane z pochodzeniem, narodowością, językiem, rasą lub religią, a które zostały zadekretowane na ziemiach polskich przed 1918 rokiem¹²⁷. Co prawda, ustawa sama w sobie nader słuszna i konieczna, to nie uśmierzyła w sposób ostateczny sprawy wpływu prawodawstwa zaborczego na swobody wyznaniowe. Jeszcze w latach 30. XX wieku ministerstwo WR i OP nie było zdolne samodzielnie rozstrzygać sporów z zakresu wychowywania religijnego dzieci w małżeństwach mieszanych wyznaniowo¹²⁸.

Powyższy spór prawny obnażył również słabość organizacyjną samych wyznawców islamu w Polsce. Albowiem brak zinstytucjonalizowanego oporu duchowieństwa muzułmańskiego, które jak to ujął Aleksander Achmatowicz,

„...winno odierać wszelkie zakusy, dążące do poniżenia głoszonych przez niego nauk...”¹²⁹.

Ponadto Warszawa i Wilno, jako dwa ośrodki, które najwcześniej na ziemiach polskich, bo między 1922 a 1923 rokiem,

¹²⁷ Była to ustawa „o wygaśnięciu mocy prawnej przepisów wyjątkowych, związanych z pochodzeniem, narodowością, językiem, rasą lub religią obywateli Rzeczypospolitej”, Dz.U. 1931, Nr 31, poz. 214. Weszła ona w życie 10 kwietnia 1931 roku.

¹²⁸ W Warszawie w 1933 roku pojawił się spór między Ministerstwem Sprawiedliwości a Komisarjatem Rządu na m. st. Warszawę, który to wydał odmowną decyzję sporządzenia aktu urodzenia w księgach aktu cywilnego dla wyznania muzułmańskiego dla dziewczynki zrodzonej z kalwina oraz muzułmanki, powołując się na art. 328 przepisów o zarządzie duchowymi sprawami chrześcijan wyznań protestanckich zawarty w Tomie XI, część I Zводу Praw, który nakładał w powyższym przypadku obowiązek wychowania dziecka w wierze chrześcijańskiej. Patrz: AAN MWRiOP, sygn. 1482, dz. cyt., k. 82-89.

¹²⁹ A. Achmatowicz, dz. cyt., s. 107.

zorganizowały się w muzułmańskie gminy wyznaniowe, toczyły ze sobą zacięte spory o przywództwo wśród polskich wyznawców islamu¹³⁰. Stosunkowo nieliczna grupa warszawskich muzułmanów forsowała u władz polskich ideę utworzenia w stolicy siedziby Muftiatu, z racji bliskości placówek dyplomatycznych krajów islamskich, ale jak słusznie zauważył A. Kołodziejczyk to

„...prowadziło do niepotrzebnych spięć. Z punktu widzenia interesów wszystkich muzułmanów były to zabiegi szkodliwe”¹³¹.

Z kolei w Wilnie władze Centralnego Komitetu Tatarskiego oraz Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Wilnie już 5 maja 1923 r. wystosowały memoriał do Prezydenta RP o *Organizacji kościoła mahometańskiego w Polsce*, domagając się między innymi utworzenia Muftiatu z siedzibą w Wilnie, zależnego religijnie od kalifatu tureckiego, unormowania stosunku państwa do islamu na drodze ustawy oraz ustanowienia stałego uposażenia dla duchowieństwa. Niebawem przewrót młodoturecki w Turcji obalił sułtanat i sprawa podporządkowania kalifowi w Stambule stała się nieaktualna¹³².

Tym niemniej muzułmanie z Warszawy oraz Wilna, pomimo różnic zdań, podjęli się ostatecznie wspólnego wysiłku na rzecz całej społeczności muzułmańskiej w Polsce¹³³. Zgodnie zaczęli

¹³⁰ Szerzej patrz: J. Sobczak, *Położenie prawne tatarskich wyznawców islamu w II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Historyczny”, 1988, T. 79, nr 3, 503-504.

¹³¹ A. Kołodziejczyk, *Muzułmanie w Warszawie...*, dz. cyt., s. 66.

¹³² Patrz: J. Sobczak, dz. cyt., s. 504; A. Buczacki, dz. cyt., s. 79-80.

¹³³ Jeszcze w latach 30. XX wieku trwał spór o to, czy Wilno, czy Warszawa powinny pełnić funkcję głównej siedziby Muftiatu. Jednym z tego typu dokumentów jest pismo Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów R.P. Oddział w Warszawie Nr 96 z dn. 23 lutego 1931 r., które wystosowano w związku z prowadzo-

zabiegać u władz polskich o uzyskanie środków na remonty świątyń oraz zajęli się redakcją projektu *Tymczasowych Przepisów o Organizacji Kościoła Mahometańskiego w Polsce*. W efekcie, w dn. 10 stycznia 1925 r. do MWRiOP spłynął takowy projekt sygnowany w imieniu gminy wileńskiej przez Adama Murzę-Murzicza, Ibrahima Smajkiewicza oraz Stefana Bazarewskiego, a także przez Abduła Hamida Churamowicza i Aleksandra Półtorzyckiego jako reprezentantów stołecznych muzułmanów. Warto przy tym zaznaczyć za Jackiem Sobczakiem, że koncept Tymczasowych Przepisów w resorcie wyznaniowym naprędce został przeanalizowany oraz poprawiony w sposób dyskryminujący muzułmanów¹³⁴. Z 42 paragrafów zgrupowanych w pięciu rozdziałach po naniesionych w Ministerstwie Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego poprawkach ostało się zaledwie 38 artykułów, zaś cały rozdział dotyczący spraw majątkowych został wykreślony z projektu Tymczasowych Przepisów. Uznano, iż siedzibą muftiego będzie Warszawa, ale jednocześnie Wilno miało pełnić funkcję tymczasowej siedziby, pozostawiając sprawę urzędowania muftiego nierozstrzygniętą. Mułom natomiast nie dozwolono na prowadzenie ksiąg metrykalnych. Tok prac również wskazywał na to, iż w resorcie wyznaniowym próbowano podjąć prace adaptacyjne księgi VI Zводу Praw w tomie XI, część 1, która regulowała w cesarstwie rosyjskim sprawy wyznaniowe muzułmanów¹³⁵.

nymi pracami nad projektem ustawy o stosunku Państwa do Kościoła mahometańskiego oznajmiając w nim, iż „*Oznaczenie siedziby Muftiego w Wilnie nie ma, naszym zdaniem, uzasadnienia ani historycznego, ani narodowego, ani też praktycznego...*”. AAN MWRiOP, sygn. 1478, Muzułmanie – muftiat i mufti, k. 15.

¹³⁴ Patrz: J. Sobczak, dz. cyt., 504.

¹³⁵ J. Sobczak, dz. cyt., 504-507; A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy...*, dz. cyt., s. 39-40.

W dn. 28 stycznia 1925 r. w Departamencie Wyznań Religijnych MWRiOP odbyło się międzyministerialne posiedzenie, na którym dyskutowano o konieczności wprowadzenia regulacji prawnej statusu islamu w państwie polskim. Z ramienia MWRiOP w konferencji uczestniczył dyrektor departamentu, naczelnik wydziału, radca, który pełnił rolę referenta, a także przedstawiciele ministrów: Spraw Zagranicznych, Sprawiedliwości, Spraw Wojskowych oraz Prokuraturii Generalnej. Na spotkaniu natomiast nie zjawili się zaproszeni reprezentanci Prezydium Rady Ministrów, Ministra Skarbu i Ministra Spraw Wewnętrznych. Za sprawą szybkiego przeforsowania projektu *Tymczasowych Przepisów o Organizacji Kościoła Mahometańskiego w Polsce*, optował dyrektor departamentu dr. Stanisław Piekarski oraz wtórujący mu p. Grabowiecki, przedstawiciel MSZ. Zaoponował na tak postawioną sytuację delegat Ministerstwa Sprawiedliwości wskazując na konieczność zastosowania ścieżki procedowania zawartej w art. 115 konstytucji, z czym ostatecznie wszyscy członkowie spotkania się zgodzili¹³⁶.

W trakcie spotkania dokonano dalszych korekt w projekcie *Tymczasowych Przepisów*, uznając, iż mułlowie będą prowadzili akta stanu cywilnego, zaś zrzeszenia muzułmanów w Polsce nabywają osobowość prawną, uzyskując w ten sposób możliwość do nabywania i zbywania praw majątkowych. W dalszym ciągu jednak nie rozstrzygnięto kwestii przyszłej siedziby duchowych władz muzułmańskich i dożywotności pełnienia funkcji muftiego¹³⁷. Projekt powyższy został jednak odrzucony przez Radę Ministrów

¹³⁶ AAN MWRiOP, sygn. 1475, Muzułmanie – zjazdy, kongresy, Protokół z międzyministerialnej konferencji w przedmiocie tymczasowych przepisów o organizacji kościoła mahometańskiego, k. 65-67.

¹³⁷ J. Sobczak, dz. cyt., s. 508-509.

z powodu błędów formalnych, tym niemniej Prezydium Rady Ministrów upoważniło ministra W.R. i O.P. do wydania przezeń zarządzenia wyrażającego zgodę na wybór muftiego, co zgodne było z duchem art. 115 konstytucji. Wobec zaistniałej sytuacji resort wyznaniowy szybko poczynił prace przygotowawcze pod zjazd mużułmański, na którym miał się odbyć wybór przywódcy duchowego polskich wyznawców islamu.

Do przełomu doszło w 1925 roku w Wilnie, gdzie w dniach 28-29 grudnia odbył się I-szy Wszechpolski Zjazd Delegatów Gmin Mużułmańskich. W trakcie obrad, w których udział wzięło 58 delegatów mużułmańskich oraz w obecności zaproszonych władz państwowych, na stanowisko muftiego obrano Jakuba Szyńkiewicza, zaś na jego zastępcę Jakuba Romanowicza. Wyboru Szyńkiewicza dokonano zaocznie, ponieważ przebywał on natenczas w Berlinie, gdzie na tamtejszym uniwersytecie doktoryzował się z zakresu języków wschodnich. Powołanie muftiego nie należy uznać jedynie, jak to wówczas określili delegaci zjazdu,

„...za wielkie błogosławieństwo Allaha...”¹³⁸, które „...będzie dla nas wszystkich odrodzicielem zacofanego życia religijnego naszych mużułman [...] i w nadzwyczaj wielkiej mierze przyczyni się do podniesienia poziomu wiedzy religijnej u naszego duchowieństwa, które posiada ją w bardzo małej mierze”¹³⁹.

Wybór ponadto dał w świetle art. 115 ust. 2 konstytucji z 1921 roku możliwość podjęcia prac legislacyjnych zmierzających do unormowania stosunku państwa do mużułmanów w Polsce.

¹³⁸ *Wilno i Ziemia Wileńska. Zarys monograficzny*, pod red. Z. Hartung, T. Łopalewski, J. Ostrowski, W. Piotrowicz, F. Ruszczyc, Wilno 1930, T. I-II, s. 313.

¹³⁹ *Wilno i Ziemia Wileńska...*, dz. cyt., s. 313.

I takowe działania podjęto. W Wilnie powołana została Komisja Prawnicza złożona z muzułmanów – prawników, która miała na celu stworzyć projekt ustawy regulującej stosunek Rzeczypospolitej Polskiej do polskich wyznawców islamu¹⁴⁰. Przy czym, jeśli chodzi o wybór muftiego, który polska prasa powszechnie odnotowała jako wielki sukces, to wielce zastanawiające jest stosunkowo późne przyjęcie tegoż do wiadomości przez Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, bo dopiero pismem z dn. 1 marca 1926 r. o jego nominacji¹⁴¹.

Mufti Szynkiewicz we wspólnym imieniu, jako głowa polskich gmin muzułmańskich, mógł występować do władz państwowych czy organizacji społecznych lub innych związków wyznaniowych w kraju i poza nim. Na jego prośbę Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego ustaliło m. in.: dni świąteczne, podczas których dzieci tego wyznania miały być zwalniane z zajęć szkolnych, co było nie tylko ważne ze względów potrzeb wyznaniowych samego środowiska tatarskiego, ale również dla państwa polskiego, które pragnęło stworzyć przyjazne warunki dla społeczności muzułmańskiej.

Ważnym zadaniem, przed którym stanęli muzułmanie w Polsce, stała się kwestia budowy meczetu w stolicy. W dniu 15 lutego 1928 r. zawiązany został „Komitet Budowy Meczetu w Warszawie” pod przewodnictwem Abdula Hamida Churamowicza, Aleksandra Półtorzyckiego i Wassana Girej Dżabagi. Do działań powyższych w kwietniu 1928 roku został zaproszony

¹⁴⁰ A. Buczański, dz. cyt., s. 80-85.

¹⁴¹ AAN MWRiOP, sygn. 1470, Muzułmanie - ustawa o stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Polsce i rozporządzenie prezydenta RP o uznaniu statutu wewnętrznego (t.II) - kolejne redakcje, k. 570. Por. J. Sobczak, dz. cyt., s. 511-512.

mufti Szynkiewicz, który w Komitecie nie tylko pełnił honorowe członkostwo, ale faktycznie angażował się w wiele działań zmierzających do finalizacji budowy¹⁴². Pomimo wsparcia i jedności w działaniach ośrodka wileńskiego oraz warszawskiego sprawa powstania stołecznego meczetu nie została pomyślnie zakończona. Jak mi się wydaje wiele w tym względzie zależało od czynników administracyjno-państwowych.

Z zachowanej dokumentacji co prawda jasno wynika, iż stosunek organów władz polskich był pozytywny. Nieukrywane zainteresowanie oraz przychyłność przejawiało zwłaszcza MSZ, które

„...powstanie meczetu w Warszawie uważa za bardzo ważny i cenny atut w rozwoju stosunków politycznych i ekonomicznych Rzplitej z narodami muzułmańskiego Wschodu”¹⁴³.

W sprawę stołecznej świątyni dla muzułmanów zaangażowana była także Kancelaria Cywilna Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, MWRiOP, Ministerstwo Robót Publicznych i magistrat Warszawy. Zdawano sobie sprawę z tego, że

„...wybudowanie meczetu w Warszawie ma się stać bardzo ważnym aktem propagandowym dla Polski wśród państw muzułmańskich, sprawa przeto przeznaczenia placu pod tę budowę wymaga wyjątkowo przychylnego traktowania, tudzież wyboru odpowiedniego celowi placu ze względu na niewątpliwie reprezentacyjny charakter zamierzonej budowy”¹⁴⁴.

¹⁴² AAN MWRiOP, sygn. 1484, dz. cyt., Pismo Ministerstwa Spraw Zagranicznych do Departamentu Wyznań MWRiOP z 15 września 1928 r, k. 160.

¹⁴³ Ibidem, k. 160.

¹⁴⁴ Ibidem, k. 160.

Mimo dobrych chęci lokalizację placu budowy wielokrotnie zmieniano. W przeciągu kilku lat wybór terenów ulegał korektom, wskazując na zbieg ul. Zygmuntowskiej z Targową, na plac „przy przedłużeniu ul. Klonowej”, na „plac na terenie szpitala św. Łazarza przy skrzyżowaniu ulic Książęcej i Smolnej”, czy na tereny między ul. Krzyckiego a Suchą¹⁴⁵. W przypadku ostatniej lokalizacji Magistrat st. m. Warszawy dokonał rażącego nieoszacowania powierzchni działki, gdyż wedle potrzeb społeczności muzułmańskiej winna ona mieć 3000 m², zaś miasto wskazało teren mający zaledwie 900 m²¹⁴⁶. Ostatecznie pod zabudowę wyznaczono część zielenca przy ul. Krzyckiego o pow. 2100 m²¹⁴⁷, lecz podjęte od 1936 roku przez społeczność tatarską, muzułmańską działania, mające na celu uzyskanie odpowiednich środków finansowych na budowę meczetu spełzły na niczym.

Rok 1925 był przełomem z jeszcze jednego względu, bowiem w dniu 30 sierpnia na mocy decyzji MSW przyjęto Statut Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów RP, zaś zgodnie z postanowieniem delegata rządu w Wilnie Nr V. 11069 z dnia 8 września związek wpisano do rejestru stowarzyszeń i związków pod nr 339, zaś niemal w przeddzień wyboru muftiego, w Wilnie na

¹⁴⁵ AAN MWRiOP, sygn. 1484, dz. cyt., Pismo Ministerstwa Robót Publicznych do MWRiOP z 25 października 1928 r. k. 173; Pismo Dyrekcji Robót Publicznych Komisariatu Rządu dla m. st. Warszawy do Departamentu VI MWRiOP z 23 listopada 1928 r.k. 180; Pismo Departamentu Budowlanego MRP do Prezydenta m. st. Warszawy z 17 lutego 1931 r., k. 190-191; Pismo Departamentu Budowlanego MRP do Departamentu VI MWRiOP z 19 czerwca 1931 r., k. 194.

¹⁴⁶ AAN MWRiOP, sygn. 1484, dz. cyt., Pismo MRP do Magistratu m. st. Warszawy z 7 grudnia 1931 r., k. 198-199.

¹⁴⁷ AAN MWRiOP, sygn. 1484, dz. cyt., Pismo Ministerstwa Spraw Wewnętrznych do MWRiOP z 31 października 1932 r., k. 201.

przewodniczącego Rady Centralnej ZKOT RP mianowano Olgierda Kryczyńskiego. Głównym celem inteligencji tatarskiej skupionej wokół braci Kryczyńskich, zarządzających ZKOT RP, stało się badanie, dokumentowanie i propagowanie spuścizny Tatarów litewskich wśród nie tylko swojego środowiska, ale co ważniejsze na zewnątrz, wychodząc ku społeczeństwu polskiemu. Powstały liczne świetlice oraz biblioteki, w 1929 r. założono Tatarskie Muzeum Narodowe w Wilnie, a także archiwum. Rozwinięto publicystykę wydając takie pisma jak „Rocznik Tatarski”, „Przegląd Islamski” i „Życie Tatarskie”, które po dziś dzień stanowią nieocenione źródło wiedzy na temat Tatarów¹⁴⁸.

Jednocześnie wyraźnie zarysował się konflikt między władzami Centralnego Komitetu ZKOT RP i Komisją Prawniczą z jednej strony, a muftim oraz środowiskiem go popierającym z drugiej. Kwestią sporną stał się ostateczny kształt przepisów regulujących stosunek Rzeczypospolitej do muzułmanów w Polsce, który wynikł głównie za sprawą osobistych ambicji oraz animozji. Dopiero w latach 1932-1939

„...doszło do konsolidacji wysiłków i bliższej konsolidacji współpracy wszystkich grup działaczy tatarskich”¹⁴⁹,

co niewątpliwie przełożyło się na pozytywne rezultaty zarówno w sferze kulturalno-społecznej, wydawniczej oraz religijnej.

Integracja oraz współdziałanie stawało się tym bardziej ważne, gdyż społeczność muzułmańska w Polsce musiała stawiać

¹⁴⁸ Więcej o powstaniu i organizacji ZKOT RP patrz: AAN MWRiOP, sygn. 1486, Muzułmanie – stowarzyszenia, k. 9-47; „Rocznik Tatarski”, Wilno 1932, T. I, s. 329-330; J. Tyszkiewicz, , *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 143-147.

¹⁴⁹ J. Tyszkiewicz, , *Z historii Tatarów...*, dz. cyt., s. 144.

czoła nowym wyzwaniom, w tym odpierać ataki z różnych stron uderzające głównie w ich wiarę. Na kilka dni przed ostatecznym uregulowaniem statusu islamu w Rzeczypospolitej parlament uchwalił w atmosferze nagonki antysemickiej ustawę o uboju zwierząt gospodarskich¹⁵⁰. Na jej mocy od dn. 1 stycznia 1937 r. postanowiono, już w art. 1, iż

„przy uboju w rzeźniach publicznych i prywatnych bydło rogate, świnie, owce, kozy, konie i inne zwierzęta ciepłokrwiste winny być ogłuszane lub w inny sposób pozbawiane przytomności przed wykrwawieniem”¹⁵¹.

Przepisy powyższe poważnie ograniczały swobody wyznaniowe, lecz ustawa wprost nie zakazywała uboju wynikającego z potrzeb religijnych, gdyż dopuszczono możliwość jego dokonywania przez te grupy ludności,

„...których wyznanie wymaga stosowania przy uboju specjalnych zabiegów”¹⁵².

W oddzielnych rozporządzeniach ministerialnych doprecyzowano zasady uboju rytualnego, gdzie określono dopuszczalne normy ilościowe oraz warunki jakie musiały dopełnić gminy wyznaniowe¹⁵³. Aczkolwiek klimat narosły wokół ograniczeń uboju

¹⁵⁰ Ustawa z dnia 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach, Dz.U. 1936, Nr 29, poz. 237.

¹⁵¹ art. 1, Ustawa z dnia 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach, dz. cyt., s. 528.

¹⁵² art. 5, Ustawa z dnia 17 kwietnia 1936 r. o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach, dz. cyt., s. 528.

¹⁵³ Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Reform Rolnych z dnia 26 sierpnia 1936 r. wydane w porozumieniu z Ministrami: Przemysłu i Handlu, Spraw Wewnętrz-

rytualnego uderzył w polskich muzułmanów. Mufti Jakub Szynkiewicz zmuszony był odpierać bezpodstawne ataki obrońców praw zwierząt zarzucających muzułmanom w Polsce dokonywania uboju – tak umiłowanych w polskiej, ułańskiej kulturze i tak mocno związanych z Tatarami – koni na potrzeby swojej religii¹⁵⁴.

Pomimo wewnętrznych i zewnętrznych przeciwności wspólnym wysiłkiem doprowadzono w 1936 roku do uregulowania statusu islamu w Polsce, a także na trwałe udało się podjąć działania mające doprowadzić do ożywienia religijnego i kulturalnego Tatarów w Rzeczypospolitej. A należy przyznać, iż było to zadanie niezmiernie trudne. Albowiem stosunkowo nieliczna społeczność muzułmańska na ziemiach polskich nie była monolitem pod względem ani narodowościowym, ani społecznym. Już w 1923 roku Walery Roman, delegat Rządu RP w Wilnie, w piśmie skierowanym do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wskazywał na zróżnicowanie narodowościowe na ziemiach północno-wschodnich Kresów wśród wyznawców islamu. Walery Roman podając za danymi zebranymi przez ZCZW dla w okręgu wileńskiego blisko połowa, tj. 49,3% ogółu muzułmanów stanowiły osoby opowiadające się za narodowością tatarską, 38% – polską,

nych oraz Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego o uboju zwierząt gospodarskich, Dz.U. 1936, Nr 70, poz. 503; Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Reform Rolnych z dnia 26 sierpnia 1936 r. wydane w porozumieniu z Ministrem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego oraz Ministrem Spraw Wewnętrznych o sposobach i warunkach uboju rytualnego zwierząt gospodarskich, Dz.U. 1936, Nr 70, poz. 504; Rozporządzenie Ministra Przemysłu i Handlu z dnia 5 września 1936 r. wydane w porozumieniu z Ministrem Rolnictwa i Reform Rolnych o warunkach obrotu mięsem, pochodzącym z uboju rytualnego, Dz.U. 1936, Nr 70, poz. 505.

¹⁵⁴ AAN MWRiOP, sygn. 1491, Muzułmanie - sprawy różne - ubój rytualny koni, k. 1-19.

4,6% – białoruską, 3,9% – rosyjską, 0,5% – litewską¹⁵⁵. Przy czym należy mieć na uwadze to, że Wileńszczyzna, zaś zwłaszcza Wilno stanowiło silne skupisko tatarskiej inteligencji, która zdecydowanie była związana z polskością od wieków. Dla porównania w okręgu mińskim tylko 2,2% muzułmanów odczuwało związki z polskością, zaś 82,6% z narodowością tatarską. Z kolei ogólne wyniki dla całego obszaru administrowanego przez ZCZW układały się w sposób następujący, spośród 5639 osób wyznających islamu za Polaków uważało się 17,3%, narodowość tatarską podało aż 63,7%, białoruską – 8,6%, rosyjską – 2,1%, zaś litewską – 0,7%. Do tzw. „tutejszości” odwoływało się 5,5% muzułmanów¹⁵⁶.

Zupełnie inaczej zagadnienie przynależności narodowej Tatarów oddają spisy polskie przeprowadzone w 1921 i 1931 roku. Wedle tychże rachunków muzułmanie, a zwłaszcza tatarska inteligencja przejawiała bardzo wysokie uczucia patriotyczne, co zresztą pokazują inne źródła. Choćby we wspomnieniach na temat prof. Osmana Achmatowicza można odnaleźć niemal typowy obrazek dla rodzin Tatarów polskich. Selim Achmatowicz – syn profesora w taki oto sposób wspominał ojca:

„We wrześniu 1939 r. ojciec udał się z dalekiej Osmanówki do Warszawy, aby wstąpić do wojska, mimo że miał kategorię «D» i był po czterdziestce. Mówił: «Tak trzeba»¹⁵⁷.

¹⁵⁵ AAN MWRiOP, sygn. 1479, dz. cyt., Pismo Delegata Rządu RP w Wilnie z dn. 17/III 1923 l. 1905/II do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, k. 221.

¹⁵⁶ E. Romer, dz. cyt., s. 30, 35.

¹⁵⁷ B. Brózda, *Chemia zamiast oręża*, „Przegląd techniczny. Gazeta inżynierska”, nr 26, 2005, tekst dostępny na stronie: www.sigma-not.pl/publikacja-13460-chemia-zamiast-oręza-przegląd-techniczny-2005-26.html.

Dane ze spisów z 1921 i 1931 roku wskazują, że zarówno w małych skupiskach wiejskich, jak w dużych miejskich muzułmanie chętnie deklarowali swoją przynależność do narodowości polskiej lub uważali język polski za ojczysty. Nawet na obszarach dość mocno zróżnicowanych etnicznie przejawiali głównie tendencje do wiązania się polskością, ale w rozumieniu typowym dla kresów północno-wschodnich Rzeczypospolitej¹⁵⁸.

Również struktura społeczna Tatarów litewskich w czasach II Rzeczypospolitej wskazywała, na trudy związane z budową pewnej jedności w środowisku muzułmańskim. Otóż zaledwie 14% populacji tatarskiej zajmowała stanowiska urzędnicze lub podejmowało się zawodów wolnych, a więc była przynależna do inteligencji. W życiu publicznym inteligenci tatarscy piastowali na ogół ważne i odpowiedzialne stanowiska sędziów, adwokatów, urzędników, ale także wojskowych. Jednak odchodzenie Tatarów od „tradycyjnych” zawodów jak służba wojskowa czy rolnictwo do pracy w administracji lub wolnych zawodach powodowało pogłębianą asymilację.

¹⁵⁸ Według spisu z 1921 roku dla województwa białostockiego odnotowano 441 muzułmanów, spośród których deklaracje narodowościowe rozkładały się w sposób następujący: 354 polska, 7 białoruska, 2 rosyjska, 78 inna, tatarska. Województwo nowogrodzkie: 1777 muzułmanów, stosunki narodowościowe: 967 polska, 2 żydowska, 375 białoruska, 1 litewska, 431 inna, tatarska, 1 niewiadoma. Województwo wileńskie: 854 muzułmanów, z czego 320 podało narodowość tatarską. Z kolei według spisu z 1931: w województwie białostockim odnotowano 687 muzułmanów, z których 612 posługiwało się j. polskim, 10 białoruskim, 16 rosyjski, 49 innymi językami. W województwie nowogrodzkim: 2396 muzułmanów, 1886 j. Polski, 7 j. ruski, 471 j. białoruski, 16 j. rosyjski, 15 j. inne, 1 nie podany. W województwie wileńskim: 2267 muzułmanów, z których 1384 mówiło j. polskim, 6 j. ruskim, 516 j. białoruskim, 44 j. rosyjskim, 308 j. innymi, 9 nie podano. Dane za: *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, województwo Wileńskie, Warszawa 1923, T. VII, cz. II oraz spisów powszechnych z lat 1921 i 1931.

Przy czym, jak zauważył delegat Rządu RP w Wilnie, wzmiankując o członkach zarządu meczetu na Łukiszkach w Wilnie, iż

„Ludzie ci, o polskiej kulturze, nie są w żadnym bliższym kontakcie z masą ubogiej i ciemnej ludności. O żadnej więc organizacji gminnej lub społecznej w łonie społeczeństwa mahometańskiego mowy na razie nie ma”¹⁵⁹.

Co więcej, elity społeczne tatarskie skupiają się

„...głównie w większych miastach, gdzie wynosi: w Wilnie 31%, Słonimie 17%, Nowogródka 16%, Grodzie 7% swej ogólnej liczby. Nieco inteligencji jest rozproszonej w gminach wiejskich; są to właściciele majątków ziemskich”¹⁶⁰.

Dopiero z czasem rozpoczęła się szeroko rozwinięta praca elit społecznych na rzecz całego społeczeństwa tatarskiego, której echa dostrzegalne są w piśmiennictwie tatarskim, szerzej poruszającej kwestie bytowe zwykłych Tatarów z prowincji, czy też ich zwyczajów.

Najliczniejszą grupę, bo sięgającą 62% ogółu wszystkich mużulmanów stanowili mieszkańcy wsi. Pośród nich sławą okryci byli tatarscy ogrodnicy. Jednak z początkiem XX wieku zwód ten upadł, zaś przyczyn tego stanu rzeczy dopatrywano się w konserwatyzmie, pewnej niechęci do nowinek technologicznych oraz rozdrobnieniu gruntów tatarskich (działki Tatarów nierzadko posiadały powierzchnie do 2 ha)¹⁶¹.

¹⁵⁹ AAN MWRIOP, sygn. 1479, dz. cyt., Pismo Delegata Rządu RP w Wilnie z dn. 17/III 1923 l. 1905/II do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, k. 221.

¹⁶⁰ J. J. Tochtermann, *Ilość, rozmieszczenie i struktura zawodowa Tatarów w Polsce*, „Wiadomości Geograficzne”, Kraków X-XII 1935, nr 8-10, s. 58.

¹⁶¹ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., 150-151, 155-161.

Inna część Tatarów zajmowała się garbarstwem, czyli wyprawą skór oraz handlem i furmaństwem. Garbarstwo było również zajęciem związanym z rolnictwem. Około 48% Tatarów zajmowało się uprawą roli oraz hodowlą zwierząt, przez co pozyskiwali z własnych hodowli skóry. Garbarze tatarscy byli bardzo szanowani, zaś ich wyroby były wysoko cenione. Uboższe warstwy tej ludności, prawdopodobnie podejmowały się różnych prac dorywczych, takich jak suszenie cebuli, wyrobnictwo i innych (7%)¹⁶². Grupy te traktowano niekiedy pogardliwie, określając jako „ciemne”, tj. niewykształcone, bierne i zaściankowe, lecz agresja wobec nich nie występowała. Zwracał na to uwagę Stanisław Kryczyński, który napisał, iż

„Tatarzy [...] niechętnie opuszczają swe kolonie. Żyją we własnym zamkniętym światku, sprawy publiczne mało ich interesują. Dotyczy to, oczywiście Tatarów zaściankowych, nie ziemian”¹⁶³.

Choć to samo zacofanie widział również Ali Ismail Woronowicz, to jego optyka była diametralnie inna niż Stanisława Kryczyńskiego. Dostrzegał on, iż dawne, tradycyjne zajęcia, a więc: garbarstwo, furmaństwo czy ogrodnictwo, którymi parali się Tatarzy litewscy przeżywały kryzys, ale źródeł tego stanu rzeczy upatrywał w ogólnej nędzy spowodowanej wojnami czy rozwojem technologii. Tatarzy nie byli w stanie wytrzymać konkurencji rynkowej, bowiem z powszechnie panującej biedy sami nie mogli się wydostać.

„Garstka Tatarów polskich, [...] pozbawiona w swej przeważającej części możliwości zabezpieczenia bytowania materialnego, przedstawia się nielicznej inteligencji tatarskiej oderwanej od potrzeb

¹⁶² J.J. Tochterman, dz. cyt., s. 58.

¹⁶³ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, dz. cyt., 134.

wsi. W ośrodkach wyrobniczych i rolniczych nędza. Brak pracy. Głód ziemi. W meczetach pustki. [...] Wołania o kawałek chleba i łyżkę stawy są rzeczywistością Tatarów. «Ucieczka od nędzy i głodu» jest hasłem dnia dzisiejszego 80 procent ludności tatarskiej»¹⁶⁴.

Do podobnych wniosków o biedzie, zacofaniu, ale również starciu z nowoczesnym przemysłem można dojść na podstawie opisu tatarskiego ośrodka garbarskiego we wsi Murawszczyna, który został sporządzony w 1935 roku dla potrzeb Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej w Wilnie. Wedle niej, gdy tatarscy rzemieślnicy od lat pracują przy tej samej wydajności garbując skóry za pomocą narzędzie ręcznych, to okoliczni „*wieśniacy wełnę oddają do wyrobu do fabryki w Lidzie*”¹⁶⁵, zaś „*skóry krowie i końskie są wysyłane z tych okolic do garbowania do Smorgoni*”¹⁶⁶. Mechanizacja oraz kolej przyczyniały się do upadku małych rodzinnych garbarni, które od niezmiennych od wieków technik wciąż wyprawiały tak samo skóry.

Troskę, ale i nadzieję nad lepszym losem tatarskich rzemieślników wyraził również Leon Kryczyński, iż być może w przyszłości

„...uda się Tatarom stworzyć garbarnie większych rozmiarów, przystąpić do kooperatywnej wyprawy skór i pozbyć się, pośredników. Do tego potrzeba organizacji i inicjatywy”¹⁶⁷.

¹⁶⁴ A. I. Woronowicz, *Nasza praca społeczna*, „Życie Tatarskie”, 1937, nr 9, s. 5-6.

¹⁶⁵ AAN, Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej w Wilnie oraz Szkoła nauk Politycznych przy Instytucie, sygn. 8, k. 1.

¹⁶⁶ tamże, k. 1.

¹⁶⁷ L. Kryczyński, *O Tatarach rzemieślnikach w Polsce*, „Lud”, Lwów-Warszawa-Kraków-Poznań-Wilno 1932, T. XI, s. 117.

Albowiem Tatarom nie można było odmówić umiejętności oraz drygu do rozwijania swojego rzemiosła. Przykład takich umiejętności pada z drugiego krańca Polski, ze wsi Zembrzyce, położonej w dolinie Skawy, „...przy gościńcu z Wadowic do Suchej [obecnie Sucha Beskidzka]...”¹⁶⁸, do której, wedle miejscowego podania, już w średniowieczu mieli być zagnani i osadzeni jacyś Tatarzy. Rzeczą znamienneą jest to, że zembrzyczanie do momentu wybuchu I wojny światowej zajmowali się głównie garbarstwem, które przyniosło im niemałą sławę w całej okolicy.

„Ich umiejętności garbowania skór i wyrabiania uprzęży, odzieży i obuwia były początkiem rzemiosła skupionego później w Kalwarii Zebrzydowskiej”¹⁶⁹,

lecz gdy z początkiem XX wieku Galicję zaczęły masowo zalewać tanie wyroby produkowane w fabrykach, ich rzemiosło niemal upadło¹⁷⁰.

„Tak powoli skapiało garbarstwo w Zembrzycach i wreszcie 15 tylko rodzin się niem trudniło. Reszta tem żyła, że nie miała z czego żyć”¹⁷¹,

ale już w niepodległej Polsce, po roku 1918, dzięki własnym staraniom i pomocy płynącej ze strony Wojewódzkiego Funduszu Pracy, Międzykomunalnego Związku Opieki Społecznej oraz Związku Przemysłu Chałupniczego, garbarze postavili własną

¹⁶⁸ B. Marczewski, *Powiat wadowicki pod względem geograficznym, statystycznym i historycznym*, Kraków 1897, s. 223.

¹⁶⁹ R. Truś, *Beskid Mały. Przewodnik*, Rewasz 2008, s. 327.

¹⁷⁰ W. Jarra, *O przemyśle skorniczym w Galicji*, Lwów 1911, s. 29-39.

¹⁷¹ M. Kuger, *W Zembrzycach zdrowy klimat*, „Ilustrowany Kurjer Codzienny”, 1936 (26 VII), nr 206, s. 4.

wykańczalnię skór, częściowo zmechanizowaną, dzięki czemu mogli podnieść z upadku zanikające rękodzieło w Zembrzyczach. Jak donosiła wówczas dziennikarka „Ilustrowanego Kuryera Codziennego”, sukces ten nie był li tylko wynikiem pracowitości, lecz i tego, że mieszkańcy Zembrzyc „...to w 80 proc. potomkowie Tatarów”¹⁷².

Również istniała pewna grupa zajmująca się znachorstwem, magią i lecznictwem, jednak zajęcia te stopniowo zanikały. Utrzymywały się one w konserwatywnych i ortodoksyjnych skupiskach wiejskich, gdzie dostęp do służby medycznej oraz szkół powszechnych był bardzo utrudniony.

Rekapitułując, okres istnienia II Rzeczypospolitej Polskiej był okresem bujnego rozwoju życia duchowego oraz kulturalno-społecznego dla Tatarów. Ten zbiorowy sukces, zapoczątkowany już w XIX wieku, wystawiany na wiele ciężkich prób, był efektem żmudnej pracy nie tylko elit, którym zwykło się poświęcać ogromną część prac naukowych, ale i prostego społeczeństwa tatarskiego. Również nie bez znaczenia była postawa władz państwowych, które starały się na miarę możliwości tworzyć warunki ku lepszemu rozwojowi społeczeństwa muzułmańskiego w Polsce. W moim odczuciu zespolenie aktywności wszystkich tych grup, zwłaszcza przemożna chęć wyższych sfer społecznych do działania na rzecz biednych warstw, porzucenie wewnętrznych waśni oraz wola przetrwania warstw chłopskich pomimo trudów i znoju dnia codziennego, a także żywo rozwijający się patriotyzm przyniosły tak doniosłe efekty, jak wytworzenie się nowoczesnego typu społeczeństwa Tatarów litewskich w ramach narodu polskiego.

¹⁷² Ibidem, s. 4.

Sławomir Hordejuk

Koło Miłośników Lotnictwa w Białej Podlaskiej

SŁUŻBA TATARÓW W LOTNICTWIE POLSKIM W LATACH 1918-1945

Osoby pochodzenia tatarskiego obecne są w historii lotnictwa od co najmniej II poł. XIX w. Wypada choćby wspomnieć o Konstantym Ciołkowskim (1857-1935), wybitnym uczonym, wynalazcy, nazywanym ojcem światowej kosmonautyki, twórcy rakiet kosmicznych i teorii lotu rakiet. Był synem Edwarda, polskiego zesłańca na Syberię oraz Marii Jumaszewej, Rosjanki tatarskiego pochodzenia¹.

Do 1917 r. Tatarzy zamieszkujący dawne Imperium Rosyjskie odbywali służbę zarówno w kawalerii, artylerii, jak i lotnictwie. Trudno ustalić, ilu z nich po 1918 r. przeszło do lotnictwa polskiego. Niemniej jednak przypadki służby w lotnictwie osób pochodzenia tatarskiego nie były odosobnione. Zarówno w latach międzywojnia, jak i podczas II wojny światowej w lotnictwie służyło kilkunastu żołnierzy z tatarskim rodowodem. Tatarzy świetnie czuli się za sterami samolotów i często dochodzili do stopni oficerskich. Ich umiejętności były wysoko oceniane przez przełożonych, co potwierdzają materiały archiwalne. Pomimo tego losy Tatarów-lotników dotychczas są bardzo słabo udokumentowane. W 100.

¹ Szerzej zob. A. Trepka, *Wizjoner kosmosu. Konstanty Ciołkowski*, Katowice 1974.

rocznicę odzyskania przez Polskę niepodległości oraz 100. powstania polskiego lotnictwa, warto przybliżyć losy kilku lotników pochodzenia tatarskiego. Ich życie i służba wojskowa odzwierciedlają losy Polski w I poł. XX w.

Jednym z pierwszych pilotów, który służył w lotnictwie polskim od momentu jego utworzenia był kpt pil. Tadeusz Miśkiewicz. Urodził się 3 listopada 1895 r. w Dąbrowie (obecnie Górniczej), powiat Będzin². Był synem Marii i Piotra Miśkiewiczów. Około 1912 r. został powołany do służby w armii carskiej, gdzie doszedł do stopnia oficerskiego. Od końca 1917 r. służył (w stopniu podporucznika) w I Polskim Oddziale Awiacyjnym korpusu gen. Józefa Dowbor-Muśnickiego. Na początku 1918 r. przemianowano nazwę jednostki na Awiację I Polskiego Korpusu. Dowództwo nad jednostką objął ppłk pil. Piotr Abakanowicz, z pochodzenia Tatar. Wtedy też ppor. pil. Miśkiewicz przeszedł pierwsze lotnicze szlify. W połowie listopada 1918 r. brał udział w rozbrajaniu żołnierzy niemieckich i zajęciu lotniska mokotowskiego w Warszawie³. 21 listopada 1918 r. w czasie lotu szkolnego z por. obs. Tytusem Karpińskim uległ poważnemu wypadkowi lotniczemu. Na szczęście obaj lotnicy wyszli cało z katastrofy⁴.

Na początku sierpnia 1919 r. przyjęto go do Francuskiej Szkoły Pilotów w Warszawie⁵. Po 7 miesiącach szkolenia, 17 marca 1920 r.

² Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta miasta Poznania. Kartoteka ewidencji ludności, sygn. 14825, s. 359; Archiwum PCK Warszawa. Lista strat, sygn. 20398.

³ T. Cybulski, *Zajęcie lotniska mokotowskiego w Warszawie w listopadzie 1918 roku* [w:] *Album dziesięciolecia lotnictwa polskiego*, Poznań 1930, s. 897.

⁴ H. Mordawski, *Polskie lotnictwo wojskowe 1918-1920. Narodziny i walka*, Wrocław 2009, s. 44.

⁵ 15.02.1920 r. Francuska Szkoła Pilotów w Warszawie zmieniła nazwę na Niższa Szkoła Pilotów.

ukończył Niższą Szkołę Pilotów w Warszawie (136 wlotów o łącznym czasie 27 godz. 18 min. nalotu). Tadeusz Miśkiewicz był jednym z pierwszych pilotów wyszkolonych w niepodległej Polsce. W czasie wojny polsko-bolszewickiej walczył na froncie wschodnim⁶. 1 września 1920 r. ppor. pil. T. Miśkiewicz trafił do 15 Eskadry Myśliwskiej (wcześniej 4 Wielkopolska Eskadra Bojowa)⁷. Na krótko trafił też do 7 Eskadry Myśliwskiej (EM)⁸. Zarówno 7 jak i 15 EM oraz 5 i 6 Eskadra Wywiadowcza, stanowiły 3 Dywizjon Lotniczy. Wszystkie cztery eskadry stacjonowały na lotnisku Lewandówka i brały udział w obronie Lwowa i walkach na Wołyniu⁹. Za udział w wojnie polsko-bolszewickiej odznaczony został m. in. 2-krotnie Krzyżem Walecznych¹⁰. Ponadto nadano mu Polową Odznaką Pilota oraz francuską odznakę pilota (Insigne Francais Nr 14539 de pilot aviateur)¹¹.

5 lutego 1921 r. awansowano go do stopnia porucznika lotnictwa z grupy byłych Korpusów Wschodnich i byłej armii rosyjskiej¹².

⁶ W wojnie polsko-bolszewickiej spotykamy też innych lotników tatarskiego pochodzenia, m.in. ppłk dypl. obs. Władysława Bohuszewicza (1897-1956) z 9 Eskadry Wywiadowczej. Natomiast ppłk pil. Piotr Abakanowicz był komendantem Awiacji I Korpusu Polskiego. Zob. J. Pawlak, *Polskie eskadry w latach 1918-1939*, Warszawa 1989, s. 24.

⁷ E. Lewandowski, *Zarys historii 15-ej eskadry myśliwskiej (obecnie 132)*, „Przegląd Lotniczy” 1929, nr 5, s. 380.

⁸ Relacja pisemna Remigiusza Gadacza z Bydgoszczy, 19.02.2011 r.

⁹ Była to jedna z najbardziej zasłużonych jednostek w wojnie polsko-bolszewickiej. Szerzej zob. H. Mordawski, op. cit., s. 108-143; T. J. Kopański, *7 Eskadra Myśliwska im. Tadeusza Kościuszki*, Warszawa 2011; M. Niestrawski, *Rola obserwatorów w lotnictwie wojskowym II Rzeczypospolitej w okresie walk o granice (1918-1921)* „Militaria XX wieku”, nr 3/2011, s. 4-11.

¹⁰ Dziennik Personalny MSWoj. nr 40/21 z dn. 23.11.1921 r.; „Rocznik Oficerski” 1923, Warszawa 1923, s. 932; E. Lewandowski, op. cit., s. 383; *Ku czci poległych...*, op. cit., s. 213.

¹¹ Dziennik Personalny MSWoj nr 73/23 z dn. 21.11.1923 r.

¹² Dziennik Personalny MSWoj. nr 5/21 z dn. 05.02.1921 r.

