

SIUFKACZE  
I FAŁDŹEJE

TATARSKA  
MAGIA LUDOWA

Tekst: Michał Łyszczarz

Recenzent: prof. dr hab. Marek M. Dziekan

Redakcja i opracowanie: Musa Çaxarxan Czachorowski

Współpraca redakcyjna, korekta: Barbara Pawlic-Miśkiewicz

Opracowanie graficzne, redakcja techniczna: Bogdan Suprun

Wydawca:



Muzułmański Związek Religijny w RP

Najwyższe Kolegium Muzułmańskie

15-207 Białystok, ul. Piastowska 13 F

tel. (+48) 85 732 40 23, tel. kom. (+48) 605 612 137

e-mail: mzm@mzm.pl, www.mzm.pl

Zrealizowano dzięki dotacji

Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji



Ministerstwo  
Spraw Wewnętrznych  
i Administracji

Copyright by Michał Łyszczarz & Muzułmański Związek Religijny w RP

Najwyższe Kolegium Muzułmańskie, Białystok 1443/2021

Wydanie pierwsze

ISBN 978-83-65802-40-8

Druk i oprawa: ORTHDRUK Białystok

Michał Łyszczarz

# SIUFKACZE I FAŁDŹEJE

TATARSKA  
MAGIA LUDOWA



Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej  
Najwyższe Kolegium Muzułmańskie  
Białystok 1443/2021

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# TYTUŁEM WPROWADZENIA

Książka Michała Łyszczarza podejmuje bardzo interesujący temat magii i wróżbiarstwa, czyli – można powiedzieć „wiedzy tajemnej” u Tatarów polsko-litewskich. W czasach obecnych praktyki te rzecz jasna nie są już raczej stosowane, ale stanowią ciekawy i ważny element dziedzictwa kultury niematerialnej tej grupy etniczno-religijnej. Autor odszukał informacje na ten temat w istniejącej, dość bogatej literaturze na temat Tatarów, gdzie został częściowo opisany. Co ważne, sięgnął też do rozmów ze współczesnymi Tatarami, którzy wśród wspomnień z dzieciństwa mają także te dotyczące praktyk wróżbiarskich i magicznych, w tym do magii leczniczej, zwanej inaczej znachorstwem. To wyjątkowo ważna część recenzowanej książki, o znaczeniu trudnym do przecenienia.

Niniejsza praca to jednak nie tylko suchy opis lub zapis, ale także próba naukowej interpretacji tych zjawisk, które muszą być rozpatrywane na tle

kulturowego pogranicza, na jakim żyją, a nawet, można powiedzieć, którym są Tatarzy byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ich praktyki w tym zakresie stanowią bowiem po części dziedzictwo muzułmańskie, po części wiążą się również z ich dziejami przedmuzułmańskimi, które zostały poddane wpływom praktyk miejscowych, słowiańskich. W ten sposób tworzą nową jakość godną szerszego zbadania. Niewyczerpanym źródłem dla wiedzy o magii i wróżbiarstwie Tatarów polsko-litewskich jest ich piśmiennictwo religijne – głównie chamaicy. Autor częściowo czerpie z tej ogromnej skarbnicy. Dzieła te nie zostały jednak do tej pory opracowane całościowo. Tym samym niniejszą książkę traktować należy jako swego rodzaju wstęp czy też fundament do badań (w tym porównawczych), które bez wątpienia powinny być kontynuowane, już z wykorzystaniem zachowanych jeszcze rękopisów.

Z recenzji  
prof. dr. hab. Marka M. Dziekana

# SPIS TREŚCI

TYTUŁEM WPROWADZENIA .....	5
ZIOŁOLECZNICTWO I MAGIA LECZNICZA.....	7
MAGIA OCHRONNA.....	21
MAGIA METEOROLOGICZNA .....	46
WRÓŻBIARSTWO.....	50
KULT AULIJI KONTUSIA W ŁOWCZYCACH ORAZ MAGIA PRZENOŚNA ZWIĄZANA Z GROBEM ŚWIĘTEGO .....	66
ZABOBONY I WIARA W DNI FERALNE ( <i>NIECHSIOWE</i> ).....	105
CZAROWNICTWO I CZARNA MAGIA .....	113
ZAKOŃCZENIE.....	118
NOTA METODOLOGICZNA I BIBLIOGRAFICZNA.....	125
BIBLIOGRAFIA .....	128
INDEKS FOTOGRAFII .....	131

## ROZDZIAŁ I

# ZIOŁOLECZNICTWO I MAGIA LECZNICZA

Tradycyjna medycyna ludowa na Kresach Wschodnich – podobnie jak w przypadku innych obszarów peryferyjnych i słabo rozwiniętych – przez długi czas opierała się na praktykach niekonwencjonalnych. Były one typowe dla środowisk wiejskich, w których ograniczony dostęp do profesjonalnych metod leczniczych powodował konieczność stosowania alternatywnych środków zaradczych. Brak wiedzy o istocie i przyczynach chorób, a także silna religijność lokalnych społeczności, powodowały powszechne przekonanie o tym, że wpływ na zdrowie ma obecność złych duchów – *dżynów* (z arabskiego *dżinn*), które szkodzą człowiekowi. Wiara w konieczność uwolnienia osób opętanych spod władzy szatana była elementem kultury arabsko-muzułmańskiej<sup>1</sup>. Tego typu animistyczne myślenie miało jednak charakter powszechny, typowy dla wrażliwości przednowoczesnej. Dlatego też w przypadku najcięższych schorzeń, obok wykorzystywania znanych od wielu pokoleń leczniczych właściwości

zioł i innych roślin, istotne znaczenie miało odczytanie uroków. Głębokie przekonanie ówczesnych ludzi o skuteczności takich metod uzdrawiania związane było z obecnością osób, które swą charyzmą potrafiły sugestywnie oddziaływać na innych. Skuteczność znachorów zwiększało oparcie się na religii, która dopuszczała możliwość zaistnienia cudu uzdrowienia<sup>2</sup>.

W przypadku społeczności tatarskiej wypędzanie złych mocy odbywało się poprzez *odpiewanie* (zamawianie modlitwą), któremu towarzyszyło *siufkanie* (dmuchanie na chorego) i okurczanie dymem ze spalonych karteczek (*nusek*), na których zapisano wcześniej odpowiednie modlitwy i wersety Koranu. Alternatywą dla *siufkania* mogło być obmywanie lub picie wody (rzadziej mleka), uświęconej poprzez rozpuszczenie w niej zapisanych atramentem szafranowym lub krwią *duajek*<sup>3</sup>. Ciekawym, choć zbeletryzowanym, zupełnie

---

<sup>1</sup> M.M. Dziekan, *Arabia magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993, s. 113–122.

<sup>2</sup> Por. Z. Libera, *Znachor w tradycjach ludowych i popularnych XIX–XX wieku*, Wrocław 2003; S. Szpilczyński, *Z dziejów przesądu i zabobonu w lecznictwie*, Warszawa 1956.

<sup>3</sup> B. Pawlic-Miśkiewicz, *Performance od Identity of Polish Tatars. From Religious Holidays to Everyday Rituals*, Berlin 2018, s. 238–241.

niem wiedzy o tych praktykach są dwa opowiadania autorstwa Sylwestra Milczarka ze zbioru pt. *Tryptyk tatarski*. W historiach, o których pokrótce warto wspomnieć, autor przedstawił tajemnicze i pełne magii życie codzienne Tatarów na Kresach Wschodnich. Przykładem jest chociażby uzdrowienie Lajli, ciężko chorej kobiety, którą znachor Achmieć Bogdanowicz wyleczył naparem z ziół, a także okadzając dymem ze spalonych stron cudownego *chamaiłu*. W praktyce *siufkacza* niezbędne było postawienie diagnozy. Temu celowi służyły wróżby związane z astrologią. Achmieć posłużył się tzw. fałem siedmioplanetnym, czyli metodą wróżenia opartą na położeniu gwiazd. Uzdrawianiu towarzyszyły wypowiadane formuły magiczne, oparte na modlitwach i surach z Koranu. Wszystko po to, aby wypędzić z ciała chorej Lajli *fereja* (złego ducha), który rzucił na nią urok. Co ciekawe, znachor Bogdanowicz z opowiadania S. Milczarka był równocześnie imamem<sup>4</sup>. Połączenie funkcji religijnej z magiczną może wydawać się zaskakujące. Ludowi uzdrowiciele byli przecież zwalczani przez Kościół i Cerkiew w związku z zarzutami uprawiania czarów. Tatarscy *siufkacze* jako innowiercy nie stanowili jednak konkurencji dla egzorcystów, byli też w pełni tolerowani przez parafie muzułmańskie

<sup>4</sup>S. Milczarek, *Chamaił Achmiecia* [w:] S. Milczarek, *Tryptyk tatarski*, Kraków 2008, s. 5–19.

o znacznym stopniu decentralizacji i autonomii na ziemiach Rzeczypospolitej.

Przedstawienie życia szeptuchy Zinajdy miało natomiast posłużyć S. Milczarkowi jako ilustracja typowego modelu legendy, zawierającego wzór dobrego człowieka, którego pobożne życie mogłoby być naśladowane. Podania oparte na takim właśnie motywie były powszechnie obecne wśród ludu tatarskiego, o czym świadczyć może chociażby popularność legendy o Kontusiu z Łowczyc, przybliżonej w dalszej części niniejszej pracy. Szeptucha Zinajda, podobnie jak znachor Bogdanowicz, zajmowała się uzdrawianiem ludzi. Tuż po jej śmierci miała jakoby powstać legenda mówiąca o tym, że Bóg uznał ją za swą przyjaciółkę i natychmiast zbawił jej duszę, aby nie musiała czekać na Sąd Ostateczny w zimnej i twardej ziemi<sup>5</sup>.

W relacji S. Milczarka istotną rolę w magii leczniczej, praktykowanej niegdyś przez Tatarów, zajmować miało ziołolecznictwo. Fakt ten na pierwszy rzut oka wydaje się oczywisty, ponieważ rośliny zajmują poczesne miejsce w medycynie naturalnej oraz są podstawowym i powszechnym składnikiem receptur leczniczych, obecnych od zawsze w niemal wszystkich kulturach świata<sup>6</sup>. Zresztą szeptuchy, które po dziś dzień funkcjonują

<sup>5</sup>S. Milczarek, *Wniebowstąpienie Szeptuchy Zinajdy* [w:] S. Milczarek, *Tryptyk tatarski*, Kraków 2008, s. 21–65.

<sup>6</sup>Por. R. Jütte, *Historia medycyny alternatywnej. Od magii do naturalnych metod leczenia*, Warszawa 2001, s. 185–198.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
عزيمة حليكم عزت الفزك عزت النابيا  
التي يا الله يا بنة ولا حول ولا قوة الا با  
لله العلي العظيم يا ايها الذي يت امر  
بواصبر وما يروا وزي بطوا انفقوا العار العظيم  
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
وصلواتك على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

1.

2.

1, 2 Nuski, karteczki do kurzenia. Złożony pakiecik z wypisaną modlitwą należało spalić w obecności chorej osoby, która powinna wdychać dym.

na Podlasiu czy Białorusi, podczas rytuału uzdrawiania modlitwami korzystają z potencjału roślin, a przede wszystkim kadzideł, mających jakoby właściwości oczyszczające<sup>7</sup>. W przypadku Tatarów nie zachowały się jednak żadne szczegółowe opisy wykorzystywania ziół w zabiegach leczniczych. Może to dziwić, ponieważ wielu przedstawicieli tej wspólnoty zajmowało się medycyną, a zwłaszcza weterynarią, której popularność oraz znaczące osiągnięcia były pochodną tatarskiego zamiłowania do koni<sup>8</sup>. „Małą uchwytność i pozorne ubóstwo leków roślinnych w społeczności tatarskiej” – zauważył już Jan Tyszkiewicz<sup>9</sup>. Historyk tłumaczy ten fakt stosowaniem przez Tatarów ziół, które były powszechnie znane i wypróbowane zarówno w kręgu kultury arabsko-muzułmańskiej, jak i lokalnej tradycji europejskiej. Medycyna naturalna – w zakresie korzystania z roślin leczniczych i przeciwbólowych dostępnych w klimacie umiarkowanym – postrzegana była zatem jako praktyka typowa i oczywista. Tatarskie ziołolecznictwo mogło tym samym być w miarę dokładnym odwzorowaniem działań obecnych w folklorze ludów zamieszkujących zie-

---

<sup>7</sup> E. Sadanowicz, *Szeptuchy jako specyficzne zjawisko znachorskie pogranicza na Podlasiu* [w:] „Pogranicze. Studia Społeczne”, nr 32/ 2017, s. 190–207; V. Tschenze, *Sekrety szeptuch. Ludowe sposoby uzdrawiania*, Białystok 2020, s. 327–343.

<sup>8</sup> W.A. Gibasiewicz, *Odnalezione głosy. Zadziwiające losy lekarzy zwierząt*, Warszawa 2013, s. 115–124.

<sup>9</sup> J. Tyszkiewicz, *O lecznictwie i lekach Tatarów polsko-litewskich* [w:] J. Tyszkiewicz, *Tatarzy w Polsce i Europie. Fragmenty dziejów*, Pułtusk 2008, s. 239.

mie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Według J. Tyszkiewicza szansą na wyjaśnienie tej kwestii mogą być wyniki dalszych badań nad tatarskim rękopiśmiennictwem religijnym, w którym być może zawarte są wskazówki dotyczące stosowania roślin w praktyce uzdrawiania<sup>10</sup>.

