

Karolina Radłowska

Przemiany tożsamości religijnej Tatarów polskich

Tatarzy polscy to wyznawcy islamu obrządku sunnickiego od kilkuset lat zamieszkujący ziemie polskie. Stanowią oni autochtoniczną i najstarszą z grup muzułmańskich żyjących w naszym kraju¹. Na tle innych społeczności wydają się grupą szczególną. W warunkach wielowiekowego sąsiedztwa z ludnością chrześcijańską udało im się bowiem zachować własną tożsamość etniczno-religijną oraz wytworzyć synkretyczny konglomerat obrzędów i zwyczajów. Celem artykułu jest zarysowanie zagadnienia związanego z tożsamością religijną grupy i zmianami, jakim ona podlega w ciągu ostatnich lat. Poprzedzi je krótka prezentacja tej społeczności, uwzględniająca wewnętrzne i zewnętrzne czynniki, które w istotny sposób zaważyły na tych przeobrażeniach.

Kontekst historyczno-społeczny dotyczący przeobrażeń tatarskiej religijności

Początek osadnictwa tatarskiego na ziemiach należących dawniej do Wielkiego Księstwa Litewskiego sięga I poł.

¹ Poza społecznością tatarską Polskę zamieszkują zróżnicowani etnicznie i religijnie muzułmanie pochodzenia imigracyjnego oraz konwertyci.

wieku XV i wiąże się z osobą księcia Witolda, który podjął decyzję osadzenia na tych terenach plemion tatarskich ze Złotej Ordy do obrony własnych ziem przed Krzyżakami². W zamian za pełnienie służby wojskowej nowi przybysze zostali obdarowani ziemią na prawie lennym. Od samego początku tatarscy osadnicy zarówno pod względem etnicznym jak i kulturowym odzwierciedlali złożoność mongolskiego imperium, co zdaniem Czesława Łapicza przyczyniło się do utraty ich własnych dialektów językowych. „Proces kulturowej, w tym także językowej, asymilacji Tatarów litewskich (...) dokonywał się w tempie wręcz rewolucyjnym. Już w połowie XVI w. większość przybyszów ze Złotej Ordy znała tylko język białoruski lub polski”³. Utrata języka etnicznego sprawiła również, że odtąd jedyną cechą wyróżniającą grupę będzie wyznawana przez nią religia⁴, która obok służby wojskowej i mieszanych małżeństw stała się istotnym czynnikiem chroniącym tę społeczność przed całkowitą asymilacją⁵. Nieznajomość innego języka świata muzułmańskiego przyczyniła się także do wielowiekowej izolacji Tatarów od prądów islamu⁶. Stąd jeden z czołowych badaczy tatarskich okresu międzywojennego, Stanisław Kryczyński, opisując życie religijne Tatarów podkreślał, że na skutek braku własnych szkół teologicznych oraz oddalenia od ośrodków muzułmańskich, znają oni swoje wyznanie jedy-

² J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, PWN, Warszawa 1989, s. 144.

³ C. Łapicz, *Warstwy językowe w piśmiennictwie religijnym Tatarów litewsko-polskich*, [w:] *Między Wschodem a Zachodem*, cz. 4, *Zjawiska językowe na pograniczu polsko-ruskim, Dzieje Lubelszczyzny*, t. 6, J. Bartmiński, M. Lesiów (red.), Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 1992, s. 322.

⁴ Tamże, s. 323.

⁵ A. B. Zakrzewski, *O asymilacji Tatarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.*, [w:] *Tryumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI–XVIII w.*, M. Bogucka (red.), Warszawa 1989, s. 92–95.

⁶ Tamże.

nie powierzchownie⁷. Ten często później przytaczany fakt przyczynił się do określania wyznawanej przez grupę religii mianem „islam ludowy” czy „islamu przyćmionego”.

Kluczowym dla rozwoju religijnego Tatarów okazał się okres II Rzeczypospolitej (1918–1945). Na ten czas przypadają początki organizacji zarówno życia społeczno-kulturowego jak i religijnego społeczności. Na zwołanym w 1925 r. Wszechpolskim Zjeździe Muzułmańskim został powołany Muzułmański Związek Religijny (MZR), pierwsza religijna organizacja polskich wyznawców islamu. Na jej czele stanął mufti, na którego wybrano Jakuba Szynekiewicza. Wydarzenie to kończyło etap dotychczasowego podporządkowania grupy zarządowi duchowemu w Symferopolu. W następstwie zaś uregulowania stosunków między MZR-em a państwem polskim na mocy ustawy z 1936 r. wyznanie muzulmańskie w Polsce zyskało autokefaliczność. Ten niezwykle ważny z punktu widzenia religijnego i kulturowego odrodzenia okres przerwała II wojna światowa.