Od 20 lipca 1921 r. rozpoczął służbę w 3 Pułku Lotniczym Poznań-Ławica. W tym czasie mieszkał w Ławicy przy ul. Spokojnej 12. Po kilku miesiącach przeniesiono go do 1 Pułku Lotniczego w Warszawie. Następnie 11 listopada 1922 r. przydzielony został do Departamentu IV Żeglugi Powietrznej¹³. Pół roku później ponownie trafił do 3 PL w Poznaniu. 01 lipca 1923 r. został awansowany do stopnia kapitana w korpusie oficerów aeronautycznych (15 lokata)¹⁴.

Miśkiewicz był również pilotem szybowcowym. Na przełomie sierpnia i września 1923 r. brał udział w I Konkursie Ślizgowców w Białce koło Nowego Targu. Startując na szybowcu „Dziaba”, zajął 10 miejsce w klasyfikacji generalnej¹⁵. Warto nadmienić, że realizował się również jako publicysta. Jego relacje lotnicze ukazywały się np. w dwutygodniku „Lotnik”¹⁶.

3 lipca 1924 r. przydzielono go z 3 PL do Centralnych Zakładów Lotniczych (CZL) w Warszawie (od 1928 r. Państwowe Zakłady Lotnicze)¹⁷. W połowie 1925 r. skierowano na 3-miesięczny kurs oficerów technicznych przy Centrali Badań Lotniczych w Warszawie¹⁸. W kwietniu ukończył szkolenie i powrócił do CZL. Pod koniec sierpnia 1926 r. przeniesiony został z CZL do Głównego Portu Lotniczego w Warszawie¹⁹. 24 listopada tego roku powrócił do służby w CZL, przemianowanych na Centralne

¹³ Wchodził on w skład Dowództwa Lotnictwa Ministerstwa Spraw Wojskowych. Dziennik Personalny MSWoj nr 43/22 z dn. 11.11.1922 r.

¹⁴ „Rocznik Oficerów Rezerw 1924”, Warszawa 1924, s. 859; Dziennik Personalny MSWoj nr 32/24 z dn. 02.04.1924 r.

¹⁵ W. Rychter, *Skrzydlate wspomnienia*, Warszawa 1980, s. 43; A. Glass, *Polskie konstrukcje lotnicze 1893-1939*, Warszawa 1976, s. 352.

¹⁶ Zob. np. „Lotnik” nr 2 z 01.03.1924 r., s. 3-4.

¹⁷ Dziennik Personalny MSWoj nr 62/24 z dn. 03.07.1924 r.

¹⁸ Dziennik Personalny MSWoj nr 12/25 z dn. 04.02.1925 r.

¹⁹ Dziennik Personalny MSWoj nr 34/26 z dn. 25.08.1926 r.

Warsztaty Lotnicze (lotnisko mokotowskie w Warszawie)²⁰. Po likwidacji CWL, na początku listopada 1928 r. trafił do 5 Pułku Lotniczego w Lidzie koło Wilna²¹. Pierwszym dowódcą 5 PL (lipiec 1928 – styczeń 1930) był wspomniany płk pil. Piotr Abakanowicz. O tatarskim pochodzeniu Miśkiewicza wspominał jego przyjaciel sierż. radiomech. Henryk Stołowski, mieszkający po wojnie w Poznaniu. W czasie jego służby w 5 Pułku Lotniczym, kpt. pil. T. Miśkiewicz był komendantem Parku Lotniczego i jego przełożonym²².

Dnia 30 września 1929 r. z niewyjaśnionych przyczyn Miśkiewicz przeniesiony został w stan spoczynku²³. Pod koniec lat 30-tych mieszkał w Katowicach przy ul. Wandy 40²⁴. Do końca nie wiadomo, czym się w tym czasie zajmował. W dokumentach archiwalnych Polskiego Czerwonego Krzyża w Warszawie, w rubryce zawód wpisane jest „dyrektor fabryki”²⁵.

We wrześniu 1939 r. wziął udział w wojnie obronnej Polski. Pod koniec września dostał się do niewoli niemieckiej. 14 grudnia 1939 r. trafił do obozu jenieckiego Oflagu II B Arnswalde (obecnie Choszczno). Tutaj otrzymał numer obozowy 21339. Średnia liczba jeńców w oflagu między grudniem 1939 r. a kwietniem 1942 r. wynosiła ok. 2500 osób.

²⁰ Dziennik Personalny MSWoj nr 50/26 z dn. 24.11.1926 r.

²¹ Dziennik Personalny MSWoj nr 14/28 z dn. 05.11.1928 r.

²² Relacja pisemna Zbigniewa Charytoniuka z Białegostoku, 25. 02. 2011 r.

²³ Dziennik Personalny MSWoj nr 15/29 z dn. 23.08.1929 r. Należał do PKU Warszawa i był „przewidziany do użycia w czasie wojny”. Zob. „Rocznik Oficerski Rezerw 1934”, Warszawa 1934, s. 851.

²⁴ „Spis abonentów sieci telefonicznych Dyrekcji Okręgu Pocht i telegrafów w Katowicach na 1939 r.”, Katowice 1939, s. 61.

²⁵ Archiwum PCK. Lista strat nr 14100.

14 maja 1942 r. wszystkich polskich oficerów wywieziono do Oflagu II D Gross-Born (Borne Sulinowo). 24 lutego 1945 r. Miśkiewicz powrócił do Polski. 7 marca 1945 r. zarejestrował się w Polskim Czerwonym Krzyżu w Warszawie, zdając relację z pobytu w oflagach. Następnie udał się na ul. Grochowską. Dalsze jego losy pozostają niestety nieznane.

W okresie międzywojennym w lotnictwie polskim oprócz T. Miśkiewicza służyło kilku innych lotników pochodzenia tatarskiego. Na pewno na decyzję o wyborze zawodu pilota duży wpływ miała obecność samego lotnictwa w miejscu zamieszkania przyszłego adepta (kluby lotnicze, fabryki samolotów, jednostki lotnicze). Tak było w przypadku Kresów północno-wschodnich, gdzie zamieszkiwała największa liczba Tatarów. Tylko w okolicach Wilna znajdowało się lotnisko (Porubanek) i 5 PL (Lida). Jak podaje Aleksander A. Miśkiewicz, Tatarzy: „Zgłaszali się też do naziemnej obsługi w 5 Pułku Lotniczym w Lidzie w woj. nowogródzkim. Marzyło się im, aby w przyszłości zostać pilotem. Jesienią 1939 roku nieduża grupa Tatarów z Nowogródka miała zacząć służbę wojskową w tamtym pułku, w czym przeszkodził im wybuch wojny”²⁶.

Oprócz Miśkiewicza w latach międzywojnia w lotnictwie służyło kilku innych oficerów pochodzenia tatarskiego. Jednym z nich był por. obs. Mahomet Obuchowski. Urodził się 25 lutego 1898 r. w Smoleńsku, położonym w ówczesnych granicach Imperium Rosyjskiego. Był synem Berty Ebelewej²⁷ i Łazarza Obuchowskiego.

²⁶ A. Miśkiewicz, *Tatarzy w Wojsku Polskim w latach 1918-1939*, „Życie Tatarskie”, nr 27(104), kwiecień 2010, s. 25.

²⁷ Rodzina Ebelew pochodziła prawdopodobnie z Dagestanu. Spokrewniona była z Tatarami poprzez małżeństwo z rodziną Tuhan-Baranowskich. Relacja pisemna dr. Stanisława Dumina z dn. 25.01.2012 r.

Jak pisze Adam Popiel: „Był potomkiem osiadłej na tych obszarach rodziny mahometańskiej”²⁸. Obuchowski był muzułmaninem, co odnotowane zostało w jego teczce personalnej²⁹.

W 1917 r. ukończył gimnazjum w Riazaniu, gdzie zdał egzamin dojrzałości. Po przybyciu do Polski wstąpił w 1920 r. do Wojska Polskiego. Skierowany został do Szkoły Podchorążych Piechoty, którą ukończył w 1921 r. (podporucznik w korpusie oficerów taborowych). Następnie odbywał służbę w składzie 8 Dywizjonu Taborów w Toruniu (DT), po czym przeniesiony został do lotnictwa³⁰. Początkowo przyjęto go na szkolenie w Oficerskiej Szkole Obserwatorów Lotniczych w Toruniu (OSOL)³¹. 1 stycznia 1923 r. mianowano na stopień porucznika (pozycja 5 na Liście Starszeństwa Korpusu Oficerów Lotnictwa)³². W tym samym roku ukończył OSOL i ponownie powrócił do 8 DT³³.

Na początku listopada 1924 r. odkomenderowany został do Szkoły Pilotów w Bydgoszczy (w charakterze ucznia)³⁴. Po blisko rocznym szkoleniu przeniesiono go z korpusu oficerów taborowych do korpusu oficerów aeronautycznych. W październiku 1925 r. rozpoczął służbę w 2 Pułku Lotniczym w Krakowie³⁵. Następnie

²⁸ A. Popiel, *Pamięci poległych lotników 1933-1939*, Warszawa 1987, s. 59.

²⁹ Centralne Archiwum Wojskowe; Biuro Wyznań Niekatolickich, sygn. 300.20.6 (bez paginacji).

³⁰ Informacje Remigiusza Gadacza z Bydgoszczy, 19.02.2011 r.

³¹ Prawdopodobnie był to kurs ogólny przygotowujący oficerów innych broni do służby w lotnictwie.

³² „Rocznik Oficerski 1928”, Warszawa 1928, s. 558.

³³ W niektórych źródłach spotkać też można informację, iż w 1923 r. odbywał służbę w 2 Pułku Lotniczym w Krakowie.

³⁴ Dziennik Personalny Ministerstwa Spraw Wojskowych (Dz. P. MSWoj.) nr 111/24 z dn. 19.10.1924 r.

³⁵ Dz. P. MSWoj. nr 102/25 z dn. 08.10.1925 r.

pod koniec marca 1926 r. ponownie został przeniesiony, tym razem do 1 Pułku Lotniczego w Warszawie³⁶. Jeszcze w listopadzie skierowano go na kurs aplikacyjny obserwatorów lotniczych w Oficerskiej Szkole Lotniczej w Grudziądzu³⁷. Od kwietnia 1927 r. kontynuował szkolenie w Oficerskiej Szkole Lotniczej w Dęblinie. Jak pisał Adam Popiel: „Duże poczucie humoru, ambicja sumienność i umiłowanie zawodu sprawiają, że przełożeni cenią go jako oficera, a jego koleżeńskość, uczynność i obycie towarzyskie zjednują mu sympatię kadry oficerskiej pułku”³⁸. Po ukończeniu kursu obserwatorów przy dęblińskiej OSL, w sierpniu 1927 r. powrócił do oddziału macierzystego (1 PL Warszawa). Jednocześnie na czas służby w wojskach lotniczych otrzymał Tytuł i Odznakę Obserwatora nr 365 (korpus oficerów lotnictwa)³⁹. Na początku listopada 1928 r. służbowo przeniesiony został do Centrum Wyszkożenia Oficerów Lotnictwa w Dęblinie (kadra oficerów lotnictwa)⁴⁰. Od 29 kwietnia 1929 r. pozostał w dyspozycji Komendanta Kadry Oficerów Lotnictwa⁴¹.

W styczniu lub lutym 1930 r. skierowany został do Sztabu Głównego Wojska Polskiego w charakterze referenta Referatu „Rosja”. Prawdopodobnie szkolony był do służby wywiadowczej w Rosji⁴². W październiku 1931 r. powrócił do Dęblina jako instruktor-wykładowca w dziale broni i bombardowania Centrum Wyszkożenia

³⁶ Dz. P. MSWoj. nr 14/26 z dn. 22.03.1926 r.

³⁷ Dz. P. MSWoj. nr 45/26 z dn. 20.10.1926 r.

³⁸ A. Popiel, op. cit., s. 60.

³⁹ Dz. P. MSWoj. nr 20/27 z dn. 06.08.1927 r.

⁴⁰ Dz. P. MSWoj. nr 14/28 z dn. 05.11.1928 r.

⁴¹ Dz. P. MSWoj. nr 9/29 z dn. 27.04.1929 r.

⁴² A. Peplowski, *Wywiad polski na ZSRR 1921-1939*, Warszawa 1996, s. 285.

Oficerów Lotnictwa⁴³. W swoich wspomnieniach z tamtego okresu pisze o nim kpt pil. Janusz Meissner:

„(...) por. obs. Mahomet Obuchowski, przystojniak o migdałowatych oczach w oprawie zabójczych rzęs, kat na dziewczęta i w ogóle Tatarzyn”⁴⁴.

Płk Jan Celek podaje, że we wrześniu 1933 r. M. Obuchowski był dowódcą plutonu transportowego w Oddziale Portowym bazy CWOL⁴⁵.

Zginął śmiercią lotnika 12 października 1934 r. na lotnisku w Dęblinie wraz z por. pil. Adolfem J. Gicalą⁴⁶. Samolot Potez XV A2 (nr 40.72) pilotowany przez Obuchowskiego, w pewnym momencie z niewyjaśnionych przyczyn runął na ziemię (por. Gicala zmarł po przewiezieniu do szpitala)⁴⁷. Wspomniany J. Meissner pisał: „Bardzo mi go było żal, ubył jeszcze jeden dobry, miły kolega, którego wszyscy lubili”⁴⁸. Warto nadmienić, że odznaczony był m.in. Francuską Odznaką Obserwatora⁴⁹ i Łotewskim „Medalem Pamiątkowym 1918-1928”⁵⁰.

Mahomet Obuchowski pochowany został na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach w kwaterze A33, rząd 1, nr 1/2. Pogrzeb odbył się z honorami wojskowymi. Mowę pożegnalną nad jego

⁴³ Dz. P. MSWoj. nr 7/31 z 23.10.1931 r.

⁴⁴ J. Meissner, *Wspomnienia pilota. Wiatr w podeszwach*, Kraków 1985, s. 281.

⁴⁵ J. Celek, *Wyższa Oficerska Szkoła Lotnicza im. Jana Kilińskiego. Dzieje Dęblińskiej Szkoły Lotniczej*, Warszawa 1979, s. 406.

⁴⁶ J. Pawlak, *Pamięci lotników polskich 1918-1945*, Warszawa 1998, s. 80 (poz. 349).

⁴⁷ „Ilustrowany Kurier Codzienny”, nr 286 z 15.10.1934 r.

⁴⁸ J. Meissner, op. cit., s. 282.

⁴⁹ Dz. P. MSWoj. nr 5/32 z dn. 19.03.1932 r.

⁵⁰ Dz. P. MSWoj nr 1/30 z dn. 21.01.1930 r.

grobem wygłosił Olgierd Najman-Mirza Kryczyński, prezes Mużmańskiej Gminy Wyznaniowej w Warszawie⁵¹. Na jego grobie widnieje napis „Mahomet Obuchowski porucznik obserwator przeżywszy lat 36, zginął śmiercią lotnika d. 12 X 1934 r. na poligonie w Dęblinie. Cześć Jego pamięci. Koledzy i przyjaciele”.

Różne były losy lotników tatarskiego pochodzenia w czasie II wojny światowej. Jedni przedostawali się do Wielkiej Brytanii przez Rumunię, Grecję i Francję, inni przez sowieckie łagry i Iran. Niestety, lata wojen zawsze powodowały rozproszenie każdej społeczności. Tak też było w przypadku polskich Tatarów, co nie ułatwia poszukiwań biograficznych. Zbadanie losów poszczególnych żołnierzy – uczestników II wojny światowej jest niezmiernie utrudnione. Większość materiałów znajduje się w brytyjskich archiwach (np. Ministry of Defence).

Jeżeli chodzi o polskie lotnictwo na Zachodzie, to pod brytyjskim niebem służyło ponad 18 tys. żołnierzy Polskich Sił Powietrznych (PSP). Byli to m.in. piloci, nawigatorzy, strzelcy pokładowi, radiooperatorzy, mechanicy, służba naziemna, jak i pomocnicza lotnicza służba kobiet. W czasie działań wojennych zginęło ponad 1900 polskich lotników, prawie 1400 zostało rannych, a ponad 300 dostało się do niewoli.

W Polskich Siłach Powietrznych (PSP) wśród mniejszości narodowych i etnicznych spotykamy m.in. Żydów, Ukraińców, Rosjan, Łotyszy, Czechów, Słowaków, Amerykanów⁵². Pośród nich nie zabrakło również lotników pochodzenia tatarskiego. W latach 1940-1945 w PSP w Wielkiej Brytanii służyło co najmniej

⁵¹ „Rocznik Tatarski”, Zamość 1935, s. 387.

⁵² T. J. Krzystek, A. Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne w Wielkiej Brytanii w latach 1940-1947*, Sandomierz 2012, s. 34-36.

kilkudziesięciu żołnierzy z tatarskim rodowodem. Kilku z nich pełniło ważne funkcje m.in. w Inspektoracie Polskich Sił Powietrznych (PSP). Taką osobą był mjr inż. Aleksander Tupalski (1900-1980), uczestnik wojny polsko-bolszewickiej, w okresie międzywojennym wybitny sportowiec (piłkarz i hokeista), działacz sportowy oraz konstruktor silników lotniczych. Z zawodu inżynier mechanik, absolwent Politechniki Gdańskiej, przed wojną kierownik Biura Studiów Wytwórni Silników „Avia” w Warszawie w 1938 r. skonstruował prototyp silnika Avia Delfin o mocy ok. 300 KM. Uczestniczył w wojnie obronnej 1939. Na początku 1940 r. przedostał się do Francji, gdzie był konstruktorem silników lotniczych i kierownikiem grupy polskich inżynierów i techników w firmie silników „Hispano Suiza” w Bois des Colombes k. Paryża. Na początku 1941 r. przedostał się do Anglii. Pracował w firmie „Bristol Aeroplane Co” w Filton k. Bristolu. Publikował artykuły m.in. w miesięczniku „Myśl Lotnicza”. Na początku 1942 r. skierowany został do Wydziału Studiów Technicznych Inspektoratu Polskich Sił Powietrznych (Referat Badań i Studiów). Następnie pracował jako główny konstruktor Referatu Konstrukcji Silników⁵³. W 1943 r. skonstruował silnik rzędowy do dwumiejscowego samolotu szkolnego „Gazela” według projektu kpt. inż. Jerzego Dąbrowskiego⁵⁴. Po wojnie był członkiem Stowarzyszenia Techników Polskich w Wielkiej Brytanii. W 1951 r. wyemigrował do Australii, gdzie do 1971 r. był mechanikiem. Zmarł w 1980 r. w Canberze.

Mało znaną, a wręcz zapomnianą postacią jest Maciej Achmatowicz. Był synem Leona Achmatowicza (1895-1974) i Teresy

⁵³ Szerzej zob. J. Płoszajski, *Technicy lotnictwa polskiego na Zachodzie 1939-1946*, cz. 1, Londyn 1993, s. 90-91, s. 17, 61, 90-91, 96, 133.

⁵⁴ A. Morgała, *Samoloty wojskowe w Polsce 1924-1939*, Warszawa 2003.

z d. Staniewicz (1900-1981). Jego dziadek, Aleksander Achmatowicz (1865-1944) był prawnikiem, a w latach 1928-1930 senatorem RP. Z kolei ojciec Macieja był przedwojennym doktorem chirurgii, a w czasie II wojny światowej kapitanem II Polskiego Korpusu we Włoszech. Maciej Achmatowicz urodził się w 1924 r. w Wilnie. Miał siostrę Chalimę (1930-1945). Według Jerzego Płoszajskiego w 1940 r. znalazł się we Francji w grupie technicznej polskiego lotnictwa. Pracował w wytwórni płatowców w Amberieu k. Lyonu⁵⁵. Po klęsce Francji w czerwcu 1940 r. ewakuował się do Anglii. Po wojnie mieszkał w Londynie, gdzie ukończył studia techniczno-inżynierskie. Był członkiem Stowarzyszenia Techników Polskich w Wielkiej Brytanii⁵⁶. Jego nazwisko figuruje wśród inżynierów mechaników z 1949 r.⁵⁷ Prawdopodobnie na początku lat 50-tych wraz z rodziną wyemigrował do Kanady. Mieszkał w mieście Oshawa (Ontario), gdzie był asystentem wicedyrektora produkcji w General Motors of Canada⁵⁸. Pracę w tej firmie rozpoczął od zwykłego technika. Potem otrzymał specjalne stypendium, dzięki któremu ukończył Massachusetts Institute of Technology. Był jednym z najbardziej cenionych i kompetentnych inżynierów w General Motors i jednym z pierwszych Polaków, którzy pracowali w tej firmie. Ponadto był autorem książki pt. „The Requirements in Human Resources in the Canadian Automotive Industry in 1973”⁵⁹. Zmarł w 1983 r. w Oshawie.

⁵⁵ J. Płoszajski, op. cit., s. 15.

⁵⁶ Ibidem, s. 161.

⁵⁷ <http://newspapers.lib.sfu.ca/islandora/object/zw1%3A8905/datastream/OCR/view>

⁵⁸ M. Bajer *Rody uczone. Achmatowicze*, „Forum Akademickie”, nr 12/1998.

⁵⁹ Wydawcą książki był Massachusetts Institute of Technology, School of Industrial Management.

Tylko kilku z polskich Tatarów miało możliwość służyć w personelu latającym PSP. Jednym z nich był Amurat Gembicki. Urodził się 24 listopada 1924 r. w miejscowości Kąty (gm. Krewa, pow. oszmiański, woj. wileńskie). Był synem Macieja i Zelidy Gembickich. Wychowywał się w rodzinie muzułmańskiej, co zostało odnotowane w jego karcie ewidencyjnej⁶⁰. W 1938 r. ukończył 7-klasową szkołę powszechną im. Stanisława Staszica w Wilnie.

Nie są znane szczegóły dotyczące jego losów po wybuchu II wojny światowej. Wiadomo jedynie, że w 1940 r. znalazł się w ZSRR (zapewne we wrześniu 1939 r. jego rodzina została wywieziona do Związku Radzieckiego). 15 września 1941 trafił do Szkoły Junałów 7 Dywizji Piechoty w stopniu szeregowego. W 1942 znalazł się w Palestynie, a następnie w Syrii. Jego przydziały to: 21 P.P. 10 DP oraz od 12 lipca 1942 5 Bat. 3DSK. Na początku 1943 r. przebywał już w Iraku. Prawdopodobnie na początku lipca 1943 r. znalazł się w Wielkiej Brytanii. Od 3 lipca tego roku stacjonował w bazie lotniczej Blackpool 11 sierpnia 1943 r. w stopniu starszego strzelca przydzielony został do 307 Dywizjonu Myśliwskiego Nocnego „Lwowskich Puchaczy”⁶¹. Otrzymał numer służbowy 706595⁶². Następnie 26 listopada 1943 r., skierowany został do 16 PTTS w Halton, gdzie rozpoczął przeszkolenie jako radiooperator. Od 24 maja 1944 szkolenie kontynuował w 1. RS w Cranwell, a następnie (już

⁶⁰ Kopia ze zbiorów Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. gen. W. Sikorskiego. W posiadaniu autora.

⁶¹ Szerzej o 307 Dywizjonie zob. R. Gretzyngier, *307 Dywizjon Myśliwski Nocny Lwowskich Puchaczy*, Warszawa 2005; J. Damsz, *Lwowskie Puchacze*, Kraków 1990; W. Król, *Polskie dywizjony lotnicze w Wielkiej Brytanii 1940-1945*, s. 208-217.

⁶² T. J. Krzystek *Personel Polskich Sił Powietrznych w Wielkiej Brytanii w latach 1940-1947*, Warszawa 2007, s. 124.

w stopniu kaprała) trafił do PACTW w Morecambe. Od 31 kwietnia 1945 był w 10 OTU. Z dniem 31 marca 1945 r. awansowany został do stopnia plutonowego. Przeszkolił się na samolotach Percival Proctor oraz DH Dominie (jako uczeń W/Op wylatał łącznie 25 godzin). Służbę w lotnictwie zakończył w stopniu starszego sierżanta (bryt. Flight sergeant).

Po zakończeniu II wojny światowej pozostał w Anglii. Mieszkał w Londynie przy Randolph Avenue⁶³. Pracował jako m.in. kelner. W 1949 r. poślubił Kitty Woolf⁶⁴. W 1957 r. wyemigrował do USA. Zmienił nazwisko na Arnold Gembey. Przez wiele lat pracował w General Motors w Nowym Jorku⁶⁵. Przez ostatnie lata życia mieszkał w mieście Fort Lauderdale⁶⁶. Zmarł 21 marca 2008 r. w Sunrise (Floryda). Pochowany został na cmentarzu w North Lauderdale. Miał syna Boba.

W PSP służył też kpr. Samuel Ismail Bajraszewski⁶⁷. Urodził się 20 września 1896 r. w Słonimiu. W 1948 r. powrócił do Polski. Mieszkał w Gdańsku. Po śmierci 6 lipca 1956 r. pochowany został na mizarze w Kruszynianach. Z kolei w 301 Dywizjonie Bombowym latał jako strzelec pokładowy st. sierż. Leon Brunon Abdank-Abakanowicz (1911-1988). Urodził się w Wilnie w rodzinie Zofii i Witolda Abakanowiczów. Tam też ukończył gimnazjum. W służbie wojskowej był od 1 września 1932 roku. Do wybuchu wojny mieszkał w Krakowie. We wrześniu 1939 wziął udział w wojnie

⁶³ <https://www.thegazette.co.uk/London/issue/38785/page/5959/data.pdf>

⁶⁴ <https://familysearch.org/search/record/results?count=20&query=%2Bgivenname%3Aamurat~%20%2Bsurname%3Agembicki>

⁶⁵ Relacja pisemna Boba Gembeya (syna) z 16.09.2016 r. (w zbiorach autora).

⁶⁶ Płd.-wsch. Część stanu Floryda.

⁶⁷ Ibidem, s. 36.

obronnej (w stopniu kaprała). W PSP od czerwca 1940 r., a 1 lipca 1943 r., po awansie na plutonowego, skierowany został do 304 DB. 1 sierpnia 1944 r. zjawił się w Brindisi w 1586 Eskadrze do Zadań Specjalnych, gdzie przebywał równo rok. W miesiącach październik-listopad 1944 r. wykonał 5 lotów (Włochy, Albania, Jugosławia). Po wojnie powrócił do kraju. Zmarł w Gliwicach⁶⁸. Prawdopodobnie tatarskie pochodzenie miał również kpr Samuel Bogdanowicz (ur. 10.02.1923 r.), kierowca samochodowy w 317 Dywizjonie Myśliwskim⁶⁹.

W lotnictwie polskim okresu II wojny światowej spotykamy lotników o „tatarsko” brzmiących nazwiskach: Buczacki, Murawski, Talkowski, Mucha, Jasiński. Być może w ustaleniu ich pochodzenia mogłaby pomóc kwerenda w Archiwum Instytutu Polskiego w Londynie. W kartach ewidencyjnych (personalnych) znajdują się szczegółowe informacje (np. o wyznawanej religii).

Na koniec warto wspomnieć, iż kobiety tatarskie niejednokrotnie wchodziły w związki małżeńskie z wysokimi rangą oficerami lotnictwa. Żoną płk. pil. Wacława Makowskiego (1897-1986) była Zofia Sulkiewicz (1900-1990)⁷⁰, córka sierż. Aleksandra Hózman-Mirzy Sulkiewicza. W. Makowski w latach 1930-1939 był dyrektorem PLL LOT i ostatnim przedwojennym prezesem IATA (Międzynarodowe Zrzeszenie Przewoźników Powietrznych. W czasie II wojny światowej był m.in. dowódcą 300 Dywizjonu

⁶⁸ Szerzej zob. S. Hordejuk, *Tatarzy na Górnym Śląsku*, „Przegląd Tatarski”, nr 1/2013, s. 14;

<http://info-poster.eu/znani-nieznani-zapomniani-1-leon-brunon-abdank-abakanowicz-1911-1988/>

⁶⁹ Ibidem, s. 56.

⁷⁰ Szerzej zob. W. Makowski, *Cywil w wojsku - wspomnienia z życia i wojen*, cz. 1 i 2, Piekary Śląskie 2010.

Bombowego i dowódcą Polskiej Bazy Lotnictwa Transportowego. Z kolei żoną mjr. pil. Janusza Araszkiewicza (1902-1989) była G. Korycka, w czasie II wojny światowej służyła w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie (Pomocnicza Wojskowa Służba Kobiet). Po 1945 r. pozostała w Anglii. Mieszkała z mężem w Londynie⁷¹.

Przedstawione powyżej sylwetki lotników z tatarskim rodowodem, to zaledwie kilka nazwisk o których wiemy. Wiele informacji wymaga jeszcze weryfikacji, uzupełnień oraz dalszych poszukiwań losów poszczególnych pilotów. W przyszłości można zastanowić się nad włączeniem wyżej wymienionych nazwisk do kolejnych tomów „Słownika biograficznego Tatarów polskich XX wieku”, a nawet nad stworzeniem odrębnej wystawy.



Ppor. obs. Tadeusz Miśkiewicz, 1919 r. Fot. ze zbiorów autora.

⁷¹ A. Miśkiewicz, *Tatarzy – żołnierze polscy podczas II wojny światowej*, „Przegląd Tatarski”, nr 3/2010, s. 11.



Lotnicy 15 Eskadry Myśliwskiej przy samolocie Fokker D.VII. Pierwszy od prawej por. pil. Tadeusz Miśkiewicz. Fot. jesień 1920 r. Ze zbiorów autora.



Oficerowie 3 Pułku Lotniczego w Poznaniu. Por. pil. T. Miśkiewicz stoi nad oficerem, który siedzi pierwszy z prawej. Fot. jesień 1921 r. Ze zbiorów autora.



Kpt pil. T. Miśkiewicz w okresie służby w 5 Pułku Lotniczym w Lidzie.
Fot. przełom 1928/1929 r. Fot. ze zbiorów Zbigniewa Charytoniuka.



Por. obs. Mahomet Obuchowski. Fot. ok. 1927 r. Ze zbiorów autora.

Wstrząsająca katastrofa samolotowa w Puławach.

Z Lublina donosi (PAT): Na lotnisku Skoki w Puławach podczas ćwiczeń spadł samolot, pilotowany przez por. Obuchowskiego. Jako obserwator w samolocie znajdował się por. Adolf Gicalo. Samolot został strzaskany, por. Obuchowski zginął na miejscu, por. Gicalo zmarł po przewiezieniu do szpitala.

Przyczyna katastrofy narazie nie wyjaśniona.

Ilustrowany Kurjer Codzienny, nr 286 z 15.10.1934 r.



Grób Mahometa Obuchowskiego na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach.

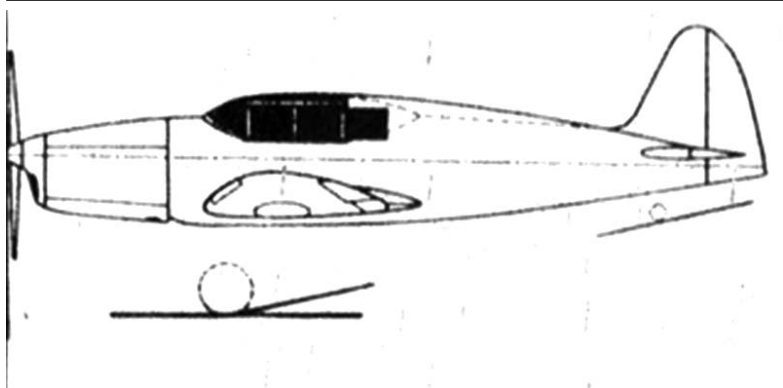
Fot. autor.



Aleksander Tupalski. Lata powojenne. Fot. ze zbiorów autora.



Biuro Studiów Technicznych Inspektoratu Polskich Sił Powietrznych w Londynie.
Czwarty od prawej mjr A. Tupalski. Fot. ze zbiorów autora.



Projekt wersji turystyczno-sportowej samolotu „Gazela” z silnikiem konstrukcji A. Tupalskiego.



Plutonowy radiooperator Amurat Gembicki. Fot. ok. 1944 r.
Ze zbiorów Boba Grmbeya.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
1. NAWISKO I IMIĘ: GEMICKI AMURAT																																																																																																			
2. DATA I MIEJSCE URODZENIA: 24-11-1924 WIES KATY GM. KRENO WILENSKIE																																																																																																			
3. WYZNANIE: MAHOMETANSKIE																																																																																																			
4. OBYWATELSTWO: CZ. JES. POL.																																																																																																			
5. STAN CYWILNY: KAWALER																																																																																																			
6. CZŁONKOSTWO: MAŁŻENSTWO																																																																																																			
7. ILOŚĆ DZIECI: PONIEŻ																																																																																																			
8. STOS. DO SŁUŻBY WOJSK.: 7A. PONAD 18L.																																																																																																			
9. ILOŚĆ OSOB. NA UTRZYMANIU: NA OBCYZNIENIE																																																																																																			
10. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
11. KATEGORIA ZDROWIA: RAJ. B. B. B.																																																																																																			
12. ADRES SŁUŻBOWY: RAP. DUL. HOLME LODGE																																																																																																			
13. ADRES OBECNY STALY: 11																																																																																																			
14. MIEJSCE ZAMIESZKANIA PRZED 1. 9. 1939: WIES KATY GM. KRENO POL. OSMIANA HOJ. WILENSKIE																																																																																																			
15. ZAMIERZA SPROWADZIC Z POLSKI OSOB. I KOGO: BRITAIN, NIE																																																																																																			
16. ZOLAŁA CHĘĆ DO OŚWIECENIA SIE W: GREAT																																																																																																			
17. WYKSZTAŁCENIE: ILIC																																																																																																			
18. NAZWA SZKOŁY: WYDZIAŁ																																																																																																			
19. ROK URODZ. UNOŹCZ																																																																																																			
20. ZNAJOMOŚĆ JĘZYKOW: 1. ANGLEJSKI																																																																																																			
21. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
22. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
23. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
24. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
25. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
26. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
27. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
28. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
29. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
30. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
31. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
32. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
33. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
34. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
35. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
36. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
37. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
38. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
39. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
40. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
41. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
42. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
43. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
44. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
45. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
46. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
47. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
48. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
49. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
50. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
51. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
52. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
53. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
54. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
55. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
56. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
57. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
58. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
59. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
60. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
61. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
62. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
63. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
64. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
65. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
66. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
67. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
68. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
69. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
70. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
71. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
72. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
73. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
74. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
75. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
76. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
77. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
78. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
79. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
80. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
81. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
82. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
83. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
84. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
85. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
86. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
87. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
88. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
89. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
90. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
91. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
92. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
93. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
94. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
95. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
96. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
97. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
98. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
99. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			
100. W KRAJU: W KRAJU																																																																																																			

Karta ewidencyjna Amurata Gemickiego. Ze zbiorów Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. gen. W. Sikorskiego w Londynie.

Грибова Светлана Владимировна

Брестский государственный технический университет

г. Брест, Беларусь

ЖЕНЩИНЫ-ТАТАРКИ В АНТИФАШИСТСКОМ ДВИЖЕНИИ В ГОДЫ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Начиная статью на данную тему, невозможно не упомянуть известную фразу С. Алексиевич «У войны не женское лицо». Тем не менее война не могла не затронуть и представителей женского пола, в том числе и женщин татарской национальности, проживающих на территории Беларуси.

Много благородных и самоотверженных поступков было совершено местными татарами в рамках антифашистского движения в годы войны, где среди борцов против врага были и женщины – белорусские татарки.

Необходимо подчеркнуть активность борьбы татар с немецко-фашистскими захватчиками в минском подполье, а именно подпольной группы в составе целой татарской семьи Адамовичей (признанной постановлением бюро Минского ГК КПБ от 26 октября 1983 г.), которая действовала в Минске с сентября 1941 г. по 25 марта 1942 г. В состав группы входили: Ибрагим Александрович Адамович (руководитель), его сестра Елена, отец Александр Ибрагимович и мать Мария Ивановна.

Женщины вместе с мужчинами вели подпольную деятельность, боролись против немецко-фашистских захватчиков. С первых дней оккупации члены семьи оказывали помощь воинам Красной Армии, бежавшим из лагерей военнопленных или не вышедшим из вражеского окружения, прятали их в своей квартире, обеспечивали одеждой, документами, временно устраивали на работу¹.

Жена известного деятеля минского подполья Хасана Мустафовича Александровича Галина Адамовна Александрович помогала своему мужу в подпольной работе. Хасан Мустафович с июня 1942 г. был наборщиком листовок и газеты «Звезда» в оккупированном Минске, ее второго, третьего, четвертого и пятого номеров. Однако последний номер не вышел из-за массовых арестов подпольщиков. Галина Адамовна Александрович вместе с мужем распространяла листовки, помогала прятать шрифты, а также выполняла другие поручения. Для удобства набора, так как у подпольщиков не было кассы, Галина Адамовна сшила по количеству печатных знаков мешочки, в которые помещали по одному символу. Эти мешочки раскладывались по подготовленному Х.М. Александровичем на бумаге чертеже кассы, и затем начинался набор. Было очень удобно в случае опасности переносить типографию с одного места в другое. Газета печаталась вручную. И все же тиражи «Звезды» и листовок в среднем составляли около четырех тысяч экземпляров².

¹ Национальный Архив Республики Беларусь (НАРБ). – Ф. 1346. Оп.1. Д. 270. Л. 8.

² НАРБ. – Ф. 4. Оп. 33а. Д. 656. Л. 333.

Постановлением бюро Минского горкома КПБ от 30 января 1985 г. (протокол № 18, §12) «О признании деятельности подпольной патриотической группы на кожевенном заводе “Большевик” во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.» была признана деятельность подпольщиков на данном кожевенном заводе в Минске. Группа действовала с августа 1941 г. по июль 1944 г.³ В составе группы значится 15 человек, в том числе и татарка Роза Матвеевна Конопацкая (по мужу Малакович) (1911 г.р.) – член группы с декабря 1942 г. по март 1944 г. Основная деятельность подпольщиков сводилась к похищению с завода произведенных кож, химикатов, медикаментов, соли и передачи их через связных партизанам. Кроме того, подпольщики распространяли на заводе листовки, газету «Звезда», поддерживали тесную связь с партизанами. В Национальном архиве Республики Беларусь (НАРБ) хранятся материалы, в которых содержится информация о деятельности по борьбе с врагом Розы Матвеевны Конопацкой в качестве связной партизанского отряда имени Г.И. Котовского бригады «Народные мстители» имени В.Т. Воронянского с 15 декабря 1942 г. по 13 марта 1944 г. В ее боевой характеристике значится, что она всегда выполняла поручения командования, касающиеся сбора и доставки медикаментов и кожевенных заготовок в партизанский отряд, добычи сведений разведывательного характера о вражеском гарнизоне в Минске. Она размещала в своей квартире партизан, которые приезжали на задания в Минск⁴.

³ *Мінскае антыфашысцкае падполле*, редкал.: Я. І. Бараноўскі, А. М. Літвін [і інш.], Мінск 1995, с. 208.

⁴ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 5. Д. 501. Л. 415–416.

Несмотря на террор оккупантов в отношении минских подпольщиков в течение 1943–1944 г., в городе возникают новые подпольные группы. Татарка Мария Константиновна Байрашевская (1902 г.р.) с 8 июня 1943 г. по 1 июля 1944 г. выполняла функции связной подпольной разведывательно-диверсионной группы «Первые» (руководитель В.И. Жуков), которая действовала с 27 марта 1943 г. по 1 июля 1944 г. в г. Минске, а также в Смолевичском, Борисовском, Пуховичском и Червенском районах Минской области. М.К. Байрашевская проводила работу по выявлению предателей Родины, руководителей прогерманской Белорусской народной самопомощи⁵. Есть сведения также, что с 5 января 1944 г. по 15 июля 1944 г. вместе со своими тремя сыновьями она находилась в партизанском отряде имени С.М. Кирова бригады имени С.М. Кирова Минской области, где она была задействована в хозяйственном взводе. Все поручения выполняла с ответственностью, проявила себя дисциплинированной партизанкой. За свою деятельность по борьбе с врагом Мария Константиновна Байрашевская была награждена медалью «Партизану Отечественной войны» 2-й степени⁶.

Таисия Яковлевна Якубовская (Николайчик) (1927 г.р.), которая до войны жила в Минске по ул. Совхозной, 11 (недалеко от ул. Татарской, где располагалась мечеть), также участвовала в борьбе с врагом. В 1940 г. умерли ее родители, опекуном стал брат матери – Асан Александрович, который 24 июня 1941 г. ушел на фронт и погиб в первые дни войны.

⁵ НАРБ. – Ф. 1346. Оп. 1. Д. 195. Л. 1–2.

⁶ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 7. Д. 53. Л. 21а.

Она осталась одна. Как вспоминает сама Т.Я. Якубовская, с ноября 1942 г. она входила в состав подпольной группы, которой руководила Р.П. Духовникова, она жила по соседству и способствовала приобщению Т.Я. Якубовской к подпольной работе. В мае 1943 г. члены группы организовали побег 20 военнопленных и переправили их в партизанский отряд «За Родину». Из отряда получали листовки и сводки информбюро, которые потом распространяли⁷. Т.Я. Якубовская добывала и переправляла партизанам оружие, медикаменты, боеприпасы, соль и другие необходимые вещи. Ее квартира была явочной для подпольщиков и партизан, которые направлялись в Минск на задания. Т.Я. Якубовская была официально признана в послевоенные годы связной отряда «За Родину» бригады имени М.В. Фрунзе Вилейской области (с 15 ноября 1942 г. по 3 июля 1944 г.)⁸.

Антифашистское сопротивление наблюдалось по всей республике. Есть примеры борьбы женщин - белорусских татарок - в подпольном движении и в Минской области. Галина Сулеймановна Варакса (1921 г.р.), уроженка г.п. Смиловичи (известного древнего поселения татар), боролась в составе 1-й Руденской подпольной группы Руденской подпольной партийно-комсомольской организации. Она имела 8 классов образования, была членом ВЛКСМ с 1938 г. До войны работала в банке бухгалтером в г.п. Руденск. Оттуда и попала в подпольную группу, где вела борьбу с врагом с июля 1941 г. по июль 1944 г. Галина Сулеймановна активно

⁷ Т.Я. Нікалайчык, *Тое, што помніцца*, „Байрам”, 1994, № 4, с. 63.

⁸ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 5. Д. 743, Л. 10, 14.

участвовала в распространении среди населения листовок и сводок Советского информбюро, организовывала встречи членов группы на явочной квартире для обсуждения планов борьбы. Она преданно боролась с врагом до самого прихода частей Красной Армии⁹.

Свой вклад в победу над врагом в составе подполья внесли и женщины-татарки из г. Узда Минской области.

В списке членов антифашистского Узденского подполья значится фамилия татарки Эмилии Александровны Раецкой. Родилась она в 1917 г. в г. Узда. Беспартийная, имела среднее медицинское образование. В подполье вела борьбу с врагом с июля 1941 г. по июль 1944 г. До войны и во время оккупации работала в Узденской районной больнице. С первых дней войны Э.А. Раецкая прилагала много усилий по спасению раненых командиров и бойцов Красной Армии, которые поступали в их больницу. После того, как гитлеровские войска заняли Узду, она вместе с другим медперсоналом больницы прятала оружие, обмундирование и боеприпасы красноармейцев, лечившихся в больнице, что спасало их от арестов. После заживления ран бойцы и командиры переправлялись в партизанские отряды. В феврале 1942 года Минским подпольным ГК КП(б)Б было принято решение об объединении нескольких небольших партизанских групп, действовавших на узденщине, в один партизанский отряд, командиром которого был назначен Н.М. Никитин. Узденские подпольщики активно включились в организацию отряда, помогали, чем могли. Эмилии Раецкой удалось раздобыть

⁹ НАРБ. – Ф. 1393. Оп. 1. Д. 71, Л. 6.

оборудование для стоматологического кабинета, которое было переправлено в отряд для партизанского госпиталя¹⁰. А также она передала партизанам много медикаментов, перевязочных материалов, хирургических инструментов, оружие и боеприпасы, доставала писчую бумагу и ленты для печатных машин. Надо отметить, что с 10 октября 1943 г. она числится в списках связных партизанского отряда имени Г.И. Котовского 300-й бригады имени К.Е. Ворошилова Минской области. За вклад в победу над врагом Эмилия Александровна Раецкая была награждена медалью «Партизану Отечественной войны» 2-й степени. После войны она проживала в Минске¹¹.

Нужно обратить внимание и на личность Розы Степановны Радкевич – активного борца против оккупантов сначала в подполье, а потом и в партизанском движении. Она родилась в 1906 г. в м. Вишнево Вилейской области. В качестве ее домашнего адреса в документах упоминается г. Минск, ул. МОПРа, 119, кв. 7¹², а также м. Кореличи. Р.С. Радкевич имела среднее образование, в 1934 г. окончила рабфак¹³. С 1938 года являлась членом ВКП(б)Б. До войны занимала должность инструктора Брестского ГК КП(б)Б¹⁴. В составе Брестского подполья вела борьбу с врагом с августа 1941 г. Однако летом 1942 года по доносу фашисты провели массовые аресты подпольщиков города. Репрессиям были подвергнуты

¹⁰ *Подвиги их бессмертны*, сост. Л. В. Аржаева, А. Б. Рогов, Минск 1978, с. 115, с. 117.