Pomimo tych wątpliwości autor miał nadzieję, że poprzez przeprowadzone badania terenowe uda się uzupełnić istniejącą wiedzę o tatarskich zabiegach leczniczych. Z zebranego materiału empirycznego wyłania się konstatacja, że o ile znachorstwo było praktyką niezwykłą, o tyle ziołolecznictwo – przed II wojną światową – było nadal powszechnym, codziennym zjawiskiem, bez względu na pochodzenie etniczne. Według tatarskich rozmówców już wówczas ulegało ono presji nowoczesności i postępu medycyny. Ograniczenie popularności stosowania leków roślinnych dotyczyło jednak tylko elit tatarskich w Wilnie i innych dużych miastach. Na wsi ziołolecznictwo było podstawową metodą przywracania zdrowia, na praktyki magiczne decydowano się jedynie w ostateczności. O takim podejściu do tradycyjnej medycyny świadczą następujące wypowiedzi:

Na wsi wielu zajmowało się ziołolecznictwem, ale o tym nie było głośno, bo to na własny użytek każ-

---

<sup>10</sup> J. Tyszkiewicz, *O lecznictwie i lekach Tatarów...*, s. 239–240.

dy robił. To nie była tak niezwykła działalność, jak w przypadku *siufkaczy* i innych znachorów. [W 1] Słyszałem, że ciotka miała problemy zdrowotne, kości ją bolały i korzystała z pomocy ziołolecznicy, której towarzyszyły modlitwy. Pamiętam, że babcia coś o liściach łopianu wspominała. [...] To było zanim po wojnie przyjechaliśmy do Gdańska, na Białorusi jeszcze. [W 2a]

Tatarzy nie byli wyjątkowi, każdy znał działanie ziół. Znachor był wiejskim lekarzem. Stosował zatem te środki, do których miał dostęp. Zioła pomagały mu w leczeniu ran, uśmierzały ból, były dobre na żołądek i trawienie. To była podstawa, ale żeby leczenie mogło odnieść większy skutek modlono się i włączano te praktyki magiczne, jak chociażby okurzanie. [W 3a]

To nie było nic wyjątkowego. To była typowa dla Kresów medycyna ludowa. To się przenikało wszystko między poszczególnymi grupami, jak jakieś zielsko okazywało się skuteczne to wiedza o tym nabierała charakteru powszechnego. Pod tym względem Tatarzy nie mieli żadnych sekretów. [W 4b]

We wspomnieniach Tatarzy powracają do czasów dzieciństwa – spędzonych odpowiednio na Podlasiu, Nowogródczyźnie oraz w Wilnie – i relacjonują niepraktykowane już dziś i zapomniane zabiegi uzdrawiania dymem ze spalonych kartecek, na których były zapisane modlitwy i formuły

koraniczne z tradycyjnych rękopisów religijnych, np. *basmała* (formuła *W imię Boga Miłosiernego, Miłościwego!*), *fatycha* (tatarskie określenie pierwszej sury Koranu), *jasień* (tatarskie określenie trzydziestej szóstej sury Koranu *Ja Sin*), czy tzw. *werset Tronu* (werset 255 w drugiej surze Koranu *Krowa*)<sup>11</sup>. Moi rozmówcy potwierdzają wykorzystywanie niezwyklej mocy modlitwy podczas uzdrawiania, szczególnie widocznej w przypadku osób chorych psychicznie, czyli tych, co do których zachodziło podejrzenie opętania przez szatana. Skuteczność tych praktyk – co podkreślali respondenci – związana była z poziomem pobożności chorego. Uzdrawianie powodowało jednak cierpienia samego *siufkacza*. Przebieg procedur leczniczych zachował się w pamięci respondentów, aczkolwiek wspomnienia te są bardzo ogólne. Rozmówcy zwracają przy tym uwagę na znaczenie pobożności, która razem z autosugestią dotyczącą skuteczności przeprowadzonych rytuałów miała istotny wpływ na osiągnięte rezultaty leczenia. Co ciekawe, tatarscy znachorzy leczyli nie tylko muzułmanów, lecz także okoliczną ludność chrześcijańską. Przedstawione wypowiedzi, choć są to relacje małoletnich wówczas świadków, zasługują jednak na to, aby przytoczyć je w obszernych fragmentach.

---

<sup>11</sup> *Werset Tronu* uznawany jest za fragment o szczególnym znaczeniu ochronnym. Według tradycji muzułmańskiej *Ajat al-Kursi* wypowiedziany jest w sytuacji zagrożenia i niebezpieczeństwa życia.

Ci co leczyli najczęściej kładli kartki z zapisanymi *duajkami* [modlitwami – przyp. M.L.] na rozżarzone węgle. Tak żeby się nie paliło, lecz powoli dymiło... Kiedyś wariatów było wielu i się ich okadzało dymem ze świętych tekstów. To nie była jakaś magia, pogaństwo, lecz modlitwa do Boga. Wiedza o tym, które modlitwy na co stosować była w *chamailach*. One pomagały na oczy, na ból głowy i inne natarczywe dolegliwości. Czy one uzdrawiały, czy też nie, to zależało od wiary. Ja w nie wierzę, bo to słowo boże. Modlitwa to prośba do Boga. Bóg jest wielki, więc pomoc może. To jednak nie każdy może robić, trzeba mieć siłę wewnętrzną. [...] Pamiętam, że przed wojną w moich rodzinnych Malawiczach był taki jeden co leczył. W Krużynianach też tacy byli, a w Bohonikach mieszkał Bogdanowicz, kiedyś zawieźli do niego kobietę, co wiatr w uszach słyszała. I on ją uleczył. Pamiętam, że ten z Malawicz nazywał się Józwa Popławski. Przywozili do niego wariatów skutych w łańcuchy, żeby nie uciekli. I on zamykał się sam na sam z takim, modlił się z *chamailu* i Szejtana wypędział. Ludzie brali to za czary, bo nie wiedzieli, jak to wyjaśnić. Ten człowiek miał ogromną siłę. Dobry był, katolicy i prawosławni też do niego jeździli. Kiedyś było ich wielu, nagle zniknęli, poumierali, następców już nie ma. [W 1]

Mój dziadek miał przed wojną brata, który *siufkał* i okurzał. On z Bogdanowiczów też pochodził i w Lachowiczach mieszkał, ale ja imienia już nie

pamiętam. [...] Pamiętam jak kiedyś gąsior uszczypał moją młodszą siostrę, tak od tyłu na nią skończył, a ona się nie spodziewała tego i strasznie wystraszyła. Ona potem bała się wyjść na ulicę. Nawet jak piórko widziała to się bała. Mój wuj wziął wtedy kartkę z *chamailu* ze specjalną modlitwą poświęconą temu, żeby strach z człowieka wypędzić. Oj dobry to był człowiek, chyba za dobry, bo to całe zło świata brał na siebie i cierpiał potem strasznie. Chorował, bo to zło na niego spadało. To wyglądało w ten sposób, że wuj brał metalowe naczynko, taką podstawkę jakby i zapalał nad nią tą karteczkę z *chamailu*. Ona się niszczyła bezpowrotnie, ale ten dym, którym okadzał czynił cuda. Wiem to, bo byłam ciekawska i podejrziałam co wuj robi. Moja siostra leżała, miała oczy zamknięte, a on wokół niej chodził, uspakajał i modlił się, a ten dym się kopał. Przeszło jej, już potem była zdrowa. Wuj leczył te choroby, z którym ludzie sobie nie mogli poradzić, czyli te poważne. Każdy najpierw starał się samemu problem rozwiązać. Najczęściej to polegało na tym, że czekało się aż samo przejdzie. Dopiero jak ból stawał się nieznośny to szukało się pomocy. Lekarza na wsi nie było, tylko *siufkacz* mógł pomóc. [...] Wuj złe duchy wypędział i te *fieretje* mu zaszkodziły, ściągnęły nie-szczęście. Z domu uciekał i zmysły stracił, umarł nagle i to w młodym wieku, nie miał 50 lat. Dobry był, pomagał wszystkim, każdemu kto był w potrzebie, nie tylko Tatarom. [W 7]

3 W *chamaile* wypisano ołówkiem dolegliwości oraz numery stron, na których można odnaleźć modlitwę lub formułę uzdrawiającą, np. od żółtaczki 161.

3.

od choroby bolewna 126, 129  
- od choroby bolewna 132  
- od choroby bolewna 144  
od choroby bolewna - 142  
jak pies pokona 150  
od choroby bolewna - 152-153  
jak żółty ból - 155, 158-160  
od żółtaczki - 161  
od choroby bolewna - 162  
jak pies pokona 163  
od bólu gardła - 164  
od bólu sercowego - 165  
od opuchlizny - 166  
w kory guz - 167  
od bólu prawej ręki 173  
- " prawej i lewej nogi 174

اَو زَنَّا لَطَائِفِي مَا حَيْضِ اَو  
هَبِ اَلْمَوْرُ مِجْرَانَا يَحْضِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
بِحَبِیْبِهِ وَ مَا مِنْ دَبَّةٍ فِی الْاَرْضِ  
اِلَّا حَسِبْنَا لَهَا فِرْقَةً وَ یَفْعَلُ  
مِنْ شَقَرِّهَا وَ مُنْتَوَدِمُّهَا كَلِمًا  
فِی كِتَابٍ مُّبِیْنٍ

پَو قَامِثِ طَر  
ط اَو مِیْثِ  
طَاهِرًا اَو هَدَاوَةً  
ط بِلَا حِیْبِ  
ب لَدِیْ حِیْبِ  
مَر طَاهِرًا اَو  
ط بِلَا مَوْشِ  
شِیْبِ چَیْنِ پَو  
پَو شِیْبِ وِیُو  
قَو وَا مِیْنِ  
فَا طَوْرِ دِیْنِ قَو  
لَا مَا اَللّٰهُ مَر  
اع و

اَوْ مَوِي قَامَت  
بُرْطَا بُودُو  
چُو هُوَ لَا جُو  
قَاب فَبُو دُو  
قَاو اَوْ مَوُو  
مَرَطُو چُو ظ  
مَن رِبَاو ظ  
بُو دُو چُو پُو  
قِيُو هَا پُو  
طُو اَوْ و قِيُو  
اَوْ بُو ظُو بُو و بَار  
وَمَاد هَا  
ظَا طَرَفَا م

اَوْ ذَرُّ لَطَا چَقِي مَا چِيض اَوْ  
چِي اَطُو ر مِيض اِنَا سِيض  
الْبَسْمَلَةُ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ  
الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي  
خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ  
الَّتِي لَا تَحْتَا اِلٰهًا  
مُشْتَقَرًّا هَا وَمُنْتَوِدَعْمَهَا كَلِّ  
فِي كِتَابِ سِيْبِي

Mój dziadek, który zmarł w 1953, jeszcze w Wilnie leczył ludzi. Wtedy, przed wojną, jako mała dziewczynka, widziałam to dokładnie. Jeszcze tego nie rozumiałam. [...] Pamiętam też, że różnych wariacji do niego prowadzili. Dziadek przykrywał głowę takiego delikwenta, chodził wokół niego, recytował modlitwy i dmuchał na niego, żeby jakiegoś złego ducha wypędzić. [...] To była chyba jakaś forma pomocy osobom chorym psychicznie. [W 8b]

W pamięci Tatarów zapisały się także wspomnienia dotyczące drugiej metody uzdrawiania stosowanej przez tatarskich znachorów. Obok odymiania popularne przed II wojną światową było bowiem uświęcanie wody. W tej praktyce magicznej wykorzystywano również cudowne właściwości muzułmańskich modlitw spisanych na karteczkach. Zamiast palenia formuł religijnych, napisy były zmywane wodą, która nabywała w ten sposób właściwości leczniczych.

Z dzieciństwa pamiętam, że na katar wdychaliśmy napary z ziół, to były takie ówczesne inhalacje. [...] Jak choroba była poważna to w tej wodzie rozpuszczano jakąś karteczkę z modlitwą zapisaną szafrańcowym atramentem. Te ziołowe mikstury stawały się uświęcone. Wierzono, że będą skuteczniejsze. [...] To były zabobony, bo wiedza była inna niż teraz. Póki jednak to nie jest sprzeczne z Koranem mnie to nie przeszkadza, bo w tym nie ma nic złe-

go. Wręcz przeciwnie, ktoś może poczuć się lepiej. Poza tym w tych praktykach znachorskich było przecież odniesienie do Boga. [W 5b]

Widziałam, jak dziadek brał kartkę na której było coś napisane i wkładał ją do szklanki z grubego szkła. Dziś wiem, że to były modlitwy. Atrament powoli się rozpuszczał w wodzie. Dziadek ją podgrzewał, a chora nakryta ręcznikiem wdychała te opary. Taka inhalacja. To mi zostało z pamięci dziecka. Nie wiem jednak co tej dziewczynce dolegało. [W 8b]

Wyjątkowe znaczenie dla zrozumienia fenomenu zapomnianych już praktyk leczniczych prowadzonych kiedyś przez znachorów ma relacja dwóch świadków, którym udało się w 2005 odwiedzić jednego z ostatnich tatarskich uzdrowicieli. Z opowieści moich rozmówców wynika, że *siufkacz* miał na imię Mustafa, był ponad 90-letnim, wysokim i szczupłym Tatarem, mieszkającym w małej wiosce ok. 200 km od Mińska, niedaleko granicy z Litwą. Wizyta u białoruskiego znachora była możliwa dzięki pośrednictwu Ibrahima Konopackiego<sup>12</sup>, który zobaczywszy, że córka jednego z respondentów choruje na białaczkę, postanowił zorganizować pomoc. Jak przyznał mój rozmówca, seans okurza-

---

<sup>12</sup> *Ibrahim Konopacki* (Ібрагім Барысавіч Канапакі, 1949–2005) – historyk i nauczyciel akademicki z Uniwersytetu Pedagogicznego w Mińsku, jeden z najważniejszych działaczy społeczności tatarskiej na Białorusi, zmarł w niewyjaśnionych okolicznościach.



nia dymem u tatarskiego znachora był uzupełnieniem klasycznej terapii medycznej, zakończonej udanym przeszczepem szpiku kostnego. Tym niemniej wizyta u *siufkacza* wywarła na respondencie ogromne wrażenie. Mój rozmówca podkreślił bezinteresowność i niezwykłą pobożność uzdrowiciela, która stanowiła dla niego ogromne wsparcie duchowe. Doświadczenie bezpośredniego kontaktu z tatarskim znachorem w następujących słowach przedstawili moi rozmówcy:

U znachora było pusto, żadnych kolejek. Zdziwiło nas to, ale wyjaśniono nam, że na Białorusi tylko po kryjomu znachor może działać. My byliśmy poleceni i dlatego nas przyjął. (...) Leczył tylko swoich, tylko zaufanych. Żadnych pieniędzy nie chciał, żadnego wynagrodzenia. On to robił z potrzeby serca. (...) Znachor leczył, a ja wspólnie z jego żoną głośno modliliśmy się. Od *Fatychy* poczynszy, potem cały *Jasień*. Mnie się już słabo robiło, a znachor poganiał, żeby głośniej się modlić. (...) Na karteczkach były modlitwy i formuły magiczne zapisane po arabsku zwykłym długopisem. Nie wiem, co było na nich dokładnie napisane, bo nie mogłem się przyjrzeć. [W 9]

Ten znachor miał niesamowite oczy. Takie czyste, wręcz przezroczyście, oczy, a patrzył tak przenikliwie, że aż ciarki po grzbiecie przechodziły. Ja w oczy mu nie patrzyłem, bo się bałem. Jurek za to próbował być twardy, siedział blisko i patrzył mu

w oczy. A znachor ostrzegał, mówił mu: wyjdź, bo sobie zaszkodzisz! Jurek był jednak uparty i potem wstać nie mógł z krzesła, bo nagle wszystkie siły mu odjęło. Ledwo do samochodu go wsadziliśmy. Po drodze dostał ataku dny moczanej, ciężka była sprawa. (...) A on zapisywał coś na karteczkach. Wy tłumaczył, że na pierwszej jest *szahada*, na kolejnych zaklęcia na poszczególne choroby. Po kolei palił te karteczki i okurzał moją córkę. (...) Ja nie jestem muzułmaninem, znachor powiedział mi jednak, że to nieważne. Trzeba tylko wierzyć w Boga i w tę moc uzdrawiającą. Ten człowiek był uosobieniem pobożności. Gdy myślę jak może wyglądać święty, to już wiem. Na pewno wizyta na Białorusi była dla nas ogromnym wsparciem duchowym. (...) Córka miała małopłytkowość krwi. To nie była pełna forma białaczki, ale bardzo podobna choroba. (...) nie wiem, czy znachor ją uleczył. Nie mam porównania, bo te dwie metody leczenia współgrały ze sobą. (...) Od razu też zaznaczył, że nie można rezygnować z tradycyjnych leków. To nie był zatem jakiś oszołom, lecz naprawdę mądry człowiek, który rozumiał powagę sytuacji. Mustafa powiedział, że choroba jest bardzo ciężka. (...) Dla mnie ważne było takie psychiczne wsparcie, świadomość tego, że zrobiłem wszystko co jest możliwe, żeby uratować córkę. [W 10]

Co ciekawe, rozmówca, który miał możliwość odwiedzić białoruskiego *siufkacza*, wspomina, że

po skończonym rytuale okurzenia dymem Mustafa przygotował dla chorej zestaw leczniczych ziół. Praktyka magiczna była zatem uzupełniona przez klasyczną medycynę naturalną.