W wyniku powojennych zmian granic nastąpiło terytorialne zerwanie spójności Tatarów polsko-litewskich⁸, którzy – podzieleni na trzy grupy – funkcjonowali odtąd w ramach odrębnych organizmów państwowych jako Tatarzy polscy, Tatarzy litewscy i Tatarzy białoruscy. Przemiany geopolityczne odcięły także grupę zamieszkującą Polskę od ważnych ośrodków kultu religijnego, pozostawiając większość

⁷ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, „Rocznik Tatarski” 1938, t. III, s. 173.

⁸ Do dziś badacze problematyki tatarskiej toczą spór dotyczący właściwego etnonimu grupy, który od samego początku miał charakter zewnętrzny, określając Tatarów mianem „litewskich” bądź „polskich”. Zwolennicy pierwszego stanowiska argumentują to genezą grupy związanej z Wielkim Księstwem Litewskim, drugiego – zmianami terytorialnymi, przynależnością tych ziem oraz przeobrażeniami tożsamościowymi grupy. Termin „Tatarzy polsko-litewscy” lub „Tatarzy litewsko-polscy” jest wyrazem poszukiwania konsensusu między obydwoma stanowiskami.

z nich poza granicami kraju, a także uruchomiły procesy migracyjne tej ludności w kierunku tzw. ziem odzyskanych, Pomorza oraz Białostoczczyzny.

Po wojnie liderzy tatarscy rozpoczęli działania na rzecz reaktywacji gmin wyznaniowych, a w 1947 r. wznowiona została działalność MZR-u. Na jego czele nie stał już jednak mufti, lecz wybierane na pięcioletnią kadencję Najwyższe Kolegium Muzułmańskie. Charakterystycznym zjawiskiem lat powojennych był również proces konsolidowania się tatarskich repatriantów z dawnych województw wschodnich z Tatarami zamieszkującymi Białostoczczyznę i wzmożona imigracja społeczności tatarskiej ze wsi do miast. W efekcie tych procesów Białystok stawał się głównym ośrodkiem życia religijnego grupy. Jednocześnie dla rozszarych po całym kraju Tatarów szczególnego znaczenia nabierały wówczas Bohoniki i Kruszyniany z ulokowanymi tam meczetami i mizarami⁹.

Jednym z najbardziej przełomowych wydarzeń w życiu religijnym grupy w powojennej Polsce było nawiązanie przez nią kontaktów ze społecznością muzulmańską. Przyczynili się do tego studenci z Afryki i Bliskiego Wschodu, którzy od końca lat pięćdziesiątych XX w. jako stypendyści polskiego rządu zaczęli podejmować naukę na polskich, w tym białostockich uczelniach¹⁰. Pojawienie się przedstawicieli z krajów muzulmańskich spotkało się z dużym entuzjazmem liderów tatarskich, upatrujących w nich nadziei na odnowę życia religijnego grupy. Ten początkowy okres relacji, apogeum którego przypada na lata osiemdziesiąte XX w., miał charakter bliskiej współpracy międzygrupowej¹¹. Wkrótce okazało się jednak, że wzajemne oczekiwania obu

⁹ Tamże, s. 30–32.

¹⁰ K. Pędziwiatr, *Imigranci bliskowschodni i północnoafrykańscy a odrodzenie islamu we współczesnej Polsce*, [w:] *Czy Polska leży nad Morzem Śródziemnym?*, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków 2012, s. 247–251.

¹¹ „W ramach tej istniejącej przez kilkanaście lat współpracy Tatarzy

grup są ze sobą sprzeczne. Główne osie sporu dotyczyły ze strony społeczności arabskiej przede wszystkim niewłaściwego modelu religijności prezentowanego przez polskich Tatarów, a ze strony społeczności tatarskiej – nadmiernej ingerencji w specyfikę religijno-obyczajową grupy¹². Instytucjonalizacja arabskiej społeczności muzułmańskiej¹³, w tym zarejestrowanie konkurencyjnej wobec MZR-u, Ligi Muzułmańskiej¹⁴, jeszcze bardziej osłabiły te relacje. Współcześnie dominują dwie różne oceny tych wydarzeń, podczas gdy dla jednych jest to okres odrodzenia religijnego, dla innych wiąże się z początkiem arabskiej islamizacji.