¹¹ НАРБ. – Ф. 1393. Оп. 1. Д. 99. Л. 108.

¹² НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 5. Д. 406. Л. 101–102.

¹³ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 8. Д. 205. Л. 194.

¹⁴ НАРБ. – Ф. 1399. Оп. 1. Д. 572. , Л. 105 – 106.

15 семей в составе 60 человек, которые жили по улицам Белостокской, Советской, Тополева. 20 августа 1942 г. на квартиру, где жили Р.С. Радкевич и А.М. Бабушкина, которая являлась заместителем председателя антифашистского комитета, созданного по решению бюро Брестского горкома партии осенью 1941 г., ворвались фашисты. Как вспоминает А.Н. Бабушкина:

«Началась проверка документов. Я предъявила паспорт на девичью фамилию А.М. Ханенко, а Р.С. Радкевич – на фамилию Милькоманович. Предъявили домовую книгу, где наши настоящие фамилии тоже не значились. Пока немцы наводили справки у соседей, мы сумели уйти из квартиры, предупредив об этом мать З.И. Южной (З.И. Южная – председатель антифашистского комитета. – С.Г.). Так мы с Розой Степановной оставили Брест»¹⁵.

А.М. Бабушкина и Р.С. Радкевич с дочерью Марией отправились в Новогрудок Барановичской (современной Гродненской) области к родному Розы Степановны Якубу Радкевич-Щенсновичу, также белорусскому татарину. Жили нелегально. Нашли связь с партизанами, действовавшими около м. Городище Барановичской (современной Гродненской) области. В сентябре 1942 г. перешли в Городище. Жили у татарки Марии Жданович, способствовавшей их знакомству со связным партизанского отряда имени 1-го Мая Иваном Сапегой. С помощью второй связной, сестры Ивана Захаровича, Виктории Сапега, вышли на заместителя

¹⁵ А. А. Гребенкина, *Брест непокоренный. Антифашистское подполье г. Бреста и Брестского района в годы Великой Отечественной войны*, Минск 2005, с. 72.

командира партизанского отряда имени 1-го Мая по разведке А.И. Крутова. А.И. Крутов от имени командования (командир И.Е. Чумаченко, комиссар С.Д. Лапацкий) предложил женщинам в Городище устроиться на работу к оккупантам и информировать партизан о дислокации гитлеровских войск, об их вооружении, замыслах фашистов против партизан и местного населения, а также вести агитационно-пропагандистскую работу среди жителей городка, доставлять в партизанский отряд боеприпасы и медикаменты.

Так, Роза Степановна работала на партизанский отряд в качестве агентурного разведчика, находясь в Городище. Она устроилась на работу в Городищенскую полицию поваром. В Городище, кроме полицейского поста, располагался 57 истребительный гарнизон, состоявший из власовцев. Подпольщикам удалось перетянуть на свою сторону пять полицейских, от которых они систематически получали необходимую информацию и через Викторию Сапега передавали в партизанский отряд. Из числа власовцев также завербовали одного человека, с помощью которого приобретали оружие и сведения о планах гарнизона.

Из-за ареста фашистами 11 сентября 1943 г. Виктории Сапега Р.С. Радкевич и А.М. Бабушкина ушли в партизанский отряд имени 1-го Мая, который на тот момент был уже в составе Первомайской бригады. Она была создана в мае 1943 года и действовала в Кореличском, Новомышском, Городищенском, Новогрудском и Мирском районах Барановичской области. С октября 1943 года, вступив в партизанский отряд имени 1-го Мая, Роза Степановна участвовала в боевых операциях. Она была избрана членом Кореличского подпольного райкома

партии, а с 15 ноября 1943 года – секретарем парторганизации отряда. Эту должность она занимала до 10 июля 1944 г. – до момента соединения бригады с Красной Армией. Фактически всю организационно-агитационную работу в отряде и среди населения возглавляла Роза Степановна. 27 декабря 1943 года решением Барановичского подпольного обкома КП(б)Б она была утверждена членом бюро Кореличского подпольного райкома партии и редактором подпольной газеты «Красный партизан». Над газетой она работала одна. Выпустила 13 ее номеров, 49 боевых листов, несколько листовок¹⁶. За свою активную деятельность в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками Роза Степановна Радкевич была представлена к награде орденом Красной Звезды¹⁷. После освобождения от оккупантов ее избрали секретарем Кореличского райкома партии.

Таким образом, очевидно, что женщины-татарки вели борьбу с врагом в рамках подпольного движения на территории Беларуси, причем они были представлены равнозначно относительно количества мужчин из числа белорусских татар в подпольном движении.

Надо отметить, что женщины-татарки вели борьбу с немецко-фашистскими захватчиками и на фронтах войны. По нашим подсчетам, не менее 16 человек из числа узденских татар, которые боролись с врагом на фронтах Второй мировой войны, вернулись домой победителями, среди них были и женщины. Так, добровольно в ходе мобилизации

¹⁶ А. А. Гребенкина, *Брест непокоренный*, с. 73.

¹⁷ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 8. Д. 205. Л. 194.

в 1944 г. в ряды Красной Армии в качестве медперсонала вступили сестры Богдановичи: Эмилия Александровна (1921 г.р.) и Айша Александровна (1923 г.р.). Стоит также обратить внимание на личность уроженки г. Узда Розы Александровны Александрович (1920 г.р.). В 1933 г. ее семья в связи с болезнью отца переехала в Крым. В Красную Армию, а именно в состав 534 стрелкового полка 106 стрелковой дивизии, она попала в июле 1941 г. в качестве писаря-машиниста. Вела борьбу с врагом на Крымском, Юго-Западном, Южном, Северо-Кавказском фронтах. Свой боевой путь закончила в декабре 1945 г. старшим лейтенантом в должности инструктора политотдела информации 296 стрелковой дивизии 12 стрелкового корпуса. Во время войны два раза была ранена и контужена. За вклад в общую победу над врагом Роза Александровна Александрович была награждена медалями «За отвагу» и «За оборону Кавказа»¹⁸.

Были представлены женщины-татарки и в составе различных подразделений польских вооруженных сил. Известно, что во Второй Польской армии (в 5 запасном полку) служила Елена Конопацкая (откуда конкретно она родом нет данных)¹⁹. Джанура Байрашевская, дочка слонимского татарина полковника Матвея Байрашевского (1868 г.р.) (который был арестован НКВД как польский осадник и

¹⁸ Узденский районный историко-краеведческий музей. – Личное дело старшего лейтенанта Розы Александровны Александрович. Хранилище 2, шкаф 8, полка 7.

¹⁹ A. Miśkiewicz, *Tatarzy – żołnierze polscy podczas II wojny światowej*, [w:] *Tatarzy wierni Polsce. Szkice z dziejów Tatarów polskich w XX wieku*, Gdańsk 2017, s. 111.

погиб 5 января 1941 г.) попала в Армию В. Андерса после депортации на поселение в Вологодскую область. В составе Армии В. Андерса вышла с территории СССР²⁰. Несла службу будучи медсестрой в звании прапорщика в военном госпитале в Италии.

В Женской вспомогательной службе польских вооруженных сил на Западе, во 2-м Польском корпусе В. Андерса (22 июля 1943 года армия Андерса была преобразована во 2-й Польский корпус в составе британской армии) значатся: Стацевич София из Слонима, (по мужу) Клишевич Мирослава (откуда конкретно родом нет данных), Г. Корицкая (известно, что сейчас живет в Лондоне, но откуда родом не уточняется). Слонимская татарка Шегидевич Ельмира служила в звании сержанта в 317 Транспортной компании в 1942–1949 гг.²¹

Бели борьбу с врагом женщины-татарки и в рамках партизанского движения.

В целом из всех бригад, действовавших на территории Беларуси, наибольшее количество татар было представлено в 1-й Минской партизанской бригаде (31 человек), что обусловлено территорией действия бригады, которая охватывала г.п. Смиловичи – место компактного расселения татар. Женщины составляли одну треть из числа татар-партизан этой партизанской бригады, они в основном выполняли функцию связных, а также были задействованы в хозяйственной части отряда, санчасти.

²⁰ Archiwum Fundacji Ośrodka KARTA, Indeks Represjonowanych w Warszawie. (Опросные листы, заполненные репрессированными лицами или членами их семей). IR-10262.

²¹ A. Miśkiewicz, *Tatarzy – żołnierze polscy*, с. 112, с. 115.

Половозрастная структура татар-партизан 1-й Минской бригады (%)					
Мужчины	Женщины	До 18 лет	От 18 до 26 лет	От 26 до 45 лет	Более 45 лет
70	30	13,3	33,3	26,7	26,7

Так, например, уроженка Смиловичей Зинаида Амуратовна Смольская (1917 г.р.) попала в отряд имени В.П. Чкалова 25 сентября 1943 года, перейдя из отряда имени Газеты «Правда», который по решению Белорусского штаба партизанского движения (БШПД) в целях сокращения 1-й Минской бригады был передан для создания бригады имени Газеты «Правда». В этом отряде она находилась с 15 марта по 20 сентября 1943 г.²² З.А. Смольская имела среднее образование, была членом ВЛКСМ. До войны работала в пионерской организации, в военное время - в сельском хозяйстве²³. Попав к партизанам, в составе боевого взвода участвовала в боевой операции. Впоследствии она была задействована в хозяйственной части отряда, где все поручения выполняла добросовестно. З.А. Смольская помогала партизанам: мыла и ремонтировала одежду, а также работала на кухне отряда²⁴. Перед наступлением Красной Армии она была переведена в разведку: собирала необходимые сведения о гарнизонах противника и передавала их партизанам. Ее деятельность высоко оценило командование отряда. Неслучайно Зинаида

²² НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 7. Д. 2. Л. 81.

²³ НАРБ. – Ф. 1405. Оп. 1. Д. 1277. Л. 11–12, 44–45.

²⁴ НАРБ. – Ф. 1405. Оп. 1. Д. 1213. Л. 154.

Амуратовна Смольская была представлена к награде медалью «Партизану Отечественной войны» 2-й степени. Борьбу с врагом в составе отряда вела до 18 июля 1944 г., т.е. до момента расформирования бригады²⁵.

Связной отряда имени Ф.Ф. Юрченко 1-й Минской партизанской бригады с апреля 1942 г. была уроженка г. Узда Минской области Зинаида Ибрагимовна Якубовская (1921 г.р.)²⁶. Беспартийная, имела 6 классов образования, до войны работала на Ляденском спиртзаводе²⁷. Будучи связной отряда, она добывала и передавала партизанам сведения о размещении вражеских гарнизонов, об их количественном составе, вооружении, планах врага. Ей был подготовлен разгром гарнизона в д. Ляды Смолевичского района. По заданию командования З.И. Якубовская определенное время проживала во вражеском гарнизоне Смиловичей, куда была направлена с целью получения информации о враге. Благодаря подготовленной ей операции, партизанам было переправлено 8 лошадей и крупнорогатого скота (51 голова). Кроме того, в отряд из гарнизона она доставляла медикаменты, передавала оружие (23 винтовки, 1 пулемет и более 8 тысяч патронов). Однако во время выполнения следующего задания она была раскрыта врагом и арестована, подвергнута жестоким допросам. Из-под ареста З.И. Якубовская сумела сбежать, после чего проживала в гражданском лагере д. Песчанка, где продолжала деятельность через своих людей, оставшихся в гарнизоне

²⁵ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 5. Д. 104. Л. 66.

²⁶ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 7. Д. 4. Л. 404а.

²⁷ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 5. Д. 103. Л. 107.

Смиловичей. Зинаида Ибрагимовна Якубовская числится в списках связных 1-й Минской бригады на 20 июня 1944 г.²⁸

Что касается представительства татарского населения в составе Армии Крайовой, то полных данных по этому вопросу нет, но есть сведения о том, что татарка из рода Александровичей, который издавна проживает в Новогрудке – Анна Завалевская, во время войны была связной Армии Краевой, и несмотря на то, что действовала в центре Польши, не раз направлялась с важными документами в свои родные места²⁹.

Ниже приведенная таблица, составленная на основании изучения списков партизанских бригад и отрядов, которые хранятся в НАРБ (фонд 1450 – документы БШПД), отражает гендерный срез и возрастной анализ белорусских татар-партизан, из чего следует, что женщины составляют почти одну четвертую часть от количества белорусских татар-партизан.

Половозрастная структура татар-партизан (%)					
Мужчины	Женщины	До 18 лет	От 18 до 26 лет	От 26 до 45 лет	Более 45 лет
76	24	16	40	34	10

Как и большинство местного населения Беларуси, татары также отрицательно относились к карательным акциям фашистов в отношении еврейского населения и не

²⁸ НАРБ. – Ф. 1450. Оп. 5. Д. 103. Л. 105.

²⁹ 50 rocznica zakończenia II Wojny Światowej, *Tatarzy polscy. Jednodniówka w 20 rocznicę I "Orientu Sokólskiego"*, Białystok-Sokołka 1996, c. 16.

раз в трудную минуту приходили ему на помощь, рискуя собственной жизнью, и женщины-татарки принимали в этом активное участие. До сегодняшнего времени история сохранила эпизоды, свидетельствующие об их высокой нравственности. Так, в квартире, уже упоминавшееся выше, Таисии Яковлевны Якубовской из Минска с зимы 1941–1942 г. по осень 1942 г. находились женщина с девушкой еврейской национальности, которых попросил спрятать известный минский подпольщик Н.П. Дрозд. В местечке Смиловичи Минской области Фатима Хасеневна и Танзилия Адамовна Ясинские спасли и воспитали трех еврейских детей: Марата, Гену и Малку, мать которых погибла в Пуховичском гетто. Нашла приют в семье узденской татарки Мини Александровны Хосеневич еврейка Галина Ефимовна Кульчаева. Мать муфтия Мусульманского религиозного объединения в Республике Беларусь Абу-Бекир Шабановича ивьевская татарка Айша Шабанович (1912–1977) спасла троих еврейских юношей из семьи Шмайловичей, спрятав в гумне от преследовавших их немцев.

Отдельно следует обратить внимание на личность Фатимы Мустафовны Канапацкой (1891–1985) и Анны (Айши) Сулеймановны Канапацкой-Трофимовой (1926 г.р.) из Минска, которым Израильский Мемориальный музей памяти жертв и героев катастрофы европейского еврейства «Яд-Вашем» (Иерусалим) в декабре 2003 г. присвоил звание «Праведников народов мира» с вручением дипломов и медалей. Фатима и ее дочь Анна (Айша) переправляли в минское гетто продукты, которые добывали в западных областях страны, обменивая на них различные вещи. Благодаря их усилиям целая еврейская семья Давидсон выжила во время германской оккупации.

Фрума и Израиль Давидсоны после оккупации с тремя детьми попали в гетто, откуда Израиля перевели в лагерь в Дроздах. Убегая из лагеря, он был ранен и, истекая кровью, пришел к своим бывшим соседям Канапацким. Фатима и Анна помогли Израилю залечить раны, после чего он вернулся к семье в гетто, где Давидсоны пережили три погрома. В июне 1942 г. Израиль снова пришел к Канапацким, где скрывался целый год. Анна вспоминает следующее:

«Израиль, муж Фрумы, давней знакомой матери, поселился у нас. В сарае выкопали яму-нору, замаскировали ее дровами, и там он прожил целый год. Немцы свирепствовали безмерно. Проводили облаву за облавой. В одну из таких облав попала и наша улица. К нам пришли с проверкой, ничего не нашли и ушли. Тайник, в котором скрывался Давидсон, не нашли, так как не трогали дрова. Только мы с матерью вздохнули с облегчением, как пришли другие, уже эсэсовцы. Солдаты начали проверять сарай, а офицер зашел в дом, где его внимание привлек дымоход. Встав на табурет, он полез рукой в отверстие дымохода. Дело это не очень чистое и занимался он этим с большой неохотой. К счастью, я догадалась сказать, что у нас уже была одна проверка. Он, как мне показалось, обрадовался, прыгнул с табурета, вышел, позвал своих солдат (а они уже начали разбирать дрова) и повел их. Не надо иметь большое воображение, чтобы представить, что ждало нас, да и всю Татарскую улицу, найди они Давидсона. Ровно год просидел он в своей норе, выходя ночью подышать, да еще в зиму глубокой ночью мы пускали его в дом на несколько часов, чтобы он не замерз. Дети Давидсонов – Рахель (1933 г.р.), Мира (1935 г.р.), Вова (1938 г.р.) часто убегали из гетто и приходили к нам. Мать чем могла помогала им»³⁰.

³⁰ А. Трафімава (Канапацкая), *Да 50-годдзя Перамогі ў Вялікай Айчыннай*

В июне 1943 г., когда над минским гетто нависла угроза полного уничтожения, вся семья Давидсонов убежала и пришла к Канапацким. Пробыв у своих спасителей сутки и поняв, что места для пяти человек не хватает, они направились на поиски партизан. Канапацкие снабдили их провизией и одеждой на дорогу. Через некоторое время Давидсонам посчастливилось найти партизанский отряд Зорина и влиться в его ряды.

Анна Канапацкая в 1944 г. оказалась в концлагере за связь с партизанами, была направлена в Кенигсберг, подвергалась допросам. После войны освобождена. В послевоенные годы она окончила медицинское училище, работала лаборантом. Вместе с матерью жила в Минске. Семья Давидсонов после освобождения Минска вернулась в город. Фатима и Анна Канапацкие поддерживали с ними дружеские отношения. В 1958 г. Давидсоны эмигрировали в Израиль. Так, в сложных условиях тотального уничтожения еврейского народа белорусские татары помогали им спастись. Имена Фатимы Канапацкой и ее дочери Анны (Айши) выбиты на Стене почета на Аллее праведников Мемориального музея катастрофы и героизма европейского еврейства «Яд-Вашем» в Иерусалиме.

Нужно отметить, что по сей день между семьями Канапацких и Давидсонов сохранились добрые отношения. Приезжавшая в мае 2005 г. из Израиля в Минск Рахель Шмайлович (Давидсон), на встрече представителей еврейской и татарской общин Беларуси сказала о Канапацких:

«Они построили для нас новый мир». «Мы не могли иначе» – в ответ прозвучали слова ее спасительницы Анны Трофимовой (Айши Канапацкой)³¹.

Их связывают не только воспоминания о пережитом и благодарность за спасение, а также их связывает дружба, заложенная их предками, веками жившими рядом, в основе которой понятие о спасении человека важнее понятия собственной смерти.

Анна Трофимова (Канапацкая) дважды посещала Израиль, где встречалась с Рахелью Шмайлович (Давидсон). Во время второго визита в июне 2010 г. белорусскую делегацию пригласил к себе в гости в резиденцию тогдашний президент Шимон Перес (уроженец Беларуси, села Вишнево Воложинского района Минской области), который выразил благодарность праведникам из Беларуси от имени еврейского народа, государства Израиль и от самого президента лично. Обращаясь к своим гостям, Шимон Перес сказал:

«По еврейской традиции считается, что спасший одного человека спас целый мир. То есть каждый из вас не просто спас человеческую жизнь, он спас детей, внуков этого человека. Он спас целую человеческую вселенную. Трудно понять то сумасшествие, что творилось в годы холокоста. Но есть надежда на то, что это не повторится, и она основывается на таких людях, как вы, которые проявили не только смелость, но и благородство. Мы все не просто благодарны вам. Мы

³¹ С.В. Грибова, *Победу приближали вместе: белорусские татары в Великой Отечественной войне*, [w:] *Духовная жизнь региональных сообществ: история, традиции, современность*. Материалы IV Международной научной конференции, Казань, 20–21 окт. 2015 г., Казан. гос. архитектур.-строит. ун-т., ред.: С. И. Никонова [и др.], Казань 2015, с. 35.

гордимся вами. Вы – надежда на то, что человек может остаться человеком в самых нечеловеческих условиях»³².

Таким образом, на основании данного небольшого экскурса в историю Второй мировой войны в разрезе гендерного аспекта, становится очевидным, что женщины-татарки внесли свой вклад в общую Победу над немецко-фашистскими захватчиками, сражаясь с оккупационным режимом в рамках партизанского движения, в подполье, а также на фронтах войны, чем приближали освобождение территории страны от врага.

³² С.В. Грибова, *Победу приближали вместе: белорусские татары в Великой Отечественной войне* [w] *Духовная жизнь региональных сообществ: история, традиции, современность*. Материалы IV Международной научной конференции, Казань, 20–21 окт. 2015 г., Казан. гос. архитектур.-строит. ун-т., ред.: С. И. Никонова [и др.], Казань 2015, с. 36.

Summary

Tatar women in the anti-fascist movement during the Second World War

This article is devoted to the participation of women from among the Belarusian Tatars in the anti-fascist movement during the Second World War. The author, on the basis of the materials of the National Archives of the Republic of Belarus, provides the information on the participation of Tatar women in the underground movement on the territory of Belarus, noting the largest representation of them in Minsk underground. Analyzing the lists of partisan brigades and detachments of the Foundation 1450 - the Belarusian headquarters of the guerrilla movement of the National Archives of the Republic of Belarus, the author cites the data reflecting the gender perspective and age analysis of Belarusian Tatar partisans, which indicate that women make up almost one fourth of the total number of Belarusian Tatar partisans. The author also notes that on the whole of all the brigades operating on the territory of Belarus, the largest number of Tatars was represented in the 1st Minsk partisan brigade (31 people), which is due to the territory of the brigade that covered the township of Smilovichi, the place of compact settlement of Tatars. Women were one third of the Tatar partisans of this partisan brigade. The article contains the material confirming the selflessness, steadfastness, high moral values of Tatar women in their resistance to the occupation regime in the framework of saving the Jews from destruction in the process of the Holocaust. The author presents the data on the anti-fascist

struggle at the fronts of the war (in the Red Army, various units of the Polish Armed Forces), as well as in the Home Army (Armia Krajowa).

Stanisław W. Dumin (Moskwa)

**„HERBARZ RODZIN TATARSKICH W POLSCE”
STANISŁAWA DZIADULEWICZA (WILNO, 1929),
ASPEKTY NAUKOWE I SPOŁECZNE**

Autor „Herbarza rodzin tatarskich w Polsce”,¹ historyk, heraldyk, genealog Stanisław (właściwie Stanisław Izidor, dwojga imion) Dziadulewicz urodził się 4 kwietnia 1872 r. w Warszawie. Był synem Bonifacego i Józefy z Nieprzeckich i, według genealogii, przez niego opublikowanej, wnukiem Piotra i prawnukiem Jana². Pradziad Jan miał być żołnierzem kościuszkowskim, następnie walczyć w polskich legionach i w wojnach napoleońskich, po czym miał osiąść w nabytym pod Mariampolem mająteczku Skudy i podobno wylegitymował się ze szlachectwa przed deputacją gubernialną grodzieńską w 1815 z herbem Sokola³. Według S. Dziadulewicza jego rodzina używała pierwotnie nazwiska w postaci Dziedulicz i, jak podaje, wywodzić się miała od Amurata Dziedulicza, w 1747 r. podobno towarzysza w pułku tatarskim JKM, który

¹ S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*. Wilno 1929, s. XXVIII + 498 + XII tablic genealogicznych, 4o.

² *Polski Słownik Biograficzny*, Kraków 1948, t.VI, s. 69.

³ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 393-394. Zaznaczyć należy, że w odsyłaczu, informując o wywodzie szlachectwa, powołuje się autor na „Akta heroldii petersburskiej”, lecz w tym zespole archiwalnym brak teczek Dziadulewiczów, stąd zapewne stwierdzić należy, że ich szlachectwo nie zostało w Cesarstwie uznane. Nie występują również w spisach szlachty Królestwa Polskiego.

„podług tradycji rodzinnej [...] pragnąc ożenić się z katoliczką, przyjął chrzest, przybrał imię Bonawentury, i zmienił nazwisko na Dziadulewicz”⁴.

Nie sposób obecnie stwierdzić, czy ta tradycja rodzinna była prawdziwa, lecz na pewno to ona właśnie przyczyniła się do zainteresowania się Stanisława historią, genealogią i heraldyką Tatarów litewskich.

Po ukończeniu gimnazjum studiował na wydziale prawnym Cesarskiego Uniwersytetu Warszawskiego. Nie pracował jednak jako prawnik. Od początku interesowały go zagadnienia historyczne; został wykładowcą historii w warszawskich żeńskich zakładach naukowych. Od 1897 r. prowadził dział heraldyczny w „Wielkiej Encyklopedii Powszechnej Ilustrowanej” (wydawanej w latach 1890–1914 w Warszawie przez Saturnina Sikorskiego). Interesował się sfragistyką i zgromadził interesujące pieczętne materiały z XVI-XVII w., przekazując następnie swoje noty archiwalne W. Wittegowi, gdy ten pracował nad dziełem *Nieznana szlachta polska i jej herby*; został więc Dziadulewicz jego współautorem. Od 1908 r., a więc od założenia Towarzystwa Heraldycznego (TH) we Lwowie, w wydawanych przez nie *Miesięczniku Heraldycznym* i *Roczniku TH*, Dziadulewicz opublikował około 50 artykułów⁵.

Po odrodzeniu Państwa Polskiego od 1919 r. wykładał w gimnazjach Rocha Kowalskiego i im. Księcia Józefa Poniatowskiego. W 1928 r. przeszedł na emeryturę i zamieszkał w swojej posiadłości w Józefowie pod Otwockiem.

⁴ Ibidem, s. 393.

⁵ *Polski Słownik Biograficzny*, t. VI, s. 69-70.

Gdy po odzyskaniu niepodległości nastąpiło ożywienie kulturowe Tatarów w Polsce, pojawiły się ruchy mające na celu zjednoczenie Tatarów, Dziadulewicz wziął w nich żywy udział.

W swych badaniach nad genealogią Tatarów litewskich miał Dziadulewicz godnych poprzedników. Po raz pierwszy zajął się poważnie genealogią wyższej szlachty tatarskiej Józef Wolff w swej klasycznej pracy o rodzinach kniaziowskich WKL; poświęcił tym rodom osobny rozdział zatytułowany „Kniaziowie tatarscy”⁶. Następnie dużo informacji o rodzinach tatarskich, wylegitymowanych ze szlachectwa po rozbiorach, zgromadził i umieścił w wielotomowym herbarzu Seweryn hr. Uruski⁷. Uwzględnił herby tatarskie w swej klasycznej publikacji również Juliusz hr. Ostrowski,⁸ lecz to właśnie Dziadulewicz po raz pierwszy spróbował ująć wszystkie zgromadzone materiały w osobnej pracy.

„Herbarz” został opublikowany nakładem autora z zasiłkiem Funduszu Kultury Narodowej. Druk rozpoczęto 4 listopada 1928 r. i ukończono 2 sierpnia 1929 r. Herbarz został wydany w ilości 326 numerowanych egzemplarzy⁹.

Wydawnictwo ukazało się w dużym formacie. Na okładce (wg rysunku Jerzego Hoppena), umieszczono na tarczy barokowej w polu owalnym, czerwonym, krymską „Tarak-tamgę”; podtrzymując tarczę: tatarski rotmistrz (wg znanego wizerunku XVII-wiecznego) i żołnierz szwadronu tatarskiego pułku szwoleżerów gwardii Napoleona w charakterystycznym mundurze i czapce. Ten wizerunek

⁶ J. Wolff, *Kniaziowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku*, Warszawa 1895, s. 635-646.

⁷ S. hr. Uruski, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, Warszawa 1904-1935.

⁸ J. Ostrowski, *Księga herbowa rodów polskich*, Warszawa 1897.

⁹ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. II.

przypomina czytelnikowi tak istotne dla Tatarów litewskich wielowiekowe tradycje służby wojskowej. Rysunki herbów (dość schematyczne) wykonał inny plastyk – Włodzimierz Ettel.

We wstępie, zatytułowanym „Tatarzy litewscy (Muślimowie)”, umieścił autor dość szczegółowy szkic historyczny, zarys dziejów tej grupy ludności WKL¹⁰. Dołączył do herbarza opracowane przez dr. Jakuba Szynkiewicza „Tłumaczenia słów i nazw orientalistycznych”¹¹ oraz „Spis gniazd rodowych”, wymieniając majątki i okolice tatarskie¹².

Herbarz składa się z dwóch części. Część I to „*Rodziny tatarskie, po dziś dzień muzułmańskie*” – razem 414 nazwisk¹³ (część jednak stanowią patronimy XVI-wieczne, również traktowane jako nazwiska, choć w tamtym okresie nie były zazwyczaj dziedziczone). Część II to „*Rodziny pochodzenia tatarskiego, obecnie chrześcijańskie*”, razem 221¹⁴ (choć gałęzie chrześcijańskie w części I też występują), do których wkrótce wrócimy. Jest do herbarza dołączonych 12 tablic genealogicznych niektórych rodzin, a mianowicie Azulewiczów, Baranowskich, Bazarów i Bazarewskich, Juszeńskich, Kryczyńskich, Ułanów-Łostajskich, Ułanów-Maluszyckich, Najmanów, Sulkiwiczów, Szyryńskich, Ułanów i Jakubowskich.

Wykorzystał Dziadulewicz w swej pracy nie tylko liczne publikacje źródłowe, lecz również źródła archiwalne. Szczególną zasługą Dziadulewicza jest sięgnięcie do rewizji dóbr tatarskich z 1631 r., zawierającej, jak wiadomo, również informację z poprzedniej rewizji tychże dóbr z 1559 r. Jest to olbrzymi zasób informacji o wszystkich prawie rodzinach

¹⁰ Ibidem, s. XIII-XXX.

¹¹ Ibidem, s. 457-473.

¹² Ibidem, s. 475-484.

¹³ Ibidem, s. 1-362 i s. 456.

¹⁴ Ibidem, s. 363-455.

Tatarów litewskich, posiadających nadania wielkich książąt litewskich i królów polskich i z tej racji zobowiązanych do służby wojskowej¹⁵. Trzeba jednak zauważyć, że Dziadulewicz nie dysponował całym tekstem, wykorzystywał tylko, zapewne niepełne, notatki.

Nie miał niestety Dziadulewicz dostępu do akt Heroldii petersburskiej i gubernialnych deputacji szlacheckich, a więc korzystać mógł przeważnie z materiałów wywodowych znajdujących się w zbiorach rodzinnych (choć umieszcza w spisie swych źródeł archiwalnych „Akta Heroldii w Petersburgu”, Heroldii Królestwa Polskiego w Warszawie i akta deputacji szlacheckich w Grodnie, Kownie, Mińsku, Wilnie, Żytomierzu)¹⁶. Owszem, czasem się na nie powołuje, ale wydaje się, że korzystał najwyżej z jakichś indeksów, a przeważnie – ze wzmianek w poprzednich publikacjach genealogicznych. Sięgnął natomiast do bardzo interesujących zbiorów prywatnych, m.in. kolekcji antykwariusza Soubise-Biziera (Warszawa), zawierającej m.in. XVI-wieczne dokumenty przez Tatarów wystawione, podpisane i podpieczętowane (z nich pochodzi m.in. cenna informacja sfragistyczna) oraz zbiorów Leona Kryczyńskiego, na które często się powołuje. Część z tych źródeł po zniszczeniach wojennych jest na zawsze zatracona, stąd przekazy Dziadulewicza są bardzo wartościowe.

Bardzo ważne były jego kontakty z arystokracją litewsko-tatarską, rodzinami Ułanów-Maluszyckich, Achmatowiczów,

¹⁵ Oryginał znajduje się w zespole Metryki Litewskiej jako księga 12 lustracyjna, przed rewolucją w Archiwum Ministerswa Sprawiedliwości (obecnie Centralnyj Gosudarstwiennyj Istoriceskij Archiw Rosji, w Moskwie). Podziękowania dla archiwistów rosyjskich w przedmowie do herbarza świadczyć mogą, że umożliwiono Dziadulewiczowi dostęp do tego niezwykle ważnego źródła, choć nie mógł skopiować go w całości, ale obficie wykorzystał liczne notatki i odpisy,

¹⁶ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. IX.

Tuhan-Baranowskich, Sulkiewiczów i innymi. Zgromadził aktualne wówczas informacje o żyjących rodzinach tatarskich, uzyskane, jak się wydaje, w wyniku kontaktów osobistych, może drogą korespondencji. Zebrał m.in. sporo wiadomości o losach Tatarów litewskich w okresie I wojny światowej i wojny domowej w Rosji.

Wśród prenumeratorów herbarza (ponad 120) są nazwiska zarówno tatarskie (Achmatowicz, Adamowicz, Bajraszewski, Bazarewicz, Bazarewski, Biciutko, Bohdanowicz. Buczacki...), jak polskie, kilka uniwersytetów i bibliotek. Otrzymał herbarz w tejże prenumeracie Związek Kulturalno-Oświatowy Tatarów RP, nie tylko Rada Centralna, również oddziały w Dokszycach, Lachowiczach, Łostai, Nowogródku, Słonimie i Wilnie. Zamówił tę książkę karaimski hachan (przywódca religijny) Hadży Seraja Szapszał¹⁷. Recenzje były pozytywne. M.in. J. Talko-Hryniewicz (zajmujący się również Tatarami litewskimi)¹⁸, pisze, że

„drobne usterki i niedokładności nie mogły się nie znaleźć przy tak obszernych materiałach, zbieranych z druków, rękopisów i od różnych osób prywatnych z dokumentów rodzinnych przez nich przechowywanych. Wiele rzeczy muszą pozostać sporne i niewyjaśnione, nie przynosi to ujemy autorowi ani jego dziełu, które powinno się znaleźć nie tylko w każdej większej bibliotece naukowej, lecz także w ręku szlachcica litewskiego, bądź muzułmanina, bądź chrześcijanina, jak również każdego kulturalnego człowieka, któremu nie obca jest przeszłość kraju i jego kultura”¹⁹.

Po wydrukowaniu herbarza kontynuował Dziadulewicz badania genealogiczne i heraldyczne, publikował swoje prace

¹⁷ J. Talko-Hryniewicz, *Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924.

¹⁸ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 494-495.

¹⁹ „Rocznik Tatarski”, 1932, t. 1, s. 294.

w *Miesięczniku Heraldycznym* i w *Rocznikach Tatarskich*.²⁰ Jako członek czynny Polskiego Towarzystwa Heraldycznego w latach 1929 – 1931 piastował godność wiceprezesa oddziału warszawskiego, a w 1932 r. został członkiem honorowym²¹.

Zmarł na serce w Józefowie 4 lutego 1943 r., został pochowany na Powązkach w grobie rodzinnym; a napis na zachowanym pomniku głosi „Ś.p. Stanisław Dziadulewicz/ magister praw, historyk, heraldyk/ prof. gimn. męskich i żeńskich/ żył lat 70”²².

Niestety, cała spuścizna naukowa po Dziadulewicu, umieszczona częściowo u syna w Warszawie, spłonęła w czasie powstania warszawskiego, resztę zniszczyło żołdactwo stacjonujące w Józefowie²³.

Materiały herbarza Dziadulewicza szybko weszły do obiegu naukowego; już „Polska encyklopedia szlachecka” korzysta obficie z jego informacji i nawet umieszcza rodziny, które Dziadulewicz uznaje za kniaziowskie, wśród rodzin utytułowanych w osobnym rozdziale „Książęta. Rodziny szlacheckie polskie, wywodzące się od książąt tatarskich”²⁴. Oczywiście, powołują się na Dziadulewicza późniejsze polskie herbarze. Bardziej istotne jest jednak co innego: informacje tego herbarza o pochodzeniu poszczególnych rodzin, ich posiadłościach ziemskich, są wykorzystywane w dziełach ściśle historycznych, poświęconych Tatarom litewskim. Korzystają z nich również genealodzy-amatorzy, z zaufaniem przyjmując opinie Dziadulewicza o tatarskim pochodzeniu swych przodków.

²⁰ S. Dziadulewicz, *Kwit Temruka Onychowicza Szumkowicza kniazia Petyhorskiego z 1575 roku*, „Rocznik Tatarski”, 1932, t. 1, s. 222-223.

²¹ *Polski Słownik Biograficzny*, t.VI, s. 69-70.

²² Informacja z Internetu (zdjęcia pomnika).

²³ *Polski Słownik Biograficzny*, t.VI, s. 70.

²⁴ *Polska encyklopedia szlachecka*. Warszawa 1935, t. I, s. 251-266 (108 rodzin!).

Oddając zasłużony hołd autorowi, należy jednak wytknąć pewne istotne nieścisłości, informacje nieprawdziwe, dotychczas często cytowane. Żadne dzieło genealogiczne nie jest pełne, wszystkim badaczom zdarzają się potknięcia, zwłaszcza trudna jest genealogia wcześniejsza, średniowieczna; istnieją przecież różne wersje pochodzenia wielu wybitnych rodzin historycznych (Radziwiłłów, książąt litewsko-ruskich, etc.).

Część błędów Dziadulewicz'a wynikała z ówczesnego stanu wiedzy historycznej. Pewne ważne fakty, realia historyczne, potrzebne do zrozumienia przekazów źródłowych, nie doczekały się wówczas jeszcze odpowiedniej interpretacji. Wiedział Dziadulewicz, na podstawie Metryki litewskiej i cytowanej już publikacji J. Wolffa, o istnieniu na Litwie starych tatarskich rodów kniaziowski, rywalizujących o starszeństwo, wiedział, z rewizji Kiedeja 1631, o istnieniu 6 chorągwi czyli „familii” tatarskich: ułańskiej, najmańskiej, kondrackiej, jałoirskiej, juszyńskiej i baryńskiej, ale twierdził, że

„zaciągi tatarskie stale brały nazwę od imion swych pierszych naczelników (np ułański od Ułana, jałoirski od Jałoir, najmański od Najmana, juszyński od Uszena v. Juszena)”²⁵;

dopiero następni badacze zwrócili uwagę na wyraźne podobieństwo tych nazw do nazw ułusów lewego skrzydła Złotej Ordy. Wiedział Dziadulewicz, że istniał ordyński tytuł ułana, nie wiedział jednak, że należał do potomków Czyngisydów. Wyprowadził natomiast „z rodu *Batu-chana*” ród Jałoirów-Ałczynów,²⁶

²⁵ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 164. To samo pisze o Najmanach (s. 234) itd.

²⁶ Ibidem, s. 119.

Juszeńskich, „znakomity ród zawołżański, idący z krwi chańskiej”,²⁷ należący, owszem, do znanych rodów ordyńskich, ale zupełnie innych, niż Czyngisydźi (ordyńska dynastia panująca, z której wywodzili się chanowie).

Błędnie, pod wpływem zresztą tradycji genealogicznej rodu Kryczyńskich, używających przydomku Najman-Murza-Oleszkiewicz, połączył Najmanów i Kongratów (wywodzących się z zupełnie odmiennych rodów ordyńskich) na wspólnym drzewie genealogicznym, robiąc kniazia Najmana ojcem Kowrata.²⁸ Usiłował wyprowadzić od wspólnego protoplasty – Asanczuka Ułana, wszystkich Ułanów występujących w źródłach WKL od XV w.²⁹ Cóż, Asanczuk Ułan znany był wówczas jedynie z patronimu jego dzieci – Ułanów Asanczukowiczów. Dopiero nam udało się odnaleźć w Metryce Litewskiej dokumenty z pierwszych lat panowania na Litwie królewicza Kazimierza: Sanczukowi (tak!) Ułanowiczowi na ludzi w Zasulu (lata 40 XV w.). Udało się też ustalić, że część Ułanów w WKL prowadziła rodowód od Adzen-ułana, żyjącego również w XV w., który nie należał do linii Sanczuka (Asanczuka). Były to więc różne gałęzie, pochodzące obydwie od potomków dynastii ordyńskiej, ale stopień ich pokrewieństwa, dotąd nieznan, był niezbyt bliski.³⁰

²⁷ Ibidem, s. 130.

²⁸ Ibidem, s. 163-166, 234 i in.

²⁹ Ibidem, s. 26-27.

³⁰ S. Dumin, *Tradycje genealogiczne i legendy rodowe Tatarów litewskich*, [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze* / Татары Великого княжества Литовского в истории, языке и культуре / *The Tatars of the Grand Duchy of Lithuania in History, Language, and Culture*, pod red. J. Kulwickiej-Kaminskiej, Cz. Łapicza, Toruń 2013. s. 61-89; S. Dumin, *Zawołżanie, herb, ród. Pamięć i tradycje heraldyczne Tatarów litewskich* [w:] *Miejsca wspólnej pamięci Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, pod red. A. Konopackiego, Białystok 2016, s. 63-65.

Znajdziemy w herbarzu również błędną identyfikację pochodzenia carewiczów Ostryńskich i Puńskich. Tych pierwszych Dziadulewicz wyprowadza z rodu chanów Wielkiej Ordy, tych drugich – od krymskich Girejów. Ta opinia zresztą na wiele lat utwaliła się w literaturze naukowej i dopiero niedawno udało się nam ustalić na podstawie Metryki Litewskiej, że było wręcz odwrotnie.³¹ Szanując tradycje i podania rodzinne wybitnych rodzin tatarskich, Dziadulewicz przytacza czasem również imiona wyimaginowanych przodków, wyprowadzone od przydomków, nie zawsze nawet udokumentowanych, jak Erustan, rzekomy protoplasta Azulewiczów,³² Temir-Tuhan, legendarny przodek Baranowskich.³³ Są jednak również w jego herbarzu przykłady dość precyzyjne odrekonstruowanych rodowodów XVI-wiecznych, na przykład: Juszeńskich-Tymirczyczów i Chazbiejewiczów, Piotrowiczów Najmanów i ich potomków Kadyszewiczów, Kasimowiczów, Malikbaszyczów Szyryńskich, Baryńskich (Rudnickich), Bachtijarowiczów-Seitów, pewnych gałęzi Ułanów.

Pracując nad herbarzem, skorzystał S. Dziadulewicz z opublikowanych w 1896 r. amatorskich notatek Macieja Tuhan-Baranowskiego,³⁴ który dokonał podziału rodzin tatarskich WKL (wymienionych z nazwiska) na kilka grup, różniących się, według niego, nie tylko stanem majątkowym i sytuacją prawną, ale również pochodzeniem plemiennym m.in. rodzinom „arystokratycznym”, wówczas jeszcze ziemiańskim, przypisał

³¹ С. В. Думин, *Татарские царевици в Великом княжестве Литовском (XV-XVIII вв.)*, „Золотоордынское обозрение”, 2016, т. 4, № 2, с. 385-419.

³² S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 36.

³³ Ibidem, s. 47-48 (mając jednak pewne zastrzeżenia).

³⁴ M. Tuhan-Baranowski, *O Muślimach litewskich. Z notat i przekładów litewskiego Tatara*, Warszawa 1896.

Tuhan-Baranowski pochodzenie kaukaskie, dagestańskie, do „gminu nogajskiego” zaliczył bodajże większość rodzin, mieszkających w XIX w. w miastach i miasteczkach.³⁵ Dziadulewicz, nie podważając zasady „podziału plemiennego”, postarał się jednak o „rehabilitację” większości tych zubożałych rodzin, przytaczając informacje o posiadanych wcześniej nadaniach ziemskich i dokonanych po rozbiorach urzędowych wywodach szlachectwa. Przytoczone przez Dziadulewicza genealogie nie zawsze są przekonujące, lecz niezależnie od tego, zupełnie słusznie utrwały przynależność całego społeczeństwa tatarskiego do historycznego stanu szlacheckiego Rzeczypospolitej.

Jak już zaznaczyliśmy na początku, żadne opracowanie genealogiczne nie jest pełne i każde będzie przez następnych badaczy uzupełniane. Wykorzystanie nowych źródeł pozwala na rozbudowanie i uzupełnienie informacji Dziadulewicza, choć, oczywiście, te późniejsze publikacje mogą być i będą kiedyś uzupełniane i prostowane. Owszem, posiadamy obecnie, po 80 latach, prawie pełny zestaw genealogii, przedstawianych przez rodziny tatarskie w trakcie wywodów szlachectwa (problem polega jednak na tym, że część tych wywodów nie wytrzymuje krytyki naukowej, konfrontacji ze źródłami).

Niestety, znaczną część rekonstrukcji genealogicznych poprzedzają typowe dla Dziadulewicza wyrazy „zapewne” i „niewątpliwie”. Bardzo liczne próby połączenia osób, żyjących w drugiej połowie XVII w. lub w XVIII w., z Tatarami, których imiona są znane z popisów wojska litewskiego 1528, 1565, 1567 r., rewizji dóbr 1559 i 1631 r., często nie budzą zaufania, są bardzo wątpliwe.

³⁵ Uwierzył mu również J. Talko-Hryniewicz („*Muslimowie...*”), cytując nazwiska rodzin w tejże kolejności.

Charakterystyczne jest łączenie w jednej notatce informacji o tatarskich rodzinach XIX–XX czy XVIII-wiecznych i występujących w źródłach o Tatarach z XVI lub XVII patronimów, ukształtowanych od popularnych imion. Cytując źródła z XVI lub pierwszej połowy XVII w., Dziadulewicz zaznacza następnie, że o tej rodzinie

„odtąd głucho w źródłach nieomal zupełnie”³⁶, „toteż do końca XVIII stulecia głucho o nich zupełnie”³⁷.

Zazwyczaj jest to „z korzyścią” dla rodziny, bo rody dość skromnie uposażone po rozbiorach, zalicza często Dziadulewicz do potomków książąt tatarskich.