[...] znachor, u którego byliśmy na Białorusi stosował zioła. Z tym, że były one później. Najpierw odbył się ten cały rytuał oparty na modlitwie i okurzeniu. Potem dopiero przygotował «trawy», jak on to mówił. [W 9]

Opisany powyżej przypadek współczesnego realizowania zabiegów leczniczych przez tatarskiego znachora na Białorusi skłonił autora do tego, aby skonfrontować tę relację z wiedzą polskiego Tataru, który jest długoletnim działaczem tatarskich organizacji etnicznych i wyznaniowych, liderem tej społeczności oraz osobą posiadającą znaczący autorytet naukowy. Respondent, po wysłuchaniu historii, dokonał krytyki praktyk uzdrowicielskich Mustafy z perspektywy skrajnie racjonalistycznej. Nie negując uzyskanego efektu leczenia, który jego zdaniem był wynikiem silnej autosugestii, uznał, że białoruski Tatar nie mógł być prawdziwym znachorem, gdyż miał pełną świadomość tego co robi i profesjonalną wiedzę medyczną. Według mojego rozmówcy wydarzenie to miało charakter swoistego przedstawienia, w którym instrumentalnie wykorzystane zostały stare techniki uzdrawiania za pomocą religii. Nie było w tym przypadku autentyczności i na-

iwności, która charakteryzowała przedwojennych znachorów. Respondent nie dostrzegał siły wiary tej konkretnej osoby, pomijał również fakt, że uzdrowiciel był starym człowiekiem pochodzącym z Białorusi – dawnych Kresów Wschodnich – gdzie dawne zwyczaje, pobożność i sposób życia mogły być dłużej zachowane niż miało to miejsce w przypadku Polski, a zwłaszcza wielkich aglomeracji miejskich, w jakich mieszkają dziś Tatarzy. Mój rozmówca zanegował ponadto nadnaturalne predyspozycje znachora, stwierdzając, że jego moc wynikać ma z tzw. efektu placebo<sup>13</sup>.

Wydaje mi się, że chodzi o pana K., bo innych przypadków współczesnych znachorów nie znam. Pan K. nie żyje od kilku lat, nie był żadnym znachorem. To był normalny lekarz z cenzusem kandydata nauk, co odpowiada naszemu doktoratowi. On w wolnej chwili zajmował się medycyną niekonwencjonalną. Znał te wszystkie stare metody i stosował je nie tyle jako ludowe sposoby leczenia, lecz badawczo jako uzupełnienie profesjonalnej praktyki lekarskiej. Jak ktoś w to wierzy, to uleczy się własną sugestią. Nic innego w tym nie ma. Psychologia zna przecież przypadki leczenia placebo.

---

<sup>13</sup> W psychologii klinicznej terminem placebo określa się działanie, często o eksperymentalnym charakterze, obojętne z medycznego punktu widzenia, które sprawia, że dowolny środek może mieć lecznicze właściwości, jeżeli tylko osoba poddana tego typu zabiegom szczerze wierzy w jego skuteczność. Por. B. Dolińska, *Placebo. Siła sugestii*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 42, nr 1–2/ 1999, s. 241–257.

On to stosował, jak widać skutecznie. Moim zdaniem on miał pełną świadomość tego co robi, to była próba wzmocnienia działania medycyny. [...] Owszem wykorzystywał tradycyjne praktyki medyczne Tatarów, ale robił to świadomie, wiedząc, że manipuluje ludźmi i że te obrzędy same w sobie nie leczą. K. nie był szamanem zaklinającym rzeczywistość, on grał, robił spektakl. Wiedział, że to jest fikcja. W magii przecież znachor był święcie przekonany, że to co robi jest prawdziwe. Tu tego nie było i być nie mogło. W XXI wieku nie da się nie wiedzieć, że te rytuały to wielka bzdura. [...] Wiara w moc znachora jest efektem autosugestii. Ci którzy jadą do niego i chcą być uleczeni czują to, co chcą czuć. [W 11a]

Podsumowując powyższe rozważania warto podkreślić, że dla Tatarów charakterystyczne było silne zespolenie magii z religijnością ludową. Praktyki czarodziejskie stanowiły jednak uzupełnienie sfery *sacrum* związanej z islamem, a nie alternatywę dla wiary. Skuteczność magii wiązano z pobożnością chorego oraz silną wiarą w możliwość wyleczenia – istotna rola przypadała zatem autosugestii. Stosowanie magii było typowe dla tatarskich zaścianków na Kresach Wschodnich. W miastach, wśród warstw inteligentnych, jej rola już przed rokiem 1939 była znikoma, dlatego też znachorzy nie stanowili realnej konkurencji dla lekarzy i profesjonalnej medycyny. Magią leczniczą zajmowali się

zarówno mężczyźni, jak i kobiety. W zachowanych wspomnieniach dominują jednak relacje dotyczące mężczyzn.

*Siufkacze* byli obdarzeni powszechnym szacunkiem. Znachora uważano za lekarza duszy, ostatnią osobę mogącą pomóc ciężko choremu, dla którego nie było ratunku. Uzdrawianie nie było działalnością zarobkową, w społeczności tatarskiej nie doszło bowiem do wyodrębnienia znachorstwa jako zawodu. Tym niemniej, jedna z informaterek Barbary Pawlic-Miśkiewicz opisując swojego ojczyma z Daugieliszek na Litwie, wspomniała, że akceptował drobne sumy pieniężne i wynagrodzenie w naturze (np. w postaci jajek lub miodu) od ludzi wdzięcznych za udzieloną pomoc<sup>14</sup>. *Siufkacze* utrzymywali się jednak z pracy na roli lub rzemiosła. Tatarscy znachorzy żyli w taki sam sposób jak ich sąsiedzi we wsi, służyli lokalnej społeczności, pomagając wszystkim potrzebującym, nie tylko członkom własnej wspólnoty.

Warto przy tym zauważyć, że wykorzystująca magia medycyna tradycyjna, która w przypadku Tatarów zanikła i wydaje się być bezpowrotnie straconym elementem dziedzictwa kulturowego, z powodzeniem rozwija się od lat 90. XX w. wśród tureckich narodów Środkowej Azji. W Kazachstanie powstała bowiem prężna gałąź medycyny kom-

---

<sup>14</sup> B. Pawlic-Miśkiewicz, *Performance od Identity of Polish Tatars...*, s. 238.

plementarnej, łącząca wiedzę akademicką z odnalezionymi z przeszłości (lub wręcz wynalezionymi) ludowymi sposobami leczenia. O obecności magii leczniczej wśród ludów tureckich na przełomie XIX i XX w. pisał już zresztą S. Kryczyński<sup>15</sup>.

Po upadku ZSRR nastąpił powrót do dawnych praktyk. Zjawisko powiązać można nie tylko z biedą i złą sytuacją publicznej służby zdrowia, ale także z dynamicznymi procesami tożsamościowymi, które miały miejsce po uzyskaniu niepodległości w roku 1991. Postradzieckie ożywienie narodowościowe sprzyjało bowiem wykształceniu nowej świadomości kazachskiej, w której obok islamu i tradycji etnicznych ważne miejsce zajął tengryzm, jako system wierzeń wywodzących się z pierwotnych tradycji szamanistycznych. Medycyna komplementarna stanowi w tym wypadku etniczne odreagowanie wielu lat walki z przesądami i znachorstwem, którą prowadziły władze komunistyczne w Kazachstanie. Dlatego też spotkać tam można m.in. imamów leczących modlitwami z Koranu, panreligijnych neoszamanów oraz liczne grono bioenergoterapeutów i innych przedstawicieli medycyny alternatywnej<sup>16</sup>.

Profesjonalne, zawodowe, a przede wszystkim komercyjne podejście kazachskich propagatorów idei łączenia tradycji z nowoczesnością, wyraźnie kontrastuje z bezinteresownością białoruskiego uzdrowiciela Mustafy. W przypadku znachora, którego opisali tatarscy rozmówcy, skuteczność tradycyjnych praktyk leczniczych ma drugorzędne znaczenie, ponieważ bez wątpienia były robione w dobrej wierze. Mając dziś szczątkową i bardzo powierzchowną wiedzę o magii leczniczej Tatarów, trudno jest oceniać jej wartość i użyteczność. Na pewno jednak rytuały te stanowiły interesujący element folkloru Tatarów, mieszkających przez kilkaset lat na wielokulturowym obszarze dawnych Kresów Wschodnich.

---

<sup>15</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 259–262.

<sup>16</sup> D. Penkala-Gawęcka, *Medycyna komplementarna w Kazachstanie. Siła tradycji i presja globalizacji*, Poznań 2006, s. 139–229.

## ROZDZIAŁ II

# MAGIA OCHRONNA

Magia ochronna to jedna z najbardziej pierwotnych form praktyk czarodziejskich. Była charakterystyczna nie tylko dla stabuizowanej świadomości tradycyjnych społeczności plemiennych, ale także dla później wykształconych form zinstytucjonalizowanej religijności. Podążała zatem za ewolucją sfery świętości. Działo się tak, ponieważ miała uniwersalny wymiar, odpowiadający na podstawowe potrzeby egzystencji człowieka. Magia mogła neutralizować lęk, głęboko umocowany w psychice człowieka<sup>17</sup>. Nie może więc dziwić, że wierzenia te były – a co więcej, nadal pozostają – obecne w tradycji polskich Tatarów. Praktyki magiczne stanowiły przede wszystkim formę obrony przed wpływem szatana (Iblisa) i podległych mu *dżinnów* – złych mocy (tatarskich *fieriejów*) na życie człowieka. Było to możliwe, ponieważ w tradycji muzułmańskiej demonologia zajmowała ważne miejsce. Niejednokrotnie czerpała z dziedzictwa sięgającego czasów poprzedzających misję prorocką Muhammada

<sup>17</sup> A. Samochowiec, B. Wojciechowski, J. Samochowiec, *Rola myślenia magicznego w obronie przed lękiem* [w:] „Psychiatria. Via Medica”, t. 1, nr 1/ 2004, s. 17–22.

(arabska *dżahilija*) oraz lokalnych kultur przedmuzułmańskich (jak np. szamanizm ludów Wielkiego Stepu).

Przekonanie o obecności i realnej szkodliwości działań pomocników szatana było ugruntowane w islamie ludowym, a także w doktrynie religijnej. Podejmowane działania magiczne miały chronić nie tylko przed diabłem i złymi duchami, lecz również przed urokami rzucanymi przez osoby parające się czarną magią zawodowo (czarownicy) lub tylko okazjonalnie<sup>18</sup>. Magia ochronna była ponadto narzędziem, które miało przeciwdziałać pechowi – fatum prześladowacemu człowiekowi, którego obecność wynikać może z boskiego planu zapisanego w przeznaczeniu (*kadar*)<sup>19</sup>. W tradycji muzułmańskiej nieszczęście niejednokrotnie wiązano z kalendarzem. Charakterystyczną formą takiego przeświadczenia jest wiara w dni feralne, która została omówiona w dalszej części książki.

<sup>18</sup> E. Wnuk-Lisowska, *Islam. Między herezją a ortodoksją*, Kraków 2013, s. 174–178.

<sup>19</sup> K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999, s. 369–377.

W przypadku polskich Tatarów najbardziej typowym środkiem magicznym o właściwościach ochronnych były *hramotki*. Tą pochodzącą z języka białoruskiego („pismo”, „pisemko”) nazwą określano na Kresach Wschodnich karteczki z zapisanymi wersetami Koranu (najczęściej ostatnie krótkie sury oraz wersety sury *Ja sin*). *Hramotki* miały ochraniać człowieka od wszelkiego zła, a zarazem były wyrazem bogobojności i przywiązania do islamu<sup>20</sup>. Nawiązywały do kultury arabsko-muzułmańskiej, a także wpisywały się w lokalny kontekst wiary w magię ochronną i są cenione ze względu na ich moc<sup>21</sup>. Dla polskich Tatarów były one formą dewocjonaliów i mogły być odpowiednikiem kultu chrześcijańskich medalików. Stare, przedwojenne *hramotki* – podobnie jak inne przykłady tradycyjnego rękopiśmiennictwa religijnego – mają dziś coraz częściej wartość sentymentalną. Z tego powodu, jako pamiątki rodzinne, przestały być noszone na co dzień. O znaczeniu *hramotek* dla Tatarów opowiadają respondenci:

W islamie mamy wiarę w *dżinny* – złe istoty, które tak jak ludzie posiadają duszę. Przed ich wpływem chronić mają właśnie *hramotki*. [W 2a]

<sup>20</sup> A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.). Zarys problematyki* [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 2000, s. 15.