Na okres transformacji ustrojowej w Polsce przypada etniczne odrodzenie społeczności tatarskiej. Wówczas założono zespół „Buńczuk”, pierwszy oficjalny zespół tatarski,

uczyli studentów arabskiego języka polskiego, oswajali ich z warunkami kulturowymi i pomagali załatwić formalności administracyjne (...). Studenci z Bliskiego Wschodu rewanżowali się ucząc dzieci tatarskie religii i podstaw języka arabskiego, a także angażując się w życie gmin muzułmańskich MZR, zwłaszcza w Gdańsku, gdzie wspierali budowę meczetu, a także w Białymstoku i Warszawie. Arabowie, o czym niewiele osób dziś pamięta, byli dla Tatarów swoistym łącznikiem ze światem muzułmańskim, od którego byli przez wiele lat prawie całkowicie odcięci” (M. Łyszczarz, *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*, Katedra Socjologii Wydział Nauk Społecznych Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Muzułmański Związek Religijny w RP, Olsztyn–Białystok 2013, s. 148–149).

¹² K. Radłowska, *Tatarzy polscy. Ciągłość i zmiana*, Fundacja Sąsiedzi, Białystok 2017, s. 155–159.

¹³ W 1989 r. zarejestrowano Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, w 1990 r. Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadija i Stowarzyszenie Braci Muzułmańskich, w 1991 r. Zachodni Zakon Sufi w Polsce, w 1989 Związek Studentów Muzułmańskich w Polsce, który w 1991 r. przekształcił się w Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce (J. Sobczak, *Tożsamość religijna ludności tatarskiej we współczesnej Polsce*, [w:] *Tożsamość religijna w nowoczesności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015, s. 163–165).

¹⁴ W 2004 r. z połączenia Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich oraz Muzułmańskiego Stowarzyszenia Kształcenia Kulturalnego powstała Liga Muzułmańska w RP zarejestrowana jako związek wyznaniowy.

wznowiono wydanie „Rocznika Tatarów Polskich”, będącego kontynuacją przedwojennego „Rocznika Tatarskiego” oraz „Życia Tatarskiego”, nawiązującego do przedwojennego czasopisma o tym samym tytule. W 1992 r. zarejestrowany został Związek Tatarów Polskich¹⁵. Na okres ten przypada także organizacja imprez o charakterze plenerowym, promujących tradycję i kulturę tatarską (Sabantuj, Festiwal Kultury Tatarskiej, Letnia Akademia Wiedzy o Tatarach) oraz promocja kulinariów tatarskich. Istotnym wydarzeniem religijnym było natomiast wybranie w 2004 r. pierwszego po wojnie muftiego, którym został Tomasz Miśkiewicz.

Na współczesne życie religijne polskich Tatarów istotnie wpłynęły wydarzenia związane z 11 września 2001 r., atakami terrorystycznymi w Europie, kryzysem uchodźczym, a także związane z nimi społeczne nastroje islamofobiczne¹⁶. Przedstawiciele wspólnoty zmusiło to do zajęcia stanowiska wobec oceny świata islamskiego, a także do sposobu deklarowania własnej tożsamości. Wśród problemów, z którymi dziś zmagają się społeczności tatarskie, wymienić należy przede wszystkim wewnętrzny rozłam w Muzułmańskim Związku Religijnym w 2012 r., w efekcie którego doszło do trwałego wciąż kryzysu religijnego¹⁷.

Tatarzy polscy mieszkają przede wszystkim na terenie województwa podlaskiego i w mniejszej liczbie w województwach pomorskim, mazowieckim i dolnośląskim. Zgodnie z wewnętrznym religijnym podziałem administracyjnym są

¹⁵ Od 2004 r. funkcjonuje on pod nazwą Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej.

¹⁶ Wymienić tu można akty wandalizmu na religijne mienie tatarskie (niedokończony budynek szkoły koranicznej w Białymstoku, tatarski dom modlitwy na ul. Grzybowej, meczet i mizar w Kruszynianach) czy opublikowanie w 2015 r. na łamach „Rzeczypospolitej” skandalicznego artykułu pt. *Dokąd Deportować Tatarów* (D. Zdort, *Dokąd Deportować Tatarów?*, <http://www4.rp.pl/artykul/1177173-Dominik-Zdort--Dokad-deportowac-Tatarow.html> /dostęp 31.01.2020/).

¹⁷ K. Radłowska, *Tatarzy polscy*, s. 140.

zgrupowani w siedmiu gminach wyznaniowych: w Białymstoku, Bohonikach, Kruszyńianach, Gdańsku, Podludowie i dwóch gminach w Warszawie. Oszacowanie liczebności grupy jest trudne. Zgodnie z wynikami *Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2011 r.* przynależność do narodowości tatarskiej zadeklarowało 1828 osób¹⁸. Zdaniem liderów tatarskich w rzeczywistości liczba ta jest znacznie większa i waha się między 3000 a 5000 osób.