Powołuje się rzetelnie Dziadulewicz na rewizję Kierdeja, podając zazwyczaj numer karty (wg numeracji pierwotnej), inne księgi Metryli Litewskiej, publikacje, w tym genealogiczne. Lecz część informacji nie da się, niestety, sprawdzić, odsyłacze są dość ogólnikowe („spotykamy w spisach wojskowych.” „akta deputacji wileńskiej” i t.d.).

Z całym szacunkiem do wielkiego dorobku Dziadulewicza, mamy do zarzucenia tej pracy jeszcze jedną podstawową wadę metodologiczną: nastawienie na odnalezienie jak największej ilości rodzin szlacheckich pochodzenia tatarskiego. Tak samo jak w przypadku rodziny własnej, każde „podejrzenie” o tatarskie pochodzenia nazwiska lub przydomku rodzin chrześcijańskich, nie posiadających udokumentowanej genealogii od tatarskich przodków, traktuje Dziadulewicz na ich korzyść (czy niekorzyść, zależy od punktu widzenia).

³⁶ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 102.

³⁷ Ibidem, s. 232.

Część druga herbarza, „Rodziny pochodzenia tatarskiego obecnie chrześcijańskie”, jak już powiedziano, zawiera 221 nazwisk³⁸.

Cóż, są udokumentowane źródłowo w WKL przypadki konwersji muzułmanów litewskich, przyjęcia przez nich wyznania chrześcijańskiego.³⁹ Na pewno nie wszystkie tego rodzaju sprawy są jeszcze znane. Coraz większa zresztą ilość potomków Tatarów litewskich w XX i XXI w., wskutek przeważnie małżeństw mieszanych, wyznaje katolicyzm, prawosławie, rzadziej wiarę ewangelicką.

Oczywiście, poszerzenie przez autora kręgu rodzin, podobno posiadających tatarskie korzenie, przyczyniło się do wzrostu zainteresowania nie tylko tą publikacją, również całą tą grupą szlachty polskiej. Niestety, większość tego rodzaju przypadków nie możemy uznać za udokumentowane. Zalicza autor do tej kategorii sporo rodzin kresowych, których nazwiska brzmią „obco”. Przydomki pochodzenia tureckiego, tatarskiego, wcale nie dowodzą „ordyńskiego” pochodzenia Abakanowiczów, Aksaków, Ankudowiczów, Bachmatowiczów, Bajbuzów, Bałabanów (których jedynie „brzmienie nazwiska świadczy o pochodzeniu wschodnim”)⁴⁰, Bohatyrewiczów („przodkiem ich był niewątpliwie jakiś mułlim Bohadur (zruszczone Bohatyr), przybyły na Litwę zapewne za czasów Witolda”)⁴¹, Fursów,⁴² Hutorów („jak samo brzmienie nazwiska

³⁸ Ibidem, s. 363-455.

³⁹ S. Dumin, *Problem chrystianizacji Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego w świetle źródeł*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-muzułmański. Historia i współczesność, zagrożenia i wyzwania*, pod red. M. Lewickiej i Cz. Łapicza, Toruń 2011, s. 149-163.

⁴⁰ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 374-375.

⁴¹ Ibidem, s. 381

⁴² Ibidem, s. 396-397.

wskazuje”),⁴³ Kirkorów („jak samo brzmienie nazwiska wskazuje”),⁴⁴ Kotłubajów („jak samo nazwisko wskazuje”),⁴⁵ Sołtanów⁴⁶ i wiele innych. Są zresztą w tej części herbarza rodziny, których pochodzenie tatarskie jest udokumentowane (Kurmanowiczowie,⁴⁷ Marszałkiewiczowie,⁴⁸ Meszerynowie,⁴⁹ Ramazanowiczowie,⁵⁰ Szczerbowie⁵¹ i in.), ale w większości przypadków dowody tatarskiego pochodzenia są bardzo wątpliwe.

Istniała zresztą w okresie sarmatyzmu, od końca XVII w. na Kresach pewna moda: rdzennie polskie i litewskie rodziny podawały czasem jako swych protoplastów książąt tatarskich (na przykład Sawaniewscy – krymskich Szyrinów, rodzina litewska Paalksnis miała się wywodzić od bratanicy Tamerlana).⁵² Czasem to jest nawet prawdopodobne, ale nie można tego przyjąć bez niezbitych dowodów, poza tym, pochodzenie nazwiska i pochodzenie rodu – to są zupełnie inne rzeczy (Tatar Butler nie pochodził od Niemców, a Tatarzy Skirmunt i Dowgiałło – od Litwinów; rodzina słowiańska może mieć nazwisko utworzone od przydomka obcego i odwrotnie).

Niemniej niektóre nazwiska, przez Dziadulewicza zaliczone do tatarskich, są dotychczas cytowane w wielu publikacjach. Najbardziej znanym przykładem jest legenda o rzekomo tatarskim

⁴³ Ibidem, s. 404.

⁴⁴ Ibidem, s. 409.

⁴⁵ Ibidem, s. 415.

⁴⁶ Ibidem, s. 438.

⁴⁷ Ibidem, s. 418-419.

⁴⁸ Ibidem, s. 423.

⁴⁹ Ibidem, s. 424.

⁵⁰ Ibidem, s. 434-435.

⁵¹ Ibidem, s. 441.

⁵² J. Wolff (*Kniazowie...*, s. 667) wymienia tych Paalksnisów wśród „pseudo-kniaziów”, przytaczając ich niewiarygodną legendę rodową.

pochodzeniu rodu Henryka Sienkiewicza. Jak podaje Dziadulewicz w szkicu o rodzinie tatarskiej o tymże patronimicznym nazwisku,

„podług mnie, jedna jej gałązka ... przyjęła chrzest i uzyskała nobilitację z herbem Oszyki w osobie Michała. Należał do niej właśnie, wbrew wywodom Stanisława Kozłowskiego i hr. Ostrowskiego, znakomity nasz pisarz Henryk”⁵³.

Dowodem na to ma być jedynie posiadanie przez przodka pisarza, rotmistrza Marcina Sienkiewicza, w 1720 r. dworca w Krejwanach, majątku, częściowo należącym do Tatarów. Ale Tatarzy i szlachta chrześcijańska dziedziczyli przecież często na tych samych dobrach! Lecz wygląda na to, że przekonanie o „tatarskości” pisarza utrwaliło się powszechnie, podobno nawet przez jego potomków już zaakceptowane, choć nie ma żadnych dowodów na pokrewieństwo protoplastów pisarza z wygasłą rodziną tatarską tegoż nazwiska⁵⁴.

Jako ciekawostkę, przytoczę jeszcze rodzinę kresową Ebełowów, których Dziadulewicz załącza do Tatarów litewskich, z nazwiskiem Jebełłowiczów, pisząc:

„Istnieją w ziemi grodzieńskiej, a podobno i na Podlasiu. Protoplastą ich był niewątpliwie Jebel, syna którego, Iljara, jako zapisanego do chorągwi ułańskiej, zna popis wojska litewskiego z roku 1528. Więcej szczegółów o rodzinie omawianej odnaleźć się nie udało. Niektórzy jej członkowie, uległszy silnemu zrosyjszczeniu, piszą się

⁵³ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 292. Zaznacza również występujące u pisarza „cechy mongolizmu” w budowie czaszki, powołując się na profesora J. Talko-Hryniewiczza (s. 293).

⁵⁴ Wbrew moim wątpliwościom, znalazł się jego biogram w wydawnictwie z moim udziałem (С.Думин. Г. Садыков, А. Якубаускас А., *Lietuvos totoriai istorijoje ir kulturoje / Литовские татары в истории и культуре*. Изд. 2-е, испр., доп., Каунас 2012, с. 332-334).

z rosyjska Ebełowami. Kilku z nich w okresie lat 1900-1907 zajmowało wybitne stanowiska na służbie rządowej rosyjskiej”⁵⁵.

Lecz w rzeczywistości protoplasta tego rodu pochodził z Północnego Kaukazu! Był oficerem rosyjskim, ożenił się jednak z Tuhan-Baranowską, osiedlając się w połowie XIX w. na Grodzieńszczyźnie, stąd wziął ich Dziadulewicz za „tutejszą” rodzinę i nawet wyszukał ewentualnego przodka! Ale, oczywiście, nie pochodzili po mieczu z Tatarów litewskich!

Praca Dziadulewicza zawiera bardzo cenne informacje sfragistyczno-heraldyczne. Poza wizerunkami znaków pieczętnych XVI-XVIII wiecznych,⁵⁶ które gromadził i systematyzował przez wiele lat, przytacza herby, z którymi rody tatarskie przeprowadziły wywody szlachectwa po rozbiorach. Ale części herbów XIX-wiecznych nie zna albo zna tylko z nazwy w spisach szlachty, i, nie mając dostępu do wywodów szlachectwa, podaje czasem jako herby własne lub odmienne znaki pieczętnie odnalezione w dokumentach wcześniejszych.⁵⁷ Brak dostępu do większości źródeł archiwalnych stał się w niektórych przypadkach przyczyną błędnych identyfikacji. Na przykład, w notatce o rodzinie Koryckich herbu Koryca podaje, że ten herb był „właściwie znakiem pieczętnym Ułanów-Assanczukowiczów” i przytacza ten ostatni (znany później jako herb Ułan)⁵⁸. Lecz herb Koryca, z którym ci Koryccy się wywiedli w deputacji

⁵⁵ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 126-127.

⁵⁶ Znaczna część opublikowana została wcześniej w cytowanej wyżej książce J. Wittyga.

⁵⁷ Zob. błędnie informacje o herbach, na przykład Abrahamowiczów (s. 5), Adamowiczów (s. 15), Bohuszewiczów (s. 70), Daszkiewiczów (s. 94), Dowgiałłów (s. 97), Gębickich (s. 103), Koryckich (s. 156), Półtorzyckich (s. 253), Popławskich (s. 253), Romanowskich (s. 272), Skirmuntów (s. 295), Sobolewskich (s. 302) itd.

⁵⁸ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 157-158.

wileńskiej (zachowany na autentycznym pergaminie z dekretem im wydanym w 1819 r.), jest zupełnie inny⁵⁹. Ciekawe jest, że wizerunek ten Dziadulewicz zanotował na dokumencie z 1774 r., wystawionym przez porucznika Koryckiego, podaje jednak, że był to herb Tatarów Popławskich i Koryckiemu rzekomo „użyczył swej pieczęci” jego szwagier, również porucznik, Abraham Popławski.⁶⁰ Dość często podaje Dziadulewicz (a za nim obecnie współczesne herbarze)⁶¹ jako herby poszczególnych rodzin stare znaki pieczętne, należące do ich przodków (nie zawsze genealogicznie udokumentowanych, po prostu o patronimach identycznych z późniejszymi nazwiskami). Z całym jednak szacunkiem do tradycji heraldycznych Tatarów litewskich, bardzo dyskusyjne jest uznanie ich XVI-XVII wiecznych tamg za herby sensu stricto, choć niektóre, przede wszystkim znak pieczętny Ułanów, znany od początku XVI w., zachowały się nawet po rozbiorach już jako herby oficjalnie zgłoszone w deputacjach szlacheckich i używane na pieczęciach herbowych⁶².

Tak czy owak, herbarz Dziadulewicza stał się wielkim wydarzeniem nie tylko naukowym, również społecznym. To imponujące dzieło posiadało olbrzymie znaczenie dla usytuowania szlachty tatarskiej w polskim środowisku szlacheckim, powodując wzrost świadomości historycznej Tatarów litewskich, ich związków emocjonalnych z historią Państwa Polskiego.

Obecnie do utrwalenia autentycznych tradycji rodzinnych, związanych z przynależnością Tatarów do szlachty litewskiej,

⁵⁹ S. Dumin, *Herbarz...*, s. 76-77.

⁶⁰ S. Dziadulewicz, *Herbarz...*, s. 253.

⁶¹ Na przykład, T. Gail, *Herbarz polski od średniowiecza do XX wieku...* Gdańsk 2007 i in.

⁶² S. Dumin, *Herbarz...*, s. 16-17, 157-158.

polskiej i rosyjskiej, przyczynia się również popularyzacja heraldyki rodowej, publikacja genealogii poszczególnych rodzin litewsko-tatarskich, wydawnictw biograficznych im poświęconych⁶³ i nowych herbarzy⁶⁴. W warunkach grupy niezbyt licznej, podzielonej obecnie przez granice państwowe, właśnie tradycje rodzinne, genealogiczne, są ważnym czynnikiem, nawet w wypadku zatracenia wyznania i stałych związków ze społecznością tatarską, zachęcając i upoważniając potomków szlachty tatarskiej do identyfikacji z tą historyczną grupą etniczną (czy raczej już etnograficzną).



Stanisław Dziadulewicz (zdjęcie 1909 r.)

⁶³ S. Dumin, *Herbarz*; A. Jakubauskas, G. Sitdykov, S. Dumin, *Lietuvos Totoriai istorijoje ir kultūroje*, Vilnius 2009 i in.

⁶⁴ *Ibidem*



Okładka „Herbarza rodzin tatarskich” (1929).

Aleksandra Pluta

(Muzeum Ziemi Sokólskiej)

KONCEPCJA POWOŁANIA MUZEUM Tatarskiego W SOKÓŁCE W ŚWIELE ARCHIWALNYCH DOKUMENTÓW

Skąd w Sokółce Muzeum Tatarskie?

Śladów Muzeum Tatarskiego należy szukać przede wszystkim w korespondencji Macieja Konopackiego, głównego pomysłodawcy i realizatora tej idei. Jako że Maciej Konopacki zapobiegliwie pisał listy w kilku kopiach, a znaczna część ich się zachowała, m. in. w archiwum Sokólskiego Ośrodka Kultury oraz w zbiorach Macieja Konopackiego (wydawanych skrupulatnie i stopniowo przez Rafała Bergera), możemy na ich podstawie prześledzić losy niedoszej placówki muzealnej.

Pomysł pojawił się na początku lat 1970. w dyskusjach pomiędzy Maciejem Konopackim a Mahmutem Taha Żukiem. Według informacji zgromadzonych przez Rafała Bergera, który od wielu lat zajmuje się porządkowaniem i wydawaniem korespondencji Macieja Konopackiego oraz biografii jego i jego rodziny, obaj zgodnie uznają się współautorami tego pomysłu.¹ W ten sposób rozpoczęte zostały wieloletnie próby wcielenia wystawy tatarskiej w życie. Maciej Konopacki, publicysta tatarski, historyk

¹ R. Berger, *Profesorowie do Macieja*, Warszawa 2015, s. 22-23.

i działacz kultury, w 1974 roku, jeszcze jako pracownik Muzeum Okręgowego w Białymstoku, rozpoczął rozmowy z władzami Sokółki w sprawie utworzenia Muzeum Ziemi Sokólskiej z działem tatarskim². Otrzymał mieszkanie w Białymstoku i zapewnienie o możliwości otrzymania stanowiska kustosa muzeum w Sokółce po uzyskaniu stopnia doktora. W 1974 roku został zatrudniony w Sokólskim Ośrodku Kultury jako instruktor ds. muzeum (przyszłego). W tym czasie perspektywy były dobre: „Władze polecają mi tworzenie Muzeum Ziemi Sokólskiej. Budynek już mamy. Remont jego pochłonie ok. 4 mln. złotych. Około 1977 roku placówka już będzie istniała na pełnych zasadach.”³ (z listu do prof. Lewickiego). Jak już wiemy plany te były zbyt optymistyczne. Maciej Konopacki we wspomnianym roku 1977 ponownie zmienił miejsce pracy: kolejne dwa lata pracował w Białymstoku, w Wojewódzkim Domu Kultury.

Praca w Sokółce wiązała się z zadaniem powołania tu muzeum, lecz w kwestii jego organizacji i przeznaczenia od początku widać sprzeczne kierunki. Maciej Konopacki ideę Muzeum Tatarskiego zaczął propagować w środowisku tatarskim, naukowym i literackim. Starał się pozyskiwać porady i wsparcie osób zajmujących się kwestią muzealnictwa, takich jak Janusz Kamocki (etnograf, muzealnik) czy prof. Stanisław Lorentz (wieloletni dyrektor Muzeum Narodowego w Warszawie). Szczególnie korespondencja z Januszem Kamockim jest bogata w konkretne informacje dotyczące przyszłego Muzeum Tatarskiego. Początkowo jest to dyskusja na temat jego usytuowania (czy ma to być Sokółka czy Białystok),

² R. Berger, *Idea Muzeum tatarskiego w wybranych dokumentach i listach (1973-75) Macieja Konopackiego*, Warszawa 2018, s. 99.

³ Ibidem, s. 137.

struktury administracyjnej, później już konkretniej – zasady funkcjonowania jako Dział Tatarski w ramach Muzeum Ziemi Sokólskiej⁴. Z tej korespondencji wiemy również, iż powstało „Złożenie programowo-statutowe Działu Tatarskiego Muzeum Ziemi Sokólskiej”, które niestety nie zachowało się w archiwum Sokólskiego Ośrodka Kultury. Temat Muzeum Tatarskiego dominuje w korespondencji Macieja Konopackiego w latach 1974-77. Nic dziwnego, była to jego główna idea w tamtym okresie. Później, w związku z niemożnością realizacji zamierzenia, temat ten urywa się.

Za pomysłem powołania muzeum regionalnego w Sokółce stało Towarzystwo Miłośników Ziemi Sokólskiej (wcześniej jako Sokólskie Towarzystwo Kultury). Na początku były problemy z usystematyzowaniem nazwy placówki – pojawiły się różne wersje: Muzeum Społecznego, Muzeum Regionalnego, nawet Muzeum Społeczno-Regionalnego czy też Muzeum Ziemi Sokólskiej (która ostatecznie funkcjonuje po dziś dzień). W ramach Towarzystwa wyłoniono Komitet ds. powołania Muzeum, oraz – w 1975 roku – Radę Muzealną (25 osób, na czele lokalni urzędnicy wyższego szczebla). W jej składzie znaleźli się regionaliści, działacze społeczni i kulturalni, wśród nich Maciej Konopacki. Z listów i informacji wynika, iż pomysł Działu Tatarskiego w przyszłym sokólskim muzeum wyszedł właśnie od Macieja.

Jednak informacja o „muzeum tatarskim” poszła w świat i przez długi okres czasu taka nazwa była kojarzona z Sokółką. Również sam pomysłodawca w pewnym momencie uznał, iż temat ten został zbyt nagłośniony medialnie i nie przynosi to pozytywnych efektów. W liście z 5 października 1975 roku Maciej

⁴ R. Berger, *Profesorowie do Macieja*, s. 112-116.

Konopacki pisze (do ówczesnego dyrektora Muzeum Okręgowego w Białymstoku Jana Jaskanisa):

„czy nie warto ograniczyć zbyt częstej popularyzacji tematu tatarskiego w powiązaniu z naszymi planami muzealnymi? Wydaje mi się, iż prasa może pisać o tatarszczyźnie, jak to czyni bez przerwy, ale bez naszej wizji muzealnej”⁵. Prawdopodobnie idea muzeum musiała być przez Macieja Konopackiego skonfrontowana z realnymi możliwościami.

Nieporozumienia w związku z kształtem przyszłego muzeum w Sokółce próbowano „systemowo” rozwiązać na początku 1976 roku, kiedy to ówczesna dyrektor SOK Walentyna Siniakowicz wystosowała pismo do Głównego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk z prośbą o kontrolę informacji na temat nazwy przyszłego muzeum. „W publikacjach na ten temat pisze się nieraz o Muzeum Tatarskim, co nie odpowiada prawdzie. Udzielając wywiadów prosimy przedstawicieli prasy, aby pisali wyłącznie o dziale (tatarskim). (...)

Prosimy uprzejmie o spowodowanie, aby w tytułach oraz treści publikacji występowało w zasadzie określenie „dział tatarski”. Oczywiście w zależności od ujęć tematu mogą występować również inne określenia, ale w żadnym przypadku „Muzeum Tatarskie”⁶.

Natomiast w listach Macieja Konopackiego z lat 1970. temat „muzeum tatarskiego” przewija się często. W korespondencji z publicystą Wiesławem Lasockim wyraźnie zostaje wspomniany status przyszłej placówki muzealnej:

⁵ List z dn. 5.10.1975 r., archiwum Sokólskiego Ośrodka Kultury (dalej: SOK) dokumenty niepaginowane.

⁶ List z dn. 3.01.1976 r., archiwum SOK

„Pisze Pan, że stara się gromadzić materiały do utworzenia działu tatarskiego w Muzeum Ziemi Sokólskiej. Z korespondencji z p. Żukiem odniosłem wrażenie, że to nie jest tatarski dział, a osobne muzeum tatarskie jest tworzone przy poparciu władz i ludności..”⁷.

Natomiast w innej korespondencji imam Ali Smajkiewicz wspomina o „naszym muzeum w Sokółce”, projekcie Muzeum Tatarskiego na Sokólszczyźnie i pozyskiwaniu do niego eksponatów z Kielecczyny i Sandomierszczyzny.⁸ Powstała nawet książka, dedykowana powstającemu muzeum tatarskiemu „Słowo o bitwie” autorstwa Janusza Jasieńczyka⁹.

W grudniu 1975 roku Towarzystwo Miłośników Ziemi Sokólskiej wystąpiło do Ministerstwa Kultury i Sztuki z ideą utworzenia Muzeum Społecznego w Sokółce. Wobec braku w ówczesnym czasie konkretnej koncepcji muzeum, otrzymano decyzję:

„Brak zastrzeżeń odnośnie idei utworzenia ww. muzeum”. Wiosną 1976 roku Dyrektor SOK wystąpiła z prośbą do Muzeum Etnograficznego w Krakowie o zezwolenie na przyjazd dr Janusza Kamockiego, który miałby być konsultantem odnośnie organizacji działu tatarskiego przyszłego Muzeum Regionalnego w Sokółce¹⁰.

Jak widać z tej korespondencji, już w tym okresie nie zdecydowano się na powołanie oddzielnego Muzeum Tatarskiego, a jedynie działu tatarskiego w ramach Muzeum Regionalnego czy też Społecznego (wobec problemów z ustaleniem organu zarządzającego przyszłą placówką).

⁷ R. Berger, *Literaci do Macieja*, Warszawa 2014, s. 89.

⁸ R. Berger, *Imamowie do Macieja*, Warszawa 2017, s. 94-96.

⁹ R. Berger, *Literaci do Macieja*, s. 82.

¹⁰ List Dyrektor SOK Walentyny Siniakowicz z dnia 2.04.1976.

W korespondencji z 1977 roku jest zawarta informacja, iż w planach perspektywicznych rozwoju miasta i gminy Sokółka na lata 1977 i 1980 jest zawarta Izba Regionalna ew. Muzeum Społeczne, którego otwarcie przewidywane jest na koniec 1979 roku.

Jeśli chodzi o status Muzeum, to również Aleksander Jeliaszewicz, ostatni dowódca Szwadronu Tatarskiego, był przekonany, iż powstaje placówka poświęcona wyłącznie Tatarom Polskim, czemu dawał wyraz w swojej korespondencji, pisząc o Muzeum Tatarskim w Sokółce. W listach z roku 1974 i 1977 ponawiał pytanie o losy muzeum¹¹.

Plany utworzenia Muzeum z Działem Tatarskim sięgnęły nawet wstępnej rekrutacji pracownika do przyszłego działu tatarskiego (miał tam rozpocząć pracę w 1976 roku Andrzej Korgul – student Wydziału Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, czego dowiadujemy się z jego listów do Macieja Konopackiego na temat warunków przyszłej pracy.¹² W archiwum SOK zachowała się również opinia wystawiona studentce Uniwersytetu Jagiellońskiego, Ewie Bień, jako rekomendacja do objęcia posady w „Muzeum Historyczno-Etnograficznym w Sokółce”¹³.

W 1976 roku odbył się I Orient Tatarski pod hasłem „Prawda i legenda”. W pamięci lokalnych działaczy kultury i ówczesnych organizatorów było to wydarzenie na wielką skalę. W zamierzeniach Maciej Konopackiego w trakcie Orientu miało być powołane Muzeum Społeczne¹⁴. Ostatecznie zaprezentowano część zbiorów przekazanych do przyszłego Muzeum, między innymi dary od

¹¹ R. Berger, *Ułani do Macieja*, Warszawa 2013, s. 24 i 32.

¹² List z dn. 25.09.1975 r., Archiwum SOK.

¹³ List z dn. 16.08.1975 r., Archiwum SOK.

¹⁴ List z dn. 5. 09. 1975 r., Archiwum SOK.

Dżennet Dżabagi –Skibniewskiej, która od początku wspierała pomysł „muzeum tatarskiego”. Jej dedykacje można zobaczyć na odwrocie podarowanych muhirów. W archiwach Sokólskiego Ośrodka Kultury znajdują się też liczne podziękowania darczyńcom pamiątek tatarskich, między innymi Zofii Czarneckiej, Stanisława Kęckiego, Walentego Kryczyńskiego, Jana Rzucidło, Bekira Szabanowicza i innych osób.

Dłaczego Maciej Konopacki zrezygnował z pracy Sokółce, nie dokończywszy zadania, jakie sam sobie wyznaczył? Według najnowszej publikacji Rafała Bergera zmiana miejsca pracy, jak również późniejsze przekazanie eksponatów do Białegostoku, nastąpiło z nakazu władz – Wydziału Kultury i Sztuki Urzędu Wojewódzkiego¹⁵. Ale czy tylko? Pewnych informacji na temat atmosfery wokół Macieja Konopackiego i prac przy Muzeum możemy się doszukać w – w jego korespondencji z Dżennet Dżabagi-Skibniewską. Píše ona o tym, iż

„ile dobrego czyni Pan dla Tatarszczyzny, może nie wszyscy to doceniają, ja na pewno i inni (...)lepszego kustosa Muzeum tatarskiego nikt nie wymyśli i nie znajdzie (...) Wszystkich, który dobrze myślą i z zapałem zabierają się do pracy niestety nazywa się „pomylonymi ludźmi” a nie entuzjastami...”¹⁶.

Najprawdopodobniej, po fali początkowego entuzjazmu i sukcesów Maciej, w temacie i koncepcji Działu Tatarskiego został sam – a w tej sytuacji zdobycie i utrzymanie funduszy i wsparcia władz jest bardzo ciężkie, szczególnie przy

¹⁵ R. Berger, *Idea Muzeum tatarskiego*, s. 166.

¹⁶ R. Berger, *Dżennet do Macieja*, Warszawa 2012, s. 37.

oporach wobec „muzeum tatarskiego” również w części środowiska tatarskiego, co wynika ze skarg w korespondencji, chociażby z Dżennet Dżabagi-Skibniewską¹⁷.

Bezpośrednio wypowiada się o niechęci sam Maciej:

„Wspomniałem Panu Dyrektorowi (Muzeum Okręgowego w Białymstoku), że Najwyższe Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w PRL jest nieprzychylnie ustosunkowane do sprawy ekspozycji. Mało tego. Rzecz jasna w sposób dyskretny przedstawiciele kolegium w rozmowach z reprezentatywnymi członkami społeczności tatarskiej zajmują stanowisko sprzeczne z niejako racją stanu kultury polskiej. (...) Nie wykluczam innych form swoistej dywersji...”¹⁸.

Ostatecznie eksponaty tatarskie w większości zostały przekazane do Muzeum Okręgowego w Białymstoku.

Dlaczego? Jak było wspomniane – z polecenia Urzędu Wojewódzkiego, a oficjalnie z powodu braku możliwości zapewnienia bezpieczeństwa eksponatom (muzeum do lat 1980. istniało tylko w postaci idei i nie miało odpowiedniego pomieszczenia, mogącego eksponować i przechowywać kolekcję zebranych tatarianów). Dlatego część obiektów przekazano do Białymstoku, do ówczesnego Muzeum Ruchu Rewolucyjnego, w 1990 roku przekształconego w Muzeum Historyczne Oddział Muzeum Podlaskiego, gdzie znajdują się do dziś. Nastąpiło to w 1979 i 1980 roku. Maciej Konopacki już wtedy nie pracował w Sokólskim Ośrodku Kultury (pracował tam od 1 września 1974 roku do 1 stycznia 1977). Może gdyby pozostał na swoim stanowisku, do przekazania zbiorów by nie doszło.

¹⁷ Ibidem, s. 38.

¹⁸ List z dn. 3.05.1974 r., Archiwum SOK.

Widocznie zabrakło osoby zaangażowanej w temat zbiorów tatarskich, która potrafiłaby dopilnować realizacji planów Działu Tatarskiego.

Po zorganizowanej wystawie „Tatariana w zbiorach Muzeum Okręgowego w Białymstoku” zostały one wprowadzone do ewidencji obecnego Muzeum Podlaskiego. Niektóre prawdopodobnie powróciły do właścicieli. Kilka obiektów pozostało w Sokółce (między innymi część pamiątek do Dżennet Dżabagi-Skibniewskiej). Do Sokółki trafiły reprodukcje pozyskanych przez Macieja muhirów (zakonserwowanych na jego prośbę w Muzeum Narodowym w Warszawie). Spis przekazanych tatarianów na podstawie oryginalnego dokumentu jest opublikowany we wspomnianej pozycji poświęconej Muzeum Ziemi Sokólskiej¹⁹.

Ostatecznie, w Muzeum Ziemi Sokólskiej, 22 lipca 1982 roku, otwarto wystawę stałą „Muzułmanie Polscy”²⁰. Scenariusz wystawy opracował Ryszard Saciuk, oprawą plastyczną zajęła się Celina Łuciewicz. Wydarzenie to odbiło się echem w środowisku muzealnym – świadczy o tym chociażby list z gratulacjami, wystosowany przez prof. Stanisława Lorentza. Maciej w tym czasie mieszkał i pracował w Sopocie. Z początkiem roku powstał też Dział Etnograficzny.

11 listopada 1984 roku otwarta została wystawa poświęcona historii miasta.

Ostatecznie temat tatarski w bardzo okrojonej formie stał się częścią Muzeum Ziemi Sokólskiej, placówki jak najbardziej potrzebnej w kontekście historii regionu, natomiast patrząc na obecną popularność Szlaku Tatarskiego i samego tematu tatarszczyzny, żał,

¹⁹ R. Berger, *Idea Muzeum tatarskiego*, s. 166-171.

²⁰ Dziennik Placówki Kulturalno-Oświatowej SOK na lata 1982-84.

iż w Sokółce nie powstało również Muzeum tatarskie, dając szansę na promocję miasta i prezentację zabytków tatarskich w jednym, konkretnym miejscu.

Michał Łyszczarz

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

ZNACZENIE POLSKOŚCI I PATRIOTYZMU DLA SPOŁECZNOŚCI POLSKICH TATARÓW W GDAŃSKU

Polscy Tatarzy stanowią element specyficznej mieszanki społeczno-kulturowej, która ukształtowała się w Gdańsku po II wojnie światowej. Na współczesne oblicze stolicy Pomorza szczególnie istotny wpływ miały wielkie procesy migracyjne związane z nowym łaodem powojennym i będącą ich konsekwencją zmianą granic¹. W 1945 r. została przełamana kilkusetletnia dominacja kultury niemieckiej na Wybrzeżu, którą zaszczerpił tu Zakon Krzyżacki w początkowych latach XIV w., a którą w kolejnych stuleciach kontynuowały

¹ Szerzej o problematyce mniejszości etnicznych i narodowych w Gdańsku z perspektywy wielokulturowości m.in. w *Historia i literatura mniejszości narodowych i grup etnicznych na Pomorzu: materiały z sesji popularnonaukowej*, Łębork, 26 marca 2003 r., pod red. Z. Biskupska, Łębork 2003; *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim*, pod red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, serie jeden-osiem, Gdańsk 2001-2008; *Nierzymsskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, pod red. W. Pałubicki, H. Cyrzan, współpraca Z. Grzywacz, D. Mariańska, R. Skeczkowski, Gdańsk-Koszalin 1998; C. Obracht-Prondzyński, *Wielokulturowe Pomorze. Wielokulturowy Gdańsk. Szkice z pogranicza*, Gdańsk 2017; *W kręgu pytań o tożsamość narodową i etniczną Pomorza Gdańskiego*, pod red. A. Chodubski, A. Frączek, H. Głogowska, A. Waśkiewicz, Gdańsk 2011; *Tożsamość miejsca i ludzi. Gdańszczanie i ich miasto w perspektywie historyczno-socjologicznej*, pod red. M. Dymnicka, Z. Opacki, Warszawa 2003.

elity mieszczańskie kupców hanzeatyckich. Niemczyzna rozwijała się jednakże przede wszystkim w okresie przynależności miasta do Królestwa Prus, które zajęło je w ramach II rozbioru ziem polskich w 1793 r. Niemieckiego charakteru Gdańsk w żaden sposób nie zmieniło funkcjonowanie jako wolnego miasta pod protektorem Ligi Narodów w okresie międzywojnia. Gwałtowana zmiana nastąpiła dopiero wraz ze zbliżaniem się Armii Czerwonej na froncie wschodnim w drugiej połowie 1944 r. Proces likwidacji niemieckiego dziedzictwa w Gdańsku trwał aż do momentu formalnego zakończenia przez polskie władze akcji wysiedleńczej w 1949 r. W wyniku podjętych działań, miasto opuściła większość z ponad 200 tys. dotychczasowych mieszkańców: Niemców (tzw. Danzigerów) oraz ludności niemieckojęzycznej (mennonitów² i autochtonów, którzy w czasie wojny przyjęli Niemiecką Listę Narodowościową [*Deutsche Volksliste* – DVL]³). O ile w latach 1944-1945 były to dobrowolne ucieczki (ewakuacja koordynowana przez władze niemieckie), o po zakończeniu działań wojennych migracja nabrała charakteru przymusowych wysiedleń, usankcjonowanych przez ustalenia zwycięskich mocarstw, podjęte podczas konferencji w Poczdamie⁴.

Mając na względzie powyższe założenie, nie można pominąć faktu, iż pierwszymi uciekinierami z Gdańska – po dojściu do

² Szerzej w: E. Kizik, *Mennonici* [w:] *Pod wspólnym niebem: narody dawnej Rzeczypospolitej*, pod red. M. Kopczyński, W. Tygielski, Warszawa 2010, s. 215-234; K. Mężynski, *O mennonitach w Polsce* „Rocznik Gdański”, t. 19-20, (1960-1961), s. 185-259.

³ S. Bykowska-Kajkowska, *Niemiecka lista narodowościowa na Pomorzu 1939-1944 i jej konsekwencje* „Rocznik Gdański”, t. 69-70 (2009-2010), s. 87-112.

⁴ G. Olter, *Niemcy na Pomorzu Gdańskim po 1945* [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim. Seria druga*, pod red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, Gdańsk 2002, s. 21-34.

władzy hitlerowców, a zwłaszcza po rozbudzeniu antysemickiej nagonki w 1937 r. – byli miejscowi Żydzi. Los tej stosunkowo nielicznej, w znacznym stopniu zasymilowanej z kulturą niemiecką, grupy przypieczętowało wchłonięcie Wolnego Miasta Gdańska przez III Rzeszę we wrześniu 1939 r. Większej części gdańskich Żydów udało się jednak opuścić miasto przed wybuchem II wojny światowej lub w pierwszych latach jej trwania i uratować życie, ponieważ ci, którzy pozostali w mieście byli od 1942 r. deportowani do warszawskiego getta, skąd hitlerowcy wywieźli ich do obozów zagłady⁵.

Po II wojnie światowej Gdańsk – z miasta, w którym dominował język i kultura niemiecka – stał się na nowo ośrodkiem polskości, nawiązując do swych słowiańskich początków. Do dotychczasowej mniejszości, poddanej silnej presji germanizacyjnej (stara diaspora gdańskich Polaków oraz tamtejsi Kaszubi⁶) dołączyli, w kilku falach, osadnicy z „centralnej” Polski (tzn. obszaru II RP z wyłączeniem Kresów Wschodnich), kaszubska ludność napływowa z dawnego pogranicza polsko-niemieckiego oraz Kresowanie (przede wszystkim z Wileńszczyzny i Białorusi). Zwłaszcza

⁵ Według danych z 1929 Żydzi stanowili około 6 tys. społeczność wśród ponad 200 tys. ogółu mieszkańców miasta, tj. 2,89%. W 1939 liczba ta spadła do ok. 1600 osób, a w 1942-1943 do ok. 150 osób. Momentu wyzwolenia miasta doczekało tylko około 20 osób. G. Berendt, *Żydzi na terenie Wolnego Miasta Gdańska w latach 1920-1945 (Działalność kulturalna, polityczna i socjalna)*, Gdańsk 1997, s. 170-172, 258-289.

⁶ Kilkunastotysięczna społeczność Polaków i Kaszubów w Wolnym Mieście Gdańsku zamieszkiwała przede wszystkim w powiecie miejskim Sopot oraz w powiecie ziemskim Gdańskie Wyżyny, gdzie stanowiła około 8-9% ludności. Na obszarze całego wolnego miasta stosunek ten spadał do kilku procent. A. Drzycimski, *Polacy w Wolnym Mieście Gdańsku (1920-1933). Polityka Senatu Gdańskiego wobec ludności polskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978, s. 35-50; por. także G. Danielewicz, *W kręgu Polonii gdańskiej*, Gdańsk 1996.

przybycie tej ostatniej grupy spowodowało, że stolica Pomorza stała się miastem wielokulturowym. Przyjazd do Gdańska ludności pochodzącej z Kresów Wschodnich skutkował także obecnością mniejszości etnicznych i narodowych, które – z powodu silnych związków z polskością lub też obawy przed życiem w rzeczywistości radzieckiej – zdecydowały się opuścić ojczyste strony i zamieszkać nad morzem. Istotne znaczenie ma przy tym fakt, iż nowopowstałe społeczności gdańskich Białorusinów, Litwinów, Karaimów, Ormian, Rosjan i Tatarów, choć były nieliczne (co najwyżej kilkusetosobowe), to starały się poprzez aktywność społeczno-kulturalną i religijną utrzymywać tradycję i pamięć pochodzenia. Co ważne, aktywność ta była i jest nadal prowadzona, pomimo znaczącego stopnia asymilacji i silnie sprywatyzowanego, a przez to ukrytego, charakteru odmienności. W proces popularyzowania tożsamości mniejszościowych na Pomorzu zaangażowane są, co trafnie zauważył Andrzej Chodubski, przede wszystkim elity – wąski krąg osób (głównie seniorów), które najsilniej odczuwają potrzebę podtrzymywania i pielęgnowania dziedzictwa przeszłości i własnej religii. Po 1989 działaczom tym udało się dokonać instytucjonalizacji form aktywności społeczno-kulturowej, co sprzyjało pobudzaniu świadomości etnicznej po latach uśpienia w czasach PRL⁷.

Warto dodać, że na Pomorzu w 1947 osiedlono również Ukraińców i Łemków, którzy w ramach akcji „Wisła” zostali zmuszeni do opuszczenia swoich stron rodzinnych w południowo-wschodniej Polsce. Początkowo ludność ta, poddana szczególnym naciskom

⁷ A.J. Chodubski, *Mniejszości narodowe w pomorskiej przestrzeni regionalnej* [w:] *Historia i literatura mniejszości narodowych i grup etnicznych na Pomorzu: materiały z sesji popularnonaukowej*, Łębork, 26 marca 2003 r., pod red. Z. Biskupskiej, Łębork 2003, s. 5-21.

administracji państwowej, mieszkała głównie w małych, rozproszonych skupiskach znajdujących się z dala od morza i granicy państwowej. Tym niemniej szybko wykształcił się ośrodek ukraiński w Gdańsku skupiony wokół grekokatolickich struktur religijnych, nielegalnych w PRL i aż do 1997 korzystających z gościny katolickich parafii. W tymże roku abp T. Gocłowski przekazał cerkwi kościół św. Bartłomieja na Starym Mieście⁸. Od kilku lat obok około 400-osobowej mniejszości ukraińskiej w Gdańsku (wg danych z NSP 2002), funkcjonuje liczna, bo obecnie ok. 35 tys. grupa imigrantów zarobkowych z Ukrainy⁹.

Tę swoistą mozaikę kultur uzupełniają potomkowie ludności niemieckiej i niemieckojęzycznej z rodzin mieszanych, którym udało się ukryć swoją tożsamość i pozytywnie przejść procedurę powojennej weryfikacji narodowościowej. Po 1989 r. ta dość trudna do dokładnego oszacowania – około 350-osobowa (wg deklaracji z NSP 2002) – grupa ujawniła się i wspólnie z innymi mniejszościami działa na rzecz promowania swojej kultury i języka. Okazją do publicznej prezentacji tego typu inicjatyw jest m.in. organizowany od kilkunastu lat przez Urząd Miasta w Gdańsku festiwal mniejszości narodowych pod nazwą „Biografie Gdańskie” (jubileuszowa XV edycja tego cyklu odbyła się w 2018 r.). Popularyzacją kultury mniejszości w Gdańsku i na Pomorzu, a zwłaszcza dokumentowaniem niezwykłych biografii, przez wiele lat zajmowała się

⁸ J. Barton-Piórkowska, B. Śliwiński, *Kościół św. Bartłomieja* [w:] *Encyklopedia Gdańska*, zespół pod red. B. Śliwińskiego i inni, Gdańsk 2012, s. 504.

⁹ Szacunki Urzędu Miasta w Gdańsku. Por. I. Biała, *Ukraińska telewizja o Ukraińcach pracujących w naszym mieście*, <https://www.gdansk.pl/wiadomosci/nasi-w-gdansk-u-ukrainska-telewizja-o-ukraincach-pracujacych-w-naszym-mieście,a,115266> (dostęp: 24.10.2018).

Anna Sobecka, która w latach 1993-2010 realizowała w Radiu Gdańsk cotygodniowe audycje poświęcone tej problematyce pt. „Kalejdoskop”¹⁰.

Środowisko tatarskie w Gdańsku zaczęło się tworzyć w 1945 r., kiedy to do miasta przyjechali pierwsi repatrianci z Kresów Wschodnich¹¹. Na Pomorzu, którego część przed II wojną

¹⁰ Szerzej w: M. Łyszczarz, *Polscy Tatarzy w programach o mniejszościach etnicznych i narodowych. Rozmowa z dziennikarką Radia Gdańsk red. Anną Sobecką* „Rocznik Tatarów Polskich. Seria 2” t. V (XIX) / 2018, s. 243-257.

¹¹ Przytoczony w niniejszym rozdziale zarys losów polskich Tatarów na Pomorzu oraz dzieje muzułmańskiej gminy wyznaniowej w Gdańsku autor oparł na informacjach uzyskanych od lokalnej społeczności tatarskiej oraz na materiałach dostępnych w publikacjach naukowych i publicystycznych m.in. S. Chazbijewicz, *Historia muzułmańskiej gminy wyznaniowej w Gdańsku po roku 1945* „Rocznik Tatarów Polskich. Seria 2”, t. II (XVI) / 2016, s. 91-104; S. Chazbijewicz, *Tatarzy w Gdańsku i na Pomorzu Gdańskim po roku 1945* „Przegląd Tatarski” nr 1 (1) / 2009, s. 4-6; S. Chazbijewicz, *Tatarzy w Polsce i w Gdańsku* [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim. Seria pierwsza*, pod red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, Gdańsk 2001, s. 35-45; S. Chazbijewicz, *W okresie powojennym w Gdańsku i w reszcie Polski. Zdarzenia, fakty, kronikarska relacja* [w:] L. Bohdanowicz, S. Chazbijewicz, J. Tyszkiewicz, *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, Gdańsk 1997, s. 80-89; A. Miśkiewicz, *Tatarska legenda. Tatarzy polscy 1945-1990*, Białystok 1993, s. 15-17; T. Półtorzycki, *Tak budowaliśmy meczet...* „Przegląd Tatarski” nr 4 (4) / 2009, s. 19-21; S. Bajraszewski, *Geneza budowy Meczetu w Gdańsku* „Życie Muzułmańskie”, 1990 (wydanie okolicznościowe poza numeracją poświęcone otwarciu meczetu w Gdańsku), s. 9-13; T. Szabanowicz, *Tatarzy, muzułmanie polscy w Gdańsku 1945-1997* [w:] *Nierzymskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, pod red. W. Pałubicki, H. Cyrzan, współpraca Z. Grzywacz, D. Mariańska, R. Skeczkowski, Gdańsk-Koszalin 1998, s. 46-51; H. Szabanowicz, *Meczet w Gdańsku – jego znaczenie w narracji tożsamościowej Tatarów gdańskich* [w:] *W kręgu pytań o tożsamość narodową i etniczną Pomorza Gdańskiego*, pod red. A. Chodubski, A. Frączek, H. Głogowska, A. Waśkiewicz, Gdańsk 2011, s. 75-81; H.H. Szabanowicz, *Inteligencja tatarska na Pomorzu* [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim. Seria czwarta*, pod red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, Gdańsk 2004, s. 51-58; H. Szabanowicz,

światową należała do Polski, nieliczni Tatarzy byli jednak obecni wcześniej. Zastępcą przewodniczącego Sądu Okręgowego w Gdyni był w latach 1937-1939 Leon Kryczyński – bez wątpienia jeden z najwybitniejszych działaczy tatarskich w II RP. Choć postać ta była stosunkowo krótko związana z Pomorzem, to do dzisiaj jest niezmiernie ważna dla miejscowej społeczności tatarskiej. Kryczyński patronuje licznym inicjatywom społeczno-kulturalnym Związku Tatarów RP, a zarazem symbolizuje umiejętne łączenie polskości z tatarskością. Na kultywowanie pamięci o tym działaczu wpływ miała również tragiczna śmierć z rąk hitlerowców w lesie piasznickim tuż po agresji Niemiec na Polskę. Postać Kryczyńskiego zostanie przybliżona w dalszej części artykułu¹². Z przedwojenną

Instytucje społeczno-kulturalne mniejszości tatarskiej w Gdańsku [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim. Seria piąta*, pod red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, Gdańsk 2005, s. 59-65; H. Szabanowicz, *Polscy muzułmanie w drodze do europejskości* [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim. Seria szósta*, pod red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, Gdańsk 2006, s. 93-96; H. Szabanowicz, *Rodzina Szabanowiczów* [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim. Seria siódma*, red. A. Chodubski, A.K. Waśkiewicz, Gdańsk 2007, s. 72-78; W. Borzestowski, *Wpisany w oliwski krajobraz „30 dni. Dwumiesięcznik ilustrowany” nr 1-2 (135-136) / styczeń-kwiecień 2018*, s. 10-17; M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*, Olsztyn-Białystok 2013, s. 93-97. Tatarom w Gdańsku, pomimo ponad 50 lat zinstytucjonalizowanej działalności, nie udało się stworzyć własnego archiwum. Dokumenty gminy muzułmańskiej (m.in. księgi azanów, ślubów i pogrzebów, ewidencja członków gminy, sprawozdania merytoryczne i finansowe) są rozproszone. Znajdują się one w posiadaniu osób prywatnych – nieżyjących już często działaczy tatarskich i ich rodzin. Dostęp do tych materiałów jest utrudniony.