<sup>21</sup> M.M. Dziekan, *Arabia magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993, s. 108.

[...] nie żyliśmy w próżni. *Hramotki* są efektem wpływu chrześcijańskiego otoczenia. Każdy przecież jakiś medalik nosił, szlachta ryngrafy potężne. To działało na wyobraźnię. Nie mogliśmy być gorsi, więc wymyśliliśmy *hramotkę*. [W 11a]

Ta karteczka z wersetem z Koranu ma chronić tego, kto ją nosi przy sobie. To jest amulet, tak samo jak noszenie krzyżyka czy medalika przez chrześcijan. [W 4b]

Ja nie noszę przy sobie *hramotki*, bo boję się zgubić. Mam ją w domu. Wierzę, że ma właściwości ochronne. Ta tradycja jest w miarę popularna, są Tatarzy którzy nadal mają *hramotki*. Niewielu ma oczywiście taką starą pamiątkę, bo czas robi swoje. *Hramotka* ma dla mnie przede wszystkim ochronne znaczenie. Dla mnie to niezwykła pamiątka. Po pierwsze rodzinna, bo dziadek ją napisał dla mnie, po drugie ważna religijnie, bo dziadek był imamem i *hramotkę* napisał piórem gęsim szafranem według tradycyjnych wzorów. [...] Są też *hramotki* na specjalne okazje, jak szłam na operację do szpitala, to dwóch imamów mi takie przygotowało. [W 5b]

O wskazanym w powyższym cytacie fakcie stosowania *hramotki*, jako talizmanu ochronnego w trakcie leczenia szpitalnego, wspominał również Maciej Konopacki. Ten znany działacz i popularyzator tatarskości podarował w połowie lat 90. karteczkę ze starego *chamaitu* ciężko chorej Annie Kajtochowej, co miało – zdaniem krakowskiej poet-

ki – uratować jej życie<sup>22</sup>. W tym wypadku *hramotka* nie została w specjalny sposób przygotowana, lecz wykorzystano istniejący już modlitewnik. Magiczne znaczenie tego artefaktu opierało się jednak na takiej samej zasadzie działania. Co ważne, S. Kryczyński podkreślał, że „darowanie lub sprzedanie *hramotki* niemuzułmaninowi [*a taką osobą była A. Kajtochowa, aczkolwiek M. Konopacki określał ją czule «siostrą z plemienia»* – przyp. M.Ł.] jest grzechem i grozi jej właścicielowi różnymi nieszczęściami a nawet śmiercią<sup>23</sup>. Na potwierdzenie tych słów tatarski badacz przytoczył za M. Aleksandrowiczem historię uzdrowienia hrabiny Zamoyskiej z Iwia, którą dwóch miejscowych znachorów wyleczyło poprzez zawieszenie na jej szyi *duajki*. Użycie tatarskiego amuletu ochronnego spowodowało jednak, że *fałdżeje* padli ofiarą przekleństwa, tłumaczonego „karą Bożą za świętokradztwo dokonane w ofierze dla niewiernej nierozstającej się od tego czasu z ową uzdrawiającą «hramotką». Wreszcie obaj znachorzy umarli tragiczną śmiercią: jeden wskutek oparzenia wrzątkiem, drugi od udławienia<sup>24</sup>.”

Warto dodać, że mniejszy niż kiedyś poziom tradycyjnej wiedzy religijnej wśród Tatarów spowodował obecnie, że w wielu przypadkach *hramotki*

przyjmują formę uproszczoną. Zamiast cytatów z Koranu zawierają tylko pojedyncze słowa lub krótkie modlitwy<sup>25</sup>. O magicznym znaczeniu takich *duajek*, zwanych także *nuskami* (z arabskiego *nushat*), w następujący sposób opowiadali tatarscy rozmówcy:

Jak nie ma *hramotki* to chociaż słowo „Allah” na karteczce warto mieć przy sobie. [W 1]

Ta karteczka z modlitwą jest dla mnie *duajką*. Sama ją napisałam po arabsku, tyle że naszymi literami, żeby łatwo było czytać. Tę modlitwę noszę przy sobie i często sobie czytam, ona zapewnia bezpieczeństwo, dzięki niej wiem, że Bóg czuwa nad mną. [W 7]

*Nuski* miały bardzo osobisty charakter, dlatego noszono je przy sobie w płóciennym lub skórzanym woreczku zawieszonym na piersi, co potwierdza zdjęcie małych Tatarów z Iwia-Murawszczyzny, opublikowane przed wojną w monografii Stanisława Kryczyńskiego<sup>26</sup>. Bardzo często tego typu talizmany wręczano dzieciom podczas obrzędu azanu, czyli symbolicznego wprowadzenia do wspólnoty wiernych<sup>27</sup>. Do przechowywania *hramotek* służyły

<sup>22</sup> M. Konopacki, *Siostra z plemienia* [w:] R. Berger, *Maciej (Musa) Konopacki. Udręczenie tatarskością*, Bydgoszcz 2013, s. 170–179; *Literaci do Macieja*, red. R. Berger, Warszawa 2014, s. 68–69.

<sup>23</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 265.

<sup>24</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 265.

<sup>25</sup> A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.)...*, s. 15–16.

<sup>26</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 260.

<sup>27</sup> A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.)...*, s. 15.

6. 7.





الغيبه لو تعلموا  
 من الله في العلم لو قيل  
 نعم المولود ونعم النصير  
 نفس تلك بيتا والسلاطين

عوذ بقرآن من  
 شره وهامته والشر  
 من مة والرحمة الخ  
 كفر والذين اذنه ناديا  
 بهم انما سمعوا لاذكرا  
 من الله بقرآن

الاذ كسر الله بيتا  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 قل هو الله لا اله الا هو  
 الملك القدوس السلام  
 المؤمن المهيمن العزيز  
 الجبار المتكبر سبحان الله  
 عما يشركون هو الله  
 الخالق البارئ المصور  
 له الاسماء الحسنی يمشي  
 على الماء ما في السموة والارض  
 ضم وهو العزيز الحكيم يا عز

بسم الله الرحمن الرحيم  
 اللهم انك اعطيتنا  
 الفقهات احكامك العز بين  
 لفقير تجاود ما لك اذ  
 الاحد صاحبه والاكبر اح  
 حج باذن الله تعالى عز و  
 جلتوا لا اله الا هو ليس شدة  
 حتى في الاس ضم ولا في السماء  
 وهو السميع العليم  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 قلنا يا رب وكوفي برد وسوء  
 ما على ابراهيم واس دويه  
 سيد فحطنا من الا حرس



9.



10.



11.

9 Współczesna *hramotka* w skórzanym etui.

10 Współczesna metalowa kasetka na *hramotkę* o charakterze biżuteryjnym.

11 Zabytkowa srebrna kasetka na *hramotkę*.

także przedmioty rzemiosła artystycznego, jak np. srebrna kasetta Jerzego Szahuniewicza, którą oglądać można w muzealnej izbie pamięci Narodowego Centrum Kultury Tatarów im. L. Kryczyńskiego w Gdańsku. Obecnie – wraz z duchem postępu cywilizacyjnego – coraz częściej kartki o magicznych właściwościach przechowuje się w portfelach lub w futerałach telefonów komórkowych. W posiadaniu polskich Tatarów znajdują się także orientalne suweniry, przywożone jako pamiątki z podróży do muzułmańskich krajów Bliskiego Wschodu<sup>28</sup>. Opowiadają o tym rozmówcy:

Teraz łatwo jest o tego typu przedmioty, bo z Turcji można sobie je przywieźć albo kupić przez Internet. Kiedyś to była ręczna robota, może dlatego też Tatarzy przywiązywali do tego dużą wagę. [W 2a]

Przygotowywało się również *hramotki*, które nosiliśmy na szyi w woreczku skórzanym. Ja po dziś dzień noszę w torebce. [...] Często kupuje się takie małe ozdoby-talizmany [...] Turcja i Arabowie je produkują. To są już gadzety, one są inne niż te nasze. Widziałam, że Arabowie w tej formie sprzedają wisiorki z wodą z Mekki ze źródła Zamzam. [W 5b]

Mam taki oto wisiorek. Przywiózł mi go kuzyn z Turcji. U nas kiedyś *hramotki* wkładało się do skórzanych woreczków lub do takich srebrnych kaset. Na te srebrne to tylko bogatych było stać. To moje puzderko na *hramotkę* nie jest ani ze skóry, ani ze srebra, tylko z jakiegoś metalu, ale też jest naprawdę ładnie zrobione. Jak widzisz, Turcy zrobili z tego naszyjnik, dużo tych koralików z hematytu. To jest naprawdę ładna ozdoba. [W 7]

Magia ochronna dotyczyła nie tylko sfery życia, jak miało to miejsce w przypadku *hramotek*, lecz wiązała się również ze śmiercią. W związku z tym Tatarzy nosili amulety ochronne, ponieważ obawiali się nagłego odejścia i jego konsekwencji dla przyszłego zbawienia. Przygotowane w formie długich rulonów *daławary* (z arabskiego *dualar* – „zbiór modlitw”) miały pomóc podczas pośmiertnego spotkania z Munkirem i Nekirem. Według doktryny islamu aniołowie ci wypytywać mają zmarłych o ziemskie czyny, ważąc na szali ich dobre i złe uczynki. *Daławary* były formą pomocy, umożliwiającą duszy człowieka udzielenie właściwej odpowiedzi, która zapewniała możliwość spokojnego oczekiwania na moment nadejścia Sądu Ostatecznego.

Stosowanie pośmiertnych *hramotek*, zawierających wersety koraniczne, zasady wiary (pięć *imanów*) oraz modlitwy w języku i alfabecie arabskim, może być zatem postrzegane jako wynik lęku przed potępieniem. Obawa ta wiąże się nie tyle

---

<sup>28</sup> B. Pawlic-Miśkiewicz, *Performance od Identity of Polish Tatars. From Religious Holidays to Everyday Rituals*, Berlin 2018, s. 245–250.



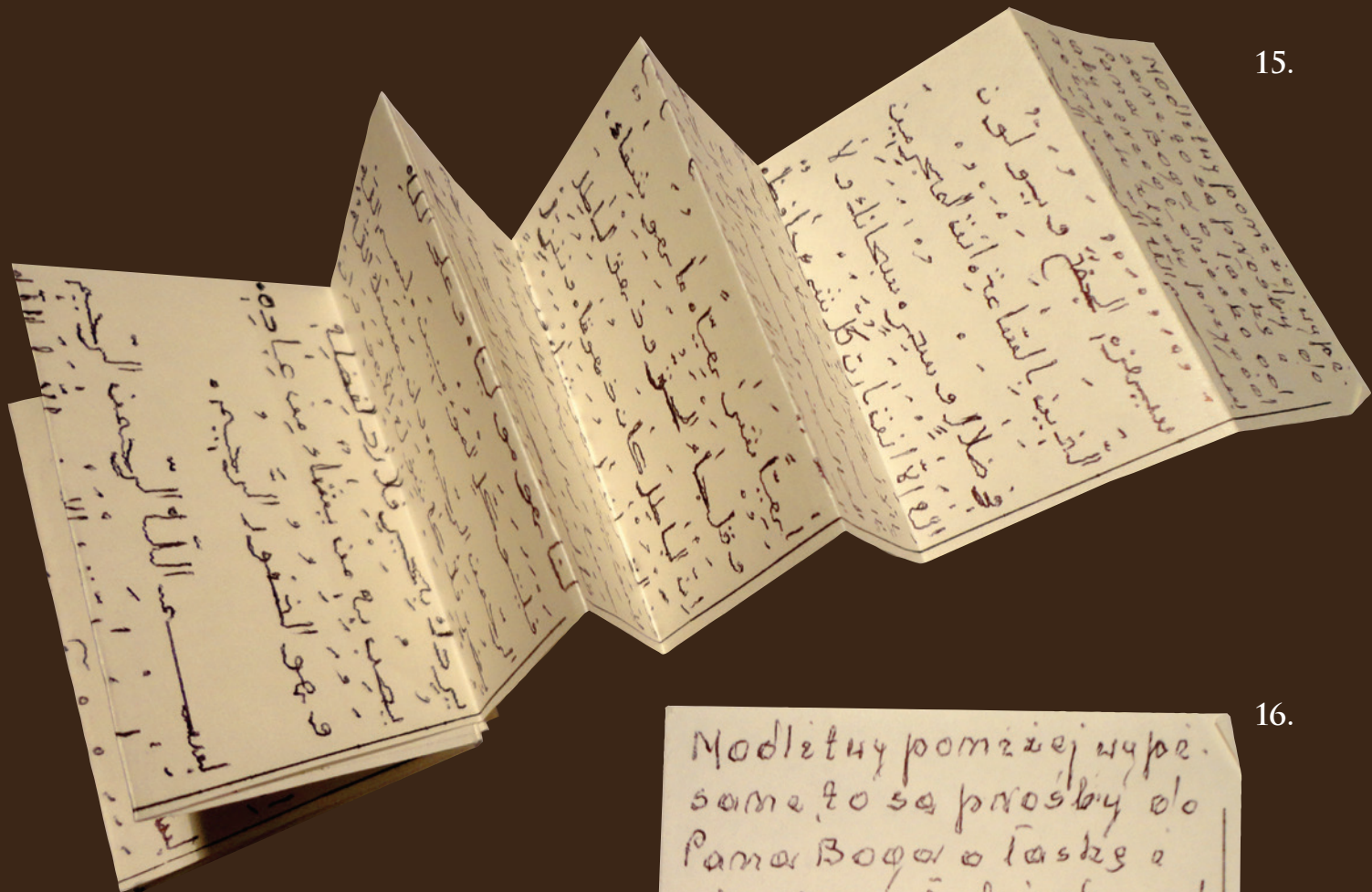
12 Dzieci tatarskie w Iwii: dziecko pośrodku z *hramotką* noszoną pod ramieniem, lata 20. lub 30. XX wieku.