Religia jako wyróżnik społeczności tatarskiej

Przez wiele lat w literaturze polskiej społeczność tatarska była postrzegana niemal wyłącznie przez pryzmat swojej religii, która, jak słusznie zauważał Zbigniew Jasiewicz, stanowi wcale niemały obszar kultury tej grupy, obejmując

zarówno praktyki, miejsca i akcesoria kultowe (meczety, miżary, muhiry, mogiły świętych pustelników, księgi religijne), jak i elementy doktryny przenikające do ideologii grupy, a także obrzędowość rodzinną i doroczną – sposoby realizacji świąt ważnych w życiu rodziny i jednostki oraz wyróżnianych w kalendarzu, włączając w to interesujące formy obrzędowego pożywienia. Kształtuje ponadto elementy organizacji społecznej związanej z rodziną i gminą wyznaniową, niektóre normy etyczne wynikające zarówno z doktryny religijnej, jak i wywołane przynależnością do mniejszościowej, bacznie obserwowanej grupy wyznaniowej, takie jak: uczciwość, szlachetność życia rodzinnego, tolerancja, wreszcie folklor słowny – teksty modlitw, legendy, opowieści umoralniające, teksty formuł magicznych¹⁹.

¹⁸ Raport z wyników Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011, GUS, Warszawa 2012.

¹⁹ Z. Jasiewicz, *Tatarzy polscy. Grupa etniczna czy etnograficzna?*, „Lud” 1980, t. 64, s. 152–153.

Fakt ten wpłynął m.in. na przypisywanie społeczności kategorii grupy etnograficznej, traktując kryterium wyznaniowe jako jedyny element jej odrębności.

Bez wątplenia widocznymi elementami kultury materialnej i duchowej Tatarów są ich świątynie, cmentarze oraz księgi religijne. Na tatarską architekturę sakralną składają się dziś meczety w Bohonikach, Kruszynianach i Gdańsku. Pierwszy jest datowany na drugą poł. lub koniec wieku XIX²⁰, drugi na wiek XVIII²¹. Meczet gdański to z kolei efekt wspomnianego odrodzenia religijnego grupy, stąd w budowlu brak nawiązania do tradycji tatarskiej architektury, wynikającej z miejscowych uwarunkowań klimatycznych oraz lokalnych tradycji budowlanych²². Ponadto w posiadaniu Tatarów znajdują się: niewielki Dom Kultury Muzułmańskiej w Białymstoku, Centrum Edukacji i Kultury Muzuł-

²⁰ I. Górską, *Meczety i mizary w Bohonikach i Kruszynianach pomnikiem historii*, „Ochrona Zabytków” 2014, nr 1, s. 177.

²¹ Tamże, s. 179.

²² A. Drozd, *Meczety tatarskie*, [w:] *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, t. II, A. Drozd, M. M. Dziekan, T. Majda (red.), Res Publica Multiethnica, Warszawa 1999, s. 15; I. F. Tłoczek, *Zabytki muzułmańskiej architektury w Polsce*, „Spotkania z Zabytkami” 1980, nr 3, s. 22–23. Jak zauważa Iwona Górską: „Cechą charakterystyczną meczetów budowanych na tych terenach była zazwyczaj prostota, nierozczłonkowana bryła, nakryta kalenicowym bądź brogowym dachem z wieżyczką – latarnią symbolizująca minaret. Tę ostatnią wieńczył hełm o cebulastym bądź baniastym kształcie z półksiężycem na iglicy. Do południowej elewacji meczetów dostawiano niewielki aneks – mihrab wskazujący kierunek na Mekkę (...) Często tworzono osobne wejścia do części męskiej i żeńskiej. (...) Ewenementem na tle litewskich domów modlitwy jest meczet w Kruszynianach ze swymi trzema wieżyczkami. (...) O ile dyspozycja wnętrza wszystkich muzułmańskich domów modlitwy (...) podyktowana została wymogami religijnymi islamu, to konstrukcja architektoniczna, skromny detal i użyty materiał ściśle wiążą meczety z szeroko pojętą drewnianą architekturą sakralną pogranicza Litwy i Korony. (...) Bryła meczetu w Kruszynianach przypomina dwuwieżowe kościoły z przełomu XVIII i XIX wieku, jak również unickie cerkwie z tego okresu” (I. Górską, *Meczety i mizary w Bohonikach i Kruszynianach pomnikiem historii*, s. 181–182).

mańskiej Tatarów Polskich w Kruszynianach oraz oddane do użytku w 2017 r. Tatarskie Centrum Kultury Islamu w Suchowoli.