¹² Szerzej o Leonie Kryczyńskim *Leon Najman Mirza Kryczyński lider ruchu kulturalnego Tatarów polskich*, red. S. Chazbijewicz, Gdańsk-Gdynia 1998; *Kryczyński Najman-Mirza Leon* [w:] *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*, red. A. Miśkiewicz, Białystok 2017, s. 93-96; *Kryczyński Leon Najman*

Gdynią od 1935 związana była także Dżennet Dżabagi-Skibniewska – córka inguskiego działacza politycznego, współpracownika prometejskiego Instytutu Wschodniego Wassana Girej-Dżabagiego oraz polskiej Tatarki Heleny z Bajraszewskich. Dżabagi-Skibniewska była weteranem Kampanii Wrześniowej (obrońcą Gdyni), konspiracyjną działaczką Związku Walki Zbrojnej, a następnie instruktorką młodzieży i redaktorką pisma „Dziatwa” w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie¹³.

Przypadki Kryczyńskiego i Dżabagi-Skibniewskiej, choć znaczące, miały jednak jednostkowy charakter, bowiem dopiero, wraz z powojenną dyslokacją ludności, pojawili się Tatarzy, którzy byli w stanie zawiązać w Trójmieście wspólnotę¹⁴. Repatriacja ludności kresowej odbywała się według zasady równoleżnikowej. Do Gdańska przyjechały zatem osoby, które opuściły Wileńszczyznę i Białoruś. Tatarzy, jako niekatolicy, w przeciwieństwie do innych Polaków nie byli „z automatu” objęci procedurą przesiedleńczą. Ich wyjazd do Polski był wynikiem starań i konieczności udowodnienia związków z polskością. Zgodę na opuszczenie Kresów łatwiej było uzyskać tym Tatarom, którzy przynależeli do przedwojennych elit wileńskich (inteligencji, klasy urzędniczej, wolnych zawodów), niż rzemieślnikom i rolnikom z wiejskich kolonii lub małych

Mirza [w:] S. Dumin, A. Jakubauskas, G. Sitdykow, *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Białystok 2012, s. 98-100.

¹³ Szerzej o Dżennet Dżabagi-Skibniewskiej T. Zaniewska, *Wierzę w kismet*, Warszawa 2010; *Dżabagi-Skibniewska Dżennet* [w:] *Słownik biograficzny Tatarów...*, Białystok 2017, s. 62-63.

¹⁴ Tamara Jakubowska wspomina ponadto, że w przedwojennej Gdyni mieszkali Mirjema Bogdanowicz-Walas i Ewa Jakubowska, a także Emine Bogdanowicz-Denis. Cyt. za: *List do redakcji „Rocznik Tatarów Polskich. Seria 2”*, t. III (XVII) / 2016, s. 281.

miejsowości (tzw. końców tatarskich). Wśród przybyłych Tatarów znaleźli się zatem liczni prawnicy, lekarze, nauczyciele i urzędnicy państwowi, kombataneci m.in. Aleksander Jeljaszewicz – ostatni dowódca Szwadronu Tatarskiego w 13 Pułku Ułanów Wileńskich; Aleksander Sulkiewicz – sędzia Sądu Okręgowego w Gdańsku; Michał Korycki – dermatolog, współtwórca Akademii Lekarskiej w Gdańsku; Izmail Bogdanowicz – dyrektor banku PKO w Gdyni; Mustafa Milkamanowicz – dyrektor Wojewódzkiego Urzędu Statystycznego; Emir Chazbijewicz – dyrektor Technikum Łączności im. Obrońców Poczty Polskiej w Gdańsku. W 1946 r., wraz z przybyciem Ibrahima Smajkiewicza do Gdańska – dotychczasowego imama w meczecie na Łukiszkach w Wilnie – następuje organizowanie życia religijnego Tatarów. Początkowo, przez kilkanaście lat, miało ono nieformalny, ściśle prywatny charakter. Dopiero 20 września 1959 złożony został wniosek o powołanie w Gdańsku muzułmańskiej gminy wyznaniowej, który został poparty przez Wszechpolski Kongres Muzułmański MZR w PRL. 28 kwietnia 1960 nastąpiła rejestracja gminy decyzją Wojewódzkiej Rady Narodowej w Gdańsku. Społeczność Tatarów w Trójmieście liczyła wówczas 140 osób, lecz w kolejnych latach stale się kurczyła¹⁵. Członkami gminy byli także Tatarzy z Elbląga i Warmii, a później również z Bydgoszczy. Pierwszym przewodniczącym został Leon Chazbijewicz¹⁶, a funkcję imama, po śmierci I. Smajkiewicza w 1953 r., pełnił

¹⁵ Obecnie, po zmianie zarządu w 2014 i weryfikacji członków, muzułmańska gmina wyznaniowa w Gdańsku liczy zaledwie około 60 osób.

¹⁶ Przewodniczącymi gminy muzułmańskiej MZR w Gdańsku byli: Leon Chazbijewicz (1960), Aleksander Jeljaszewicz (1960-1961), Bekir Szabanowicz (1961), Maciej Milkamanowicz (1961-1977), Konstanty Mucharski (1977-1979), Dżemila Smajkiewicz-Murman (1979-2001), Tamara Szabanowicz (2001-2013), Idalia Milkamanowicz-Radziwiłłowicz (2013-2014), Olgierd Chazbijewicz (2014-obecnie).

Bekir Jakubowski¹⁷. W latach PRL działalność gminy ograniczała się przede wszystkim do organizacji nabożeństw świątecznych (głównie bajramy), lekcji religii dla dzieci, zebrań sprawozdawczo-wyborczych i spotkań towarzysko-kulturalnych. Ze względu na brak własnego lokalu wszelkie formy aktywności były realizowane w prywatnych mieszkaniach polskich Tatarów. W latach 50. Tatarzy otrzymali przydział kwatery na cmentarzu garnizonowym w Gdańsku. Potrzeby okazały się jednak na tyle duże, iż po kilku latach pochówki muzułmańskie odbywały się także na cmentarzu w Oliwie, a od lat 60. na nowej kwaterze, którą przydzielono gminie na cmentarzu komunalnym Srebrzysko we Wrzeszczu¹⁸.

Gmina muzułmańska w Gdańsku od początku podjęła starania o uzyskanie od miasta lokalu, który mógłby zostać przeznaczony na realizację potrzeb duchowych wspólnoty. Odpowiedniego budynku nie udało się Tatarom pozyskać, jednakże 26 stycznia 1984 władze przekazały w wieczyste użytkowanie grunt na rogu ul. Abrahama i Polanki z przeznaczeniem na budynek, który pełniłby funkcje religijne. Początkowo rozważano budowę parterowego domu parafialnego, ale pozyskane środki spowodowały zmianę koncepcji i podjęcie decyzji o budowie meczetu. 29 września 1984 r. uroczystie wmurowano kamień węgielny, a 31 października tego samego roku uzyskano pozwolenie na budowę i powołano Komitet

¹⁷ Imamami gminy muzułmańskiej MZR w Gdańsku byli: Ibrahim Smajkiewicz (1946-1953, godność nieformalna), Bekir Jakubowski (1953-1964), Adam Szabanowicz (1964-1965), Adam Alijewicz (1967-1984), ponownie Bekir Jakubowski (1984-1995), Selim Chazbijewicz (1995-2003), Hani Hraish (2003-2014), Ismail Çaylak (2015-obecnie).

¹⁸ Groby Tatarów-muzułmanów pochowanych w Oliwie zostały w latach 60. ekshumowane i ponownie pogrzebane na Srebrzysku. Na oliwskiej nekropolii znajduje się obecnie tylko jeden grób polskiego Tatara.

Budowy Meczetu¹⁹. Prace budowlane podzielono na pięć etapów. Trwały one ponad pięć lat, ponieważ musiano zmierzyć się problemami z zaopatrzeniem, a roboty prowadzono „sposobem gospodarczym”, który był uzależniony od posiadanych środków finansowych na zakup materiałów. Inwestycję rozpoczęto posiadając zaledwie 10% szacowanych ogólnych kosztów. Fundusze pochodziły ze składek i darowizn członków gminy, zbiórek organizowanych przez studentów arabskich, pożyczki MGW w Warszawie oraz pomocy zagranicznych organizacji muzułmańskich (m.in. Ligi Świata Muzułmańskiego z Arabii Saudyjskiej i Centrum Muzułmańskiego w Monachium) i darczyńców (m.in. wielkiego muftiego Libanu Hassana Chalida). W 1987 r. powstał Komitet Ambasadorów Krajów Muzułmańskich ds. Wsparcia Muzułmanów Polskich, który również wspomagał finansowo budowę. 1 czerwca 1990 nastąpiło uroczyste otwarcie meczetu z udziałem przedstawicieli władz państwowych i samorządowych, kościelnych (abp Tadeusz Głocowski), ambasadorów krajów muzułmańskich w Polsce, władz MZR, a także delegacji Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego. We wrześniu 2001 meczet w Gdańsku odwiedził natomiast Prezydent RP Aleksander Kwaśniewski²⁰. Był to wyraz wsparcia polskich

¹⁹ Z Komitetem Budowy Meczetu związani byli: Stefan Bajraszewski (przewodniczący), Tamerlan Półtorzycki (przewodniczący), Marian Wszelaki (projektant), Stefan Muchla (skarbnik i księgowy), Murad Bajraszewski (nadzór techniczny), Ali Milkamanowicz (nadzór techniczny, instalacje wodno-kanalizacyjne), Ali Muchla (dokumentacja budowlana), Eugeniusz Szczęsnowicz (instalacje alarmowe), Dżemila Smajkiewicz-Murman (nadzór administracyjny MGW), Marian Murman (projektant ogrodzenia meczetu), Bekir Jakubowski (projekt oświetlenia meczetu i instalacja elektryczna), Wacław Pryczkowski (wykonawca budowy), Piotr Sokalski (pomoc techniczna i zaopatrzenie), Omar Asanowicz (wykończenie kopuły meczetu), Ajsza Szabanowicz (sekretarz).

²⁰ Była to pierwsza po II wojnie światowej, a druga w ogóle (w 1930 Prezydent PR

muzułmanów przez władze państwowe w trudnym momencie po zamachu na WTC w dniu 11 września.

Wraz z budową meczetu rozpoczął się trwający przeszło dwadzieścia lat – wyjątkowy nawet w porównaniu do ówczesnej sytuacji na Podlasiu – czas wzmożonej działalności społeczno-kulturalnej Tatarów w Gdańsku. Nie bez podstaw bywa on zestawiany z okresem międzywojnia, kiedy to – głównie za sprawą ośrodka wileńskiego – kwitło życie kulturalne i naukowe społeczności tatarskiej w Polsce. Ożywienie gdańskich Tatarów niewątpliwie związane jest z kontekstem dziejowym. Przełom lat 80. i 90. to okres demokratyzacji i przemian ustrojowych w kraju, w Gdańsku naznaczony szczególnie działalnością ruchu „Solidarności”. Proces transformacji sprzyjał wychodzeniu z izolacji i akcentowaniu własnej odrębności etnicznej. Rychły upadek ZSRR umożliwił ponadto nawiązanie kontaktów z Tatarami na Wschodzie – zarówno rodakami na Litwie i Białorusi, jak również pobratymcami z Krymu i Tatarstanu. Na podatny grunt trafiły wówczas postulaty zacieśnienia więzi z ludami tureckimi oraz, w szerszej perspektywie, ze światem muzułmańskim. Tatarzy w Gdańsku od kilkunastu lat mieli już kontakt ze studentami arabskimi, których część (jak np. imam Hani Hraish) osiedliła się w Polsce na stałe. Sprzyjało to nie tylko podnoszeniu ogólnej wiedzy religijnej Tatarów, lecz także otwierało nową przestrzeń do identyfikacji własnej tożsamości w globalnej perspektywie.

Pobudzonej refleksji nad świadomością etniczną nie byłoby, gdyby nie osobisty wkład ówczesnych tatarskich elit intelektualnych w Trójmieście. Na pierwszy plan wysuwa się niezwykle intensywna

Ignacy Mościcki odwiedził meczet w Wilnie) wizyta przedstawiciela najwyższych władz państwa polskiego. W 2015 do Bohonik przyjechał Prezydent RP Andrzej Duda.

aktywność poetycka, naukowa i społeczno-organizacyjna Selima Chazbijewicza (silnie związanego z Gdańskiem do końca lat 90.), a także działalność naukowa Aleksandra Miśkiewicza (mieszkańca Gdyni w latach 1981-1987) oraz wieloletnia popularyzacja tatar-kości i idei dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego przez Macieja Musę Konopackiego (mieszkańca Sopotu w latach 1964-1972 oraz od 1977 r. do dnia dzisiejszego). Gdańskim Tatarom udało się wówczas powołać do życia, pierwsze po II wojnie światowej, pismo społeczno-kulturalne – kwartalnik „Życie Muzułmańskie” – które ukazywało się w latach 1986-1990 pod redakcją S. Chazbijewicza. 21 kwietnia 1992 r. zarejestrowano w Białymstoku Związek Tatarów Polskich (od przełomu 2004-2005 jako Związek Tatarów RP), którego wiceprezesem Rady Centralnej oraz prezesem Oddziału Gdańskiego został S. Chazbijewicz. Z inicjatywy ZTP, który starał się być kontynuatorem idei przedwojennego Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów w RP, powstał drugi znaczący periodyk – „Rocznik Tatarów Polskich” nawiązujący do tradycji „Rocznika Tatarskiego”. W latach 1993-2006 ukazało się w Gdańsku, gdzie znajdowała się siedziba redakcji, jedenaście numerów tego pisma pod redakcją S. Chazbijewicza i A. Miśkiewicza (dwie pierwsze edycje).

Z działalnością ZTRP wiąże się również Narodowe Centrum Kultury Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej im. Leona Kryczyńskiego w Gdańsku (początkowo funkcjonujące pod nazwą Centrum Kultury Tatarów Polskich im. Leona Kryczyńskiego). Ośrodek, który powstał z inicjatywy gdańskich działaczy Związku, mieści się w zabudowaniach gospodarczych dawnego dworu rodziny Schopenhauerów w parku oruńskim. NCKT zostało powołane do życia w 2004, ale działalność rozpoczęło po zakończeniu generalnego remontu budynku 24 marca 2007. Ośrodek

był pierwotnie częścią składową i siedzibą gdańskiego oddziału ZTRP, jednakże – dzięki staraniom Jerzego Kuczyńskiego-Szahniewicza (prezesa NCKT) – placówka szybko się usamodzielniała i w październiku 2007 r. uzyskała osobowość prawną w formie stowarzyszenia. W NCKT znajduje się jedyna – obok Muzeum Ziemi Sokólskiej oraz Centrum Edukacji i Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich w Kruszynianach – stała wystawa pamiątek tatarskich. Głównym obszarem działań NCKT jest promowanie kultury tatarskiej (m.in. upamiętnianie postaci patrona Leona Kryczyńskiego, odsłonięcie pomnika Ułana – polskiego Tatara, inicjatywa powołania grupy rekonstrukcyjnej odwołującej się do tradycji przedwojennego szwadronu tatarskiego – Szwadron im. 4 Pułku Straży Przedniej im. gen. Józefa Bielaka), aktywność na polu monarchistyczno-narodowym (powołanie w styczniu 2013 r. Związku Szlachty Tatarskiej Byłego Księstwa Litewskiego, utworzenie Tatarsko-Polskiej Komandorii Bractwa Liderów [dawniej jako Bractwo św. Stanisława]) oraz popularyzacja nauki (założenie w 2017 Instytutu Orient).

Ponadto w latach 1991-2007 działało w Gdańsku Towarzystwo Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich w RP. Organizacja ta miała inny profil niż ZTRP, a nawet MZR. Jej celem była początkowo popularyzacja szeroko rozumianej kultury świata islamu (w latach 2001-2003 zorganizowano we współpracy z Urzędem Miasta w Gdańsku trzy edycje Dni Kultury Muzułmańskiej). Wkrótce jednak aktywność TKMTP skupiła się na podkreślaniu związków łączących Tatarów ze wspólnotą muzułmańską oraz integracji tej społeczności z przedstawicielami środowiska tzw. nowych muzułmanów na Pomorzu (Arabów i konwertytów). Organizacja założona i kierowana przez rodzinę Szabanowiczów

(Bekira, Helenę i Tamarę) miała zatem charakter panislamski, ponieważ postrzegała religię w sposób uniwersalny, bliski koranicznej ortodoksji, która pomija znaczenie podziałów kulturowych. TKMTP zakładało, że najważniejszym elementem tożsamości Tatarów powinien być islam jako czynnik wyodrębniający Tatarów i chroniący przed asymilacją z otoczeniem. Choć nie negowano roli polskości i tradycji tatarskich, to miały one drugorzędne znaczenie, wyraźnie podporządkowane identyfikacji z religią muzułmańską. Organizacja była także krytyczna wobec renesansu etniczności tatarskiej, wychodząc z założenia, że grozi on wykształceniem postaw nacjonalistycznych. Z powodu swojej orientacji programowej, działalność TKMTP wpisała się w konflikt Tatarów z Arabami, którego lokalne reminiscencje w Gdańsku nasiliły się zwłaszcza w ostatnich kilku latach.

* * *

W prezentowanym artykule autor podjął się analizy kilku zagadnień zogniskowanych wokół polskości jako elementu tożsamości etnicznej społeczności tatarskiej w Gdańsku, a także, ściśle związanego z tą sferą, rozumienia ojczyzny oraz podejścia do patriotyzmu. Zawężenie obszaru badań do Gdańska podyktowane było chęcią uchwycenia specyfiki tej małej zbiorowości, podkreśleniem realiów, w których ona funkcjonuje oraz umożliwieniem odniesienia tych zależności do zjawisk i postaw charakterystycznych dla Tatarów na Podlasiu. Materiał empiryczny na potrzeby niniejszego artykułu został zebrany dzięki wykorzystaniu techniki wywiadu jakościowego. Rozmowy z respondentami miały charakter pogłębiony i zostały skategoryzowane poprzez

wykorzystanie autorskich dyspozycji, które ukierunkowywały tok narracji na kwestie interesujące z perspektywy podjętej problematyki. Badania zostały przeprowadzone osobiście w okresie od lipca do września 2018 r.. Wypowiedzi respondentów zostały, za ich zgodą, zarejestrowane przy pomocy dyktafonu. Procedurą badawczą objęto 10 osób – wyłącznie polskich Tatarów mieszkających w Gdańsku, którzy zadeklarowali przywiązanie do tradycji etnicznych i religijnych oraz utrzymywali silne więzi ze wspólnotą. Dobór próby miał zatem charakter celowy, a respondentów można było uznać za ekspertów społecznych, którzy mogli wypowiadać się w swoim imieniu, a także dokonywać oceny procesów społecznych i zjawisk zachodzących w społeczności polskich Tatarów. Pomimo podjętych starań, pełne zróżnicowanie próby badawczej okazało się niemożliwe. W badanej populacji wystąpiła zatem niewielka nadreprezentacja mężczyzn oraz osób z wyższym wykształceniem, która nie miała jednak wpływu na jakość i trafność uzyskanego materiału badawczego. Skupienie próby na osobach w średnim wieku i seniorach podyktowane było natomiast dostępnością badanych. Społeczność gdańskich Tatarów jest grupą starzejącą się, wśród której dominują osoby w wieku poprodukcyjnym. Konstatację tę potwierdzają wieloletnie obserwacje aktywności społeczno-kulturalnej i religijnej prowadzone przez autora. Przedstawiciele młodego pokolenia Tatarów w Gdańsku nie dość, że są nieliczni, to tylko jednostki wykazują głębsze zainteresowanie życiem wspólnoty²¹.

²¹ Lista respondentów: kobieta – ur. 1930 – wykształcenie średnie – zam. Gdańsk – wywiad przeprowadzony w dniu 05.07.2018 [W 1]; mężczyzna – 1967 – wyższe – Gdańsk – 06.07.2018 [W 2]; K – 1932 – wyższe – Gdańsk – 06.07.2018 [W 3]; M – 1950 – wyższe – Gdańsk – 06.07.2018 [W 4]; M – 1927 – średnie –

Polskość gdańskich Tatarów jako element tożsamości etnicznej

Tożsamość etniczna polskich Tatarów opiera się na współistnieniu trzech głównych, wzajemnie powiązanych, elementów autoidentyfikacyjnych. W związku z powyższym poczucie przynależności do własnej grupy wśród przedstawicieli tej społeczności – co jako pierwsza poddała gruntownej analizie Katarzyna Warmińska w latach 90. – ma charakter kompleksowy. Budowane jest ono bowiem przez czynnik religijny (muzułmańskość), silnie zespolony z elementami narodowymi i ideologicznymi (polskość oraz etnicznymi (tatarskość)²². Do podobnych wniosków doszli m.in. Michał Łyszczarz, Ida Schabieńska oraz Karolina Radłowska²³.

Z perspektywy problematyki podjętej w artykule szczególnie istotne znaczenie miało odniesienie się do tego, w jakim stopniu tatarskość i pamięć o własnym pochodzeniu wiąże się z polsnością²⁴.

Gdańsk – 08.07.2018 [W 5]; M – 1937 – średnie – Gdańsk – 09.07.2018 [W 6]; M – 1968 – wyższe – Gdańsk – 10.07.2018 [W 7]; M – 1952 – średnie – Gdańsk – 13.07.2018 [W 8]; M – 1979 – średnie – Gdańsk – 20.08.2018 [W 9]; K – 1949 – średnie – Gdańsk – 04.09.2018 [W 10].

²² K. Warmińska, *Tatarzy polscy – tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, s. 12.

²³ M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów...*, Olsztyn-Białystok 2013, s. 63-71; I. Schabieńska, *Wychowanie i kształcenie w muzułmańsko-chrześcijańskich rodzinach Tatarów polskich*, Wrocław 2015, s. 57-123; K. Radłowska, *Tatarzy polscy. Ciągłość i zmiana*, Białystok 2017, s. 189-206.

²⁴ Szerzej w: M. Łyszczarz, *Tatarzy polscy. Patriotyzm i przywiązanie do polskości w okresie II Rzeczypospolitej* [w:] *Tatarzy i Karaimi w stuleciu niepodległości*, pod red. P. Krzyżanowski, A. Miśkiewicz, B. Orłowska, Gorzów (w druku). Por. także: W. Wendland, „Trzy czoła proroków z matki obcej”. *Mysł historyczna Tatarów polskich w II Rzeczypospolitej*, Kraków 2013, s. 205-222; K. Warmińska, *Tożsamość obywatelska Tatarów polskich* [w:] *Obywatelstwo i tożsamość w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo i na pograniczach*, pod red. M. Bieńkowska-Ptasznik, K. Krzysztofek, A. Sadowski, Białystok 2006, s. 317-318; K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Wizja narodu i polskości grupy „Państwo i Społeczeństwo”* nr 2/2002, s. 284-289; K. Warmińska, *Tatarzy polscy...*, Kraków 1999, s. 190-202.

Problematyka ta wpisuje się w, obecny od wielu lat w historiografii, dyskurs wokół polskiego charakteru narodowego²⁵. Badania przeprowadzone wśród społeczności tatarskiej w Gdańsku pozwalają wysnuć wniosek, iż tatarskość jest tak samo istotna jak polskość. Obydwa elementy tożsamości wzajemnie nachodzą na siebie i żaden z nich nie jest traktowany jako ważniejszy. Co więcej, połączenie tatarskości z polsnością jest postrzegane przez Tatarów jako zupełnie naturalne, a wręcz pożądane dla zachowania własnej tradycji oraz wychowania młodego pokolenia w duchu patriotyzmu i szacunku dla kraju, z którym społeczność ta od wielu pokoleń związała swoje losy. Gdańscy respondenci wskazują ponadto, że zachwianie takiej równowagi jest szkodliwe dla złożonej tożsamości odróżniającej „prawdziwych” Tatarów od Polaków tatarskiego pochodzenia (gdzie przewaga polsności prowadzić ma do nasilonej asymilacji) oraz, obecnych na emigracji i, jak dotąd nie badanych pod kątem ewolucji tożsamości, „globalnych” Tatarów (w przypadku których tatarskość minimalizująca polsność przeobraża się w identyfikację neoturańskie) i muzułmanów tatarskiego pochodzenia (przedkładających związki ze wspólnotą wiernych nad identyfikację etniczną i narodową). O związkach polskości z tatarskością świadczą następujące wypowiedzi:

U mnie się to równoważy. Wynika to z tego, że mama jest polską Tatarką, a ojciec był etnicznym Polakiem. Oczywiście tożsamość fałuje, jest zmienna. Jak byłem dzieckiem to byłem praktycznie wyłącznie Polakiem, bo takie były czasy w PRL-u. W latach

²⁵ Por. A. Wierzbicki, *Spory o polską duszę. Z zagadnień charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX wieku*, Warszawa 2010; E. Lewandowski, *Charakter narodowy Polaków i innych*, Warszawa 2011; M.H. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1973.

90. z kolei – jak większość Tatarów w Gdańsku – poczułem dumę z tradycji tatarskich. Dziś jest równowaga, co więcej, staram się, aby tak było. Dalekie mi jest myślenie o panturańskiej wspólnocie narodowej. [W 2]

Jestem Polakiem i Tatarem, ale trudno mi ocenić kim bardziej. Te dwa elementy tożsamości mocno nachodzą na siebie. Urodziłem się w Polsce, mam obywatelstwo, tu się wychowałem, tu chodziłem do szkoły, moja rodzina tu mieszka, tu pracuję itd. [W 8]

Czuję się Tatarką i Polką. Nie mogę tego rozgraniczyć. Identyfikuję się z Polską, ale nie Polską katolicką. (...) Są elementy, w których czuję się bardziej Polką i są takie, które wiążą mi się z tatarskością. (...) Urodziłam się w Polsce, moi przodkowie tu żyli, więc tutejsza kultura jest oczywiście częścią mojego życia. Ojczyzna, naród, kwestie obywatelskie wiążę z polskością, a religię i naszą tradycję z tatarskością. [W 10]

W związku z faktem posiadania złożonej tożsamości etniczno-narodowej rozmówcy zostali poproszeni o ocenę stopnia trudności autoidentyfikacji podczas Narodowych Spisów Powszechnych w 2002 i 2011²⁶. Wypowiedzi gdańskich Tatarów ujawniają rozterki towarzyszące deklarowaniu własnej narodowości. O ile podczas drugiego ze spisów respondenci generalnie wskazywali przynależność do grupy „polskich Tatarów”, o tyle dziewięć lat wcześniej – gdy nie było możliwości wskazania łącznej tożsamości – wybierali bycie „Tatarem” zamiast „Polakiem”. Pewnym substytutem podkreślającym związki z krajem ojczystym była natomiast kategoria obywatelstwa, w której wskazywano Polskę. Zaprezentowany dość jednoznaczny charakter odpowiedzi spisowych mógł być jednak związany z doborem próby wytypowanym na potrzeby

²⁶ K. Warmińska, „Zagubieni w odpowiedziach...” *Tatarzy polscy wobec Spisu [w:] Mniejszości narodowe w Polsce w świetle Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 roku*, pod red. L. Adamczuk, S. Łodziński, Warszawa 2006, s. 217-224.

niniejszego artykułu. Zważyć mógł tutaj fakt, iż w badaniu wzięły udział osoby najbardziej świadome – liderzy społeczności tatarskiej w Gdańsku.

Pamiętam, że jak były te ankiety, w których pytano o to, kim jestem, to napisałam, że jestem obywatelką polską i Tatarką. Urodziłam się w Polsce i za polskość wysłali mnie przecież na Syberię. [W 1]

W pierwszym spisie podałam, że jestem „Tatarem” i obywatelem Polski; w drugim, że „polskim Tatarem”. (...) Mam stare dokumenty rodzinne, jeszcze z czasów carskich, w których tatarskość moich przodków została wskazana. To fakt taki sam jak to, że mam polskie obywatelstwo [W 2]

To nasze rozdwojenie powoduje, że nie jest łatwo się określić. Pół biedy, gdy tak jak w ostatnim spisie, mamy opcję „polski Tatar”. Ale gdy trzeba wybierać między polskością a tatarskością, to jest ciężko. Pytania o to, kim się czuję, zmuszają mnie zawsze do głębszego zastanowienia. [W 3]

Wtedy, gdy nie było wprost podanej kategorii „polski Tatar”, zaznaczyłam po prostu „obywatelstwo polskie” i „narodowość tatarską”. To właśnie wiąże się z tym podziałem na to, co uważam za polskie i co za tatarskie w moim życiu. (...) Nie mam z tym problemu. [W 10]

Wybór gdańskich Tatarów jako przedmiotu analizy w niniejszym artykule podyktowany był – podkreślanymi z całą stanowczością przez przedstawicieli tej społeczności (zwłaszcza przez tych reprezentujących starsze pokolenie) – istniejącymi różnicami względem Tatarów na Podlasiu. Szczególnie interesujący jest przy tym fakt, iż zdaniem moich rozmówców Tatarzy z Gdańska kładą większy nacisk na polskość i patriotyzm. Powodem takiego stanu rzeczy ma być ich niewielka liczebność, oddalenie od centrów osadnictwa

na Podlasiu, a przede wszystkim znaczny stopień asymilacji pomorskiej społeczności. Pomimo oczywistych więzów pokrewieństwa, respondenci z Gdańska wskazywali na konsekwencje podziałów klasowych istniejących w obrębie wspólnoty tatarskiej. Wśród Tatarów, którzy po II wojnie światowej tworzyli zręby środowiska tatarskiego w Gdańsku, znaleźli się bowiem liczni potomkowie przedwojennej inteligencji tatarskiej z Wilna. Doświadczenie trudów repatriacji, aspirowanie do bycia elitą, posiadane wykształcenie oraz – wspomniane szerzej we wprowadzeniu – pełnienie ważnych funkcji urzędniczych w administracji państwowej, w istotny sposób wpłynęło na świadomość tej grupy. Gdańscy Tatarzy zauważają ponadto, że ich położenie na Pomorzu i funkcjonowanie jako mniejszości było o wiele trudniejsze, niż miało to miejsce w przypadku Podlasia. Rozmówcy podkreślali, że musieli sami zorganizować sobie życie społeczne i religijne, nie mieli bowiem oparcia w dziedzinie zabytkowych meczetów w Bohonikach i Kruszynianach, a w dodatku stanęli przed koniecznością koegzystencji z liczniejszą, odmienną kulturowo i w ostatnich latach wyraźnie stygmatyzowaną społecznością Arabów i innych muzułmańskich imigrantów w Trójmieście. Stosunek gdańskich Tatarów do pobratymców z Podlasia poświadczają poniższe wypowiedzi:

My w Gdańsku jesteśmy trochę inni niż Podlasie. Tam są Tatarzy, którzy są rodowitymi mieszkańcami regionu i ci z Ziemi Zachodnich, którzy mieli korzenie kresowe. U nas w Gdańsku jest natomiast znaczny odsetek potomków przedwojennej inteligencji tatarskiej – głównie Wilnian. (...) My w Gdańsku byliśmy bardziej zasymilowani, ale też bardziej aktywni społecznie i kulturalnie. Ożywienie tatarskości w latach 80. zaczęło się przecież u nas w Gdańsku. [W 2]

Gdy zaraz po wojnie były organizowane bale tatarskie na Podlasiu, to my dziewczyny z Gdańska nie byliśmy brane do tańca. To była w prostej linii kontynuacja przedwojennych podziałów. My jako Wilnianie nie mieliśmy zbyt wielu kontaktów z Podlasiem. Dzielilo nas wszystko. My byliśmy wykształceni, obcy w świecie, a Podlasie to były tylko wsie i zaściankowość. Tatarzy w Białymstoku to dopiero lata późniejsze, co najmniej kilkanaście lat po wojnie. Lata 40. i 50. to była przede wszystkim Sokółka, Dąbrowa, Krynki czy Suchowola. [W 3]

Tu (*do Gdańska* – przyp. M.Ł.) po wojnie przyjechała przede wszystkim inteligencja. Sporo osób z Wilna i okolic, trochę ze Słonima. Nasz sposób myślenia o Polsce musiał być więc inny niż Tatarów na Podlasiu. My już przed wojną byliśmy zasymilowani i po wojnie – gdy w Gdańsku była nas garstka – to się jeszcze bardziej pogłębiło. [W 4]

My w Gdańsku bardziej niż na Podlasiu akcentujemy polskość, bo mamy meczet wspólnie z Arabami. Pokazujemy w ten sposób to, że jesteśmy gospodarzami tego obiektu, że jesteśmy u siebie. [W 7]

Moim zdaniem my tutaj w Gdańsku jesteśmy bardziej patriotycznie nastawieni niż Tatarzy na Podlasiu. Wynika to z tego, że jesteśmy bardzo małą, mocno zasymilowaną społecznością. Jest nas tak mało, że trudno nam kultywować tradycję. Na Podlasiu są meczety w Bohonikach i Kruszynianach, więc jest też to silne oparcie w tradycji i religii. My w Gdańsku nie mamy takich możliwości korzystania z dorobku wielu pokoleń. Musieliśmy zaczynać po wojnie od zera. Dlatego też wybraliśmy polskość, bo w tym mieście znaleźliśmy przystań po tym, jak nasi rodzice opuścili Kresy. [W 8]

Rozumienie pojęcia ojczyzny przez polskich Tatarów w Gdańsku

W przytoczonym wcześniej modelu tożsamości etnicznej polskich Tatarów, który opracowała K. Warmińska, tatarskość (opierająca się na kultywowaniu tradycji tatarskich oraz w aktywności społecznej i kulturalnej) zapewnia trwanie wspólnoty. Religijność

muzułmańska wyróżnia przedstawicieli tej społeczności i zapewnia jej zachowanie odrębności względem otoczenia społecznego. Polskość wpływa natomiast na wytworzenie silnego związku z krajem, z którym Tatarom przyszło związać swe losy. Proces osvajania przestrzeni społecznej poprzez tradycję długotrwałego w nim zadowolenia ściśle wiąże się z pojęciem ojczyzny, którego źródłosłów czerpie z „ziemi ojców”. Odwołując się do Stanisława Ossowskiego, tak rozumiana ojczyzna istnieje subiektywnie w świadomości społecznej i jest wyraźnie umocowana w kulturze lokalnej, regionalnej, a także etnicznej i narodowej. Przestrzeń ta może mieć wymiar prywatny, kiedy odnosi się do bezpośredniego i osobistego stosunku do miejsca urodzenia, tj. terytorium określanego mianem małej ojczyzny. Stosunek do ziemi ojców może mieć także charakter ideologiczny. Wówczas ojczyzna ma znacznie szerszy – publiczny – wymiar, ponieważ opiera się na przekonaniu jednostki o uczestniczeniu w pewnej zbiorowości, która jest jednakowa dla całego narodu²⁷. Ten właśnie czynnik stał się elementem integrującym i scalającym badaną społeczność z kulturą narodową.

W przypadku Tatarów związki z polskością manifestowane są przede wszystkim przez uczucia patriotyczne, miłość względem ojczyzny i dumę z przeszłości. Ich podtrzymywanie odbywa się zwłaszcza dzięki kultywowaniu pamięci o ułańskich tradycjach wojskowych oraz ściślemu powiązaniu pojęcia ojczyzny z Polską. Tatarscy rozmówcy wskazywali na fakt urodzenia się w Polsce, zesłania na Syberię za polskość, wychowania patriotycznego w szkole czy wojsku. Przywiązanie do ojczyzny manifestowane jest w bardzo

²⁷ S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny* [w:] S. Ossowski, *Dziela*, t. 3 (*Z zagadnień psychologii społecznej*), Warszawa 1967, s. 201-226.

ograniczony i tradycyjny sposób, co najwyżej poprzez wywieszanie w domu biało-czerwonych flag z okazji świąt narodowych. Co ciekawe, gdańscy Tatarzy, ze względu na swoją tradycję etniczną i odmienność religijną, negatywnie odnoszą się do publicznego propagowania treści patriotycznych poprzez odzież patriotyczną oraz marsze uliczne. Tego typu wydarzenia są bowiem bardzo często wprzęgnięte w bieżącą walkę polityczną oraz powiązane z ruchami jawnie odwołującymi się do ideologii nacjonalistycznej. Powodem zdystansowanego stosunku Tatarów do manifestowania patriotyzmu jest zapewne obawa przed wykluczeniem ze wspólnoty narodowej, stereotypowo postrzeganej w kategoriach „Polaka-katolika”.

My Tatarzy bardzo ceniliśmy ziemię, bo dostaliśmy ją od króla i mogliśmy się osiedlić. To były polskie ziemie, które stały się także naszymi. (...) Urodziliśmy się w Polsce, kochamy Polskę, mieszkaliśmy w Polsce od wielu pokoleń. My po prostu jesteśmy do tej polskości przywiązani i nie wyobrażam sobie, żeby o tym zapomnieć. (...) Urodziłam się w Polsce i za polskość wysłali mnie na Syberię. Z powodu ojca tam się znaleźliśmy, bo on był przed wojną w polskim wojsku i to się Rosjanom nie podobało. Byliśmy więc naznaczeni polskością. [W 1]

Ojczyznę rozumiem terytorialnie. To jest po prostu mój kraj – Polska. Wynika to z tego, że tu się urodziłem. Jako dziecko dorastałem w PRL-u, a wówczas – mam na myśli okres aż do połowy lat 80. – nie mówiło się o tatarskości. (...) Mój stosunek do ojczyzny wyrobiła szkoła podstawowa. Mieliśmy co rusz apele, na których śpiewaliśmy hymn szkoły (...). Patronem naszej szkoły – SP nr 67 – był marynarz Tadeusz Ziółkowski. W hymnie było wyraźne nawiązanie do Polski jako ojczyzny. Pamiętam do dziś ten fragment: „Prowadź nas, prowadź nas nasz Patronie. Ucz nas żywej ku Polsce miłości, byśmy – trudnych spraw ster wzięwszy w dłonie – dopłynęli jak Ty ku wielkości.” [W 2]

Ojczyznę rozumiem tak, jak nas uczono w domu, a potem szkole i w wojsku. To były lata komuny, ale moim zdaniem mówiono wówczas o ojczyźnie więcej i lepiej. Dziś ojczyzna jest traktowana dość płytko wyłącznie po to, aby wpływać na sympatie polityczne obywateli. Kiedyś to było autentyczne, dziś to jest fasada za którą chowają się nacjonaliści paradyżujący po ulicach. Myślę, że jak mówią o ojczyźnie i afiszują się symboliką narodową, to są lepsi, że są większymi patriotami. My zawsze byliśmy patriotami. Walczyliśmy za Polskę, bo to od zawsze była nasza ojczyzna. Nie manifestowaliśmy tego na ulicach, tylko na polu walki. My nie musieliśmy mówić o ojczyźnie, my pokazywaliśmy czynem, jak bardzo jest dla nas ważna. [W 7]

My oddaliśmy serce i krew za Polskę. Polska jest naszą ojczyzną. (...) Kochamy swoją ojczyznę, tę którą przyjęliśmy – przybraną ojczyznę bez względu, czy była potęgą, czy też pod obcym panowaniem. Za ojczyznę się walczy. My potrafiliśmy dobrze to robić, więc robiliśmy. [W 8]

Rozumienie ziemi ojczystej przez Tatarów w Gdańsku związane jest ponadto z pojęciem małej ojczyzny. Dla przedstawicieli najstarszej generacji ojczyznę prywatną stanowią przede wszystkim Kresy. W o wiele mniejszym stopniu kategoria ta rozciągana jest także na Gdańsk.

Mieszkam tu już długo, ale nadal większy sentyment mam do Kresów. Ojczyzna to ziemia ojców. Moi przodkowie tam żyli, a nie tutaj, więc Gdańsk nigdy nie będzie dla mnie tym samym co Lachowicze. [W 1]

Urodziłem się w Wilnie i to miasto ma dla mnie największe znaczenie. Czuję się Wilniukiem, choć mieszkam już tyle lat w Gdańsku. Jak wkroczyli sowietarze, to nie miałem wyboru, musiałem wyjechać, bo chciałem mieszkać w Polsce, a nie w ZSRR. [W 5]

Wśród tatarskich seniorów są jednak tacy, którzy utrzymują

stałe i ożywione relacje z ziemią przodków. W ich przypadku stosunek do Wilna jest znacznie mniej wyidealizowany. Ta grupa respondentów reprezentujących starsze pokolenie dostrzega, że wraz z upływem kilkudziesięciu lat miasto się zmieniło, a z miasta zapamiętanego w latach dziecięcych pozostało niewiele. Wilno dla tej grupy moich rozmówców to nie tyle mała ojczyzna, co raczej zmitologizowana rzeczywistość, która postrzegana jest w kategoriach sentymentalnych. W tym krytycznym oglądzie ojczyzną prywatną Kresy były tylko do 1945, kiedy to nastąpiła repatriacja do Gdańska.

Wilno nie jest już moją małą ojczyzną. Było nim do 1945, ale potem wyjechaliśmy do Gdańska. Minęło kilkadziesiąt lat, miasto się zmieniło, z mojego Wilna lat dziecięcych zostało niewiele. Wilno to dla mnie ojczyzna sentymentalna. Lubię tam jeździć, spacerować po starym mieście i Łukiszkach, odwiedzam więzienie, w którym osadzony był mój ojciec, jeździmy na mizar na Lipkówkę. To są miejsca, z którymi jednak wiążą się tylko wspomnienia przeszłości. Ojczyzną taką na co dzień obecną jest Gdańsk. To jest mała ojczyzna – tu żyję i mieszkam, tu jest mi dobrze. [W 3]

Przed oczami staje mi najpierw Wileńszczyzna, bo tam się urodziłem, a potem Gdańsk, bo mieszkam tu już kilkadziesiąt lat. (...) My się tu nie osiedliliśmy, nas tu przeniesiono. Osiedlili się nasi przodkowie na Wileńszczyźnie – to była ich wola. My tylko uciekałismy przed Rosjanami na Zachód. (...) Nie mieliśmy wyboru, za nas zdecydowano, że jednak to będzie Gdańsk. [W 6]

Łatwo zauważalną prawidłowością jest fakt, iż pozytywny stosunek do wschodnich rubieży dawnej Rzeczypospolitej rośnie wraz z wiekiem. Zatem wśród respondentów w średnim wieku, którzy urodzili się już w Gdańsku, a Wilno znają wyłącznie z opowieści

rodziców lub dziadków sentyment ten jest już niewielki. Dla tej generacji Tatarów ojczyzną prywatną stał się wyłącznie Gdańsk, choć często obecna jest w niej optyka narodowa, która poprzez uwypuklanie polskości miasta przekłada się na perspektywę ojczyzny ideologicznej. Świadczą o tym poniższe wypowiedzi:

Uważam, że życie w Gdańsku wpłynęło na mój stosunek do polskości. My tutaj mogliśmy naocznie obserwować wielkie rzeczy o historycznym znaczeniu. To przede wszystkim „Solidarność”, ale nie tylko. Od dziecka wielokrotnie przecież odwiedzaliśmy Westerplatte czy Poczta Polską w Śródmieściu. To są bardzo ważne symbole. (...) Dobrze się czuję w Gdańsku, nigdzie indziej nie chciałbym się przenieść. [W 2]

Moją małą ojczyzną jest Gdańsk, bo tu się urodziłem i całe życie mieszkam. Do rodzinnych stron dziadków mam taki sam stosunek jak do całych Kresów. Warto o nich pamiętać, ale to tylko historia. [W 9]

W związku z pojawiającymi się od początku lat 90. wśród elit intelektualnych Tatarów w Gdańsku postulatów zacieśnienia więzi z ludami tureckimi, a także podążając tropem poetyckich fascynacji Selima Chazbijewicza – zogniskowanych wokół kultury muzułmańskiego Wschodu, szamańskiej duchowości, motywu stepowego, a także tragicznych losów Tatarów krymskich²⁸ – tatarscy rozmówcy zostali również zapytani, czy rozumienie pojęcia ojczyzny może wykraczać poza ramy państwa polskiego, a konkretnie o to, czy mianem ziemi ojczystej można określić także zmitologizowaną przestrzeń na Wschodzie. Kwestia ta odnosiła się w pewnym

²⁸ Fascynacje Wschodem w poezji S. Chazbijewicza szczególnie widoczne są w zbiorach: S.M. Chazbijewicz, *Krym i Wilno*, Gdańsk 1990; S.M. Chazbijewicz, *Mistyka tatarskich kresów*, Białystok 1990; S. Chazbijewicz, *Hymn do Sofii*, Olsztyn 2005.

sensie do ideologii panturańskiej, która przed wojną była żywa wśród elit tatarskich i wyrażała solidarność z narodami Turanu ciemionymi przez Rosjan oraz przekonanie o istnieniu wspólnej ojczyzny wszystkich Tatarów. Podjęty problem dotyczył także oceny więzi łączących gdańską społeczność tatarską z pobratymcami na Litwie i Białorusi, a w szerszej perspektywie także z Krymem i Tatarstanem. Na podstawie przeprowadzonych badań nasuwa się wnioski, iż Tatarzy rozumienie ojczyzny ograniczają generalnie do polskiej rzeczywistości. Zainteresowanie Wschodem jest dość umiarkowane i z reguły zawężone do sfery kultury. Tatarscy respondenci nie wyrażali aprobaty dla idei Wielkiego Turanu jako wspólnej ojczyzny wszystkich Tatarów. Tym niemniej z wypowiedzi rozmówców wyłaniają się jednak pewne sentymentalne związki łączące ich z ziemią przodków – miejscem pierwotnego osadnictwa Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim.