Jeżeli kto ta Duajo. czytać godzinie i przy sobie  
musiać. Pomyśleć o wszystkich ludziach i przygod  
ostatnie i łaski u Pana Najwyższego mieć godzinie.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ. وَمِنْ كُلِّ دَبَابَةٍ مُنْظَرَةٍ  
 وَوَلَامَةٍ. وَمِنْ شَرِّ سَاعَةٍ وَعَامَةٍ. وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ  
 كَفَرُوا لَيُرِيَنَّكَ بَأْبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُ لَذِكْرٍ وَ  
 يَقُولُونَ إِنَّا لَمَجْنُونٌ. وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ.  
 وَبِحَقِّ طُهُ مَا أَنْزَلْنَا وَبِحَقِّ حَمِّ عَسَقٍ. وَبِحَقِّ  
 وَالْقَلَمِ. وَبِحَقِّ قُلُوبِ اللَّهِ أَحَدٍ. وَبِحَقِّ بَسْمِ اللَّهِ  
 الشَّافِي. بِسْمِ اللَّهِ لَطَافٍ. بِسْمِ اللَّهِ لَمَنَافِي.  
 بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ  
 وَلَا فِي السَّمَاءِ. وَيَقُولُ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَلَا حَوْلَ وَلَا  
 قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّحِيمِ  
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ....

## Fatha

Lillahi fatyeha  
 ja chaja ja kajumu <sup>salawat</sup>  
 attakunnie salli ala  
 seidna wie miebidnie  
 Muhammedyn wie ala  
 ali Muhammed.



15.

16.

Modlitwy pomiędzy innymi  
 same to są prośby do  
 Pana Boga o łaskę i  
 aby strzegł dziecko od  
 wszelkich złych przyciosł

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 الَّذِیْنَ بِالْقِسَاعَةِ اَنْتَ الْمَاجِرِیْمِ  
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

13 Hramotka ochronna wykonana przez imama Aleksandra Chaleckiego przed planowaną operacją zamawiającego.

14 Współczesna duajka ochronna.

15, 16 Hramotka wykonana przez imama Aleksandra Chaleckiego dla syna zamawiających, wkładana pod poduszkę na czas snu dziecka, rok 2000.

z bagażem ziemskich uczynków, co raczej z kwestią pobożności, na jakość której wpływa deficyt wiedzy religijnej. Nazwa *daławar* mogła być stosowana wymiennie z *hramotką*, ale magiczny charakter tego talizmanu był – w przeciwieństwie do wcześniej omówionej kategorii amuletów – zawężony do ochrony przed śmiercią, a przede wszystkim jej skutkami dla zbawienia duszy<sup>29</sup>. Spostrzeżenie to potwierdzają wspomnienia zapisane w pamiętniku Sulejmana Mucharskiego:

Ci, którzy poszli na wojnę, dostali od ojca talizmany – *daławary* z wersetami z Koranu. Każdy *daławar* składał się z pięciu „imanów”. [...] Niestety, nie znam ich treści. Miały ocalić braci moich od kul wroga. Czy rzeczywiście chroniły, nie wiem, ale bracia wojnę przetrwali. W obliczu śmierci dobrze wierzyć chociażby w cokolwiek, jeżeli kogo nie stać na coś lepszego<sup>30</sup>.

Co ciekawe, fakt stosowania *daławarów* w obrzędowości pogrzebowej wzbudzał opór ortodoksyjnych muzułmanów, co w latach 90. negatywnie odbiło się na relacjach łączących Tatarów z przybyłymi do Polski Arabami. Powodem takiego stanu rzeczy jest wynikający z zasad prawa religijnego (*szariat*) zakaz zakopywania świętych tekstów w ziemi, a także nieczystość rytualna zwłok, które mogły skałać *daławar* zapisany świętymi formuła-

mi. W sporze tym Tatarzy przedstawiali argument, że wkładane do grobu zwoje przygotowywane są przy użyciu szafranowego atramentu, który pod wpływem wilgoci bardzo szybko znika, co eliminuje ryzyko działania zabronionego (*haram*)<sup>31</sup>.

Zdaniem rozmówców, z którymi przeprowadzono wywiady, znaczenie tej tradycji ma charakter generacyjny i uwypukla się wraz z wiekiem. Warto przy tym podkreślić, że *daławary* ważne są przede wszystkim dla rodziny, która emocjonalnie przeżywa odejście zmarłego i pragnie ułatwić osobie bliskiej dostąpienie Raju. Co więcej, ze słów respondentów wynika, że jest to nadal powszechny element praktykowanego od wieków rytuału pogrzebowego, obecny w przypadku większości tatarskich pogrzebów. Umiejętność przygotowania *daławarów* posiadają jednak nieliczni, przede wszystkim przedstawiciele najstarszego pokolenia. Dlatego do grobu składane są wielokrotnie kserokopie rękopiśmiennych *daławarów*, choć brak szafranowego atramentu powoduje, że nie są wtedy zgodne z regułami prawa religijnego.

*Hramotka* wywodzi się moim zdaniem z *daławaru*. Rozciągnięto tę obawę przed Sądem Ostatecznym na chęć ochrony za życia. [W 11a]

<sup>29</sup> A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.)...*, s. 14–15.

<sup>30</sup> S. Mucharski, *Niedokończona tatarska opowieść*, Wrocław 2015, s. 29.

<sup>31</sup> A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 152–153.



Znaczenie [...] *daławary* mają przede wszystkim dla rodziny zmarłego. To oni przecież wierzą w to, że nieboszczykowi przydadzą się te zwoje po śmierci. To jest poczucie spokoju, dobrze spełnionego obowiązku wobec zmarłego w obliczu Sądu Ostatecznego. Tu też jest ważna tradycja. Wkładamy to do grobów licząc na to, że tam nam nasi potomkowie włożą taki *daławar*. [W 2a]

To jest magia, choć ściśle powiązana z religią. Doktrynalnie to jest jednak sprzeczne z islamem i nie podoba się Arabom. Dla seniorów to nadal jest ważny element rytuału pogrzebowego, chcą żeby im włożyć do grobu *daławar*. Młodzi już chyba jednak inaczej na to patrzą. Z drugiej strony, jak się jest młodym, to się o śmierci nie myśli. Kto wie, czy może kiedyś i oni nie będą chcieli mieć *daławar*. [W 3a]

To jest jednak praktyka nieprawidłowa [tj. *wkładanie daławarów do grobu* – przyp. M.Ł.] z punktu widzenia religii, bo ciało się rozkłada i nie powinno mieć kontaktu ze świętym tekstem i go zanieczyszcza. Nasi imamowie wiedzą o tym, ale tradycja jest silniejsza. Ludzie chcą mieć *daławar* w grobie i nawet pouczenie, że jest to sprzeczne z islamem niewiele może zdziałać, bo nasi mówią, że ojciec miał *daławar*, dziadek miał *daławar* i jego ojciec miał *daławar*, więc i ja chcę mieć i tak zrobię. [W 5b]

Myślę, że 70–80% zmarłych Tatarów ma wkładany do grobu *daławar*, a jak go nie ma to z reguły to

wynika z tego, że nie mieli *daławaru* i dlatego go nie włożyli, bo rodzina zaniedbała. Gdyby jednak mogli, to by włożyli. To jest zakodowana w nas powinność. To nie musi być rękopis, myśmy przecież od imama Jasińskiego za 50 zł kupowali kserokopie *daławarów*. Poczta do nas do Gdańska przychodziły. [...] *Daławar* to takie zabezpieczenie, chcą go mieć zwłaszcza ci mniej religijni. To tylko pozorny paradoks, bo jak ktoś był pobożny, to nie potrzebuje świąg. Natomiast ci, którzy w ciągu całego życia czterdzieści razy nie pielę Jasienia muszą po śmierci w kartki patrzeć. [W 8b]

Tatarskie praktyki magiczne były również powiązane z szamanizmem. Znachora można wręcz uznać za kontynuatora dawnych zwyczajów, za swoistego pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi. Jednym z zachowanych do dnia dzisiejszego dowodów potwierdzających przenikanie elementów dawnych tradycji szamańskich do obrzędowości muzułmańskiej są amulety z baranich łopatek. Wiązą się z mongolskim kultem ognia, który ma swoje źródło w micie o spaleniu żółtej księgi. Tego typu kości szamani stosowali do przepowiadania przyszłości i odkrywania tajemnic<sup>32</sup>. O niezwykło-

<sup>32</sup> Symbolika łopatek baranich obecna jest w mongolskim micie o spaleniu żółtej księgi. Według tej przypowieści miejscowy król był posiadaczem cudownego dzieła, które pozwalało wróżyć i poznawać prawdę. Pewnego dnia sprytnemu młodzieńcowi o imieniu Tevne udało się, wbrew zabiegom władcy, zdobyć rękę księżniczki. Księga w zagadkowy sposób wyjawiała królowi, że został zdradzony. Wścikły władca,

17.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 اللَّهُمَّ اقْرَءْ وَلِيهِذِ الْمِيثِرِ وَالْجَمِيحِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَتَابِعْهُمْ  
 بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ إِنَّكَ قَرِيبٌ لِمَجْهِدِ الدَّعَوَاتِ وَمَنْزِلِ  
 الْبُرُكَاتِ وَوَقِيِ الْخَسَنَاتِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
 يَا أَيُّهَا بَيْتِ الدَّعَاءِ اللَّهُ أَكْبَرُ

18.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ  
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ  
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ  
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ  
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ

17 *Nuska* – amulet w postaci karteczki z wypisanym z *chamailu* tekstem modlitwy w języku arabskim, XIX/XX wiek.

18 *Hramotka*.

19 *Dalawar*.

بِعُوذِ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

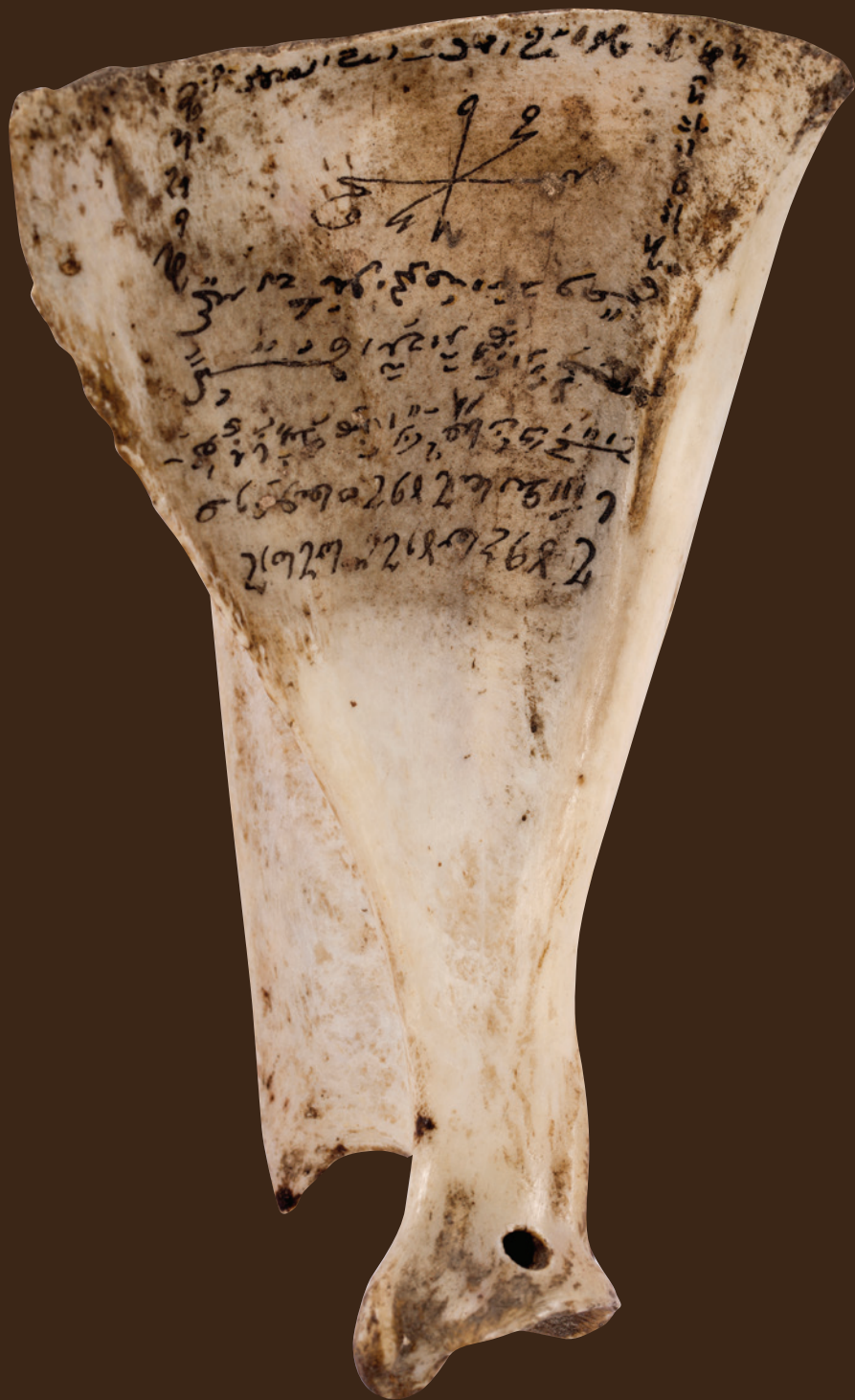
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

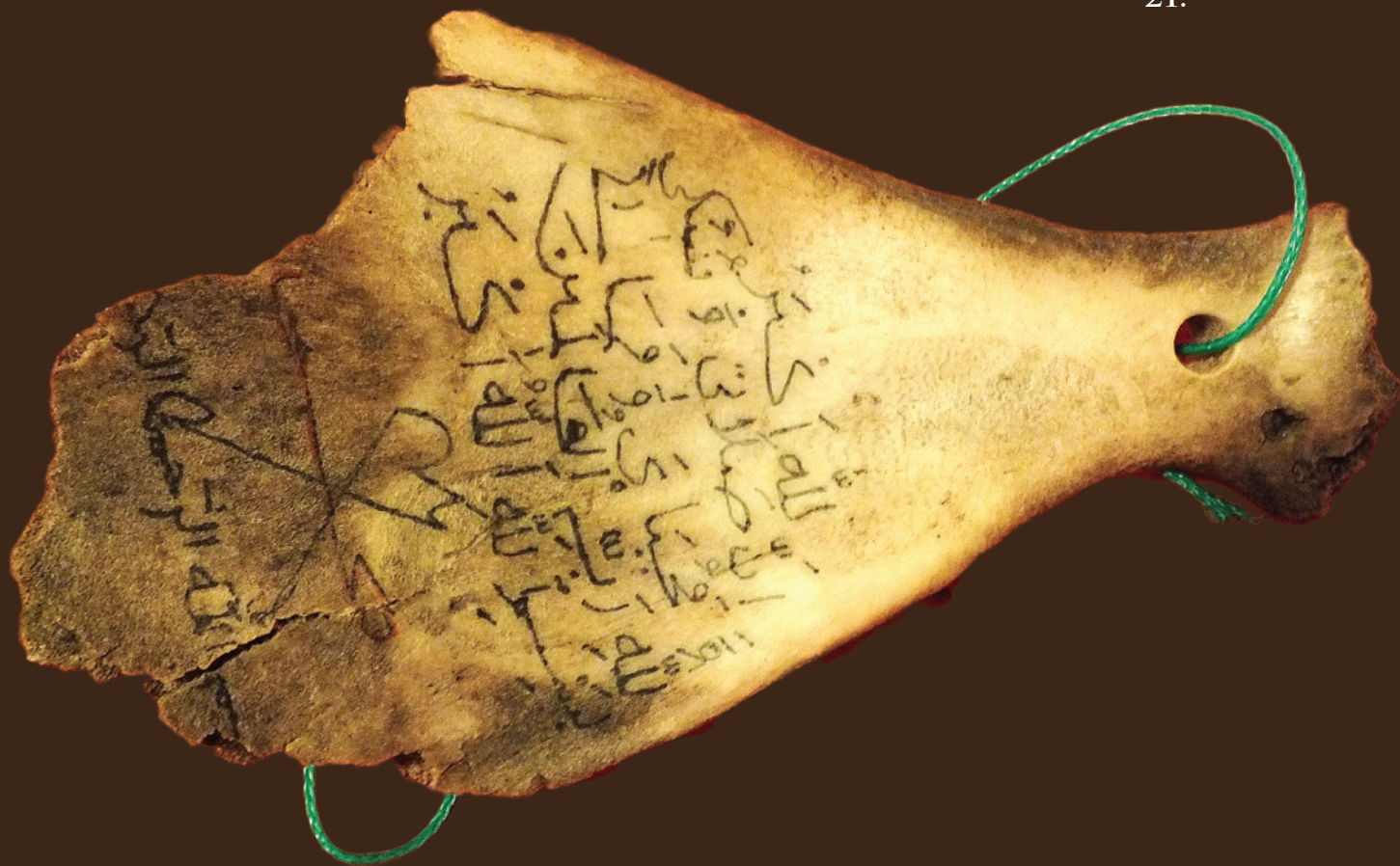
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ



20.