Podobnie jak meczety, również tatarskie mizary znajdujące się w Bohonikach, Kruszynianach i Warszawie mają swoją specyfikę, wyróżniając się lokalizacją i formą nagrobków²³. Tatarskie cmentarze wraz z przyległymi do nich meczetami są miejscami odwiedzin dla rozproszonych po całym kraju Tatarów w czasie najważniejszych świąt religijnych, pełniąc ważną funkcję integracyjną.

Ciekawym artefaktem religijnym grupy jest jej rękopiśmiennictwo religijne. Stanowią je wielojęzyczne księgi o charakterze religijnym, zapisywane alfabetem arabskim za pomocą miejscowych języków (białoruskiego i polskiego). W ich skład wchodzi: Koran, *tefsir*, *kitab* i *chamail* oraz księgi pomocnicze (*tedźwid*, amulety, tablice)²⁴. Zdaniem badaczy tego tematu, to właśnie owe księgi pozwoliły grupie na zachowanie odrębności religijnej w odmiennym środowisku

²³ Według A. Drozda: „mizary przeważnie zakładano poza granicami wsi i miasteczek, starając się lokalizować je na wzniesieniach lub obrzeżach lasów, w odległości od kilkuset metrów do kilku kilometrów od osad (...) – pod tym względem różniły się one zasadniczo od cmentarzy chrześcijan, które do XVIII/XIX w. znajdowały się wyłącznie wokół kościołów, w obrębie siedzib ludzkich” (A. Drozd, *Meczety tatarskie*, [w:] *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, s. 20). Wśród Tatarów nie istniała praktyka stawiania grobowców lub mauzoleów. Charakterystyczną cechą ich grobów były mogiły ziemne, złożone z głębokiego dołu obłożonego kamieniami, należące do najstarszych form nagrobkowych oraz pomniki, przybierające formę czworobocznych słupów lub płaskich stel. Powszechnym motywem zdobniczym nagrobków był półksiężyc i wielojęzyczne inskrypcje. Po II wojnie światowej, aż do lat 80. XX w. na nagrobkach zaczęły pojawiać się fotografie zmarłych, co stanowiło odwzorowanie miejscowych zwyczajów chrześcijańskich.

²⁴ Podział dokonany przez A. Drozda, M. M. Dziekana, T. Majdę w: *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, t. III, Fundacja Republica Multihethnica, Warszawa 2000, s. 12.

kulturowym, w jakim przyszło jej żyć²⁵. Do najbardziej popularnych wśród polskich Tatarów rękopisów należą *chamaity*. Te „tatarskie *silvae rerum*” pod względem i treści, i funkcji „wykraczają poza książkę do nabożeństwa w klasycznym rozumieniu. Mowa weselna, poezja okolicznościowa, która mogła być wykorzystana podczas uroczystości ślubnej, a także fakty i memorabilia z życia właścicieli, zapisywane na marginesach lub zazwyczaj ostatnich, pustych stronach *chamaifów*, tworzą z niego osobliwą kronikę rodzinną”²⁶. Ich ważną część stanowią teksty magiczne, tzw. *faly*, zawierające opisy nieszczęśliwych dni i godzin w roku, a także zamawiania, zaklęcia i prognostyki służące w leczeniu różnych dolegliwości²⁷.

Dualizm religijny

Analizując specyfikę islamu tatarskiego trudno wskazać jeden wspólny wzorzec religijności grupy. Wynika to z funkcjonującego w grupie dualizmu religijnego, będącego efektem dwóch różnych podejść do islamskiej ortodoksji. U podłoża tej dychotomii leży, opisany wyżej, kontakt grupy ze społecznością arabską. Te dwa równolegle występujące modele określam mianem „nowej ortodoksji i tradycyjnego liberalizmu”²⁸. Pierwszy z nich odnosi się do ta-

²⁵ C. Łapicz, *Z problematyki badawczej piśmiennictwa Tatarów białostockich*, [w:] *Studia językowe z Białostocczyzny. Onomastyka i historia języka*, cz. I, I. Maryniakowa, E. Smułkowa (red.), Warszawa 1989, s. 162.

²⁶ I. Radziszewska, *Chamaity – tatarskie silvae rerum*, „Nurt SVD” 2017, nr 2, s. 103–104.

²⁷ Tamże, s. 108.