Na pewno jakaś więź – czy raczej sentyment – jest, ale nie jest to tak silne jak z polsnością. Nie jesteśmy sobie obcy. Nas Tatarów fascynuje kultura turecka, język. Bardzo lubię tam jeździć, podróżować. Orient jest mi bliski. [W 2]

Dla mnie ważni są tylko polscy Tatarzy i ewentualnie krewni na Litwie. Z Tatarami na Krymie czy w Kazaniu nie czuję żadnych specjalnych więzów. Tylko nasi Tatarzy mają u mnie kredyt zaufania. [W 6]

Dla mnie ojczyzną jest Gdańsk, tu się czuję bezpiecznie. Im dalej na Wschód tym słabiej to czuję. Bohoniki i Kruszyniany jeszcze tak, Grodno też w pewnym sensie, ale Krym i Tatarstan już nie. Dla mnie to jest egzotyka. Jakbym tam jechała to raczej z pobudek krajoznawczych i religijnych a nie jakichś sentymentów. [W 10]

Na pewno ojczyzną jest Polska, ważna jest dla mnie też jednak Tatarszczyzna na Wschodzie – ziemia moich przodków na Litwie,

czy też szerzej w Wielkim Księstwie Litewskim. Dla mnie jako Tatar i Polaka jest to „Wielkie Księstwo Obojga Narodów”, bo ta ziemia wiąże się z polskością i tatarskością. W swoich wierszach pisałem o rozdartym sercu Tatarów, którzy tęsknią za krainą przodków. [W 9]

Znaczenie patriotyzmu dla polskich Tatarów w Gdańsku

Patriotyzm to postawa, która bezpośrednio związana jest z uczuciami kierowanymi wobec ojczyzny. Cechują ją pozytywne – w większości przypadków – konotacje, społeczny charakter, ściśle powiązanie z kulturą narodową, zdolność do tworzenia więzi i mobilizowania mas społecznych, lecz także możliwość instrumentalnego wykorzystania w celach politycznych (nacjonalizm). Patriotyzm, ze względu na wieloaspektowość oraz właściwości afektywne, jest terminem trudnym do jednoznacznego zdefiniowania. Znaczenie tego pojęcia bardzo mocno wiąże się bowiem z kontekstem dziedzictwa historycznego, aktualną sytuacją społeczno-polityczną, działaniami podejmowanymi przez władze państwowe (np. w wymiarze polityki historycznej) oraz treściami i przemianami kultury danego narodu²⁹.

Gdańscy Tatarzy zapytani o to, co rozumieją pod pojęciem patriotyzmu, wskazali na szereg istotnych elementów, wśród których szczególne miejsce zajęło zobowiązanie wobec ojczyzny i lojalność, pamięć o historii i troska o kraj, duma z przynależności do narodu, a także poświęcenie za ojczyznę, rozumiane jako gotowość do walki i poświęcenia życia. Dla tatarskich seniorów swoistym testem patriotyzmu była decyzja o repatriacji na Ziemię Zachodnie po II wojnie światowej. Respondenci podkreślali, że opuszczenie Kresów nie było łatwe. Wymagało bowiem podjęcia odpowiednich starań,

²⁹ A. Wiłkomirska, A. Fijałkowski, *Jaki patriotyzm?*, Warszawa 2016, s. 7-10.

a przede wszystkim dokonania wyboru Polski jako ojczyzny ideologicznej i poświęcenia tym samym ojczyzny prywatnej – stron rodzinnych. Specyficznym doświadczeniem wyzwalającym uczucia patriotyczne było również zesłanie na Syberię, które w czasie II wojny światowej stało się udziałem jednego z rozmówców. W tych niesprzyjających warunkach tęsknota za Polską była szczególnie mocno odczuwana. Gdańscy Tatarzy wskazywali ponadto, że wykształcenie postaw patriotycznych jest procesem długotrwałym, w którym ważną rolę odgrywa wpajanie postaw patriotycznych podczas wychowania w domu rodzinnym.

Drogie mi jest wszystko co polskie. Patriotyzm to jest zobowiązanie wobec ojczyzny, przede wszystkim lojalność. [W 4]

(*Patriotyzm* – przyp. M.Ł.) jest to przede wszystkim gotowość do poświęcenia się za ojczyznę i naród. Moi przodkowie to poświęcenie realizowali militarnie. (...) Patriotyzm nie musi być jednak związany z czynem, to może być duma z samego faktu przynależności. [W 9]

Patriotyzm jest czymś oczywistym, bo wzrastałam w rodzinie głęboko patriotycznej. Mój ojciec był piłsudczykiem, żołnierzem, członkiem gwardii przybocznej marszałka. (...) Dla mnie patriotyzm wiązał się z chęcią powrotu do Polski. Przez te wszystkie lata spędzone na Syberii myślałam tylko o tym, żeby wrócić do mojego kraju. Jechaliśmy do Polski półtora miesiąca brudni, głodni i chorzy. Przy życiu trzymała nas jednak świadomość tego, że niedługo będziemy u siebie. [W 1]

Testem patriotyzmu był 1945, gdy kończyła się wojna i nasi rodzice i dziadkowie postanowili spakować się i wyjechać w nieznane. Granice się zmieniły, ojczyzna odjechała na Zachód, a oni pomimo to postanowili wszystko rzucić i być tam gdzie Polska. To nie było takie oczywiste, bo wśród Tatarów były też osoby, które postanowiły zostać. Dla nich, choć też czuli się Polakami, ważniejsze były Kresy, bo tam były nasze groby i nasza ziemia. [W 7]

Patriotyzm, oprócz swojego tradycyjnego wymiaru, przyjmuje również formę nowoczesną. W tym rozumieniu postrzegany jest on jako postawa obywatelska i służba publiczna. Nowoczesny wymiar patriotyzmu był znacznie rzadziej wskazywany przez gdańskich Tatarów, tym niemniej pojawił się w kilku wypowiedziach, o czym świadczą poniższe cytaty:

Patriotyzm to znajomość historii i przywiązywanie wagi do tradycji, ale także postawa prospołeczna. Patriota to człowiek aktywny, wrażliwy na dobro wspólne. Obywatelskość jest bardzo ważnym elementem patriotyzmu. To nie tylko przeszłość, ale także odpowiedzialność za przyszłość. Szkoda tylko, że u nas o tym tak rzadko się mówi. [W 7]

(*Patriotyzm* – przyp. M.Ł.) jest to działanie, w jakikolwiek sposób, dla dobra ojczyzny. Przesłanki mogą być różne. To nie jest tylko wywieszanie flagi czy – takie modne ostatnio – ubieranie odzieży patriotycznej. Dla mnie to jest coś więcej. Patriotyzm to sumienne wykonywanie swoich obowiązków zawodowych, zwłaszcza tam, gdzie mamy do czynienia ze służbą publiczną. [W 2]

Zdaniem moich rozmówców patriotyzm polskich Tatarów jest konsekwencją długiego okresu zamieszkiwania w Polsce oraz pełnej integracji z otoczeniem społecznym. Tatarzy mają świadomość, że niebagatelną rolę w pogłębianiu związków z Polską odegrały tradycje wojaskowe. Dzięki umiejętnościom militarnym Tatarzy – jak ujął to jeden z respondentów – „zostali przygarnięci”, otrzymali ziemię i możliwość zachowania swojej religii. Przywiązanie do polskości pogłębiło przyjęcie języka. Jeden z gdańskich Tatarów zauważył ponadto, że polszczyzna stała się nośnikiem tatarskiej aktywności społecznej i kulturowej, w której szczególną rolę w propagowaniu patriotyzmu odgrywa poezja³⁰.

³⁰ Szerzej w: M. Łyszczarz, *Społeczny wymiar współczesnej poezji polskich Tata-*

Mamy wielki szacunek dla Polski, bo nas przygarnęła i dała nam ziemię, na której mogliśmy mieszkać i budować meczety. Dlatego z poświęceniem broniliśmy ojczyzny. O tym zawsze będziemy pamiętać. [W 10]

Moim zdaniem (*patriotyzm* – przyp. M.Ł.) przejawia się w porweczności i gotowości do poświęcenia życia w walce za Polskę. To może brzmi patetycznie, ale my to wielokrotnie udowodniliśmy w przeszłości. To taka cecha charakteru, podobnie jak nasza sumienność. Jak podjęliśmy się jakiego zadania to trzeba było je do końca zrealizować. To wszystko bardzo nam się w wojsku przydawało. [W 3]

Przyjęliśmy język i kulturę polską. Traktujemy je jak własne. (...) Po polsku i w polskim duchu tworzymy poezję. Patriotyzm to przecież jeden z bardziej charakterystycznych motywów. Szczególnie widać go u Selima Chazbijewicza – naszego gdańskiego Tataru. Nasz udział w polskiej kulturze to nie tylko poezja, to także działalność naukowa i publicystyczna. Nie jest przypadkiem, że najnowszą publikacja Alego Miśkiewicza nosi tytuł *Tatarzy wierni Polsce*. [W 2]

Na marginesie warto dodać, że jeden z respondentów uważał, iż związki Tatarów z Polską powinny być jak najściślejsze. Polska bowiem tak wiele dała Tatarom, że asymilacja z kulturą dominującą, choć prowadzi do zaniku tatarskości, jest jednak w tym wypadku traktowana pozytywnie. Rozmówca ujął to w następujących słowach:

Nasz patriotyzm to bycie takimi, jakimi są Polacy. [W 4]

Gdańskich Tatarów poproszono ponadto o dokonanie oceny, czy stosunek przedstawicieli własnej grupy etnicznej do patriotyzmu w jakiś sposób różni się od podejścia do ojczyzny i kultury

ów [w:] *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, pod red. G. Czerwiński, A. Konopacki, Białystok 2015, s. 183-202.

narodowej obecnego u innych Polaków. W przypadku tego zagadnienia uwidoczniło się znaczne zróżnicowanie opinii respondentów. Dla części osób, z którymi przeprowadzono wywiady podejście do patriotyzmu przez Polaków i Tatarów było oceniane jako podobne. W zasadzie jedyną istotną różnicą było charakterystyczne odcinanie się Tatarów od nacjonalizmu i wszelkich form upolityczniania postaw patriotycznych w życiu publicznym. Respondenci podkreślali swoją lojalność wobec władzy państwowej, deklarując przy tym, że stosunek do ojczyzny – tak jak zresztą cały światopogląd – powinien być ograniczony do sfery prywatnej.

Na Syberii wszyscy byliśmy równi. Polacy i Tatarzy tak samo tęsknili za Polską [W 1]

Patriotyzm Tatarów różni się od patriotyzmu innych Polaków tylko tym, że jest niepolityczny. Tatarzy nie akcentują też go na zewnątrz. Nie znam nikogo z Tatarów, kto nosiłby odzież patriotyczną czy też ozdabiał ciało stosownymi tatuażami. To nie jest patriotyzm na pokaz, tylko wewnętrznie przeżywany. My szanujemy władzę państwową, jakakolwiek by ona była. Nie wdajemy się w polityczne przepychanki. Każdego prezydenta darzymy szacunkiem, nawet wtedy gdy nie byliśmy jego zwolennikami podczas kampanii wyborczej. Jesteśmy małą częścią tego społeczeństwa i przyjmujemy wolę większości. Najważniejsze dla nas jest to, żeby żyć w zgodzie z tymi, którzy aktualnie rządzą. [W 7]

W zasadzie różnic nie ma, bo Polakom i Tatarom tak samo zależy na dobru Polski. Wśród Tatarów nie znajdziesz jednak nacjonalistów. Natomiast są Polacy, którzy wykluczają innych, którzy uważają, że tylko do nich należy ojczyzna, że polskość ma być czysta, bez żadnych domieszek kulturowych czy religijnych. [W 9]

Wśród osób badanych znalazły się także takie, które wskazywały, że podejście Tatarów do patriotyzmu jest silniejsze, niż ma

to miejsce w przypadku ogółu postaw społecznych. Jako uzasadnienie tego stwierdzenia respondenci wskazywali szlacheckie pochodzenie Tatarów i ugruntowane przez wiele pokoleń tradycje wychowania patriotycznego. Istotne znaczenie dla podkreślania wagi patriotyzmu przez Tatarów może mieć także postrzeganie własnej grupy jako mniejszości, w której manifestowanie przywiązania do ojczyzny jest sposobem maskowania swojej inności kulturowej, a przede wszystkim odrębności wyznaniowej. Wskazują na to respondenci:

Moim zdaniem patriotyzm Tatarów jest mocniejszy. My po prostu, i to praktycznie wszyscy, mamy w rodzinach tradycje wojkowe. Tatarzy w o wiele większym procencie niż ogół polskiego społeczeństwa przelewali krew za ojczyznę. Mamy przeszłość, z której możemy być dumni. (...) Poza tym jesteśmy praktycznie w 100 procetach potomkami szlachty, my zatem od wielu pokoleń wiemy, kim jesteśmy. To nas wyróżnia. Przecież polskie społeczeństwo jeszcze 100 lat temu było w 80% chłopskie. Tam ta świadomość narodowa rodziła się późno, nie było patriotyzmu. My Tatarzy mamy natomiast tożsamość ugruntowaną od wielu pokoleń. [W 2]

My wiemy, że musimy być lepszymi Polakami niż inni Polacy, bo jesteśmy trochę inni. Musimy więc się starać i staramy się udowodniać, że jesteśmy patriotami. [W 10]

Postacią, która w symboliczny sposób łączy tatarskość z polskością na Pomorzu jest Leon Kryczyński. Dla gdańskich Tatarów osoba tego wybitnego przedwojennego działacza i intelektualisty jest bardzo ważna, ponieważ dostrzegają wspólnotę losów. Choć Kryczyński mieszkał w Gdyni tylko kilka lat w końcowym okresie życia – podobnie jak w przypadku tatarskich repatriantów po wojnie – był człowiekiem „z zewnątrz”, któremu udało się zadomowić

na Pomorzu. Redaktor „Rocznika Tatarskiego” został patronem Narodowego Centrum Kultury Tatarów na gdańskiej Oruni. Z inicjatywy NCKT, gdańskiego oddziału ZTRP oraz Związku Szlachty Tatarskiej Byłego Księstwa Litewskiego postać tę upamiętniono tablicami w Gdyni i lesie piasnickim. Wyraźnie podkreślono przy tym fakt, iż Kryczyński był Tatarem i zarazem Polakiem. O znaczeniu tej osoby dla gdańskich Tatarów opowiada jeden z rozmówców, który był inicjatorem utrwalenia pamięci o Kryczyńskim:

Byłem zafascynowany osobą Leona Kryczyńskiego i chciałem, żeby rozpoczęte przed wojną dzieło mogło być kontynuowane w wolnej Polsce. To był człowiek, który dodał mi skrzydeł, wzór do naśladowania. Kryczyński walczył o niepodległość Krymu i Azerbejdżanu, a w Polsce nie dość, że współtworzył Związek Kulturalno-Oświatowy, to jeszcze był sędzią – elitą przedwojennej Polski. Fascynowało mnie to, że jedna osoba mogła tyle zdziałać: na froncie międzynarodowym, tatarskim i polskim. Poza tym poniósł męczeńską śmierć w Piaśnicy. Tym życiorysem można by kilka osób obdzielić. Kryczyński (...) ostatnie lata spędził na Pomorzu, mieszkał po sąsiedzku w Gdyni. Wśród naszych Tatarów nie ma i nie było dotąd nikogo o podobnym formacie. Dlatego jesteśmy dumni, że Kryczyński był związany z Pomorzem. Jak tylko powstał pomysł założenia NCKT, to postanowiliśmy, że to on będzie jego patronem. (...) Uehonorowaliśmy również Kryczyńskiego tablicą w Gdyni na Świętojańskiej 44, gdzie znajdowało się jego mieszkanie. (...) postanowiliśmy upamiętnić też jego śmierć z rąk hitlerowców i po wielu bojach udało nam się postawić obelisk w lesie piasnickim. (...) To jest symboliczne miejsce – losy Tatarów i Polaków połączyła wspólna mogiła. [W 8]

Szczególne znaczenie, podkreślające patriotyzm gdańskich Tatarów, ma także pomnik Ułana w parku oruńskim. Monument, który został uroczystie odsłonięty 25 listopada 2010 r. przez

Prezydenta RP Bronisława Komorowskiego, uhonorował Tatarów, którzy walczyli i polegli za Polskę. Jak wspominał jeden z inicjatorów postawienia pomnika, pomysł upamiętnienia czynu zbrojnego Tatarów powstał na początku XXI w. Przedstawiciele NCKT używali nawet wstępną zgodę Andrzeja Przewoźnika – ówczesnego Sekretarza Generalnego Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa. Wkrótce po katastrofie lotniczej pod Smoleńskiem, w której zginął Przewoźnik, nowy kierownik ROPWiM – Andrzej Kunert – spotkał się z delegacją Tatarów i szybko zaakceptował pomysł. W międzyczasie przedstawicielom NCKT udało się spotkać z Janem Ciechanowskim i uzyskać zgodę Urzędu do Spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych. Obydwie instytucje – po połowie – sfinansowały pomnik. Koszt cokołu pokrył natomiast prezydent Gdańska Paweł Adamowicz. Okoliczności przyjazdu Prezydenta RP następująco relacjonuje jeden z rozmówców:

Bardzo życzliwa była dla nas Kancelaria Prezydenta RP. General Stanisław Koziej z Biura Bezpieczeństwa Narodowego osobiście zaangażował się w dopinanie szczegółów uroczystości odsłonięcia pomnika. Jednak to, że swoją obecnością zaszczycił nas prezydent B. Komorowski było zasługą jego matki – pani Jadwigi. Byliśmy u niej z wizytą, bo okazało się że ona ma tatarskie korzenie. Odznaczaliśmy ją medalem NCKT i bardzo miło rozmawialiśmy. To dzięki jej wstawiennictwu prezydent przyjechał. Po prostu powiedziała mu, że ona się wybiera i tym samym on też musiał przyjechać. To się działo dosłownie na kilka dni przed uroczystością. [W 8]

W okolicznościowym przemówieniu Bronisława Komorowskiego zaakcentowana została polskość Tatarów, a także ich pełna poświęcenia służba narodowi w wojsku polskim. W bardzo osobistym, bezpośrednim tonie Prezydent RP powiedział:

„Chciałem być na odsłonięciu pomnika polskiego Tataru (...) po to, aby wyrazić głęboką wdzięczność tym wielu pokoleniom Tatarów polskich, którzy żarliwie kochając Polskę wiernie jej służyli przez 600 lat. Chcę podziękować za wierną *służbę Rzeczypospolitej*. (...) Ofiarnie przelewana krwią odpłacali ojczyźnie za to, że znaleźli w jej granicach swój nowy dom, (...) którego byli prawdziwymi współgospodarzami”³¹.

Wypowiedzi tatarskich rozmówców dotyczące pomnika na Oruni są jednoznacznie pozytywne. Respondenci zauważają, że monument ten upamiętnia obecność Tatarów, wskazuje także na ich chlubną rolę w historii Polski. Pomnik Ułana, co skwapliwie zauważyły osoby badane, jest bogaty w symbolikę związaną z tożsamością Tatarów. Uznanie budzi przy tym fakt, iż wyraźnie uwidocznione zostały zarówno elementy tradycji tatarskiej, związki z polskością oraz odniesienia do religii muzułmańskiej. Pomnik integruje gdańską społeczność tatarską, a zarazem wyzwała uczucia patriotyczne, umożliwiając włączenie się w uroczystości niepodległościowe. Istotne znaczenie tego monumentu polega także na tym, iż wyzwała on pozytywne skojarzenia wśród osób odwiedzających park oruński. Gdańscy rozmówcy podkreślają ponadto, że pomnik sprzyja poznaniu Tatarów i nabraniu do nich szacunku.

Pomnik pokazuje, że byliśmy, że przewinęliśmy się przez historię tego kraju. Dla tak małej społeczności jak nasza to jest ważne. Gdyby nie zaakcentowanie polskości, to ten pomnik by jednak nie powstał. [W 4]

³¹ Pełny tekst przemówienia Prezydenta RP Bronisława Komorowskiego jest dostępny w Internecie: <http://www.prezydent.pl/archiwum-bronislawa-komorowskiego/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta/wystapienia/art,101,wystapienie-prezydenta-na-odslonieciu-pomnika-tatara-rp.html> (dostęp: 07.11.2018).

To jest nasz pomnik, ja się z nim identyfikuję! Bardzo go lubię, bo on pięknie pokazuje to, kim jesteśmy. Na koniu siedzi przecież żołnierz, który ma tatarski buńczuk, polski mundur, a na odznakach pułkowych symbole naszej religii. Jest więc wszystko: tatarstwo, polskość i islam. [W 10]

Oceniam go bardzo pozytywnie. Dzięki niemu ludzie odwiedzający park oruński zwracają na nas uwagę. Ten pomnik, nawiązując do naszego czynu zbrojnego, budzi pozytywne skojarzenia. Poza tym, on jest ważny także dla nas samych. Mamy gdzie przyjść 11 listopada i złożyć kwiaty w rocznicę odzyskania niepodległości. [W 2]

Pomnik Tatarów powoduje, że my Tatarzy możemy wyjść ze sfery prywatnej do publicznej. Gdańszczanie, którzy nas nie znają, którzy często nigdy o nas nie słyszeli, widząc ten pomnik, mogą nas poznać i nabrać szacunku. Ułan tatarski symbolizuje naszą siłę, z której możemy być dumni i która – tak jak nasza wiara – nas wyróżniała. [W 7]

Polskość Tatarów kształtowała się przez wieśset lat koegzystencji w wielokulturowym środowisku pogranicza na Kresach Wschodnich. Tatarscy rozmówcy wskazywali, że początkowo miał miejsce głównie proces integracji z otoczeniem społecznym. Tatarzy owszem upodabniali się do otoczenia, w którym żyli – choćby poprzez to, że zanikły dialekty, którymi posługiwali się, zanim osiedli na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego – ale zarazem jako ludność wolna, posiadająca prawa szlacheckie i swobodę kultu religijnego, byli partnerami, którzy mogli oddziaływać na swoich sąsiadów. Osadnictwo tatarskie miało charakter wojskowy, musiało być zatem w znacznym stopniu zmaskulinizowane. Małżeństwa mieszane w patriarchalnym społeczeństwie stanowym przedrozbiorowej Rzeczypospolitej nie stanowiły zagrożenia dla międzypokoleniowej transmisji własnych tradycji. Integracja, na co wskazują

respondenci, była też możliwa na płaszczyźnie kulturowej. Szlachta w dobie sarmatyzmu była bowiem zafascynowana kulturą Wschodu i Tatarzy mogli w jakimś stopniu przybliżyć jej Orient. Tatarscy rozmówcy zauważają, że obecnie na ich wspólnotę oddziałuje przede wszystkim proces asymilacji. Ten stan rzeczy związany jest ze stratami ludzkimi i materialnymi, które zaistniały podczas II wojny światowej, a także opuszczeniem stron rodzinnych na Kre-sach oraz rozproszeniem po 1945. Powojenna asymilacja spowodowała, że malało przywiązanie do islamu i zanikała tatarskość, przez co społeczność coraz bardziej upodabniała się do Polaków. Renesans etniczności tatarskiej w latach 90. spowodował wprawdzie, że oddalone zostało ryzyko przekształcenia wspólnoty w grupę etnograficzną³². Presja kultury dominującej w małżeństwach mieszanych oraz nowoczesny styl życia powodują jednakże znaczne osłabienie związków z tradycją w, kluczowym dla przetrwania społeczności, młodym i średnim pokoleniu³³.

Na pewno nie przyjmowaliśmy wszystkiego co polskie, bo wtedy byśmy się zupełnie zasymilowali i przestalibyśmy istnieć jako Tatarzy. Byliśmy szlachtą, mieliśmy majątki, zatem mogliśmy być partnerami dla naszych polskich sąsiadów. To była integracja, bo Polacy nas cenili. Przez wieki udało nam się zachować tradycję i zyskać szacunek, ale to przeszłość niestety. Dziś już nikt Tatarów nie ceni, ludzie zapomnieli o naszych zasługach dla Polski. Sami Tatarzy przestali się zresztą cenić i jak pobierają się z Polakami, to

³² Por. Z. Jasiewicz, *Tatarzy polscy. Grupa etniczna czy etnograficzna?* „Lud”, t. 64 / 1980, s. 145-157.

³³ Szerzej w: M. Łyszczarz, *Etniczność a status mniejszościowy – przypadek polskich Tatarów* [w:] *Dialog kultur czy zarzewie konfliktów – problematyka mniejszości narodowych w Europie*, pod red. T. Gajownik, P. Pietnoczka, K. Sidorkiewicz, Olsztyn 2017, s. 217-234.

zapominają o naszym dziedzictwie. Teraz więc asymilacja zaczęła nam zagrażać. Młodzi nie mają czasu, tylko praca i praca. Żyją tymi obowiązkami, rodziny nie odwiedzają, do meczetu nie chodzą. Mija kilka lat, potem kilkanaście i są poza wspólnotą. [W 1]

Sytuacja nas zmusiła do takich, a nie innych wyborów. Powiem więcej: inaczej się nie dało, nasi przodkowie nie mieli innego wyjścia. Pewnie, że szkoda tego naszego języka i całej kultury ludowej. To straciliśmy, ale zyskaliśmy dużo więcej. Dlatego Polska jest naszą ojczyzną na dobre i na złe. Dziś jednak zagraża nam asymilacja. Młodzi nie mają czasu na tradycję i ta nasza tatarskość umiera sobie powoli śmiercią naturalną. W starciu z nowoczesnością my jako mniejszość nie mamy szans. [W 8]

Mając świadomość skutków zachodzących procesów asymilacji, autor zapytał gdańskich Tatarów o to, czy przywiązywanie tak wielkiej wagi do polskości może stanowić zagrożenie dla odrębności Tatarów jako grupy etnicznej. Rozmówcy z całą mocą stwierdzili, że ekspozycja polskości nie ma wpływu na asymilację, co więcej, podkreślali, że za zanik tatarskości odpowiada nie tyle patriotyzm, lecz małżeństwa mieszane, utrata dumy z własnego pochodzenia i przekonania o wyjątkowości, a także brak zaangażowania i aktywności wśród przedstawicieli młodego pokolenia. Z wypowiedzi gdańskich rozmówców wynika, że winę za postępującą asymilację ponosi zatem cała wspólnota oraz liderzy odpowiedzialni za kreowanie działalności społeczno-kulturalnej i religijnej.

Póki co mamy seniorów, ale jak ich zabraknie, to rozsypie się tu wszystko. To nie patriotyzm jest winien asymilacji, lecz pewna niefrasobliwość Tatarów, którym przestało zależeć na kultywowaniu tradycji. (...) Społeczeństwo jest teraz egalitarne. Tatarzy nie odczuwają żadnej dumy z tego kim są. Po prostu są Tatarami, bo w takich, a nie innych rodzinach się urodzili. [W 2]

Największym zagrożeniem dla naszej tożsamości są małżeństwa mieszane. Nie wszystkie oczywiście, bo są też związki udane. Wiem, bo sama tego doświadczyłam, ale to musi być połączone ze świadomością tego, kim się jest i odpowiedzialnością za wychowanie dzieci. Znam wiele małżeństw polsko-tatarskich, w których wspinali Tatarzy, z dobrych domów, źle się ożenili i ich dzieci już zupełnie nie wiedzą od kogo pochodzą. [W 3]

Skoro Tatarzy deklarowali, że patriotyzm i polskość są tak wysoko przez nich cenione, to interesującą kwestię, którą na sam koniec rozważań autor chciałby przedstawić, stanowi hipoteza, iż pozytywny i pełen poświęcenia stosunek do kraju ojczystego stanowić może swoistą strategię etniczną polskich Tatarów. Tego typu działanie pomogło w utrzymywaniu przez długie lata bardzo dobrych relacji z otoczeniem sąsiedzkim. Rozmówcy z Gdańska przychylnie odnieśli się do tego przypuszczenia, sugerując, że wierność Polsce mogła wynikać z doświadczeń historycznych i chęci zapewnienia sobie bezpieczeństwa. Patriotyzm jako strategia etniczna polskich Tatarów byłby zatem działaniem mającym na celu niedopuszczenie do zaistnienia statusu mniejszościowego lub jakichś form stygmatyzacji grupy ze względu na jej odmienność kulturową i religijną. Nawet jeżeli mogło tak być w przeszłości, to obecnie patriotyzm stał się dla Tatarów zupełnie naturalny. Jeden rozmówców przywiązanie do ojczyzny określił wręcz mianem „przyzwyczajenia”. Utożsamianie się z krajem jest praktycznie zupełne, gdyż jak ujął to respondent

„nie potrafimy inaczej, bo zrośliśmy się z Polską.”

Ktokolwiek tu rządził, to my byliśmy mu wierni. Może doświadczenie buntu Lipków to spowodowało? Zawsze byliśmy mniejszością i musieliśmy działać tak, aby mieć dobre relacje z większością. [W 2]

Tak właśnie jest. Ktoś może powiedzieć, że to jest tchórzostwo. Ja tak nie myślę. Najważniejsze jest dbanie o bezpieczeństwo własnego domu i rodziny. [W 10]

To mogła być świadoma strategia, bo okazywanie patriotyzmu i wierności Polsce zapewniało nam bezpieczeństwo jako mniejszości. Z drugiej strony – zwłaszcza w latach późniejszych – to mogło być przyzwyczajenie. My po prostu nie potrafimy inaczej, bo zrosiliśmy się z Polską. [W 9]

Podkreślane przez respondentów w niniejszym artykule związki z ojczyzną w szczególny sposób uwidoczniły się w Gdańsku. To tutaj bowiem – w mieście posiadającym tradycje wielokulturowości – wraz z pierwszymi repatriantami z Kresów Wschodnich, zaczęło tworzyć się po II wojnie światowej wyjątkowe środowisko tatarskie.

Waldemar Borzestowski

(Gdańsk)

WPISANY W OLIWSKI KRAJOBRAZ – MECZET*

Gdański meczet to budynek unikalny w skali całej Polski. Powstawał w latach osiemdziesiątych, akurat w tym samym czasie, gdy wielu studentów z Bliskiego Wschodu, znad Zatoki Perskiej, z Północnej Afryki przybywało na Wybrzeże, aby zdobywać tytuły inżynierów i lekarzy, kapitanów żeglugi. Magnesem dla nich były, tak wtedy, jak dziś, gdańskie uczelnie specjalistyczne: Politechnika Gdańska, Uniwersytet Medyczny i Akademia Morska w Gdyni. Jednak to nie oni, lecz grupa entuzjastów, działając w oparciu o miejscową społeczność muzułmańską, z własnych środków oraz korzystając z pomocy wszystkich ludzi dobrej woli, doprowadziła do powstania meczetu w Oliwie.

Nasi Tatarzy, słynący niegdyś z dzielności i gotowości do przelewania krwi w obronie ojczyzny, okazali się doskonałymi organizatorami i administratorami. W latach kryzysu i galopującej inflacji powstawał budynek, który niemal każdego przechodzącego obok turystę zmusza do sięgnięcia po fotograficzny aparat - taki Orient w Gdańsku to prawdziwa niespodzianka. Dla nas, gdańszczan, nie ma w tym jednak nic zaskakującego, przyzwyczailiśmy się, polubiliśmy ten inny, ciekawy obiekt ze srebrzystą kopułą i minaretem.

* Artykuł pierwotnie opublikowany w „30 dni. Dwumiesięcznik ilustrowany” nr 1-2 (135-136) styczeń-kwiecień 2018.

Meczet wpisał się w nasz trójmiejski krajobraz. Jego nowoczesna sylwetka wtapia się w zielen podmiejskiej dzielnicy, wieżyczka minaretu wznosi się ponad dachy okolicznych domów, niezbyt wysokich, pokrytych w większości czerwoną dachówką. W nim spotykała się i spotyka społeczność żyjących w Trójmieście muzułmanów, przyjezdnych oraz Tatarów, których spora grupa przeniosła się tu po wojnie z urokliwych okolic Wileńszczyzny, z terenów obecnie należących do Litwy i Białorusi, a kiedyś mieszczących się w granicach II Rzeczypospolitej.

Mój króciutki artykuł stanowi owoc życzliwego zainteresowania dziejami miejsca - budynku i gromadzącymi się w nim ludźmi – stosunkowo nieliczną, ulegającą stałym przekształceniom społecznością, której dokonania i umiejętności budzą głęboki szacunek, a której przywiązanie do tradycji nie przeszkadza w codziennym funkcjonowaniu w ramach nowoczesnego, europejskiego społeczeństwa. Są wśród nas od setek lat albo mówiąc prościej i klarowniej – są po prostu nami.

Repatrianci

Przybyli na Wybrzeże po 1945 roku, większość z dawnych województw wileńskiego, nowogrodzkiego i grodzieńskiego, byli tak zwanymi repatriantami z Kresów Wschodnich. Tworzyli grupę dość nietypową, jako że nie stanowili swoistego przekroju społeczności przenoszonej z miejsca na miejsce - raczej jej elitę. Większość bowiem rekrutowała się z rodzin inteligenckich, ludzi wolnych zawodów, w Wilnie należała do tak zwanej „śmietanki towarzyskiej”. Polifoniczna kultura tego niezwykłego miasta – nie do odtworzenia nawet w wyobraźni pozostawała na długo w pamięci tych, którzy byli zmuszeni je opuścić.

Ta zamożniejsza warstwa, lepiej wykształcona i zasymilowana, posiadała większą świadomość zagrożeń, jakie mogą wyniknąć z pozostania w granicach bezpośrednich sowieckich wpływów. Mieli szczęście w nieszczęściu, gdyż zazwyczaj Tatarzy byli kierowani w głąb Rosji, pod Ural, między dwie wielkie rzeki - Wołgę i Kameń, do Tatarstanu, a ściślej do utworzonej w 1920 roku tatarskiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Tatarska ludność rolnicza z reguły pozostawała na miejscu, jej potomkowie zamieszkują do dziś tereny obecnej Litwy i Białorusi, gdzie napotkać można podobne do naszych, podlaskich - w Bohonikach i Kruszynianach - drewniane meczety.

Możliwość wyjazdu na zachód, wynikająca bezpośrednio z zapisu w dokumentach: *narodowość polska*, dawała tatarskim Wilniukom szansę na lepsze życie, a być może nawet przetrwanie. Doświadczenia lat okupacji sowieckiej i wydarzeń związanych z tym, w jaki sposób potraktowano społeczność tatarską na Krymie w 1944 roku, nie pozostawiały w tej kwestii żadnych złudzeń.

Opuszczali wielokulturowe, unikatowe dla każdej z zamieszkujących je społeczności, miasto i jego okolice, z którymi byli związani od wieków, przenosili z sobą pamięć o nim - swój świat - w zupełnie inne miejsce, gdzie dotąd na ogół nie bywali (w przedwojennej Gdyni mieszkał znany prawnik i historyk, Leon Najman Mirza Kryczyński, wydawca „Rocznika Tatarskiego”, rozstrzelany w Piaśnicy w 1940 roku).

Na terenach Litwy miał Tatarów osadzić sam książę Witold pod koniec XIV wieku, byli wówczas uchodźcami politycznymi z Krymu, którzy niebawem zadomowili się na stałe wśród malowniczych okolic stolicy wielkiego księcia. Znaleźli się wraz z nim na grunwaldzkich polach, uczestnicząc w zwycięskiej bitwie

przeciwko Krzyżakom. Tatarską jazdą dowodził wówczas Dżalał ad-Din, przyszedłszy chan Złotej Ordy. W społeczności przedwojennej Wilna odgrywali znaczącą rolę, dość wspomnieć, że tam właśnie Ignacy Mościcki, jako pierwszy prezydent Rzeczypospolitej Polskiej, odwiedził meczet. Witał go miejscowy imam Ibrahim Smajkiewicz, ten sam, który 3 maja 1946 roku przyjechał do Gdańska. Kiedy repatrianci – Tatarzy, w oparciu o własną tożsamość, będą odbudowywali struktury swojej społeczności w nowym miejscu, on będzie stanowił jeden z najistotniejszych elementów łączących przeszłość z teraźniejszością. Gdy zmarł w listopadzie 1953 roku, jego trumnę, niesioną na ramionach, odprowadzał w kondukcje na cmentarz komunalny przy ulicy Henryka Dąbrowskiego tłum żałobników. Było to znaczące wydarzenie dla całej dzielnicy, wiadano powszechnie, że odszedł ktoś ważny. Trudno się dziwić, w społeczności muzulmańskiej imamem zostaje się nie tylko ze względu na wiedzę religijną, pozycję społeczną, ale również przymioty serca, wrażliwość i dobroć. Grób imama odwiedzić można na kwaterze muzulmańskiej cmentarza garnizonowego.

Okres „bezdomności”

Tym, co scalało grupę tatarskich migrantów, która w 1955 roku w Gdańsku liczyła około 140 osób, była niewątpliwie religia, ale również osoby o niezwyklej aktywności, mające w posiadaniu pamiątki, dokumenty, księgi religijne, skrupulatnie przechowujące wspomnienia i tradycje. Wszystko to stanowiło swoisty kapitał pamięci, przekazywany następnym pokoleniom podczas spotkań rodzinnych, towarzyskich i uroczystości religijnych. Gromadzono się wówczas w domach o większej powierzchni mieszkalnej, gdzie po odpowiednim przystosowaniu – choćby wyniesieniu części mebli

– udawało się wygospodarować odpowiednio obszerną przestrzeń. Rozkładano wówczas na podłódze koce i świętowano. Szczególnie wspominane są z tych lat malownicze okolice wzgórz na Emaus, w pobliżu kościoła św. Franciszka z Asyżu przy ulicy Kartuskiej. Tam, w jednym z domów, spotkania organizowano najczęściej. Taki stan tymczasowości, w innych dziedzinach aktywności ludzkiej określany niekiedy mianem prowizorki, trwał bardzo długo.

Społeczność tatarska, która w kwietniu 1960 roku zarejestrowała się jako Gmina Muzułmańska w Gdańsku, oczekiwać miała na własne miejsce do modlitwy jeszcze całych 30 lat! Czasy były trudne, chętnych wielu, a lokali w mieście mało. Muzułmanie byli jednak cierpliwi w myśl koranicznej zasady: nic nie dzieje się bez woli Boga. Pani Dżemila Smajkiewicz–Murman przez 22 lata, od 1979 do 2001 roku przewodnicząca Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku, a zawodowo lekarz-pediatra, który niejednemu gdańszczaninowi ratował zdrowie i życie, nazwała ten okres trzydziestoma latami tułaczki. Czas płynął szybko, zmiany nie następowały, aż tu nagle, w 1983 roku, przyszła odpowiedź – tym razem pozytywna – na kolejny wniosek. Władze miasta poinformowały gdańską społeczność muzułmańską, że co prawda nie dysponują odpowiednim pomieszczeniem, który mogłyby Gminie udostępnić, ale mogą dać działkę budowlaną. Zaproponowano nie jedną, ale trzy lokalizacje, z nich przedstawiciele gminy wybrali tę, którą uznali za najlepszą, przy ulicy Abrahama 17a - na rogu z ulicą Polanki. Było to i jest wyjątkowo uroczne miejsce, położone w spokojnej dzielnicy, wśród zieleni, z dala od gwaru miasta. Jedną z wielu zalet była bliskość połączeń komunikacyjnych, blisko stąd do tramwaju i autobusu, obecnie również do stacji Pomorskiej Kolei Metropolitalnej Strzyża. Ustalono, że na 1800 metrowej działce

można wznieść dowolnie wysoki budynek, nie naruszając jednak istniejącego drzewostanu. Tak oto wielki prorok trzech monoteistycznych religii, Abraham-Ibrahim, stanął na straży powodzenia przedsięwzięcia. W tym samym czasie tuż obok ruszyła budowa innej świątyni, kościoła rzymsko-katolickiego pod wezwaniem św. Stanisława Kostki.

Początki budowy

Szybko powołano komitet, który miał zająć się budową domu modlitwy, na jego czele stanął inżynier Stefan Mustafa Bajraszewski, syn znanego wileńskiego adwokata. Stał się on niebawem właściwym koordynatorem robót budowlanych. W skład komitetu wchodziłi prócz niego: Dżemila Smajkiewicz-Murman, Tamerlan Półtorzycki, skarbnik – Stefan Muchła, imam Bekir Jakubowski, Piotr Sokalski, Alraszzyd Milkamanowicz, architekt – Ali Muchła i Murad Bajraszewski.

Przystąpiono do gromadzenia funduszy, które spływały na jedno konto. Pierwszy milion sto trzydzieści tysięcy zebrano w ciągu jednego dnia do przysłowiowej maciejówki. Darczyńcami byli wierni – zwykli ludzie, którzy przybyli na coroczne nabożeństwo świąteczne, także z zagranicy, w tej grupie studenci. Konto budowy cyklicznie zasilali komitet ambasadorów z krajów arabskich, akredytowanych w Warszawie, pomogła organizacja Rabbita z Arabii Saudyjskiej oraz Ahmed von Denffer, wyznawca islamu z Niemiec, który w Monachium prowadzi ośrodek Centrum Islamu. Pożyczki udzieliła również Muzułmańska Gmina Wyznaniowa z Warszawy. Wpłaty dokonywali biznesmeni z Turcji, jeden z nich w przyszłości ufundował wmurowane w ściany meczetu piękne, ceramiczne, niebieskie muhiry – najważniejsze cytaty z Koranu. Kwotą pięciu

milionów zasilił konto budowy biznesmen Ali ab Turkey, dzięki czemu przekształcono pierwotnie dość skromny zamysł stworzenia domu modlitwy w koncepcję budowy meczetu z prawdziwego zdarzenia.

Akt erekcyjny budowy meczetu podpisano i wmurowano 29 września 1984 roku. Stosowne zaproszenie na uroczystość, mającą odbyć się w godzinach 11-11.30, wystosowało Najwyższe Kolegium Muzułmańskie w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, z jego przewodniczącym, Stefanem Mucharskim. Przybyło wielu gości, przedstawiciel Urzędu do Spraw Wyznań, władze miasta oraz wszyscy imamowie z Polski, zamknięto dla pojazdów okoliczne ulice. Ci, którzy w uroczystości uczestniczyli, pamiętają, że była ona nawet nieco większa od tej, jaka towarzyszyła otwarciu meczetu kilka lat później. Uroczystość towarzysząca odbyła się w sali białej Rausza Głównego Miasta w Gdańsku.