21.



20 Amulet zapisany na łopatce baraniej z formułą do prognozowania o losie chorego, XIX/XX wiek.  
21 Amulet magiczny zapisany na łopatce baraniej.

ści tych przedmiotów świadczy fakt, że w polskich zbiorach zachowały się zaledwie dwa niedatowane, pochodzące sprzed II wojny światowej, egzemplarze tego typu zabytków<sup>33</sup>.

Talizmany wykonane z kości baranich – w przeciwieństwie do tradycyjnego rękopiśmiennictwa tatarskiego – zawierają wyłącznie teksty napisane czarnym atramentem w języku arabskim. Amulety te nie posiadają jakiegokolwiek wprowadzenia, objaśnień czy też adnotacji w językach słowiańskich. Służyły zatem wyłącznie do ochrony, a nie jako tekst religijny lub literacki. W treści talizmanu – jak wskazuje Magdalena Lewicka – znalazły się arabskie formuły religijne służące do prognozowania losów chorego w postaci różnych fraz o koranicznej proveniencji, m.in. *tawwuz* (formuła *Ubiegam się do Boga przed przeklętym szatanem*),

---

nie mogąc pogodzić się ze stratą, wrzucił magiczny tom do ognia. Popiół zlizła owca, na którą przeniosła się cudowna moc księgi. Odtąd szamani zdobyli moc wróżenia poprzez palenie baranich łopatek. Por. M. Kerrigan, C. Bishop, J. Chambers, *Mity Tybetu i Mongolii. Diamentowa ścieżka*, Warszawa 1999, s. 117.

<sup>33</sup> Pierwszy amulet znajduje się od 2011 roku w zbiorach prywatnych Izy Meliki Czechowskiej, wcześniej (w okresie 2005–2011) pozostawał w posiadaniu Musy Czachorowskiego. Tenże otrzymał ją od rodziny pochodzenia tatarskiego, która przyjechała po II wojnie światowej do Wrocławia z rejonu obecnej Białorusi. Natomiast drugi talizman znajduje się w zbiorach Muzeum Historycznego w Białymstoku (sygn. MBH/1546), a podarował ją lokalny kolekcjoner Jakub Antoniuk. Szerzej w: M. Lewicka, *W świecie tatarskich amuletów* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich” seria 2, nr 3 (17) / 2016, s. 35–42; L. Lesisz, *Tatariana w zbiorach Muzeum Historycznego w Białymstoku* [w:] *Polska egzotyka w polskich muzeach. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Centrum Kultury Romów w Tarnowie i Muzeum Okręgowe w Tarnowie. Tarnów 1–2 października 1998 r.*, red. A. Bartosz, Tarnów 2000, s. 221.

*basmała* (*W imię Boga Miłosiernego, Miłościwego!*) oraz *takbir* (*Bóg jest Wielki*).

Cechą charakterystyczną amuletów jest figura złożona z trzech przecinających się leksemów imienia Muhammad. Artefakt miał za zadanie chronić osobę, która ją nosiła, przed działaniem złośliwych duchów (*fierejów*) lub złych demonów (*dżinny*), mogących opętać człowieka – spowodzić chorobę lub szaleństwo. Wykorzystanie formuł religijnych oraz przywołanie Proroka islamu wykraczało w tym wypadku poza sferę *sacrum*. Tatarzy nadali im bowiem charakter zaklęcia, czyli *sensu stricto* praktyki magicznej. Kości były względnie trwałym i łatwo dostępnym materiałem. Tatarzy chętnie wykorzystywali łopatki również dlatego, że mogły pochodzić z uboju rytualnego, związanego ze składaniem ofiary w dniu święta ofiarowania *Kurban Bajram*. Kość, która pochodziła z poświęconego zwierzęcia, nabierała bowiem szczególnych właściwości sakralnych i magicznych.

Pomimo zupełnego zaniku stosowania amuletów na łopatkach baranich tatarscy rozmówcy, z którymi przeprowadzono wywiady, próbowali wyjaśnić istotę tych artefaktów. Respondenci wskazywali, że pierwotny – szamanistyczny – charakter talizmanów pozwala domniemywać, iż tego typu przedmioty mogą być starsze niż zachowany do dzisiaj zwyczaj przygotowywania *hramotek* na papierze. W swoich wypowiedziach Tatarzy wskazy-

wali również na mongolską proveniencję tego typu amuletów.

Widziałem kiedyś film z jakichś współczesnych uroczystości w Mongolii. Wyobraź sobie, że oni po dziś dzień preparują amulety z kości baranich, które są takie jak, te nasze, choć oczywiście nie mają formuł zapisywanych alfabetem arabskim. [W 4b] O amuletach z łopatek baranich słyszałem [...] To też było związane z jakimś szamańskim zwyczajem. Kość była wytrawiona i na tej płaskiej części zapisywało się formuły magiczne. Tego już nie ma. Nikt tego nie robi. Jak ktoś posiada taką kość to sprzed wojny. Ich będzie coraz mniej, bo łopatka to nie nóż ze stali, który wiele set lat może leżeć. [W 9]

Stosowanymi kiedyś przez Tatarów, choć już nieobecnymi w latach międzywojennych, amuletami ochronnymi były monety arabskie lub tureckie. Talizmany tego typu, w związku z inskrypcjami odnoszącymi się do Boga i proroka Muhammada, były popularne w całym świecie arabsko-muzułmańskim. Ich ślady dostrzec można nawet w folklorze narodów słowiańskich, które na Bałkanach podlegały wpływom tureckim. S. Kryczyński twierdził, że ich stosowanie spotykało się z nietolerancją chrześcijańskiego duchowieństwa, które w tych talizmanach widziało „zakład przymierza czar-

ta z Tatarzynem”<sup>34</sup>. W kontekście analizowanych amuletów ochronnych warto również wspomnieć o nabożnym, graniczącym z magią i wiedzą tajemną, podejściu polskich Tatarów do świętej księgi islamu. Koran jest bowiem postrzegany nie tylko jako główne źródło doktryny religijnej, ale także jako cudowny artefakt o potężnej mocy, za którą stoi sam Bóg. To mistyczne przeświadczenie dotyczy oczywiście wyłącznie tekstu spisano po arabsku, czyli w języku, w którym nastąpiło objawienie – wyjątkowym, bo wybranym przez Boga. Potwierdzeniem tej konstatacji było zdarzenie, które Stanisław Kryczyński opisał w swojej monografii: „Gdy w czerwcu 1937 r. straszliwy pożar objął ogromne połacie miasteczka Klecka, Tatarzy tamtejsi powychodzili na dachy i machali Koranami, aby w ten sposób odwrócić ogień od swojej ulicy; szczęśliwym dla nich zbiegiem okoliczności ogień do ulicy Tatarskiej nie dotarł”<sup>35</sup>.

Podobną historię z Kresów Wschodnich wspominał jeden z tatarskich rozmówców. Niestety jest to bardzo ogólna i trudna do zweryfikowania wzmianka, która – poprzez wskazanie szczególnej mocy sury *Otwierającej* – wykazuje jednak pewne analogie do zwyczajów Tatarów z powiatu oszmiańskiego. Nie można zatem wykluczyć pewnych inspiracji zdarzeniami opisanymi przez S. Kryczyńskiego<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 267.

<sup>35</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 263.

<sup>36</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 263.



يا الله ربنا انت  
اللهم ربنا انت  
فولادنا طينة وقتنا  
ويعتادوا صوابه  
تسرف مقام جنتك  
يا ربنا يا محمد  
كنا نعلم من فضلنا  
تسبح تغل نعوذ بك  
اقول اللهم اغفر لي  
بسم الله الرحمن الرحيم  
باسم الله الرحمن الرحيم  
يا الله يا الله اغفر  
يا محمد يا محمد  
بسم الله ويا الله ويا الله  
ولا اغفر الله  
عزمت عليه  
يا دينا يا دينا  
ادوخل الجنة  
والشيا طيب امر

بسم الله الرحمن الرحيم  
مظهوره هو باسما الله  
وايضا الملائكة من ويا  
سماواته لئلا يخلق  
الله لئلا ولتها دوي  
سماواته لئلا يخلق  
علا يخلق قيسه ولفوا  
للكريم انه قد سلب  
وانه  
بسم الله الرحمن الرحيم

22. 23. 24.

22, 23, 24

Hramotka w tekstylnym futerale z zestawem modlitw  
ochronnych dla dzieci, 1. poł. XX wieku.



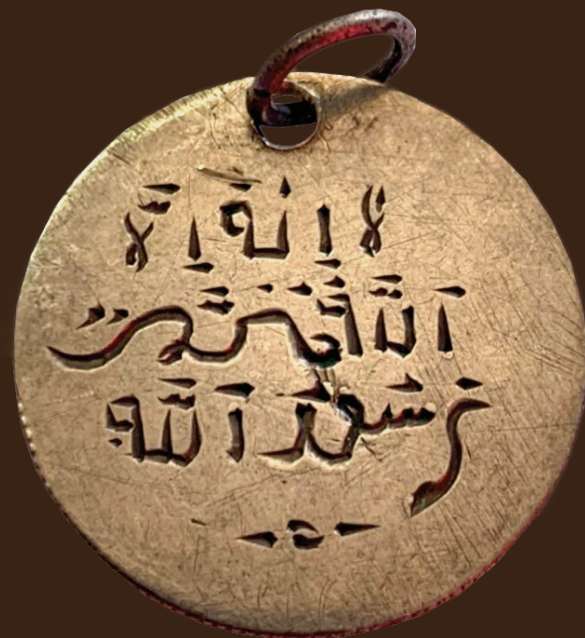
Pamiętam, jak babcia opowiadała, że w czasie wojny gdzieś na Kresach była wieś, w której znajdował się drewniany meczet. Któregoś dnia był nalot, cała wieś spłonęła, a meczet ocalał. Imam podobno zostawił w nim Koran otwarty na *Fatysze*. [W 2a]

25.

Co ciekawe, Święta Księga islamu w zminiaturyzowanej wersji może być także swoistym amuletem ochronnym. Taki przypadek ilustruje wypowiedź rozmówcy, który w formie zawieszki nosi przy sobie taki właśnie egzemplarz Koranu. Respondent ma przy tym pełną świadomość magicznego znaczenia tego amuletu, ponieważ czcionka, którą wydrukowano książeczkę jest na tyle mała, że nie jest w stanie jej przeczytać. Warto dodać, że ochronne właściwości Tatarzy przypisują również tradycyjnemu rękopiśmiennictwu religijnemu.