²⁸ Na kwestię związaną z dualizmem religijnym grupy zwróciła już uwagę Katarzyna Warmińska rozróżniając „tatarski wzorzec praktyki islamskiej” i „tatarski wzorzec praktyki muzułmańskiej” (K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1999, s. 110–116).

kiego stanowiska względem własnej religii, które cechuje podejście zorientowane doktrynalnie, wyrażające się w całkowitej akceptacji obowiązujących prawd wiary zawartych w muzułmańskiej tradycji (sunnie) i Koranie. U podstaw tradycyjnego liberalizmu leży natomiast przekonanie o odrębności i specyfice „tatarskiego islamu”, na charakter którego miało wpłynąć odseparowanie grupy od ważnych centrów muzułmańskich i wielowiekowe sąsiedztwo z ludnością chrześcijańską. Zwolennicy tego poglądu dystansują się wobec „islam arabskiego” stojąc na stanowisku, iż podstawą tatarskich zasad wiary jest tatarska tradycja. Wskazane różnice najlepiej oddaje stosunek grupy do praktyk religijnych wynikających z pięciu filarów islamu, zwłaszcza do pięciokrotnej modlitwy, postu, jałmużny i pielgrzymki. Podczas gdy, zdaniem przedstawicieli tradycyjnego liberalizmu, nakaz pięciokrotnej modlitwy nigdy nie był rygorystycznie przestrzegany przez społeczność tatarską, zwolennicy nowej ortodoksji uważają, że nie istnieją przeciwskazania do jego praktykowania. Podobnie argumenty są wysuwane wobec 40-dniowego postu oraz nakazu odbycia pielgrzymki do Mekki. W przypadku tej ostatniej tradycjonalści podkreślają fakt własnych tatarskich miejsc pielgrzymkowych w Bohonikach i Kruszynianach. Ciekawa w tym względzie wydaje się ocena *sadogi*, intencyjnej ofiary składanej po nabożeństwie w formie słodczy lub drożdżowych bułek, która zdaniem tradycjonalistów stanowi wyróżnik Tatarów na tle innych grup muzułmańskich. Dla reformatorów jest to nazbyt luźna forma jałmużny. Podobny rozdzwięk towarzyszy zakazom spożywania wieprzowiny i alkoholu.

Poza różnicami w podejściu do praktyk religijnych społeczność tatarską różni stosunek do niektórych rytuałów towarzyszących poszczególnym obrzędom religijnym grupy, zwłaszcza dotyczących obrzędowości rodzinnej: azanu, ślubów i pogrzebów. Podczas gdy osoby o poglądach ortodok-

syjnych dostrzegają w nich elementy „pogańskich przeżytków kulturowych” i naleciałości chrześcijańskich, dla tradycjonalistów stanowią one identyfikatory odrębności kulturowej własnej grupy. Najmniej dzieli społeczność tatarską sposób obchodzenia tatarskich obrzędów religijnych. Do najważniejszych z nich zaliczyć należy: *Ramadan Bajram* – trzydniowe święto obchodzone na zakończenie trzydziestodniowego postu, *Kurban Bajram* – obchodzony dla upamiętnienia ofiary złożonej przez Abrahama, w czasie którego dokonywana jest ofiara ze zwierzęcia w formie rytualnego uboju; *Dzień Aszura* i obchodzony z okazji Dnia Narodzin Proroka – *Miewlud*²⁹.

Stosunek do religii i jej znaczenia w zachowaniu tożsamości grupy odzwierciedla stosunek społeczności tatarskiej do mieszanych małżeństw. Jak pisze Barbara Pawlic-Miśkiewicz: „Niegdyś reguła endogamicznych małżeństw była ściśle przestrzegana, mimo iż mężczyzna miał prawo poślubić kobietę innego wyznania monoteistycznego, skwapliwie dbano, aby nie dochodziło do takich sytuacji”³⁰. Stopniowe odchodzenie od endogamii spowodowane było stratami doznanymi przez społeczność tatarską w wyniku II wojny światowej, zmianami granic, w następstwie których duża część grupy pozostała na terenach obecnej Litwy i Białorusi lub została rozproszona w wyniku powojennych przesiedleń, czy wreszcie w efekcie migracji ze wsi do miast. Wzrost związków mieszanych Pawlic-Miśkiewicz upatruje też w przemianach świadomościowych wewnątrz grupy, w osłabieniu kontroli społecznej i w obawach dotyczących konsekwencji biologicznych zbyt bliskiego pokrewieństwa³¹.

²⁹ Szczegółowo na ten temat w: K. Radłowska, *Tatarzy polscy*, s. 128–135.

³⁰ B. Pawlic Miśkiewicz, *Tatarskie love story. Rytuały przejścia Tatarów polskich – ślub*, B. Pawlic-Miśkiewicz, A. Mucharska, L. Świerblewska (red.), Muzułmański Związek Religijny w RP, Białystok 2016, s. 17.