Dysponując dziesięcioma procentami szacowanych ogólnych kosztów przystąpiono do budowy, która potrwać miała całych 5,5 roku. Komitet zajmujący się budową spotykał się na ogół co trzy dni, najrzadziej co tydzień. Intensywność spotkań świadczy o ilości spraw do rozstrzygnięcia. Działano szybko wierząc, że uda się, oczywiście – *z Bożą pomocą* – wszystko po kolei doprowadzić do szczęśliwego zakończenia. Stanowiło to zasługę wielu zdeterminowanych ludzi, którzy traktowali budowę meczetu jako coś wyjątkowego. W gronie tym wyróżnić należy szczególnie architekta, który stworzył jego wizję, a następnie czuwał nad jej realizacją. Marian Wszelaki, wówczas główny architekt miasta Gdańska, zmarł w 2017 roku. Opowiadano mi, że już poważnie chory, zapragnął pewnego dnia ujrzeć swoje dzieło raz jeszcze. Przywieziono go wtedy do meczetu, a kiedy wszedł do środka, tak to sobie wyobrażam,

musiał poczuć dumę. Pozostawił po sobie budynek, który w jednym z plebiscytów internetowych, organizowanych przez *Nasze Miasto. Wiadomości* gdańszczanie uznali za jedną z trzech najładniejszych świątyń w mieście.

Galopująca inflacja

Opatrzność istotnie czuwała nad budowniczymi, spływające na konto kwoty pozwalały kontynuować pracę w czasach, gdy inflacja osiągała niespotykane rozmiary, a udany zakup materiałów budowlanych z przydziałów uznawano za wydarzenie z pogranicza cudów. Dość wspomnieć, że blacha na kopułę meczetu kosztowała 400 złotych, zaś na wieżyczkę minaretu już 6000. Choć władze popierały wnioski o przydział materiałów budowlanych, dużą zasługą intendenta Piotra Sokalskiego było to, że wszystko docierało na plac budowy o czasie. Kiedy czegoś brakowało, zwracano się o pomoc do sąsiada. Proboszczem powstającego kościoła był od 1982 roku ks. Henryk Tribowski, na którego życzliwość zawsze można było liczyć. Budowlańcy z obu placów budowy pomagali sobie jak mogli, aby zachować rytm i nie dopuszczać do przestojów w pracy. Mówi się, że niejedna cegła, co miała trafić do kościoła, trafiła do meczetu i odwrotnie. Deficytowa blacha miedziana rozdzielana była skrupulatnie wedle potrzeb. Przyznać trzeba, że brzmi to naprawdę ekumenicznie.

Wykonawstwem na budowie zajmowała się ekipa z Kaszub, prowadził ją Wacław Pryczkowski z Chmielna, jak się okazało niezły specjalista od orientalnej architektury. Wszystko, co było można, starano się wykonać w tych ciężkich czasach systemem gospodarczym, z czasem sosnowe ramy okienne zamieniono na dębowe, ocieplono ściany. Dokumentacja nic nie kosztowała, czuwał

nad nią architekt Ali Muchla, jeden z twórców (obok Mariana Wszelakiego) pierwotnego projektu, który zakładał zbudowanie skromnego domu modlitwy.

Nasz meczet – powiedziała Dżemila Smajkiewicz-Murman – to owoc zbiorowego wysiłku wielu ludzi dobrej woli nie tylko wyznania muzułmańskiego.

Odwiedzali miejsce budowy ważni, zagraniczni goście. Już w 1986 roku przybył i poprowadził modlitwę w surowych wnętrzach meczetu gość specjalny - wielki mufti Republiki Libanu, Hassan Chalid. Podczas wizyty spotkał się również prywatnie z arcybiskupem Tadeuszem Gocłowskim. W przyszłości gdański meczet miało odwiedzić jeszcze wiele znanych postaci, jedną z nich był obecny prezydent, a w momencie wizyty premier Turcji, Recep Tayyip Erdoğan.

Ostatnim etapem budowy było wzniesienie kopuły nad salą modlitewną, potem powstał minaret, który nominalnie kosztował prawie tyle, co meczet oraz ogrodzenie stworzone wedle koncepcji artysty gdańskiego, Mariana Murmana. Minaret jest używany okazjonalnie, głos muezina rozległ się zeń w 2001 roku w trakcie odbywających się wówczas dni kultury muzułmańskiej. Meczet gdański odwiedziło wówczas około kilku tysięcy osób.

Wielkie otwarcie

Przekazanie meczetu w użytkowanie miało miejsce 1 czerwca 1990 roku, uroczystości trwały od godziny 10.30 do 18.30. Przybyły na nie władze miasta, a także arcybiskup gdański, Tadeusz Gocłowski. Ważną postacią, związaną z obiektem, był doktor Selim Chazbijewicz, pisarz, nauczyciel akademicki oraz imam dla

miejscowej społeczności muzułmańskiej w latach od 1995 do 2004 roku, obecnie ambasador Rzeczypospolitej Polskiej w Kazachstanie. To on podejmował prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego w 2001 roku, kiedy po wydarzeniach związanych z zamachem na World Trade Centre władze państwowe uznały, że należy solidaryzować się nie tylko z ofiarami zamachu, ale również niczemu niewinną miejscową społecznością muzułmańską, która mogła się stać obiektem ataków. Rozsądna decyzja głowy państwa, i późniejszy telefon do zarządu Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku zaowocowały wydarzeniem: pierwszą po wojnie wizytą prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej w meczecie, obszernie komentowaną w mediach. To, czego udało się uniknąć wówczas, przydarzyło się niestety całkiem niedawno, w październiku 2013 roku ktoś usiłował nad ranem meczet podpalić. Ekstremizm we współczesnym świecie ma wiele twarzy, a nawoływanie do nienawiści zawsze znajduje swoich zwolenników w czasach rozbudzonych emocji.

Gospodarzami gdańskiego meczetu, którego patronem stał się islamski filozof, a także poeta z końca XIX wieku, Dżamał ad-Din al-Afghani, są Tatarzy polscy – muzułmanie z dominującego w świecie islamu nurtu sunnickiego. Mieszka ich obecnie na Wybrzeżu około czterystu, a w Polsce około czterech tysięcy. Policzyc wszystkich trudno, bo część Tatarów przestała być w ciągu wieków muzułmanami, lecz mimo to poczuwa się do związku z tradycją przodków. Łączy ich Związek Tatarów Polskich, organizacja o charakterze świeckim, skupiająca się na działalności kulturalno-społecznej. Tatarzy wyznający islam przynależą do istniejącego od 1925 roku Muzułmańskiego Związku Religijnego, na którego czele stoi Najwyższe Kolegium Muzułmańskie z przewodniczącym, muftim Polski, Tomaszem Miśkiewiczem. Zaznaczyć wypada,

że wiele rodzin tatarskich to rodziny mieszane, tak było od zawsze, to znaczy przynajmniej od XVII wieku na Podlasiu. Polskie szlachcianki, żony Tatarów, nie znając języka tatarskiego, uczyły swoje dzieci polskiego. Stąd zanik umiejętności posługiwania się językiem przodków w przyszłych pokoleniach i niezwykła literatura religijna, między innymi zapisane literami arabskimi po staropolsku, drugie po łacińskim, tłumaczenie Koranu. Nie było ono dosłowne, na to nie zezwalała religia, posiadało jednak charakter rozbudowanego komentarza, z którego naukę można było przekazywać kolejnym pokoleniom.

Tatarzy są w Polsce kojarzeni głównie z faktem, że byli dzielnymi wojakami. Przypominany corocznie albo i kilka razy do roku przez film Hoffmana epizod buntu Lipków z malowniczym, okrutnym Azją Tuhajbejowiczem, uzupełnia już często wiedza, że ci sami Lipkowie zaraz potem, w 1683 roku, mieli uratować życie króla Jana III Sobieskiego w bitwie pod Parkanami. Wizyty turystyczne w Bohonikach i Kruszynianach, działalność wielu naukowców i historyków, popularyzatorów i artystów sprawiły, że w potocznej nawet świadomości Tatar to nasz człowiek, prawnuk, wnuk, syn rotmistrza z tatarskiego szwadronu, jego bliski lub daleki krewny. Nie na próżno śpiewano przed wojną:

Z przodu księżyc, z tyłu gwiazda, to tatarska nasza jazda.

Obecnie popularna jest również tatarska kuchnia: kołduny, pierogi z mięsem, fasola na słodko, baranina ze śliwkami, ryż z owocami na słodko z kurczakiem lub rybą. O krwistym tatarze coraz częściej wiadomo, że to potrawa raczej nie tatarska.

Obecnie wewnątrz meczetu w czasie modlitwy wypełniają przedstawiciele dwóch wyznających tę samą religię społeczności:

miejscowi polsko-litewscy Tatarzy i przyjezdni, którzy czasami stają się miejscowymi. Pierwsi to grupa stała – gospodarze, druga grupa ulega zmianom, w latach zaraz po 2001 roku byli to Palestyńczycy, Turcy, Bośniacy, uciekinierzy z Kosowa, przybysze z Afryki - definiował to zjawisko w jednym z wywiadów Selim Chazbijewicz. W tym czasie trafiali do Polski również ludzie z Afganistanu, Czeczenii i Azerbejdżanu, większość wyjechała, część pozostała. Obecnie są to również studenci arabscy, a także osoby od wielu lat mieszkające w Polsce i na Wybrzeżu, a pochodzące z krajów, gdzie wyznaje się islam, w tym grupa Turków prowadzących tu swoje firmy. Nowym zjawiskiem są pracownicy, osoby z terenu Rosji, np. z Tatarstanu.

Tatarom w Gdańsku udało się stworzyć ciekawą społeczność, otaczaną życzliwą opieką przez władze miasta, stanowiącą w pewnym stopniu relikwyt dawnej Rzeczypospolitej z jej tradycjami, dotyczącymi tolerancji współistnienia w ramach jednego państwa wielu grup wyznaniowych, ale nie tylko. Powiedzenie o nich, że są relikwitem świadczyłoby, że przynależą do świata minionego, a przecież tak nie jest. Stanowią bowiem również dynamiczną, kształtującą swą przyszłość grupę, działającą we współczesnym świecie, usiłującą znaleźć w nim swoje miejsce, nie zatracić się, przetrwać, grupę, która wspomaga zrozumienie wśród nas własnej religii jako elementu odziedziczonej po przodkach, wspólnej tradycji wielu ludów na całym świecie.

Materiały fotograficzne pozyskano dzięki uprzejmości byłej przewodniczącej, obecnie honorowej Przewodniczącej Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku, Pani Dżemili Smajkiewicz-Murman oraz jej rodziny za co autor składa im serdeczne podziękowania. Wyraża również swą wdzięczność za pomoc w zbieraniu materiałów i cenne uwagi obecnemu przewodniczącemu

Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej, Panu Olgierdowi Chazbiewiczowi oraz imamowi meczetu, Panu Ismailowi Gaylakowi.

W listopadzie 2010 roku odsłonięto w oruńskim parku pomnik Tataru Rzeczypospolitej Polskiej na koniu, z buńczukiem. W uroczystości uczestniczyło wielu znamienitych gości, wśród nich: prezydencka para Bronisław i Anna Komorowscy. Przed pomnikiem stanęła warta honorowa Wojska Polskiego. Lokalizacja nie jest przypadkowa, w tej dzielnicy bowiem od lat funkcjonuje Narodowe Centrum Kultury Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej. Obecnie na dwóch cmentarzach komunalnych, Garnizonowym i Srebrzysku znajdują się kwatery mużmańskie. Fragment pomnika nagrobnego z półksiężycem stanowi fragment instalacji upamiętniającej dawne gdańskie cmentarze na Cmentarzu Nieistniejących Cmentarzy w pobliżu kościoła Bożego Ciała w Gdańsku.



Delegacja z Arabii Saudyjskiej wizytuje budowę meczetu.
Od lewej, góra Marian Wszelaki – autor projektu



Meczet w trakcie budowy



Meczet wkrótce po otwarciu.
Widok od ul. Polanki



Modlitwa piątkowa w meczecie, prowadzona przez obecnego imama, Ismaila Gaylaka



Na uroczystości otwarcia. Od prawej Ks. ABP T. Gocłowski, S. Mucharski, D. Smajkiewicz-Murman, S. Muchła – 01. 06. 1990



Pierwsi sponsorzy meczetu - Ahmad von Denffer z RFN na spotkaniu z przedstawicielami gminy gdańskiej, 1984 rok



Pierwsza modlitwa w meczecie, w stanie przed ukończeniem



Spotkanie po 11 września 2001 roku, wśród uczestników Prezydent RP, Aleksander Kwaśniewski



Zaproszenie na uroczystość przekazania obietu w użytkowanie-01.06.1990 roku



Zaproszenie na wmurowanie aktu erekcyjnego budowanego meczetu-29.09.1984

Bogusław R. Zagórski,

Instytut Ibn Chalduna; Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu
Warszawskiego; Collegium Civitas.

O MECZETACH WARSZAWSKICH I NIE TYLKO

Obecność islamu w Polsce, datująca się od ponad 600 lat, dała asumpt do narodzenia się osobliwej i ciekawej kultury środkowo-europejskiej. Historią muzułmanów pochodzących z różnych ludów tatarskich i połączonych więzami krwi z mieszkańcami wieloetnicznej Rzeczypospolitej – w różnych dziejowych i geograficznych odmianach Polski – zajmowało się wielu dziejopisów, orientalistów, socjologów. Muzułmanów tych zwykło się nazywać Tatarami Litewskimi lub Polskimi, także Lipkami, pojawiła się również nazwa Tatarów Białoruskich, ostatnio upowszechnia się nazwa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego, najbardziej chyba odpowiednia. Publikacje dotyczące muzułmanów w Polsce liczy się już w tysiącach; będzie ich może wkrótce więcej niż liczba indywidualności składających się na opisywaną społeczność.

Naturalnym ośrodkiem religijnym i kulturalnym, szczególnie ważnym dla każdej muzułmańskiej grupy żyjącej pośród odmiennej większości, są meczety. Łączą one liczne funkcje społeczne – religijne, edukacyjne, kulturalne, samopomocowe. Meczety zaczęły się pojawiać na ziemiach Rzeczypospolitej już od pierwszych wieków osadnictwa muzułmanów, lecz wydaje się, że sprawą państwową meczet się stał dopiero w czasach Sejmu Wielkiego w 1791 r.

Temat meczetów już był wielokrotnie poruszany w obfitej literaturze, tutaj więc chciałbym zawrzeć jedynie kilka własnych wspomnień oraz refleksji odnoszących się do zagadnienia budowy muzułmańskich obiektów kultowych w Polsce.

Czy warszawska Świątynia Opatrzności mogła mieć choćby w części charakter meczetu?

W Rzeczypospolitej, odrodzonej po upadku systemu komunistycznego w 1991 roku, na forum publiczne powróciła sprawa uchwały Sejmu Wielkiego z 5 maja roku 1791, mówiąca o wzniesieniu Świątyni Najwyższej Opatrzności dla uczczenia Konstytucji 3 Maja. Konstytucja ta miała stać się przełomowym czynnikiem odrodzenia i umocnienia I Rzeczypospolitej.

W zamiarze inicjatorów był to obiekt o charakterze ponadwyznaniowym i ekumenicznym, odpowiadającym wieloreligijnej strukturze narodu i państwa. Zadaniem świątyni było skupienie uczuć religijnych i patriotycznych wszystkich obywateli, bez różnicy wyznania – a więc domniemywać należy, że w tej liczbie również muzułmanów.

Nazwa świątyni odwoływała się do Najwyższej Opatrzności, należącej do zestawu pojęciowego wolnomularstwa, czyli masonerii, do której należała najważniejsza grupa reformatorów państwa, łącznie z królem Stanisławem Augustem.

Kręgi konserwatywne uznały Konstytucję 3 Maja za akt zdrady narodu i zawiązały konfederację w Targowicy (*de facto* w Petersburgu, pod protektorem carycy Katarzyny). Jej wynikiem było wkroczenie do Polski stutysięcznej armii rosyjskiej, wojna domowa, wojna polsko-rosyjska, powstanie kościuszkowskie i insurekcja warszawska, wreszcie ostateczny rozbiór kraju. Targowiczanie

ponieśli zasłużoną karę na szubienicy, ale realizację Świątyni Najwyższej Opatrzności – poza wmurowaniem i poświęceniem (!) kamienia węgielnego – należało wtedy odłożyć do lepszych czasów.

Dziś trudno ustalić, jak miała rzeczywiście funkcjonować ta świątynia ponadwyznaniowa i jakie miejsce uzyskaliby w niej niekatoliccy obywatele RP, muzułmanie i inni. Aktualna budowla ma wyłączny charakter świątyni rzymskokatolickiej. Pojawiła się też teraz nowa nazwa obiektu: Świątynia Opatrzności Bożej, tylko częściowo nawiązująca do swojego pierwowzoru.

Projekt meczetu warszawskiego z okresu międzywojennego – Ochota

Odrodzona w 1918 roku Rzeczpospolita uznała potrzebę wzniesienia w stolicy meczetu. Miał on służyć polskim wyznawcom islamu oraz przybywającym z zewnątrz, z krajów muzułmańskich, przedstawicielom dyplomatycznym, kupcom, studentom, uchodźcom, imigrantom i innym osobom. W 1928 roku, pod kierunkiem Wassan-Gireja Dżabagiego, uchodźcy z Kaukazu Północnego, ukonstytuował się Komitet Budowy Meczetu w Warszawie. Po wielu dyskusjach władze miasta przydzieliły pod meczet piękną działkę w willowo-parkowej części Ochoty, przyległą do ul. Krzyciego, jako nieodpłatny dar dla muzułmańskiej gminy wyznaniowej w Warszawie. Komitet rozpiął konkurs architektoniczny, na który napłynęło 67 prac. Pierwszą nagrodę i rekomendowanie do realizacji zdobył projekt architektów warszawskich, Stanisława Kolen dy i Tadeusza Miazka. Przedstawiał on nieduży, lecz efektownie przedstawiający się meczet, w historyzującym stylu nawiązującym do osmańskiego, o cebulastej kopule i z czterema imponującymi

minaretami 20-metrowej wysokości. Wokół działki zaplanowano nową ulicę Mekki i Medyny.

Sami muzułmanie polscy nie dysponowali jednak dostatecznymi środkami na budowę meczetu. Byli to przeważnie ludzie o bardzo skromnych dochodach i niewiele mogli ofiarować. Część – nielicznej zresztą – elity była wręcz niechętna projektowi, uważając za właściwsze raczej umacnianie roli Wilna jako centrum muzułmańskiego życia w Polsce. Pozostawało zwrócić się o pomoc do współwyznawców za granicą, lecz apele na odległość też nie przyniosły skutku.

Rząd udzielił wtedy specjalnej subwencji. Dzięki niej mufti Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, dr Jakub Szynekiewicz, mógł udać się do Indii Brytyjskich z kwestą na rzecz meczetu warszawskiego, gdyż tam pokładano największe nadzieje na sukces. Starania o pozyskanie funduszy – mimo złotoustych i górnolotnych zapewnień ze strony licznych miejscowych potentatów muzułmańskich – nie przyniosły jednak żadnych liczących się wyników. Subwencja wyczerpała się i rozczarowany czczymi obietnicami mufti powrócił do kraju z pustymi rękami. Z innych kierunków też nie napłynęło wsparcie. Wiosną 1939 roku Komitet nie dysponował żadnymi praktycznie środkami.

Wkrótce wybuchła wojna. Narodziła się wtedy piękna legenda o tym, że meczetu nie wybudowano, gdyż zgromadzone środki pieniężne Komitet złożył w ofierze na Fundusz Obrony Narodowej (FON). Indywidualne ofiarne osoby wyznania muzułmańskiego składały niewątpliwie swoje dary na FON, co mogło dać początek pięknej opowieści. Rzeczywistość jednak była o wiele bardziej prozaiczna – pieniędzy na meczet po prostu nie zdołano zgromadzić.

Działka pod meczet do dziś jest niezabudowana i stanowi część parku.

Kolejne podejście do budowy meczetu warszawskiego

– Saska Kępa

Wojna i następujące po niej przemiany ustrojowe na długie lata zahamowały w Polsce – w Warszawie czy gdziekolwiek indziej – ideę budowy meczetów. Nie było warunków politycznych ani finansowych. Ale przypadki sprawiają cuda.

W latach 80-ych ubiegłego stulecia Krajowa Agencja Wydawnicza zwróciła się do autora niniejszego artykułu, jako specjalisty od spraw kultury muzułmańskiej i nazewnictwa oraz terminologii arabskiej, o redakcję naukową książki prof. Wojciecha Zabłockiego. To słynny szablista, wielokrotny mistrz olimpijski, a jednocześnie ceniony architekt, który spędził wiele lat w Syrii i tam brał udział w zaprojektowaniu całego miasteczka sportowego dla Igrzysk Śródziemnomorskich w Latakii. Po powrocie napisał książkę ze swoimi syryjskimi reminiscencjami, zgłosił się z nią do KAW-u i tak się poznaliśmy. Odbyliśmy wiele spotkań poświęconym dyskusjom nad właściwym przedstawieniem elementów historycznych i artystycznych Syrii oraz poprawnym zapisem nazw i terminów arabskich. Zabłocki na bieżąco uzupełniał własnymi rysunkami i akwarelami materiał ilustracyjny; szykowało się na pewno piękne dzieło.

Wiedząc o mojej ówczesnej funkcji przewodniczącego gminy muzułmańskiej w Warszawie, zwierzył się ze swego ukrytego marzenia: zaprojektować meczet, do tego w Polsce, a może jeszcze w stolicy...

Przypomniałem sobie, że w 1978 roku, w czasie krótkiej wizyty w Polsce, przywódca libijski Mu'ammar al-Kaddafi (Kaddafi) uhonorowany został Wielką Wstęgą Orderu Zasługi Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, a przy okazji publicznie ogłosił, że Libia sfinansuje budowę meczetu w Warszawie. Żadnych praktycznych

kroków nikt nie podjął w tej sprawie, poważniejsze zagadnienia zaprzętały uwagę władz obu krajów, ale uznałem, że teraz z okazji należy skorzystać.

Przedstawiłem sprawę zarządowi warszawskiej gminy muzułmańskiej oraz przewodniczącemu Najwyższego Kolegium MZR w PRL (taka była oficjalna nazwa), mgr. inż. Stefanowi Bajraszewskiemu, który również nadzorował wszystkie posunięcia inwestycyjne muzułmańskich gmin w Polsce. Obie instancje zaaprobowały pomysł. Zwróciłem się do Libijskiego Biura Ludowego (odpowiednik ambasady) Wielkiej Arabskiej Libijskiej Dżamahiriji Ludowo-Socjalistycznej, które po konsultacjach z krajem odpowiedziało pozytywnie, potwierdzając wolę finansowania budowy. Wojciech Zabłocki wprowadził zaproponował od początku, że koncepcję meczetu wykona za darmo, w ramach własnej promocji, ale należało myśleć o dalszym finansowaniu całości projektu i wykonawstwa oraz zapewnić sobie w ten sposób wzmocnioną pozycję do ubiegania się o przyznanie działki.

W 1986 roku, na przełomie kwietnia i maja, Polskę odwiedziła delegacja Ligi Świata Muzułmańskiego (*Rabitat al-Alam al-Islami*, w skrócie zwana *Rabitą*) w Mekce, pod kierunkiem szajcha Muhammada Ibn Nasira al-Abbudiego. Byłem wtedy w Najwyższym Kolegium MZR odpowiedzialny za współpracę zagraniczną i inicjatorem (za radą Wielkiego Muftiego Libanu) zaproszenia takiej delegacji do Polski. Arabia Saudyjska jeszcze nie utrzymywała wtedy w ogóle z Polską stosunków dyplomatycznych i wywołanie wizyty było dużym osiągnięciem. Goście, którym towarzyszyłem podczas całego pobytu w Warszawie, Białymstoku, Bohonikach, Kruszyńskich i Gdańsku interesowali się m.in. kwestią meczetu warszawskiego i na zaproszenie władz miasta oglądali różne

ewentualne lokalizacje. Po powrocie do kraju Al-Abbudi wydał książkę, godzina po godzinie opisującą wizytę w Polsce, wszystkie spotkania i ustalenia¹. Zawarł tam rekomendacje delegatów, podjęte po wizycie: m.in. dotację 100 000 USD na budowę meczetu warszawskiego. Dotacja ta została pożytecznie wykorzystana na etapie późniejszym.

Po kilku przymiarkach w różnych częściach Warszawy władze miasta wskazały działkę w prawobrzeżnej części miasta, przy ul. Bajorńskiej na Saskiej Kępie, przylegającą od południa do wiaduktu i ślimaka Trasy Łazienkowskiej. Lokalizacja trudna, ale interesująca, dająca duże możliwości zdolnemu architektowi. Takim jest Wojciech Zabłocki, który szybko wykonał rysunki koncepcyjne. Autor sporządził nawet makietę, która przez długi czas była eksponowana w lokalu Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Arabskiej na ul. Wilczej w Warszawie. Projekt został wstępnie zaakceptowany, zarówno przez władze MZR, jak i miasta oraz oczywiście Libijskie Biuro Ludowe.

Kompleks meczetowy miał mieć łączną powierzchnię pomieszczeń 2500 m². W tym mieściła się główna sala modlitw (poziom dla mężczyzn oraz poziom dla kobiet), sala konferencyjna w przeciwległej części kompleksu, oraz dwupoziomowy łącznik, zawierający pokoje gościnne i inne pomieszczenia do dowolnego użytku (np. jako klasy szkolne). Realizacja miała się rozpocząć od sali konferencyjnej i przyległych pomieszczeń, które do czasu

¹ Muhammad Ibn Nasir al-Abbudi: *Ma'a al-muslimin al-bulandijjin. Rihla wa-hadis an al-islam. At-taba al-ula*. Ar-Rijad: Matabi al-Farazdak at-Tidżarija, 1413 h.-1992 m., 304 str., fot. Cenny egzemplarz tej trudno dostępnej pracy otrzymałem od amb. Krzysztofa Płomińskiego, któremu tu składam po raz kolejny serdeczne podziękowanie.

ukończenia głównej części obiektu mogły służyć jako sala modlitw, zebrań, i pomieszczenia administracyjne. Nauczeni doświadczeniem obawialiśmy się, że finansowanie prac mogło przebiegać nieregularnie, wykonanie zaś pierwszego etapu już stwarzało obiekt w pełni funkcjonalny, choć o mniejszych rozmiarach.

Kibłę wyznaczyli geodeci z Państwowego Przedsiębiorstwa Geodezyjno-Kartograficznego, gdzie wtedy pracowałem. Dyrekcja PPG-K przekazała gminie dokumentację *kibli* bezpłatnie. Na szczęście odchylenie od osi ulicy było niewielkie, co ułatwiło projektowanie meczetu. Przy tej samej okazji geodeci wykonali też korektę *kibli* dla muzułmańskiego Cmentarza Tatarskiego przy ul. Tatarskiej w Warszawie, co spowodowało konieczność poprawy usytuowania nowych pochówków.

Do obiektu, od strony ślimaka drogowego, przylegał dziedzińiec, dobrze chroniony przed spojrzemiami z zewnątrz murem o wysokości łącznika. Od ulicy fasady były przesłonięte betonową kratą, przypominającą *maszrabiję*. Główną dominantą obiektu była kołpakokształtna kopuła sali modlitw znacznie przewyższająca sąsiedni wiadukt Trasy Łazienkowskiej. Przylegał do niej jeden minaret, wysoki na ok. 50 m. Znakomicie wpisywał się on w panoramę prawobrzeżnej Warszawy i był dobrze widoczny dla wszystkich podróżnych przekraczających Wisłę po Moście Łazienkowskim. Stanowił wręcz emblematyczny obiekt w perspektywie zachodniej części miasta.

Należało rozpocząć projektowanie techniczne, uzgadniać przyłącza, szykować plac budowy. Zespół architektów pod kierunkiem W. Zabłockiego ruszył z zapałem do pracy. Pewne środki przekazał wtedy naszej gminie Komitet Ambasadorów Krajów Muzułmańskich w Polsce – umożliwiło to później udzielenie pożyczki

muzułmańskiej gminie w Gdańsku w krytycznym momencie, gdy chwilowy brak środków groził tam wstrzymaniem robót przy budowie meczetu. Pożyczka została sumiennie spłacona i pokryła koszty poniesione bezpośrednio przez gminę warszawską u siebie na miejscu.

Zaraz potem zmienił się zarząd gminy warszawskiej i nowym przewodniczącym został dr Aleksander Kozakiewicz.

W 1989 roku upadł w Polsce komunizm. Wtedy okazało się, że wskazana działka ma nieuregulowane prawa własnościowe – wcześniej nikt się tym nie przejmował. Samo usytuowanie meczetu w tej części miasta zostało oprotetowane i stanowczo odrzucone przez radę dzielnicy Praga-Południe – przedtem też nikt jej nie pytał o zdanie.

Libijskie Biuro Ludowe odmówiło zapłaty za poważne prace wykonane przez W. Zabłockiego. Makieta meczetu przy ul. Bajorńskiej została zabrana z lokalu TPP-A do pracowni jej autora.

W 2004 roku wydawnictwo KAW uległo likwidacji i książka W. Zabłockiego, niefortunnie długo przetrzymywana, nigdy się, niestety, nie ukazała. Kilka lat później na meczetowej działce przy ul. Bajorńskiej prywatny inwestor ostatecznie wybudował osiedle mieszkaniowe. Paradoks przemian politycznych sprawił odwołanie cudu ze szczęśliwego przypadku.

Warszawski meczet przy ul. Wiertniczej – Wilanów

W krytycznej sytuacji w 1993 roku warszawska gmina mużułmańska otrzymała obiecaną wcześniej dotację z Ligi Świata Muzułmańskiego, przeznaczoną tym razem na zakup gotowego budynku. Wybór padł na wystawioną na sprzedaż willę przy ul. Wiertniczej 103. Willa została zakupiona i jej wnętrza, po niewielkiej

przebudowie, zaaranżowano na właściwy meczet i pomieszczenia pomocnicze. Szczęśliwie oś ulicy, przy której budynek jest równo usytuowany, wyznacza niemal idealnie kierunek *kibli*, co znakomicie ułatwiło dostosowanie wewnątrz do wymogów rytualnych. Ponieważ pomieszczenia wciąż były za mało pojemne na potrzeby rozrastającej się muzułmańskiej społeczności stolicy, do tylnej ściany willi dobudowano obszerną salę modlitw, połączoną z willą wewnętrznym przejściem. Nowa sala została wyposażona w typowe elementy: wmurowany *mihrab* oraz osobno stojący *minbar*, pięknie wyczelowany w drewnie i przywieziony w darze z Turcji. Meczet działa do dziś i jest ważnym miejscem spotkań muzułmanów w Warszawie.

W 2015 roku staraniem Ligi Muzułmańskiej w RP otwarty został Ośrodek Kultury Muzułmańskiej w Warszawie, przy alei Bohaterów Września 23 na Ochocie, w pobliżu Dworca Zachodniego. Był on sfinansowany przez zamożnego businessmana saudyjskiego. Bardzo nowoczesna bryła budynku, mieszcząca obszerną salę modlitw i wiele innych pomieszczeń towarzyszących, nie przypominałaby może nawet meczetu, gdyby nie niewielki, niemal symboliczny minarecik. Obiekt przylega do bardzo ruchliwych ulic i wielu kierowców, przejeżdżając obok, nawet sobie nie zdaje sprawy, że mijają nowoczesną budowlę to właśnie meczet.

Funkcjonalnie oba meczety znakomicie się uzupełniają, gdyż żaden z nich już obecnie nie byłby w stanie sam pomieścić wszystkich chętnych.

Warszawski ślad meczetu gdańskiego we Wrzeszczu

Szczęśliwie przypadki niekiedy powtarzają się i nawet prowadzą do pomyślnego zakończenia. Tak właśnie było z meczetem gdańskim.

Jako przewodniczący gminy muzułmańskiej w Warszawie od wczesnych lat osiemdziesiątych nawiązałem kontakty z ambasadami krajów muzułmańskich w Warszawie i wspólnie rozpoczęliśmy organizowanie w wynajętych pomieszczeniach modlitw świątecznych z okazji Święta Ofiarowania (*Id al-Adha*) oraz Święta Zakończenia Ramadanu (*Id al-Fitr*). Odbywało się to zwykle w Pałacu Kultury i Nauki, Hotelu Forum lub Hotelu Victoria. Czasem gościny udzielały niektóre ambasady. Cykliczne wydarzenie nabrało pewnej popularności i na wspólne modlitwy i świętowanie zjeżdżało się coraz więcej uczestników, również z muzułmańskich ośrodków pozawarszawskich.

Skontaktował się wtedy ze mną kierownik recepcji hotelu Victoria z wiadomością, że zatrzymujący się u nich regularnie arabski businessman znad Zatoki Perskiej zainteresował się tym i prosił o spotkanie ze mną. Tak się poznaliśmy z panem w sile wieku, przedstawiającym się jako Ali Abd Turki, właściciel wielobranżowej firmy ATCO. Opowiedział o sobie, że jest wygnańcem, Palestyńczykiem z Hajfy, a jako że miał matkę Bośniaczkę, darzy sympatią Polskę, jako kraj słowiański i miejsce swoich interesów handlowych.

A. Turki opowiedział, że przy którejś świątecznej okazji w Victorii po raz pierwszy usłyszał o istnieniu muzułmanów w Polsce, i poprosił mnie o więcej informacji. Dałem mu nieco literatury po angielsku i arabsku. Spotkaliśmy się znów i zapytał, czy mógłbym mu pomóc odwiedzić meczety i cmentarze muzułmańskie w Bohonikach i Kruszynianach. Odbyte wizyty bardzo go poruszyły i obiecał ufundować dla meczetu w Kruszynianach duży żyrandol. Dotrzymał obietnicy, przekazując równocześnie gminom muzułmańskim poważne wsparcie pieniężne. Korzystając z okazji,

zaaranżowałem spotkanie z mgr. inż. Stefanem Bajraszewskim, który ze względów zawodowych dość często przyjeżdżał Warszawy. Doszło do pamiętnej rozmowy w kawiarni na piętrze w Victorii, gdzie Ali zadał pytanie, czy i jak mogłoby naprawdę pomóc muzułmanom w Polsce.

Stefan Bajraszewski poinformował A. A. Turkiego, że właśnie w Gdańsku pojawiła się nowa inicjatywa. Ponieważ miejscowi muzułmanie, głównie wygnańcy z ziem wschodnich przedwojennej Rzeczypospolitej, nie mieli się gdzie zbierać na modlitwy, jeden z członków gminy wystąpił z następującą propozycją: on wybuduje dom, gmina się dołoży, i dom będzie wspólnie użytkowany na mieszkanie jego rodziny oraz jednocześnie jako dom modlitwy. Rozmowy i wstępne przymiarki formalne i projektowe były już w toku. Ali wypytał o szczegóły i oświadczył, że jeśli gmina zgodzi się na zmianę projektu i na osobną budowę, on sam wraz ze swymi znajomymi znad Zatoki w całości sfinansuje meczet z prawdziwego zdarzenia. Z góry też przekazał datek na opracowanie nowej koncepcji.

Na następne spotkanie S. Bajraszewski przywiózł gotowy projekt koncepcyjny. A.A. Turki obejrzał go i wyraził zadowolenie. Wyasygnował poważną kwotę i razem pojechaliśmy do Gdańska na spotkanie ze Stefanem Bajraszewskim i zarządem miejscowej gminy muzułmańskiej. Inwestycja ruszyła z kopyta.

We wrześniu 1984 roku, na placu budowy na rogu ul. Generała Abrahama i ul. Polanki w Gdańsku-Wrzeszczu wmurowano akt erekcyjny na poziomie zerowym (na gotowych fundamentach meczetu, w praktyce nieco powyżej gruntu). Uroczystość zaczęła się od formalnej sesji w reprezentacyjnej sali Ratusza Głównego Miasta w Gdańsku, po czym liczni zebrani uczestnicy przejechali na właściwe miejsce.

Akt erekcyjny pięknie wykaligrafował po arabsku i po polsku, dwustronnie, zamieszkały w Polsce Marokańczyk, artysta-plastyk Nadżib Chalduni as-Sahrawi, mój przyjaciel i świadek na ślubie, który projekt i wykonanie złożył w darze dla meczetu gdańskiego. Akt wydrukowano w Zespole Szkół Poligraficznych (dziś im. Marszałka Józefa Piłsudskiego) na ul. Stawki w Warszawie. Na akcie erekcyjnym było wiele nazwisk i pamiętam zniecierpliwienie uczestników, gdy pilnowałem, aby wszystkie tam figurujące osoby od razu na miejscu podpisały wszystkie dodatkowe egzemplarze aktu o charakterze pamiątkowym, nie tylko ten zamknięty w metalowym cylindrze i wmurowany w róg meczetu. Zdawałem sobie bowiem sprawę, że po zamknięciu uroczystości będzie to już niewykonalne.

Roboty postępowały żwawo i składnie, kierownik robót S. Bajraszewski żelazną ręką nadzorował wszystkie sprawy, członkowie komitetu budowy dawali z siebie wszystko. Środki napływały z wielu różnych stron. Pewnego dnia przyszła niespodzianie delegacja – paru nieznanymi studentów z wypchaną teczką, pełną banknotów. Gdy raz się zdarzyło, że strumyk pieniędzy się zatrzymał, przedstawiłem sprawę na posiedzeniu zarządu gminy muzułmańskiej w Warszawie i udzieliliśmy gminie gdańskiej wysokiej pożyczki. Gdy następne pieniądze się pojawiły, pożyczkę spłacono. A. A. Turki interesował się budową i jeszcze wielokrotnie przekazywał komitetowi budowy istotne kwoty pieniężne.

Sprawa nabrała rozgłosu i Komitet Ambasadorów Krajów Muzułmańskich w Warszawie dokonał wizytacji placu budowy, dumnie oprowadzany przez S. Bajraszewskiego i zarząd gminy muzułmańskiej. Dla mnie było to o tyle pamiętne wydarzenie, że w popołudniowej szarówce miałem pecha bardzo boleśnie wejść na

porzuconą deskę ze sterczącym do góry gwoździem, co zakończyło się szybką wizytą na pogotowiu i zastrzykiem przeciw tężcowi. Mimo spóźnionej pory i perspektywy dalekiej drogi do Warszawy, wszyscy przyjezdni cierpliwie i z troską czekali przed przychodnią. Dyplomatyczni goście byli bardzo zadowoleni z wizyty, podkreślając, że taka budowa jest zupełnym ewenementem w krajach ówczesnego obozu socjalistycznego.

Na przełomie kwietnia i maja 1986 roku obwoziłem po Polsce wspomnianą delegację Ligi Świata Muzułmańskiego z Mekki. Po Warszawie, Bohonikach, Kruszynianach i Białymstoku delegacja odwiedziła też plac budowy meczetu, który wywarła na jej uczestnikach naprawdę duże wrażenie.

Przywiozłem też dwukrotnie do Gdańska szajcha Hasana Chalida, Wielkiego Muftiego sunnickiej społeczności Libanu, z grupą osób towarzyszących. Był bardzo pozytywnie poruszony sprawą budowy meczetu i w niedokończonym jeszcze meczecie poprowadził pierwsze nabożeństwo zbiorowe. Podczas ostatniej wizyty, wiosną 1989 roku, podejmowałem go również u siebie w domu w Warszawie. Niedługo po powrocie do Bejrutu zginął w zamachu bombowym.

W czerwcu 1990 odbyło się uroczyste otwarcie meczetu. Wróciłem właśnie z Mekki, jako jeden z dwóch pierwszych muzułmanów z Polski, którzy po II wojnie światowej odbyli pielgrzymkę do świętego miasta islamu. Wraz z Aleksandrem Bazarewiczem z Białegostoku byliśmy na *umrze*, odwiedziliśmy też Medynę. Przywiozłem ze sobą kanister wody z mekkańskiego źródła Zamzam i z przyjemnością dzieliłem się nią z obecnymi.

Szczęśliwy przypadek początku i następnie dobra oraz skuteczna współpraca doprowadziły do wspaniałego zakończenia.

Warszawski ślad zarzuconego projektu meczetu w Krakowie

Kolejny projekt to meczet w Krakowie. Kraków, zgodnie z ówczesnym administracyjnym podziałem gmin muzułmańskich w Polsce, podlegał gminie warszawskiej. Osoby współpracujące przy organizacji obchodów świątecznych w Pałacu Kultury i Nauki opowiadały mi o mieszkańcu Krakowa, muzułmaninie, którego marzeniem było wybudowanie tam meczetu. Tak poznałem entuzjastycznie nastawionego starszego pana o polsko-orientalnym nazwisku Andrzej Al Sofij Han Ardabili, wywodzącego swój rodowód z Azerbajdżanu.

Pan Andrzej, emerytowany architekt, nawiązywał sentymentalnie do tradycyjnej opowieści o polskim reemigrancie z Turcji osmańskiej, osmańskim pilocie wojskowym i twórcy polskiego lotnictwa, gen. brygady Ludomile Antonim Rayskim, mieszkającym do II wojny światowej w tzw. Domu Tureckim przy ul. Długiej 31 na Kleparzu. Dom został przebudowany w 1910 roku na zlecenie jego ojca, Artura Teodora Rayskiego, uczestnika powstania styczniowego i uchodźcy politycznego w Turcji, w swoim czasie także oficera armii osmańskiej. Szczyt domu zdobi nadwieszona wieżyczka w formie minaretu, nakryta hełmem stożkowym z półksiężycem. W narożnikach budynku znajdują się dwa mniejsze minarety. Miejscowa legenda głosi, że minarety oraz wewnętrzne pomieszczenie meczetowe zbudowano dla żony A.T. Rayskiego, muzułmanki, aby przypominały jej ojczysty Egipt. W rzeczywistości żoną A.T. Rayskiego i matką L.A. Rayskiego była Polka-katoliczka, która po prostu zgodziła się na budowę minaretów, aby zrobić przyjemność mężowi. Legendy mają własną siłę oddziaływania na umysły ludzi.

Propozycję budowy w Krakowie meczetu przyjęliśmy jednak z dużym zainteresowaniem i zdecydowaliśmy się ją poprzeć. Odpowiednie uchwały podjął zarząd gminy warszawskiej i Najwyższe

Kolegium MZR. Nie było wprawdzie dokładnie wiadomo, skąd mają pochodzić środki na tę inwestycję, ale najważniejsze, by najpierw znaleźć płaszczyznę porozumienia z miejscowymi władzami, nastroić je życzliwie do pomysłu i skłonić, by z zasobów miejskich przekazały odpowiednią działkę.

Pierwsze wskazanie lokalizacyjne ze strony władz miejskich opiewało na działkę usytuowaną przy głównej ulicy łączącej Kraków z Nową Hutą. Był to zupełny wygwizdów, ale lokalizacja dawała interesujące perspektywy projektowe ze względu na przewidywany rozwój miasta w tym kierunku. Pan Andrzej przygotował pierwsze rysunki koncepcyjne, a jednocześnie zainteresował pomysłem miejscowe środowisko studentów muzułmańskich. Szkice przedstawiały bajeczny obiekt nawiązujący do wyobrażeń z ilustracji do „Księgi 1001 nocy”. Plan został bardzo ochoczo podchwycony i zaczęły pojawiać się jakieś nieformalne i mało precyzyjne, acz daleko idące obietnice i sugestie finansowe.

Komuś się jednak we władzach nie spodobało, że w Krakowie ma powstać meczet i lokalizacja została wycofana. Wtedy rozpoczęły się rozmowy na temat zakupu odpowiedniej działki od osoby prywatnej. Już, już miano spisywać akt notarialny zakupu. Jednocześnie rosły rozmiary wyobrażonego meczetu. Przewidywane koszty nadmiernie wzrosły i zapal miejscowych współorganizatorów oraz obiecujących wsparcie finansowe wyraźnie osłabł.

Pomysłodawca zapadł na zdrowiu i nie wiadomo było z kim dalej można rozmawiać, ponieważ był on jedynym łączącym ogniwem. Tamten projekt pozostał ostatecznie w sferze nieureczywistnionych marzeń.

Dopiero w 2011 roku z inicjatywy społeczności muzułmańskiej mieszkającej w Krakowie powstało Centrum Muzułmańskie

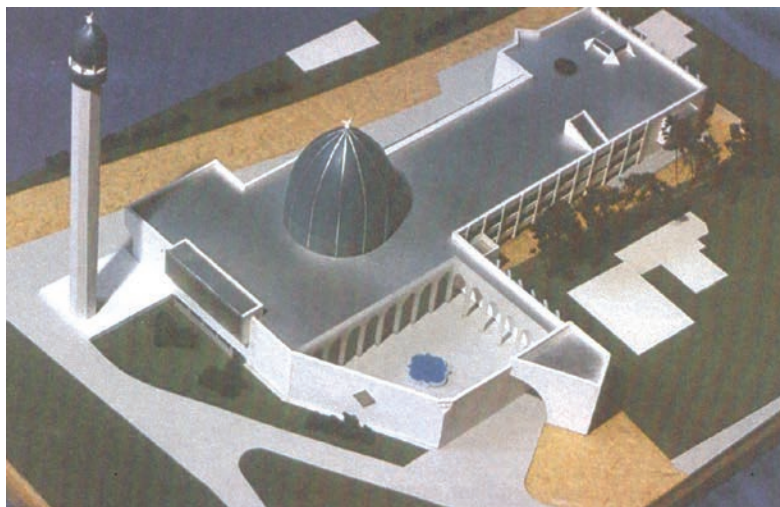
z meczetem w przysposobionej kamienicy przy ul. Jana Sobieskiego 10/30. Jest to ośrodek religijny prowadzony przez małopolski oddział Ligi Muzułmańskiej w RP. Budynek nie nosi cech architektury muzułmańskiej.