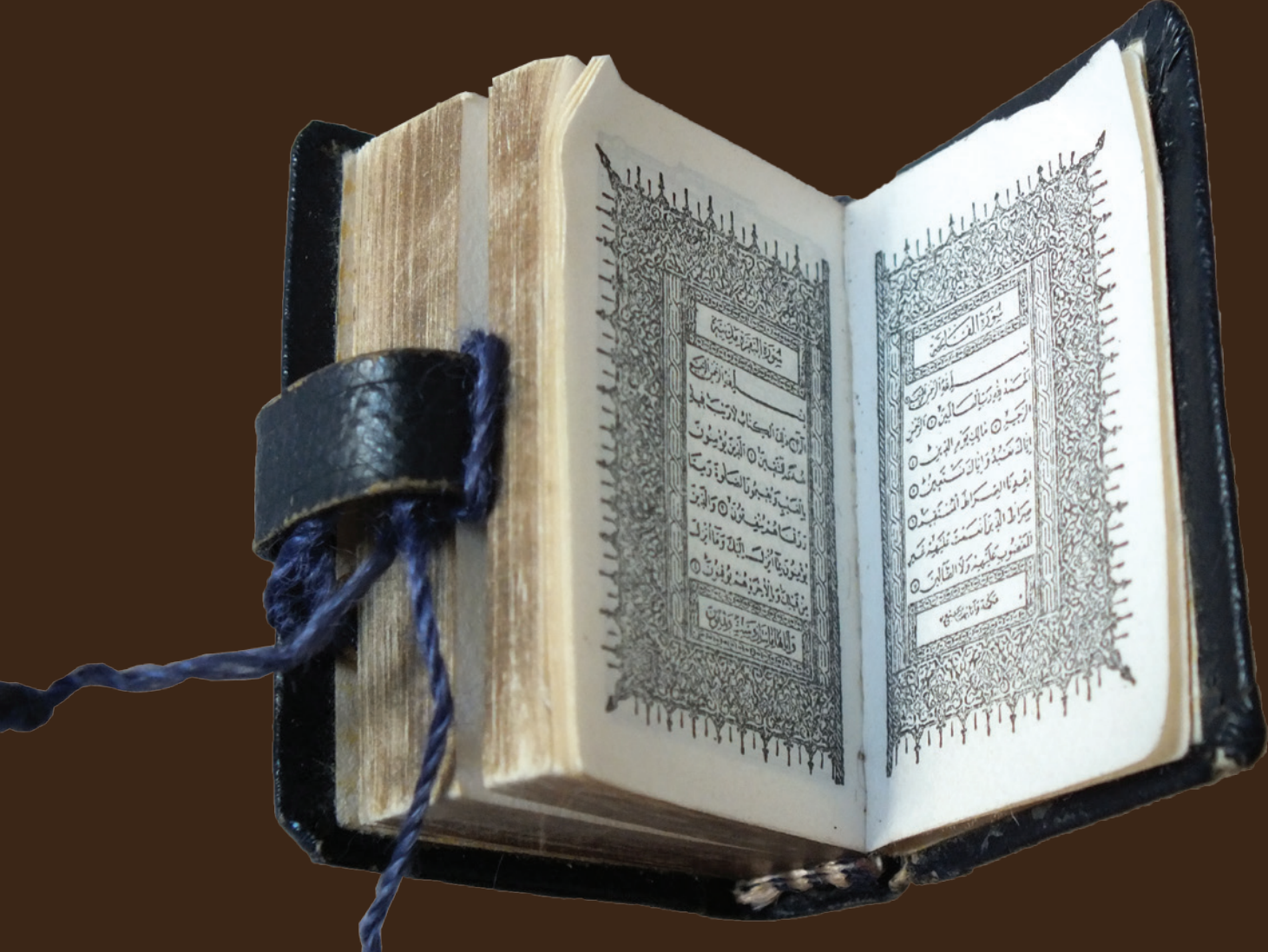
Skłamałabym mówiąc, że ten Koranik ma praktyczną funkcję. Jest przecież taki mały, no wielkości pudełka zapalek, a może nawet mniejszy. Chyba nikt nie jest w stanie go przeczytać. Ja w każdym razie nic nie widzę, no ale ja już stara jestem. Ja tę książeczkę noszę przy sobie na łańcuszku, mimo że jej nie czytam, bo ona zapewnia opiekę Boga nade mną. [W 7]

Od małości dziecka wkładało się *chamail* do łóżeczka pod poduszkę. Po dziś dzień, jak jest burza, to kładą go na okno. Taki to obyczaj. [...] To jest talizman. [W 8a]



25 Medalik z wyrytą *shahadą* – wyznaniem wiary. Wykonany przez Aleksandra „Olesia” Muchę z Malawicz Górnych, 2. poł. XX wieku.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
 أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ  
 بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ يَنْصُرُ  
 الْمُقْسِمِينَ  
 إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ  
 بِذُنُوبِكُمْ  
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ  
 بِمَا تَعْمَلُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
 أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ  
 بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ يَنْصُرُ  
 الْمُقْسِمِينَ  
 إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ  
 بِذُنُوبِكُمْ  
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ  
 بِمَا تَعْمَلُونَ

W związku z tym, że Koran został objawiony po arabsku, język ten odgrywał – i nadal odgrywa – istotną rolę w świadomości polskich Tatarów. Na taki stan rzeczy wpływ miały złożone procesy społeczno-kulturowe, którym podlegali Tatarzy po osiedleniu się na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Postępująca asymilacja powodowała szybkie przyswojenie języka ruskiego (starobiałoruskiego) oraz północnokresowych dialektów języka polskiego, a także zanik rodzimych etnolektów, które wywodziły się z tureckiej rodziny językowej. Dla polskich Tatarów język arabski (także sam alfabet) jako podstawa liturgii muzułmańskiej stał się ważnym wyróżnikiem tożsamości religijnej, który pozwalał zachować odrębność wspólnoty<sup>37</sup>.

Zdaniem tatarskich rozmówców wyjątkowy charakter arabszczyzny wynika z faktu, że wraz ze spadkiem poziomu jego znajomości w epoce PRL-u został obdarzony większą niż dotąd czcią. Dlatego po II wojnie światowej, kiedy umiejętność modlenia się, a zwłaszcza czytania Koranu w oryginale, przestała być powszechna, wzrósł paradoksalnie szacunek dla arabskiego jako języka islamu i pobożnych muzułmanów. Respondenci zauważają, że – w kontekście deficytu wiedzy i realiów życia za żelazną kurtyną, w warunkach odizolowania od świata muzułmańskiego, uniemożliwiającego

studiowanie za granicą oraz wyjazd na *hadżdż* do Mekki – podejście do arabskiego było nieraz wręcz bezkrytyczne, co skutkowało zabawnymi pomyłkami, dzisiaj wspominanymi jako anegdoty. Sytuację tę zasadniczo zmieniła transformacja społeczno-ustrojowa w Polsce po roku 1989 oraz intensywne działania na polu katechetycznym, które od początku lat 90. XX wieku – przy pomocy studentów z Bliskiego Wschodu i północnej Afryki – prowadził Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej. Wraz z otwarciem się na świat, wzrostem wiedzy oraz świadomości religijnej, wśród Tatarów przeważa przekonanie, że wyjątkową moc może mieć tylko język Koranu oraz – ze względu na szacunek dla tradycji przodków – zmodyfikowany alfabet arabski, wykorzystywany w tradycyjnym rękopiśmiennictwie religijnym.

Im mniejsza jest znajomość zasad religii, tym Tatarzy przywiązywali większą uwagę do języka arabskiego. Tak było do lat 80. gdy wiedza religijna Tatarów była minimalna. Wtedy rzeczywiście nie ważne było to, co jest napisane. Liczyło się tylko, żeby było po arabsku. [W 5b]

Tatarzy jeszcze trzydzieści lat temu postrzegali język arabski jako wyjątkowy. [...] To prowadziło czasem do śmiesznych sytuacji. [...] Do rangi anegdoty urosła historia, o tym jak kiedyś jeden Tatar pojechał na delegację do Związku Radzieckiego. W księgarni zobaczył książkę po arabsku, więc

---

<sup>37</sup> Cz. Łapicz, *Arabski – językiem Koranu, Muhammada i mieszkańców raju* [w:] „Nurt SVD” nr 2/ 2017, s. 191–207.

spragniony kontaktu z religią, nie zastanawiając się wiele, kupił ją. Po powrocie do Polski chwalił się wszystkim tą pamiątką. Mina mu zrzędła, gdy kiedyś jakiś arabista obejrzał tę książkę i przeczytał mu tytuł. Proszę sobie wyobrazić, jaka była konsternacja, gdy dowiedział się, że kupił jakiś tom dzieł Lenina czy Marksa. [W 3a]

Pewnie, że w latach 70. – gdy poziom wiedzy religijnej, a tym samym znajomości arabskiego jako języka liturgicznego był niewielki – to zdarzały się przypadki pomyłek. Tatarzy myśleli, że obcują z tekstem świętym, a to były zwykłe, świeckie treści. [...] Święty jest tylko arabski w Koranie czy w *chamaile*. Tylko on ma cudowne właściwości. Do tego stopnia, że niektórzy wierzą, że ma właściwości ochronne czy lecznicze. To już jest magia. [W 4b]

Język arabski miał kiedyś taką magiczną właściwość. My go nie znamy, więc to, co po arabsku, zawsze było święte. Dlatego też my tak chętnie przyjęliśmy Arabów, bo oni znali ten święty język. [...] Kiedyś ludzie, którzy mieszkali daleko od Mekki, wierzyli w to, że wszystko co arabskie ma wielką moc. No bo kontakt był utrudniony, ciężko nam było pojechać na pielgrzymkę, nie było samolotów jak teraz. [...] Dziś język arabski spowszedniał, więc przestał być wyjątkowy. Wystarczy przecież wejść w Internet i można mieć swobodny dostęp. Lekcje religii wyglądają też inaczej niż kiedyś, są pomoce dydaktyczne, o którym nam się nie śniło. [W 8b]

## ROZDZIAŁ III

# MAGIA METEOROLOGICZNA

Interesującą formą obrzędu religijno-magicznego, praktykowanego niegdyś przez polskich Tatarów na Kresach Wschodnich, był rytuał składania ofiary ze zwierząt w celu wywołania określonych skutków atmosferycznych. Proweniencji działań ukierunkowanych na zmianę pogody doszukiwać się można w dziedzictwie kultury arabsko-muzułmańskiej, które mogło być zmodyfikowane przez stepowe tradycje ludów tureckich<sup>38</sup>. W przypadku suszy ofiarowywano nad rzeką czarnego barana, aby prosić Boga o przywołanie deszczu. Znacznie rzadziej poświęcano natomiast białego barana na okolicznym wzgórzu. Taka sytuacja miała miejsce w razie ulewnych opadów, które zagrażały wystąpieniem powodzi. Istotę tych zapomnianych już dziś ceremonii, wraz z interesującymi szczegółami, przybliżył Stanisław Kryczyński<sup>39</sup>.

W monografii tego przedwojennego badacza folkloru tatarskiego znalazły się informacje o tym,

że baran przeznaczony na ofiarę powinien być do-rodny i mieć co najmniej rok, a składka na jego zakup była powszechna. Wiara w skuteczność tego obrzędu musiała być znaczna, skoro w kosztach partycypowali się nie tylko Tatarzy, lecz także pozostali mieszkańcy wsi – białoruscy chłopi. Prawosławni uczestniczyli także w ceremonii ofiarowania barana, ale modlili się po swojemu. Rytuał rozpoczynała procesja odbywająca się najczęściej w godzinach wieczornych, na czele której szedł imam. Po dotarciu na miejsce Tatarzy ustawiali się w *safy* (rzędy modlitewne) i pod przewodnictwem imama intonowali *takbiry*. Co ciekawe, *dżubba* (szata modlitewna), którą miał na sobie imam, była wówczas odwrócona na wewnętrzną stronę, poszewką do góry.

Miało to według S. Kryczyńskiego związek z pierwotnymi wierzeniami szamańskimi ludów stepowych, których odbiciem jest m.in. wiara w ochronną moc kozucha, obecna w trakcie tradycyjnych tatarskich zaślubin<sup>40</sup>. Po zakończeniu mo-

---

<sup>38</sup> M.M. Dziekan, *Arabia magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993, s. 97–99.

<sup>39</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 222–224.

---

<sup>40</sup> B. Pawlic-Miśkiewicz, *Oddajecie? Oddajemy!* [w:] *Tatarskie love*

dlitwy następował ubój barana. Przeprowadzano go zgodnie z rytualnymi zasadami praktykowanymi podczas *Kurban Bajramu*, zwracając uwagę na to, żeby zwierzę miało głowę zwróconą ku południowi (*kibla* – kierunek Kaaby w Mekce, ku której zwracają się muzułmanie podczas odmawiania modlitw). Mięso czarnego barana było zazwyczaj gotowane i spożywane na miejscu. Kości i inne pozostałości wrzucano do wody, zakopywano lub – w przypadku ofiary z białego barana – spalano na ognisku, co można interpretować jako formę rytualnej ofiary dla duchów. S. Kryczyński podkreśla, że obrzędowi towarzyszyła radosna atmosfera, uczestnicy oblewali się wodą, a nawet wrzucali dziewczęta i imama do rzeki. Nasuwać to może pewne skojarzenia z tradycją lanego poniedziałku (tzw. śmigusa-dyngusa) obecną w polskim folklorze<sup>41</sup>. Rytuał ofiarowania barana jest jednak związany przede wszystkim z kręgiem kulturowym ludów tureckich i mongolskich.

Szczególnym świadectwem pamięci o magii meteorologicznej, która istniała w tradycji polskich Tatarów, jest fragment kresowych wspomnień autorstwa Jana Sobolewskiego. W pamiętniku tego wybitnego tatarskiego działacza znalazł się opis dobrosąsiedzkich relacji w Iwanowie. J. Sobolewski

podkreśla, że stosunki z miejscową ludnością prawosławną układały się na tyle dobrze, że zdarzały się przypadki inicjowania rytuału zmiany pogody przez Białorusinów. Panowało przekonanie o skuteczności tych zabiegów, co niewątpliwie wpływało na budowanie pozytywnego wizerunku Tatarów w społeczności lokalnej.

W młodości miałem wielu kolegów wśród młodzieży białoruskiej, prawosławnej, a z niektórymi wielce się przyjaźniłem. Prawosławni nie wtrącali się do naszych muzułmańskich spraw, traktowali nas z całą powagą. Pamiętam doskonale, jak przyszedł do naszego domu Wasyl (Białorusin prawosławny) i powiedział do mego ojca: «Panie Sobolewski, panuje susza, nie padają deszcze, wzięną zasiewy – rznijcie barana, módlcie się po swojemu i proście Boga o deszcz, do składki zakupu barana my też się dołożymy». Ojciec podrapał się za uchem i powiedział: «Faktycznie, deszcz nie pada od wielu dni, słusznie barana trzeba ofiarować». Dziś już nie wiem, kto barana ofiarował. Zarznięto go nad brzegiem rzeczutki jako zwierzę ofiarne, modlono się i wznoszono prośby do Boga o deszcz. Z mięsa ugotowano pyszne potrawy i na miejscu zjedzono. W tym obrzędzie brała udział cała społeczność tatarska z Iwanowa. Na drugi dzień zaczął padać deszcz. Takie fakty utwierdzały chrześcijan,

---

story [Rytuały przejścia Tatarów polskich]. *Ślub*, red. B. Pawlic-Miśkiewicz, A. Mucharska, L. Świerblewska, Białystok 2016, s. 27.

<sup>41</sup> Por. hasło „Śmigus-dyngus” [w:] B. Ogrodowska, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2001, s. 212–213.

że mułmanie u Boga coś znaczą. Tym większym szacunkiem odnosili się do islamu i do Tatarów<sup>42</sup>.

Z relacją S. Kryczyńskiego oraz wspomnieniami J. Sobolewskiego korespondują słowa respondenta, który urodził się na Kresach i miał szansę poznać tradycję oraz uczestniczyć w życiu religijnym i obrzędowym, zanim II wojna światowa całkowicie nie zburzyła dotychczasowego świata polskich Tatarów. Rozmówca, z którym autor przeprowadził wywiad, potwierdził, że ofiarowywanie barana w celu zmiany pogody nie było rzadkim rytuałem, a uroczystość miała radosny charakter. Respondent wskazuje jednak, że obrzęd miał charakter mułmański i uczestniczyli w nim tylko Tatarzy. Konstatacja ta jest prawdopodobna, ponieważ już S. Kryczyński zauważał, że część parafii tatarskich (m.in. Murawiszczyna pod Iwiem) była do tego stopnia konserwatywna, że nie dopuszczała udziału chrześcijan w praktykach religijno-magicznych<sup>43</sup>.