³¹ Tamże, s. 18–20.

Mimo to, jak twierdzi badaczka, „Małżeństwa endogamiczne nadal cenione są najwyżej ze względu na ciągłość w transmisji nie tylko zasad wyznawanej religii, ale tradycji przynależnych mniejszości etnicznej, wyznaczenie granic pomiędzy Tatarami a innymi grupami etnicznymi i narodowymi, swoiste poczucie swojskości”³². Warto również wspomnieć, że mieszane małżeństwa mogą być zawierane albo według odmiennego czynnika religijnego, albo etnicznego. W pierwszym przypadku mowa o zdecydowanie liczniejszych i społecznie akceptowalnych małżeństwach z katolikami lub prawosławnymi, w drugim – bardziej sporadycznych i niezyskujących powszechnej aprobaty związkach z muzułmanami pochodzenia arabskiego.

O wadze czynnika religijnego w zachowaniu tożsamości grupy świadczy troska, z jaką ta podchodzi do edukacji religijnej dzieci i młodzieży. W tradycyjnej społeczności tatarskiej pierwszym środowiskiem edukacji religijnej dziecka była rodzina. Wraz z powstaniem MZR opieka nad religijną edukacją wiernych znalazła się pod kuratelą tej instytucji. W miejscach większych skupisk religijnych organizowano specjalne szkółki religijne zwane *maktebami*. Nauczaniem dzieci zajmował się mułła, czyli imam lub muezzin lub specjaliści nauczyciele, określane mianem *hodżego* (w przypadku mężczyzn), *hodżini* (jeśli była to kobieta). Powojenne zmiany sprawiły, iż organizacja edukacji religijnej na wiele lat uległa znacznemu ograniczeniu. Obecnie nauka religii jest realizowana przez Muzułmański Związek Religijny, który określa jej treści i formy, przygotowuje podręczniki i zapewnienia nauczycieli. Organizacją zajęć od strony logistycznej zajmują się poszczególne gminy muzułmańskie.

³² Tamże, s. 21.

Religia jako element tożsamości Tatarów polskich

Badacze problematyki tatarskiej niejednokrotnie podkreślają, iż czynnikiem, który pozwolił tej grupie na zachowanie własnej odrębności etnicznej, była wyznawana przez nią religia – islam. Przeprowadzone przez Katarzynę Warmińską badania w latach 1991–1994 ukazały złożony model tożsamości tatarskiej, opierający się na trzech odrębnych osiach: etnicznej, religijnej i narodowej³³. Zdaniem badaczki odnoszą się one „do trzech sfer znaczeń, w oparciu o które wyznaczany jest odrębny charakter grupy, a mianowicie religii (»muzułmańskości«), wspólnego pochodzenia (»tatarskości«) oraz przynależności narodowej (»polskości«)”³⁴. Warmińska stwierdziła także, że „w świadomości zdecydowanej większości respondentów związek między »muzułmańskością« a »tatarskością« ma charakter nierozzerwalny. Bycie muzułmaninem w Polsce oznacza bycie Tatarem, a bycie Tatarem polskim równoznaczne jest z byciem wyznawcą islamu”³⁵. Jest to, zdaniem autorki, efekt zaawansowanego procesu etniczacji religii, wynikającej z potrzeby budowania granic symbolicznych, które oddzielałyby polskich Tatarów od „innych muzułmanów”. Istotnym aspektem tożsamości religijnej Tatarów polskich jest zatem relacja między religijnym a etycznym aspektem w konstruowaniu poczucia odrębności³⁶.

Przeprowadzone przeze mnie dwie dekady później badania pokazały, że związek między „tatarskością” a „mu-

³³ K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1999, s. 219.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, s. 221.

³⁶ K. Warmińska, *Tożsamość religijna Tatarów polskich. Czy jest Pan Tatarem? – Tak, muzułmanin...*, „Przegląd Religioznawczy” 2000, nr 1, s. 137.

zułmańskością” jest znacznie bardziej skomplikowany i niejednoznaczny. Pozwala to na wyróżnienie trzech różnych stanowisk grupy, według których: religia stanowi bezwzględny warunek bycia Tatarem, religia stanowi jeden z komponentów bycia Tatarem, religia nie jest wyznacznikiem bycia Tatarem.

Religia jako bezwzględny warunek bycia Tatarem

Na znaczenie czynnika religijnego jako jedyne, a tym samym najważniejszego determinantu identyfikacyjnego grupy, wskazywali wyłącznie najstarsi z badanych. Powodów tego stanu rzeczy należy upatrywać w przynajmniej dwóch czynnikach. Po pierwsze, jest on efektem polityki polskiego państwa, która przez wiele lat określała społeczność tatarską poprzez kryterium wyznaniowe jako „polskich muzułmanów”. Innym powodem jest posiadanie przez najstarszych badanych największej, w porównaniu do innych pokoleń, wiedzy religijnej, wynikającej z systematycznej edukacji realizowanej przed II wojną światową.