Zamiast zamknięcia

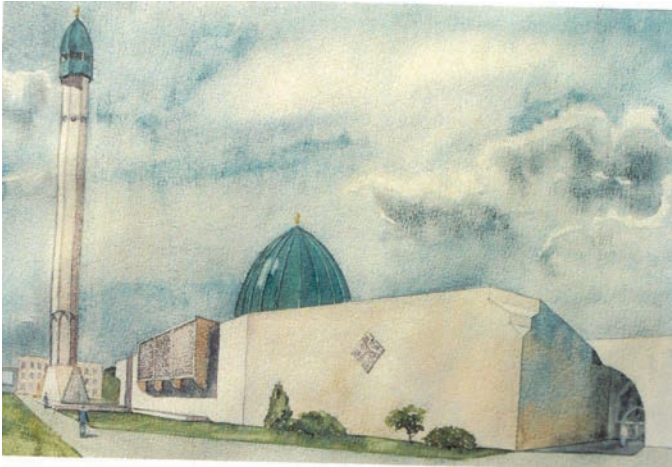
W Warszawie miały miejsce inne jeszcze inicjatywy prowadzące do tego samego celu, mniej lub bardziej realne. W mieście działa kilka nieformalnych domów modlitwy – sunnickich, szyickich, ahmadyjskich. Swoją świątynię wzniesli bahaiści – choć podobnie jak ahmadyjczycy jedynie wywodzą się z islamu, nie można o nich tu przynajmniej nie wspomnieć. Wielokolorowe życie religijne muzułmanów w Warszawie rozwija się otwarcie, nabiera nowych wymiarów; mimo pewnych naturalnych obaw muzułmanie realistycznie i pozytywnie widzą swą tutaj swoją przyszłość.



Makieta przedwojennego projektu meczetu na Ochocie (w zbiorach autora)



Makieta przedwojennego projektu meczetu na Saskiej Kępie – widok z lotu ptaka
(w zbiorach autora)



Widok projektowanego meczetu od strony ul. Bągońskiej. Rys. W. Zabłocki
(w zbiorach autora)



Wnętrze projektowanej sali modlitw meczetu przy ul. Bągońskiej. Rys. W. Zabłocki
(w zbiorach autora)

Agata S. Nalborczyk

Zakład Islamu Europejskiego

Wydział Orientalistyczny

Uniwersytet Warszawski

STATUS PRAWNY TATARÓW JAKO POLSKIEJ MNIEJSZOŚCI RELIGIJNEJ I ETNICZNEJ W XXI W

Zamieszkujący na terenie współczesnej Rzeczypospolitej Polskiej Tatarzy stanowią interesującą grupę nie tylko ze względu na pochodzenie, religię czy specyfikę kulturalno-etnograficzną, ale także z powodu statusu prawnego. Z jednej strony jest to bowiem mniejszość wyznaniowa – Tatarzy (choć nie wszyscy) są muzułmanami, a z drugiej strony – mniejszość etniczna. Jako mniejszość wyznaniowa Tatarzy są częścią istniejącej na terenie Polski społeczności muzułmańskiej, ale większość Tatarów-muzułmanów funkcjonuje w ramach tylko jednego z pięciu polskich muzułmańskich związków wyznaniowych, najstarszego, czyli Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (MZR). Tatarską organizacją etniczną jest Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej (ZTRP). Ze względu zatem na tę specyfikę Tatarzy polscy podlegają tak polskiemu ustawodawstwu dotyczącemu wyznań, czyli relacji państwo-religia, jak i dotyczącemu mniejszości etnicznych i ich relacji z państwem.

W ramach danej społeczności różne grupy społeczne prowadzą życie organizacyjne, które wraz ze swą specyfiką i kształtem

zależy od tego, co Paul J. DiMaggio and Walter W. Powell, nazywają 'polem/otoczeniem organizacyjnym' (*organizational field*)¹. Pojęcie to pomaga w wyjaśnieniu procesów, jakie zachodzą wewnątrz badanych organizacji, a także w ich relacji z otoczeniem. Pole organizacyjne w definicji DiMaggio i Powella to otoczenie instytucjonalne, w którym funkcjonują jednostki czy inni aktorzy życia społecznego, czyli zbiór organizacji, które razem tworzą dający się rozpoznać obszar życia instytucjonalnego². Według nich pole to istnieje tylko w takim zakresie, w jakim jest ono instytucjonalnie określone, a proces tego określania, czyli strukturyzacja, następuje m.in. w wyniku działań państwa, ale także innych aktorów w ramach współdziałania lub rywalizacji³.

Funkcjonujące w ramach jednego otoczenia instytucjonalnego organizacje podlegają według DiMaggio i Powella⁴ procesowi izomorfizmu instytucjonalnego w wersji zdefiniowanej przez Rosabeth M. Kanter⁵, czyli przyjmowaniu takiej samej lub bardzo zbli-

¹ P.J. DiMaggio, W.W. Powell, *The iron cage revisited: Institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields*, „*American Sociological Review*” 48:2, 1983, s. 148.

² Do tego obszaru życia instytucjonalnego DiMaggio i Powell zaliczyli dostawców oraz odbiorców zasobów i produktów, organy regulacji rynku i inne organizacje, oferujące podobne usługi czy produkty, gdyż jako przedstawiciele neokonstytucjonalizmu kontynuowali myśl Maksa Webera, który zajmował się społecznymi podstawami działań gospodarczych jednostki i racjonalności jej decyzji gospodarczych upatrywał we wspólnym systemie norm i przekonań tak kulturowych, jak i religijnych; M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 518-526.

³ DiMaggio, Powell, op. cit.

⁴ Ibidem, s. 149-150.

⁵ Rosabeth M. Kanter, *Commitment and community*, Cambridge MA 1972, s. 152-154.

zonej formy w wyniku konieczności akomodacji do tych samych warunków świata zewnętrznego. DiMaggio i Powell wyróżnili trzy mechanizmy izomorfizmu: przymusowy, wynikający z wpływów politycznych oraz z prawnych wymogów legitymizacji istnienia czy działania organizacji i podległości wobec organizacji nadrzędnych (np. państwa i jego autorytetu), mimetyczny – pochodzący od podobnych reakcji na te same niepewne warunki życia społecznego oraz normatywny – będący rezultatem profesjonalizacji i biurokratyzacji funkcjonowania organizacji⁶.

Otoczenie instytucjonalne będzie zatem wyglądało odmienianie w zależności od miejsca, systemu prawnego i epoki, a także od rodzaju organizacji/instytucji, z jakimi mamy do czynienia, ale będzie wywierało wpływ na formę oraz funkcjonowanie tych instytucji⁷. Dla organizacji działających na terenie Polski możemy wyróżnić więc wspólne otoczenie instytucjonalne, a w jego ramach wspólnych aktorów społecznych, którzy mają na nie wpływ. Są to:

- władze organizacji oraz jej członkowie;
- państwo i przepisy prawne, które mogą ułatwiać bądź utrudniać funkcjonowanie organizacji (w tym tak ustawodawstwo wewnętrzne Rzeczypospolitej Polskiej, jak i unijne);
- inne organizacje, instytucje, związki wyznaniowe, partie polityczne, które działają na terytorium Polski;
- inne organizacje, instytucje, związki wyznaniowe, partie polityczne, które działają poza Polską, ale mają wpływ na funkcjonowanie organizacji w Polsce, np. zagraniczni sponsorzy, przedstawiciele władz innych krajów;

⁶ DiMaggio, Powell, op. cit., s. 150-153.

⁷ Ibidem, s. 149.

- media, które swoim działaniem, wpływają na opinię społeczną na temat działania i istnienia tych organizacji.

Oczywiście w zależności od tego, z jaką organizacją mamy do czynienia, obserwujemy odmienne otoczenie organizacyjne, które jest powodowane różnymi warunkami lokalnymi⁸.

W sytuacji, gdy zmienia się pole organizacyjne, zmianie ulega także forma i sposób funkcjonowania danej instytucji, nawet mającej długą historię⁹. Dzieje się to również w wyniku wspomnianego wyżej procesu izomorfizmu i prowadzi do zmiany organizacyjnej, dotyczącej form, struktur, metod działania, a nawet ideologii danej organizacji¹⁰. Najczęściej zmiany zachodzą od wpływem czynników, które wynikają z relacji danej organizacji z jej organizacyjnym otoczeniem. Takim czynnikiem był np. upadek systemu socjalistycznego w Polsce w 1989 r. i powstanie porządku demokratycznego, w którym możliwa stała się zdecydowanie bardziej swobodna działalność istniejących już organizacji (np. MZR) lub powstawanie organizacji nowych w wyniku pojawienia się nowych możliwości prawnych (np. ZTRP)¹¹.

Jednym z bardzo ważnych czynników, kształtujących otoczenie instytucjonalne organizacji działających w Polsce jest ustawodawstwo, regulujące sposób tworzenia organizacji, ich rejestracji, sposobów działania, utrzymywania relacji ze strukturami państwa itp. Dlatego szczególna uwaga zostanie poświęcona właśnie

⁸ W.R. Scott, *Institutions and organization. Ideas, interests, and identities*, Los Angeles i in. 2014, s. 51.

⁹ James G. March, Johan P. Olsen, *Instytucje. Organizacyjne podstawy polityki*, Warszawa 2005, s. 563.

¹⁰ Nils Brunsson, Johan P. Olsen, *Reforming organisation*, New York 1993, s. 1.

¹¹ Oczywiście takich czynników pojawiło się po tej zmianie ustrojowej znacznie więcej, należą do nich prywatyzacja religii, otwarcie na wpływy zewnętrzne, globalizacja, sekularyzacja itp.

rozwiązaniom prawnym, które mają wpływ na funkcjonowanie Tatarów jako społeczności etnicznej i religijnej.

Jak już wspomniano wyżej, jako społeczność wyznaniowa Tatarzy są częścią funkcjonującej na terenie Polski mniejszości muzułmańskiej, która szacowana jest na ok. 35-40 tysięcy¹² osób, zaś dane na temat Tatarów są różne i wahają się między 2 000¹³ a 5 000¹⁴. Jednak to oni mają najdłuższą historię zamieszkiwania

¹² Dane te są szacunkowe, gdyż zgodnie z art. 53 ust. 7 Konstytucji: „Nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawniania swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania.” Co prawda Narodowy Spis Powszechny z 2011 r. przynosi informację, że ‘islam’ jako wyznanie zadeklarowało 5 100 osób; *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2015, s. 95.

Pytanie spisu jednak mogło być mylące, gdyż ze względu na wspomniane wyżej ograniczenia prawne brzmiało ono: „Do jakiego wyznania religijnego (kościół lub związku wyznaniowego) Pan/Pani należy?”, a większość muzułmanów nie należy do żadnego związku wyznaniowego – patrz: *Kwestionariusze NSP 2011*, <http://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2011/kwestionariusze-nsp-2011/> [dostęp: 22.11.2018]. Odpowiedź była jednak dobrowolna i odmówiło odpowiedzi aż 2,7 mln respondentów.

¹³ Liczba ta pochodzi z Narodowego Spisu Powszechnego z 2011 r.; *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski...*, op. cit., s. 32.

¹⁴ Według *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski...* w 2011 przynależność do Muzułmańskiego Związku Religijnego (MZR) zadeklarowało 2 600 osób (i był to według spisu największy muzułmański związek wyznaniowy); ibidem, s. 97.

W 2008 r. publikacja GUS *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2006-2008* podawał 1000 członków MZR oraz 1500 do Ligi Muzułmańskiej; pod red. G. Gudaszewski, M. Chmielewski, *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2006-2008*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2010, s. 106 i 110. Publikacja ta była przygotowana na podstawie kwestionariuszy rozesłanych do władz związków wyznaniowych, lecz związki wyznaniowe nie są zobowiązane do sprawozdawczości na temat liczby członków (*Wyznania religijne, stowarzyszenia ...*, op. cit., s. 9n) i pełna jest błędów.

na terenie obecnej Polski, której początki datuje się na rok 1679, czyli od nadań Jana III Sobieskiego¹⁵. Ich status prawny jako wyznawców islamu zmieniał się kilkakrotnie od tego czasu, co było oczywiście wynikiem procesów historycznych, przekształcających otoczenie instytucjonalne, w którym funkcjonowali¹⁶.

Współczesna sytuacja prawna wyznawców różnych religii w Rzeczypospolitej Polskiej kształtowała się od 1989 r. w nowych warunkach otoczenia instytucjonalnego. Jeszcze przed wyborami z 4 czerwca 1989 r. została uchwalona Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 17 maja tego roku. Ustawa ta wraz z Konstytucją RP z 2 kwietnia 1997 r. gwarantują obywatelom polskim wolność sumienia i wyznania, a także regulują relacje państwo-religie.

We współczesnej Polsce można swobodnie tworzyć wspólnoty religijne i nie ma wymogu ich rejestracji – nie istnieje w naszym kraju kategoria wyznań nielegalnych. Jednak rejestracja daje pewne przywileje, jak np. prawo do nauczania religii w szkołach, prowadzenia własnych instytucji edukacyjnych, do wznoszenia budowli sakralnych czy pochówku zgodnego z wymaganiami religii. Z tego powodu wiele wspólnot religijnych dokonuje rejestracji w Rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji na podstawie Ustawy o gwarancjach

W 2003 r. *Mały rocznik statystyczny* podawał 5123 osoby należące do MZR; *Mały rocznik statystyczny 2003*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2003.

¹⁵ J. Sobczak, *Tatarzy w służbie Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVII i w XVIII w. Studium historyczno prawne*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 39:1, 1987, s. 51-53.

¹⁶ Więcej zob. A.S. Nalborczyk, P. Borecki, *Relations between Islam and the state in Poland: the legal position of Polish Muslims*, „Islam and Christian Muslim Relations” 22:3, 2011, 343-359.

wolności sumienia i wyznania (art. 30)¹⁷, czyli poddaje się izomorfizmowi przymusowemu. Aby uzyskać przywileje oficjalnego wyznania o uregulowanym statusie prawnym, 100 obywateli polskich¹⁸ ma prawo utworzyć związek wyznaniowy i zarejestrować go w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji¹⁹.

Konstytucja RP w 1997 r. podniosła rangę wszystkich związków wyznaniowych, a zatem także tych skupiających wyznawców islamu. Według art. 25 Konstytucji państwo polskie nie ma prawa określać swojego stosunku do wyznań całkowicie arbitralnie – ustanawia ona zasadę bilateralności. Wspólnoty religijne korzystają na podstawie art. 25 ust. 3 z wewnętrznej autonomii, tzn. mają prawo tworzyć własne prawo wewnętrzne oraz są

¹⁷ *Rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych* znajduje się w Internecie na stronach MSWiA pod adresem: <https://www.gov.pl/web/mswia/rejestr-kościolow-i-innych-zwiazkow-wyznaniowych>.

¹⁸ Do 1998 r. wystarczyło 15 obywateli polskich, by zarejestrować związek wyznaniowy; M. Rynkowski, *Państwo i kościół w Polsce* [w:] G. Robbers (red.), *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, Kolonia, Wrocław 2007, s. 292-293. W innych państwach europejskich liczba osób mogących założyć związek wyznaniowy jest znacznie wyższa, np. na Słowacji, państwie znacznie mniejszym niż Polska, musi być takich osób 20 tys.; M. Moravčíková, *State and church in the Slovak Republic* [w:] pod red. G. Robbers, *State and church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden 2005, s. 491-518. W Czechach wymagane jest 10 tys.; J.R. Tretera, *State and church in the Czech Republic* G. Robbers (red.), op. cit., s. 35-54.

¹⁹ Na podstawie ustawy z 17.05.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 155) – art. 31 ust. 1: „Prawo wniesienia wniosku, o którym mowa w art. 30, przysługuje co najmniej 100 obywatelom polskim posiadającym pełną zdolność do czynności prawnych(...). Art. 31 ust. 2: „Wnioskodawcy składają listę zawierającą ich notarialnie poświadczone podpisy potwierdzające treść wniosku, o którym mowa w ust. 1, i deklaracji o utworzeniu kościoła lub innego związku wyznaniowego, imię i nazwisko, datę urodzenia, miejsce zamieszkania oraz rodzaj, serię i numer dokumentu tożsamości oraz numer PESEL każdego z wnioskodawców.”

samorządne, a władze państwowe nie mogą w te procesy ingerować. Państwa i związki wyznaniowe są także wzajemnie od siebie niezależne w swoim zakresie, to znaczy władze państwowe nie mogą ingerować w obsadę stanowisk duchownych, w kształcenie kleru i edukację religijną wyznawców, a państwo nie ma prawa określać kierunków działania wyznań ani zasad funkcjonowania ich organów wewnętrznych, a państwo i wyznania są także niezależne od siebie w dziedzinie finansowej. Działalność wspólnot religijnych nie jest finansowana przez państwo; podobnie nie płaci ono pensji funkcjonariuszom religijnym, chyba że nauczają oni religii w szkołach publicznych lub pracują jako kapelani w wojsku lub szpitalu²⁰. Art. 25 ust. 2 konstytucji mówi, że władze publiczne zachowują bezstronność (neutralność) w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Niezależność państwa i związków wyznaniowych nie jest absolutna, Konstytucja zobowiązuje je bowiem do współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Ustawa zasadnicza zapewnia wszystkim kościołom i innym związkom wyznaniowym równouprawnienie (art. 25 ust. 1) bez względu na formę regulacji ich sytuacji prawnej. Oznacza to, że wszystkie związki wyznaniowe znajdujące się w takiej samej sytuacji muszą być wyposażone w takie same uprawnienia. Powinny mieć takie same prawne możliwości funkcjonowania i rozwoju²¹.

Stosunki między państwem a Kościołem katolickim winny być określone na podstawie umowy międzynarodowej zawartej ze

²⁰ M. Rynkowski, op. cit., s. 298.

²¹ Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania w relacji: człowiek-kościół-państwo* [w:] pod red. L. Wiśniewski, *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, Warszawa 1997, s. 96.

Stolicą Apostolską (konkordat) oraz ustaw (art. 25 ust. 4), natomiast relacje między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi powinny być uregulowane w formie ustaw sejmowych uchwalonych na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z właściwymi przedstawicielami tych związków (art. 25 ust. 5 Konstytucji).

Obecnie działa 15 kościołów i innych związków wyznaniowych na podstawie szczególnych aktów ustawodawczych (ustaw), określających relacje między państwem a tymi poszczególnymi wspólnotami konfesyjnymi.²² Wśród tego typu związków wyznaniowych jest tylko jeden muzułmański – MZR. Do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych jest wpisanych 175 wspólnot religijnych oraz 5 organizacji międzykościelnych. Reprezentują one wszystkie najważniejsze religie, a nawet wierzenia pogańskie. W tej grupie są trzy ortodoksyjne organizacje muzułmańskie: sunnicka Liga Muzułmańska (zarejestrowana w 2004 r.), szyickie: Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej (1990 r.) i Islamskie Zgromadzenie *Ahl-ul-Bayt* (1990 r.). Nieortodoksyjny związek wyznaniowy związany z islamem to Stowarzyszenie Muzułmańskie *Ahmadiyya* (zarejestrowane w 1990 r.).

²² Są to: Kościół Katolicki (1989 r.), Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny (1991 r.), Kościół Ewangelicko-Augsburski (1994 r.), Kościół Ewangelicko-Reformowany (1994 r.), Kościół Ewangelicko-Metodystyczny (1995 r.), Kościół Chrześcijan Baptystów (1995 r.), Kościół Adwentystów Dnia Siódmego (1995 r.), Kościół Polskokatolicki (1995 r.), Kościół Katolicki Mariawitów (1997 r.), Kościół Starokatolicki Mariawitów (1997 r.), Kościół Zielonoświątkowy (1997 r.), Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich (1997 r.), Wschodni Kościół Staroobrzędowcy, nieposiadający hierarchii duchownej (1928 r.), Karaimski Związek Religijny (1936 r.) oraz Muzułmański Związek Religijny (1936 r.).

Jak wspomniano wyżej, Tatarzy-muzułmanie funkcjonują w ramach Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Nie jest to jednak związek wyznaniowy zarejestrowany w Rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych, gdyż powstał on w 1925 r. w ramach innego systemu prawnego, czyli w innym otoczeniu instytucjonalnym, jakie istniało w Polsce w okresie międzywojennym, a charakteryzowało się systemem zwierzchnictwa państwa nad związkami wyznaniowymi i w którym państwo miało charakter wyznaniowy²³; w Konstytucji z 1921 r. zagwarantowana była wolność sumienia i wyznania, ale jednocześnie Kościół katolicki zajmował w nim uprzywilejowaną pozycję (art. 114).

Konstytucja z 1921 r. uchyliła także rosyjskie przepisy, jakim podlegali polscy muzułmanie (czyli Tatarzy), którzy w wyniku wyborów znaleźliśmy się pod panowaniem Imperium Rosyjskiego, co wymagało nowych regulacji i nowych struktur organizacyjnych²⁴ – w 1831 r. zostali podporządkowani Taurydżkiemu Mahometańskiemu Zarządowi Duchownemu w Symferopolu, który został zlikwidowany w 1920 r. po zajęciu Krymu przez bolszewików²⁵; zmieniło się zatem zasadniczo otoczenie instytucjonalne i tworzące je czynniki.

Polscy muzułmanie cieszyli się zatem pełną swobodą wyznaniową, ale nie mieli swojej ogólnopolskiej organizacji²⁶. W 1925 r.

²³ Państwo dysponowało licznymi uprawnieniami nadzorczymi wobec MZR, szczególnie przy obsadzie stanowisk kierowniczych w Związku oraz przy zatwierdzaniu prawa wewnętrznego.

²⁴ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, Pułtusk 2002, s. 141.

²⁵ Więcej zob. G. Yemelianova, *Islamic leadership: the Russian and Soviet legacy* E. Račius, A. Zhelyazkova (red.), *Islamic Leadership in the European Lands of the Former Ottoman and Russian Empires. Legacy, Challenges and Change*, Brill, Leiden 2018, s. 229n.

²⁶ Z pełni praw mogły korzystać jedynie wyznania prawnie uznane, a stosunek państwa do nich miał być określony przez ustawy po porozumieniu się z ich

Za zgodą Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i przy wsparciu finansowym ze strony Ministerstwa Wyznań i Oświecenia Publicznego, odbył się w Wilnie Wszechpolski Zjazd Delegatów Gmin Muzułmańskich, który powołał do istnienia Muzułmański Związek Religijny w RP i wybrał muftiego – orientalistę Jakuba Szynkiewicza (1884-1966)²⁷. Jednak dopiero w 1936 r. został uchwalona przez Sejm Ustawa z 21 kwietnia 1936 r. o stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego. Zgodnie z tą Ustawą MZR był niezależny od zagranicznych władz duchowych i świeckich (art. 1), zyskał też potwierdzenie osobowości prawnej.

Ustawa z 1936 r. szczegółowo określała stosunki państwa polskiego z wyznawcami islamu, reprezentowanymi przez MZR, zasady powoływania Muftiego, Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego, imamów (zwierzchników gmin) i muezzinów. Wszyscy oni powinni byli posiadać obywatelstwo polskie oraz umieć posługiwać się językiem polskim w mowie i w piśmie; język ten jest także językiem urzędowym Związku. Wymienionym osobom przysługiwały szczególne uprawnienia, „jakie ustawodawstwo państwowe zapewnia duchownym wyznań prawnie uznanych”. Cytowana jest w Ustawie także przysięga, jaką mieli składać zwierzchnicy MZR na Koran, w której zobowiązywali się m.in. do zachowania wierności Rzeczypospolitej, dbania o jej dobro i poszanowania konstytucji.

Lekcje religii muzułmańskiej w szkołach państwowych odbywać się mogły na ogólnych zasadach, a prowadzone były przez

prawnymi reprezentacjami. W latach 1918-1939 w sposób zgodny z konstytucją uregulowano sytuację prawną zaledwie 7 wyznań (na 42 wówczas istniejące w Polsce) i te państwo wspierało finansowo.

²⁷ J. Sobczak, *Położenie prawne polskich wyznawców islamu* [w:] R. Baecker, Sh. Kitab, *Islam a świat*, Toruń 2004, s. 188n.

osoby mianowane przez władze szkolne spośród osób wskazanych przez Muftiego i posiadających odpowiednie kwalifikacje²⁸. Najwyższe Kolegium Muzułmańskie miało także prawo otwierać własne szkoły celem kształcenia duchownych i nauczycieli religii, z tym że program tych szkół musiał być zatwierdzony przez odpowiedniego ministra.

MZR działał na mocy wymienionej wyżej Ustawy i na podstawie Statutu, zatwierdzonego „przez Państwo w drodze rozporządzenia Rady Ministrów”, jak stanowi art. 2. Ustawy. Osobą prawną był nie tylko sam Związek, lecz także poszczególne gminy, do tego przyznano im ulgi i zwolnienia od podatków, będące przywilejem innych związków wyznaniowych, zaś siedziby duchownych i władz Związku traktowane miały być na równi z pomieszczeniami urzędowymi funkcjonariuszy państwowych. Muzułmanom przyznano ponadto prawo do opieki duchownej w wojsku i szpitalu.

Do celów MZR należało: reprezentowanie interesów swoich członków wobec władz państwowych, a polskich wyznawców islamu wobec muzułmańskich ośrodków zagranicznych, szerzenie idei islamu, nauka i utrwalanie zasad tej religii, pogłębianie wiedzy o nauce i kulturze muzułmańskiej, sprawowanie opieki nad meczetami, centrami religijnymi i cmentarzami, budowa nowych obiektów sakralnych, działalność charytatywna.

Jako organizacja powstała w 1925 r. MZR jest drugą z najstarszych religijnych organizacji muzułmańskich w Europie, gdyż w Finlandii, państwie, które też jako jedno z pierwszych uznało oficjalnie islam w 1922 r., od razu utworzono pierwszą muzułmańską

²⁸ W czasie świąt muzułmańskich na wniosek muftiego Ministerstwo zwalniało uczniów muzułmańskich ze szkół.

organizację wyznaniową *Suomen muhamettilainen seurakunta* ('Mahometański Związek w Finlandii'); była to też tatarska organizacja²⁹.

Wszystkie pozostałe cztery muzułmańskie związki wyznaniowe powstały już w drugiej połowie XX w., a zarejestrowane zostały w 1989 r. i MZR jako jedyny taki związek wyznaniowy działa na podstawie Ustawy, nie została bowiem uchylona przez polski Sejm ustawa z 21 kwietnia 1936, a zgodnie z polskim ustawodawstwem wszystkie akty prawne sprzed 1939 r. pozostają w mocy, chyba że zostaną uchylone³⁰. Ustawa ta jest jednak anachroniczna, uchwalono ją bowiem w odmiennym systemie relacji państwo-religia i nie została dostosowana do nowej polskiej Konstytucji z 1997 r. Można zatem domniemywać, że straciły moc obowiązującą wszystkie przepisy ustawy z 1936 r., które są niezgodne z Konstytucją, w tym z zawartymi w niej gwarancjami wolności sumienia i wyznania. To m.in. postanowienia wprowadzające obowiązkową przynależność muzułmanów w Polsce do MZR (art. 1) czy obowiązek dla młodzieży muzułmańskiej uczestniczenia w lekcjach religii w szkole (art. 32), także te dotyczące zatwierdzania prawa wewnętrznego Związku przez organy państwowe, ustanawiające rozbudowany system nadzoru administracji państwowej nad duchownymi muzułmańskimi i organami wewnętrznymi MZR (art. 6 ust. 1 i 3, art. 9), przewidujące dla niego dotacje państwowe (art. 38). Inne

²⁹ Pierwsza w ogóle organizacja muzułmańska, *Helsingin musulmaanien hyväntekeväisyysseura* (Charytatywne Stowarzyszenie Muzułmańskie w Helsinkach) powstała tam w 1915 r. – była on jednak niezarejestrowana, gdyż w tym czasie wyznawcy religii niechrześcijańskich nie mogli organizować swojego życia religijnego; T. Sakaranaho, *Religious freedom, multiculturalism, Islam: Cross-re-ading Finland and Ireland*, Brill, Leiden 2006, s. 229-230.

³⁰ P. Borecki, *Położenie prawne wyznawców islamu w Polsce*, „Państwo i Prawo” 63:1, 2008, s. 73.

anachronizmy to zapisy stwierdzające, że imamowie mogą prowadzić księgi stanu cywilnego czy określające Wilno jako siedzibę władz MZR (art. 4 ust. 2 i art. 10 ust. 3)³¹.

Można także stwierdzić, że status prawny MZR jest współcześnie w pewnym stopniu gorszy niż stan prawny dotyczący innych muzułmańskich związków wyznaniowych. Istnieją nawet wątpliwości co do prawnych podstaw działalności Związku, nie można bowiem jednoznacznie określić zakresu praw i obowiązków ciążyących na MZR i istnieje także niebezpieczeństwo działań administracji publicznej o charakterze uznaniowym³².

Inny przykład anachronizmu prawnego, który także dotyczy muzułmanów, to Ustawa z dnia 25 marca 1938 r. o wytwarzaniu i handlu dewocjonaliami i przedmiotami kultu religijnego³³, która nie została uchylona przez Sejm. Ma ona następujące brzmienie:

Art. 1. [1] Wytwarzanie i handel dewocjonaliami oraz przedmiotami kultu religij: chrześcijańskiej, mojżeszowej i muzułmańskiej mogą się zajmować osoby fizyczne wyłącznie tej religii, której dane wytwory dotyczą, jak również osoby prawne, których zarząd, rada nadzorcza oraz wszelkie inne władze sprawowane są przez osoby danej religii

[2] O zaliczeniu do religii decyduje stan ujawniony w księgach stanu cywilnego

Art. 2. Osoby wyłącznie odnośnej religii mogą być zatrudnione przy wytwarzaniu oraz handlu dewocjonaliami oraz przedmiotami kultu religijnego. Zatrudnienie innych osób jest zabronione.

[...]

³¹ Więcej zob. P. Borecki, *Przeżytki ustawodawstwa wyznaniowego w polskim systemie prawnym*, „Studia Iuridica”, 59, 2014, s. 44n.

³² Nalborczyk, Borecki, op. cit., s. 357.

³³ Dz. U. Nr 19, poz. 149

Art. 5. Prowadzący przemysł z naruszeniem przepisów niniejszej ustawy, tudzież przepisów, wydanych w wykonaniu tejże ustawy, o ile czyn nie jest zagrożony karą w powszechnych ustawach karnych – podlegają karze aresztu do trzech miesięcy i grzywny do 3.000 zł lub jednej z tych kar.

[...]

Art. 9. Ustawa niniejsza wchodzi w życie z dniem ogłoszenia.

Prezydent Rzeczypospolitej: *I. Mościcki*
 Prezes rady Ministrów: *Sławoj Składkowski*
 Minister Przemysłu i Handlu: *Antoni Roman*

Jak zauważa Paweł Borecki, regulacje tej Ustawy

„jawia się jako sprzeczne z konstytucyjnym zakazem dyskryminacji, w szczególności w życiu gospodarczym, z przyczyn religijnych (art. 32 ust. 2 Konstytucji) (...). Ograniczenia dotyczące prowadzenia działalności gospodarczej oraz zatrudnienia osób wspomnianych religii są sprzeczne odpowiednio z gwarantowaną w art. 20 Konstytucji wolnością działalności gospodarczej, względnie z wolnością wyboru i wykonywania zawodu oraz wyboru miejsca pracy (art. 65 ust. 1)”³⁴.

Tatarzy jako mniejszość etniczna

Zamieszkujący Polskę Tatarzy to ze względu na swoje pochodzenie także mniejszość etniczna. Odrębność tej grupy w tym zakresie znalazła odzwierciedlenie w czasie Narodowego Spisu Powszechnego, w którym przy pytaniu o przynależność etniczną można wybrać możliwość „tatarska”. W czasie spisu z 2011 r. tatarską przynależność etniczną zadeklarowało ok. 2 000 osób³⁵.

³⁴ P. Borecki, op. cit., s. 49.

³⁵ *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski...*, op. cit., s. 32.

Relacje pomiędzy państwem a mniejszościami etnicznymi i narodowymi reguluje Ustawa z 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym³⁶, która wymienia Tatarów i uznaje ich za mniejszość etniczną. Zawiera ona także definicję mniejszości etnicznej:

Art. 2. *Ustawowe pojęcie mniejszości narodowej i etnicznej*

3. Mniejszością etniczną, w rozumieniu ustawy, jest grupa obywateli polskich, która spełnia łącznie następujące warunki:

- 1) jest mniej liczebna od pozostałej części ludności Rzeczypospolitej Polskiej;
- 2) w sposób istotny odróżnia się od pozostałych obywateli językiem, kulturą lub tradycją;
- 3) dąży do zachowania swojego języka, kultury lub tradycji;
- 4) ma świadomość własnej historycznej wspólnoty etnicznej i jest ukierunkowana na jej wyrażanie i ochronę;
- 5) jej przodkowie zamieszkivali obecne terytorium Rzeczypospolitej Polskiej od co najmniej 100 lat;
- 6) nie utożsamia się z narodem zorganizowanym we własnym państwie.

4. Za mniejszości etniczne uznaje się następujące mniejszości:

- 1) karaimską;
- 2) łemkowską;
- 3) romską;
- 4) tatarską.

Choć ze względu na wspólną historię i tradycję wszyscy polscy Tatarzy należą do tatarskiej mniejszości etnicznej, to Ustawa stanowi, że:

„Każda osoba należąca do mniejszości ma prawo do swobodnej decyzji o traktowaniu jej jako osoby należącej bądź też nienależącej

³⁶ Dz. U. 2005 nr 17 poz. 141.

do mniejszości, a wybór taki lub korzystanie ze związanych z tym wyborem praw nie pociąga za sobą jakichkolwiek niekorzystnych skutków” (art. 14 ust. 1), a także: „Nikt nie może być obowiązany do udowodnienia własnej przynależności do danej mniejszości” (art. 14 ust. 3).

A zatem kwestia przynależności do tatarskiej mniejszości etnicznej jest zgodnie z prawem kwestią indywidualnej, wolnej od przymusu decyzji.

Ustawa z 2005 r. została przetłumaczona na wymienione w niej języki etniczne i narodowe, gdyż, jak widać powyżej, za element konstytuujący mniejszość etniczną czy narodową uznano w niej własny język i dążenie do jego zachowania³⁷. Istnieje zatem także wersja tatarska (tłumaczenie na język krymsko-tatarski), a tymczasem Tatarzy utracili własny język w XV w. i obecnie posługują się językiem polskim³⁸.

Rzeczpospolita Polska złożyła także oświadczenie do Europejskiej karty języków regionalnych lub mniejszościowych, w którym deklaruje³⁹:

³⁷ Wersje Ustawy w językach etnicznych i narodowych można znaleźć na stronie MSWiA pod adresem: <http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/prawo/ustawa-o-mniejszosciach/tlumaczenia/6490,Tlumaczenia-Ustawy-o-mniejszosciach-narodowych-i-etnicznych-oraz-o-jezyku-region.html>; wersja tatarska mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/download/86/12631/tatarski.pdf [dostęp: 10.12.2018].

³⁸ Ten czynnik może także być powodem, dlaczego tatarską przynależność etniczną deklaruje mniejsza liczba osób niż podają to dane szacunkowe, które mówią o 5 000 osób pochodzenia tatarskiego – to inny język kojarzy się z odrębnością etniczną.

³⁹ *Oświadczenie, które złożyła Rzeczpospolita Polska do Europejskiej karty języków regionalnych lub mniejszościowych*, <http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/prawo/europejska-karta-jezyk/europejska-karta-jezyk/6779,Oswiadczenie-ktore-zlozyla-Rzeczpospolita-Polska-do-Europejskiej-karty-jezykow-r.html> (dostęp: 10.12.2018).

Rzeczpospolita Polska oświadcza, że zamierza stosować Europejską kartę języków regionalnych lub mniejszościowych zgodnie z postanowieniami ustawy z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym.

Zgodnie z art. 3 ust. 1 Europejskiej karty języków regionalnych lub mniejszościowych Rzeczpospolita Polska oświadcza, że za języki mniejszościowe, w znaczeniu karty, uznaje następujące języki:

białoruski, czeski, hebrajski, jidysz, karaimski, kaszubski, litewski, łemkowski, niemiecki, ormiański, romski, rosyjski, słowacki, tatarski, ukraiński (...).

W ustawie określono też obowiązki państwa wobec mniejszości etnicznych:

Art. 18. Obowiązki organów władzy publicznej

1. Organy władzy publicznej są obowiązane podejmować odpowiednie środki w celu wspierania:

1) działalności zmierzającej do ochrony, zachowania i rozwoju tożsamości kulturowej mniejszości; [...]

2. Środkami, o których mowa w ust. 1, mogą być w szczególności dotacje celowe lub podmiotowe na:

1) działalność instytucji kulturalnych, ruchu artystycznego i twórczości mniejszości oraz imprez artystycznych mających istotne znaczenie dla kultury mniejszości;

2) inwestycje służące zachowaniu tożsamości kulturowej mniejszości;

3) wydawanie książek, czasopism, periodyków i druków ulotnych w językach mniejszości lub w języku polskim, w postaci drukowanej oraz w innych technikach zapisu obrazu i dźwięku;

4) wspieranie programów telewizyjnych i audycji radiowych realizowanych przez mniejszości;

5) ochronę miejsc związanych z kulturą mniejszości;

- 6) działalność świetlicową;
- 7) prowadzenie bibliotek oraz dokumentacji życia kulturalnego i artystycznego mniejszości;
- 8) edukację dzieci i młodzieży realizowaną w różnych formach;
- 9) propagowanie wiedzy o mniejszościach;
- 10) inne zadania zmierzające do osiągnięcia celów, o których mowa w ust. 1, w szczególności realizowane w ramach programów wieloletnich.

Jak zatem widać, państwo ma obowiązek finansowania szerokiego spektrum działalności mniejszości etnicznych i dlatego wiele z aktywności podejmowanych przez polskich Tatarów nie ma w nazwie lub tytule przymiotnika „muzułmański” lecz „tatarski”.

Oprócz związków wyznaniowych funkcjonują w Polsce także organizacje jako stowarzyszenia. Stowarzyszenia tworzy się i rejestruje na podstawie ustawy z 7 kwietnia 1989 r. Prawo o stowarzyszeniach, która stwierdza, że polscy obywatele mają „prawo zrzeszania się w stowarzyszeniach” (art. 1 ust. 1). Stowarzyszenie może założyć 15 osób, które tworzą komitet założycielski i zatwierdzają statut (art. 9), a następnie rejestrują je w Krajowym Rejestrze Sądowym (art. 8 ust. 1). Nadzór nad stowarzyszeniem sprawuje starosta właściwy dla jego siedziby (art. 8 ust. 5). W Polsce działa jedno ogólnokrajowe stowarzyszenie tatarskie o charakterze etnicznym, funkcjonujące w oparciu o oddziały lokalne – jest to Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej (w KRS od 2004 r., od 2005 r. posiada status organizacji Pożytku Publicznego, na rzecz której obywatele mogą przekazywać 1% swojego podatku⁴⁰).

⁴⁰ Zgodnie z Ustawą z 1 stycznia 2004 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie.

Związek powstał w 1992 roku z inicjatywy Macieja Konopackiego, Stefana Mucharskiego, Selima Chazbijewicza, a jego działalność odwołuje się do tradycji utworzonego w 1926 r. Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów RP, który działał w okresie międzywojennym w oparciu o 20 lokalnych oddziałów zlokalizowanych w miastach i wsiach o znacznej populacji tatarskiej⁴¹. Głównym celem ZKOTRP i jego lokalnych oddziałów było gromadzenie i ochrona starych dokumentów, zabytków i obiektów związanych z polską tatarską historią i tradycjami. Każdy lokalny oddział był zobowiązany do stworzenia biblioteki lub amatorskiej grupy artystycznej, a także do organizowania publicznych wykładów promujących wiedzę o religii i tatarskim dziedzictwie kulturowym⁴². Działalność Stowarzyszenia została zatrzymana przez II wojnę światową i nigdy nie reaktywowano jej w czasach reżimu komunistycznego.

ZTRP jest organizacją o charakterze etnicznym, która skupia Tatarów, bez względu na to, czy są muzułmanami, czy nie. Dlatego podstawowym celem Związku jest pielęgnowanie świadomości etnicznej polskich Tatarów, integracja ludności pochodzenia tatarskiego oraz propagowanie jej tradycji. Związek organizuje Letnie Akademie Wiedzy o Tatarach i inne wydarzenia kulturalne czy popularyzatorskie, wydawał czasopismo „Rocznik Tatarów Polskich”⁴³, a obecnie działalność wydawnicza skupia się na czasopiśmie „Życie Tatarskie”⁴⁴ oraz publikacjach książkowych,

⁴¹ P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986, s. 159.

⁴² Ibidem.

⁴³ Obecnie wydawcą jest MZR.

⁴⁴ Jest to kontynuacja przedwojennego dwumiesięcznika o tym samym tytule, strona internetowa: <http://zycietatarskie.pl>; mimo że jest to czasopismo organizacji o charakterze etnicznym, od dwóch lat utraciło finansowanie ze strony MSWiA,

wydawanych m.in. jako pokłosie konferencji naukowych. Jego reprezentant, Artur Konopacki, wchodzi w skład Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych⁴⁵.

Tatarzy w państwie polskim stanowią z jednej strony część mniejszości wyznaniowej (muzułmańskiej), a z drugiej – mniejszość etniczną. Jako część mniejszości religijnej podlegają ustawodawstwu związanemu z prawem wyznaniowym, regulującemu w ramach miejscowego otoczenia instytucjonalnego relacje państwo-religie. Akty prawne odnoszące się do statusu prawnego muzułmańskiej mniejszości religijnej to: Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r., Konstytucja RP z 1997, zaś w odniesieniu do związku wyznaniowego, skupiającego Tatarów, czyli MZR, jeszcze Ustawa o stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego z 1936 r.

W wyniku przymusowego izomorfizmu status prawny MZR jest odmienny niż pozostałych muzułmańskich związków wyznaniowych, gdyż działa on w oparciu o własną ustawę, a pozostałe są wyłącznie zarejestrowane w Rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych. Jednak niektóre regulacje Ustawy z 1936 r. są anachroniczne, a nawet sprzeczne z Konstytucją i wymagają nowelizacji. Zauważalne jest także uprzywilejowane traktowanie MZR w stosunku do innych muzułmańskich związków wyznaniowych mimo ich ustawowej równości – np. przy zaproszeniach ze strony Kancelarii Prezydenta RP, jednego z aktorów pola organizacyjnego,

co może być w sprzeczności z Ustawą z 6 stycznia 2005 r.

⁴⁵ *Skład Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych*, <http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/komisja-wspolna/sklad-i-regulamin/6831,Sklad-Komisji-Wspolnej-Rzadu-i-Mniejszosci-Narodowych-i-Etnicznych.html> (dostęp: 10.12.2018).

na spotkania noworoczne z przedstawicielami religii oraz mniejszości narodowych i etnicznych⁴⁶.

Jako mniejszości etnicznej dotyczy Tatarów Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym z 2005 r., która ich za taką mniejszość uznaje i precyzuje obowiązki państwa wobec niej. Jako mniejszość etniczna Tatarzy mogą liczyć na dofinansowanie swoich aktywności przez państwo (art. 18 Ustawy z 2005 r.), ale jako mniejszość religijna – nie. Organizacją opartą wyłącznie na etnosie Tatarów jest Związek Tatarów RP, działający jako stowarzyszenie.

Warto przy tym zauważyć, że Tatarzy polscy mają długą tradycję działania w oficjalnym porządku prawnym w Europie. Z racji tej historii i długiego doświadczenia w funkcjonowaniu w ramach europejskiego otoczenia instytucjonalnego Tatarzy wykazywali się dość wcześnie zdolnością do izomorfizmu mimetycznego i instytucjonalnego wszędzie tam, dokąd zaniósł ich koleje losu. To właśnie polscy Tatarzy utworzyli w 1907 r. pierwszą organizację muzułmańską w Nowym Jorku, *Lithuanian Tartar Society* (ok. 500 członków), przekształcone w 1927 r. w *American Mohammedan Society*.⁴⁷ Tworzenie organizacji muzułmańskich, które przejawiają cechy organizacji typowych dla społeczeństwa demokratycznego znany badacz islamu w Europie, Jørgen Nielsen, uważa także za ważny przejaw inkulturacji oraz europeizacji islamu⁴⁸.

⁴⁶ Zob. np. *Obywatele różnych wyznań wspólnie walczyli o Polskę*, 18.01.2018, <https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wydarzenia/art,861,obywatele-roznych-wyznan-wspolnie-walczyli-o-polske.html> (dostęp: 10.12.2018).

⁴⁷ A.P. Kosowski, *Nowojorski meczet Rzeczypospolitej, Historia gminy tatarskiej w Stanach Zjednoczonych*, Argi, Wrocław-Bydgoszcz 2011, s. 8.

⁴⁸ J. Nielsen, *Muslims in Western Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004, s. 122.