Religia jako jeden z komponentów bycia Tatarem

Dla zdecydowanej większości religia stanowi jeden ze wskaźników identyfikacyjnych grupy, równie ważny co pochodzenie czy pielęgnacja tatarskich tradycji i kultury. Trudno nie zgodzić się z Warmińską, iż jest to efekt tworzenia granic symbolicznych. Kontakt z muzułmanami spoza Polski podważył bowiem dotychczasowe przekonanie, „że każdy Tatar w Polsce to muzułmanin”, a „każdy muzułmanin w Polsce to Tatar”. Zmiana ta przyczyniła się do dwóch nowych sposobów wyznaczania odrębności religijnej grupy. Pierwsza odnosi się do postrzegania siebie poprzez przynależność do wspólnoty muzułmańskiej, druga – etnicznej.

Główną funkcją, jaką pełni etniczność (rozumiana jako odwołanie się do tatarskich korzeni) jest przede wszystkim uzasadnienie stanu religijnego posiadania – swoistości tatarskiej praktyki religijnej w odniesieniu do „innych” – muzułmanów, tutaj „Arabów”, „prawdziwych muzułmanów”, czy „ortodoksji” jako pewnej idei podzielanej przez grupę. Etnicyzacja służy uprawomocnieniu specyfiki praktykowanej religii. Podnosi jej znaczenie, daje poczucie niepowtarzalności, trwania, tradycji – zakorzenienia. Pozwala wyznaczyć granice symboliczne między „swoimi” a „obcymi”, zachować tożsamość³⁷.

Miejsce i rola czynnika religijnego w tatarskiej tożsamości

Istotną zmianą w postrzeganiu relacji między etnicznością a religią jest wyraźne przeciwstawianie sobie tych elementów w myśl zasady: „Tatar to pochodzenie, a muzułmanin to wyznanie”. Pogląd ten, wyrażany przede wszystkim przez osoby młodego pokolenia, jest bez wątplenia efektem poczucia wykluczenia z polskiej wspólnoty, łączonej z wyznaniem rzymskokatolickim, a także obaw bycia utożsamianym ze społecznością muzułmańską, konotowaną z terroryzmem. Poza tym, bycie wyznawcą islamu, w sytuacji poczucia silnego związku z państwem polskim, może budzić obawę wykluczenia z przynależności do tej wspólnoty narodowej. Oznacza to jednocześnie, że teza Warmińskiej, iż w świadomości większości Tatarów związek muzułmańskości z tatarskością ma charakter nierozzerwalny oraz że porzucenie religii jest w świadomości grupy równoznaczne z jej porzuceniem³⁸ straciło na aktualności.

³⁷ K. Warmińska, *Tożsamość religijna Tatarów polskich*, s. 151.

³⁸ K. Warmińska, *Tatarzy polscy*, s. 221.

* * *

Celem artykułu była próba scharakteryzowania tatarskiej tożsamości przez ukazanie roli i znaczenia, jakie pełni w niej wyznawana przez grupę religia. Jak stwierdzono na podstawie badań, choć islam nadal pełni istotną rolę w życiu grupy, wyznawana przez Tatarów religia sprowadza się dziś nade wszystko do troski o własną kulturę materialną (meczety, mizary) oraz obchodzenia tradycji i obrzędów. Tożsamość religijna stanowi jeden z trzech komponentów identyfikacyjnych grupy. Jednak relacja między „tatarskością” a „muzułmańskością” posiada niejednoznaczny i złożony charakter. Najbardziej charakterystycznym zjawiskiem ostatnich lat jest tendencja do przeciwstawiania sobie tych dwóch komponentów, wykluczająca czynnik wyznaniowy z warunku „bycia Tatarem”. Tendencja ta wynika z poczuciem potrzeby podkreślania inkluzyjności grupy poprzez budowanie barier symbolicznych wobec świata arabskiego, konotowanego z terroryzmem, oraz osławiania własnej odrębności w środowisku polskim. Powyższe zasygnalizowane zjawiska pozwalają na postawienie tezy, iż współczesna tożsamość Tatarów polskich podlega przeobrażeniom od religijnej do tożsamości kulturowej, o czym świadczy intensyfikacja działań grupy ukierunkowanych na podkreślanie przez nią tatarskiej kultury pozycjonowanej wobec kultury religijnej.