To wcale nie było rzadkie. Ja pamiętam kilka takich obrzędów, a nie miałam 9 lat jak nas na Sybir zesłali, więc to nie mogło być rzadkie. Wesola to była uroczystość nad rzeką, dużo dzieci biegało, barana się ofiarowywało jak na bajram, rzezak też był ten sam. Zawsze tylko trzy cięcia, nie mo-

<sup>42</sup> J.J. Sobolewski, *Z opowieści mojej matki oraz inne opowiadania*, Wrocław 2019, s. 50.

<sup>43</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 222.

gło być więcej. Barana ofiarowywało się w intencji zmiany pogody, a potem płow z niego robiło. Wszyscy go zjadali, a jak kończyli jeść to deszcz się pojawiał. Bardzo to było skuteczne. [...] W tym obrzędzie brali udział tylko Tatarzy. Prawosławni mieli swoje obrzędy. Oni świece palili, ikony w kątach stawiali. [W 7]

W podobny sposób wypowiada się inny rozmówca. Wskazuje przy tym na analogię do wspomnianych wcześniej elementów folkloru wielkonoconego, a przede wszystkim zauważa, że obrzęd ofiarowania barana miał miejsce także niedługo po wojnie w Kruszynianach. Niestety, nie są znane bliższe szczegóły tej uroczystości ani inne źródła, które pozwoliłyby potwierdzić fakt praktykowania magii meteorologicznej w Polsce po roku 1945.

W Słonimiu takie ofiary były dość często stosowane. Po wojnie to zanikło, ale wiem, że w latach 50. taki obrzęd miał miejsce w Kruszynianach nad brzegiem Nietupy. To była raczej zabawa, bo ludzie wodą się polewali, taki nasz tatarski śmigus-dyngus. [W 3a]

Rozmówcy, którzy uczestniczyli w badaniach empirycznych generalnie mieli świadomość praktykowania w przeszłości rytuałów związanych z ofiarowywaniem baranów w intencji zmiany pogody. Uważali, że należy te praktyki analizować



z uwzględnieniem kontekstu historycznego oraz poziomu rozwoju cywilizacyjnego. W realiach przedwojennych Kresów wiara w skuteczność magii meteorologicznej była zupełnie naturalna. Natomiast rozbitcie więzi z tatarszczyzną po przesiedleniu na zachód Polski w roku 1945 oraz konieczność życia w szybko modernizującym się kraju spowodowały, że tradycyjna obrzędowość stała się anachronizmem. Co więcej, respondenci podkreślają, że presja nowoczesności wcale nie skończyła się wraz z upadkiem PRL-u. Demokratyzacja Polski i rozwój społeczeństwa obywatelskiego przyniosły bowiem zupełnie nowe wartości, związane m.in. z przekonaniem o wyższości praw zwierząt nad wolnością praktykowania własnego wyznania. Widocznym przejawem tego procesu były kontrowersje wokół uboju rytualnego zwierząt przez muzułmanów i żydów<sup>44</sup>. W związku z powyższym rozmówcy konstatowali, że skoro ograniczona jest możliwość składania ofiary z okazji *Kurban Bajramu*, to trudno w takich warunkach mówić o praktykowaniu

dawnych rytuałów magii meteorologicznej. Świadczy o tym poniższa wypowiedź:

Kiedyś to nikogo nie dziwiło, nie było telewizji i prognozy pogody. To musiało się skończyć, bo teraz jest zupełnie inaczej. Na bajram mamy problem ze złożeniem ofiary, a co dopiero gdybyśmy barana ubijali z powodu pogody. Wielka byłaby awantura. [W 5b]

---

<sup>44</sup>Od 1 stycznia 2013 do 12 grudnia 2014 obowiązywał w Polsce całkowity zakaz uboju rytualnego. Był on konsekwencją orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z dn. 27 listopada 2012 roku (Dz.U. 2012, poz. 1365, sygn. akt U 4/12), w którym TK orzekł, że Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z dnia 2 kwietnia 2004 r. w sprawie kwalifikacji osób uprawnionych do zawodowego uboju oraz dopuszczalnych metod uboju i uśmiercania zwierząt (Dz.U. 2004, nr 70, poz. 643) jest niezgodne z art. 34 ust. 1 i 6 znowelizowanej w 2002 ustawy z dnia 21 sierpnia 1997 r. o ochronie zwierząt (Dz.U. 1997, nr 111, poz. 724). Zakaz dokonywania uboju rytualnego uchylili TK wyrokiem z 10 grudnia 2014 roku (Dz.U. 2014, poz. 1794, sygn. akt K 52/13).

## ROZDZIAŁ IV

# WRÓŻBIARSTWO

Tradycyjne wróżbiarstwo Tatarów określano mianem „odkrywania” lub „otwierania” *fału* (z arabskiego *fal* – „wróżba”). Dlatego też osoby, które zajmowały się tego typu działalnością, nazywano *fałdziejami*. Charakterystyczną cechą tatarskich praktyk wróżbiarskich były silne związki z kulturą arabsko-muzułmańską. Efektem tego było ich duże zróżnicowanie, choć nie wszystkie techniki orientalne były Tatarom znane (jak np. wróżenie ze strzał czy geomancja wykorzystująca piasek lub ziemię)<sup>45</sup>.

Najbardziej popularnymi w społeczności tatarskiej metodami przewidywania losów człowieka były praktyki bibliomancji, związane z interpretacją znaczenia liter wytypowanych poprzez określony sposób otwierania Koranu. Ten tradycyjny sposób wróżenia przybliżył Mustafa Aleksandrowicz, który pisał, że: „Czyniąc «fał alkoranowy» należy odśpiewać nasamprzód odpowiednie *nijety* [intencje modlitewne – przyp. M.Ł.], następnie, jeśli rankiem

– trzeba odkryć na początku Koranu; jeśli w południe – w połowie; i jeśli wieczorem – przy końcu oraz odczytać pierwszą literę danej stronicy. Zależnie od ilości powtórzeń tej litery w wersecie przepowiada się los”<sup>46</sup>.

Dokładny opis wróżenia poprzez tzw. *fał alkoranowy* został zawarty w *chamaile* Aleksandra Aleksandrowicza, opracowanym przed wojną przez Stanisława Szachno-Romanowicza<sup>47</sup>, a następnie szczegółowo przez prof. Marka Dziekana<sup>48</sup>. W mo-

<sup>45</sup> M.M. Dziekan, *Arabia magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993, s. 65–75.

<sup>46</sup> M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce* [w:] „Rocznik Tatarski”, nr 2/ 1935, s. 373.

<sup>47</sup> S. Szachno-Romanowicz, *Planetne dualary Tatarów polskich (tatarskie teksty magiczno-ochronne w chamaile Aleksandrowicza)* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 4/ 1997, s. 7–25.

<sup>48</sup> Por. M.M. Dziekan, *Chamaile Aleksandrowicza* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 4/ 1997, s. 27–43; M.M. Dziekan, *Chcąc znać i wiedzieć, jak ciągnąć fał alkoranowy w „Chamaile Aleksandrowicza”* [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska, Cz. Łapicz, Toruń 2013, s. 125–133; M.M. Dziekan, *Czas święty i czas świecki w chamaile Aleksandrowicza: godziny i dni niechsiowe*, [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos Visuomenės Tradicijoje: Totoriai ir Karaimai / Orient in the Social Tradition of the Grand Duchy of Lithuania: Tatars and Karaims / Orient w tradycji społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego: Tatarzy i Karaimi / Ориент вобщественной традиции Великого княжества Литовского: татары и карaimы*, red. T. Bairauskaitė, G. Miškinienė; H. Kobekaitė, Vilnius 2008; M.M. Dziekan, *Кахин? Шаман? Колдун? Как стать фалджем по хамайлу Александровича*, [w:] *Tiurki istorija ir*

dlitewniku tym znalazły się wskazania, że przed rozpoczęciem zabiegu magicznego należy zrobić małą (*abdeś*) i dużą ablucję (*gusiel*), a następnie ustalić intencję (*nijet*), po której powinno się odmówić modlitwy – *hamdale* (formuła *Chwała niech będzie Bogu*) i *basmałę* (*W imię Boga Miłosiernego, Miłościwego!*). W dalszej kolejności w *chamaile* został przedstawiony wykaz sześćdziesięciu jeden wróżb (37 o charakterze pozytywnym, 17 negatywnym, a siedem ambiwalentnym lub obojętnym), które służyć miały do interpretacji tekstu po otwarciu Koranu na wybranej stronie („ciągnięciu” *fału*). Zawarte w modlitewniku przepowiednie związane są z ilością występowania liter, miejscem ich występowania w poszczególnych surach oraz posiadaniem kropek oraz arabskich znaków wokalizacyjnych w literach wytypowanych przez osobę wróżącą. M. Dziekan podkreśla, że wskazanie litery występującej pojedynczo wiązało się z dobrą nowiną (odwołanie do *talhidu* – koncepcji Boskiej Jedyności), natomiast wytypowanie podwójnej – złą wróżbę (*szirk* – grzechu wielobóstwa). Każdemu znakowi alfabetu arabskiego odpowiadał ponadto określony fragment Koranu, zaczynający się na tę literę. Recytowano go, aby urzeczywistnić przepowiednię<sup>49</sup>.

---

*kultūra Lietuvoje / Turks' History and Culture in Lithuania / История и культура турков в Литве*, red. T. Bairašauskaitė, G. Miškinienė, Vilnius 2014; M.M. Dziekan, „Opisanie dni miesięcznych” z *chamaile Aleksandrowicza* [w:] „Litteraria Copernicana”, nr 2 (18)/ 2016, s. 91–101.

<sup>49</sup> M.M. Dziekan, *Chcąc znać i wiedzieć, jak ciągnąć fał alkuranowy...*, s. 127–131.

Wzmianka o *fale alkoranowym* znalazła się w pamiętniku Sulejmana Mucharskiego. W niezwykle barwnych wspomnieniach zanotowanych przez tatarskiego żołnierza brakuje niestety wyjaśnienia tego, w jaki sposób jego ojciec przewidywał przyszłość. Jest tylko informacja o wykorzystaniu w trakcie tego rytuału *chamaile* oraz imienia i daty urodzenia osoby, dla której otwierano *fał*. Przed pójściem do wojska autor pamiętnika usłyszał od ojca ogólną – przez co wysoce prawdopodobną i trudną do podważenia – przepowiednię, według której poważnie zachoruje i jeżeli przeżyje, to żył będzie długo. S. Mucharski napisał:

Pewnego piątkowego poranka, kiedy po modlitwie siedzieliśmy za stołem przy mile szumiącym samowarze, wpatrzni w duży, niebieski stożek cukru, ojciec wyjął zza *muhiru chamaile* i powiedział: – Zobaczmy, jaka przyszłość ciebie czeka według ksiąg islamu. Spróbuję odkryć tobie fał. Oznaczało to odnalezienie przepowiedni na przyszłe życie w świętych księgach Allaha. Nie pamiętam już dobrze sposobu odkrywania fału. Potrzebne do tego było imię i data urodzenia. [...] Jeżeli więc nawet uschnięty liść jest zapisany w świętej księdze, to dlaczego nie miałyby być zapisana moja drobna, ale bądź co bądź żywa istota? I widocznie na pewno była, gdyż ojciec odczytał mnóstwo tajemniczo brzmiących rzeczy, z których zapamiętałem tylko jedno: mniej więcej w trzydziestym roku życia

مُحَمَّدِيَّاتٍ كَمَا تَعَزَّبُ هُنَا الْمُهَيَّبَاتِ  
 ظَاهِرًا لَوَدَّ جَاهُ هَذَا الْبَطْفَلِ ظَاهِرًا  
 هُنَا الْبَطْفَلِ لَوَدَّ تَقَرُّبًا هُنَا الْمُهَيَّبَاتِ  
 تَسْبِيحَاتِ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ اللَّهُمَّ يَا  
 كَلِيمَ فِي الْمَمُوتِ وَفِيهَا بَعْدَ الْمَمُوتِ  
 بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ  
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
 يَا بَطْمُحَ طَوْسُطَ دَعَايَ نَارَ  
 مَوْعِيَلَاتٍ يَحِبُّ قَطْوِيَّوَاتٍ  
 دُرُطَ بَرِّيَّ طَوْظَا جَاهِلَاتٍ

صَوْرَةٌ غَرَجَ

صَوْرَةٌ غَرَجَ بِأَشْبُوغٍ أَوْ دَسِيحٍ  
 أَقْطُوذُ وَرَأْسُ طَيْرِيَّ طَوْظَانِ  
 وَرَأْسِيَّ لَطَّ أَقْطُو طَسْرَتِ  
 دُرُطَ بَرِّيَّ طَوْرَازِ دَوْصَوِ  
 نَسْرُ نَقُورَ نَاهَنْكَ نَعُورَ بَابِ طَانِ  
 طَشَابِيَّ جِيَاوُورَ  
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى عَائِشَةَ مَحَبَّةً مَا دَهَتْ  
 الصَّالِحِينَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى عَائِشَةَ  
 مُحَمَّدِيَّاتِ الْبَرِّيَّاتِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى عَائِشَةَ

اِيحَابَاتِ الرَّعَائِيَّةِ مَاتِ حُرِّ  
 مِنَ اللَّهِ بِظَالِمِيَّاتٍ تَشْبِهُ اللَّهَ  
 اَبْرَاجِيَّةً بِابِ طَوِيَّاتٍ نَامُوسًا  
 نَصَابِ هُوَيْدِ مَن تَقَابِلُوذُو  
 يَشْرُ قَطُوبِ طَا دَعَايِ يَلِ يَانِبُو  
 غَ تَغْوَهِيَّتَا اَوْ ذَغْرَ سَوَوِيَّ مَنَارِي  
 اَوْ سَوَوِيَّ اِشْتِي سَوَطِ يَرُو قَوُو  
 صَا سَنَا يَابُوغِ رَا سِيَّ  
 لِيَهْ  
 اَللَّهُمَّ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ  
 اَللَّهُمَّ عَلَيْنَا يَا اَهْلَ كَالِ اَللَّهُ

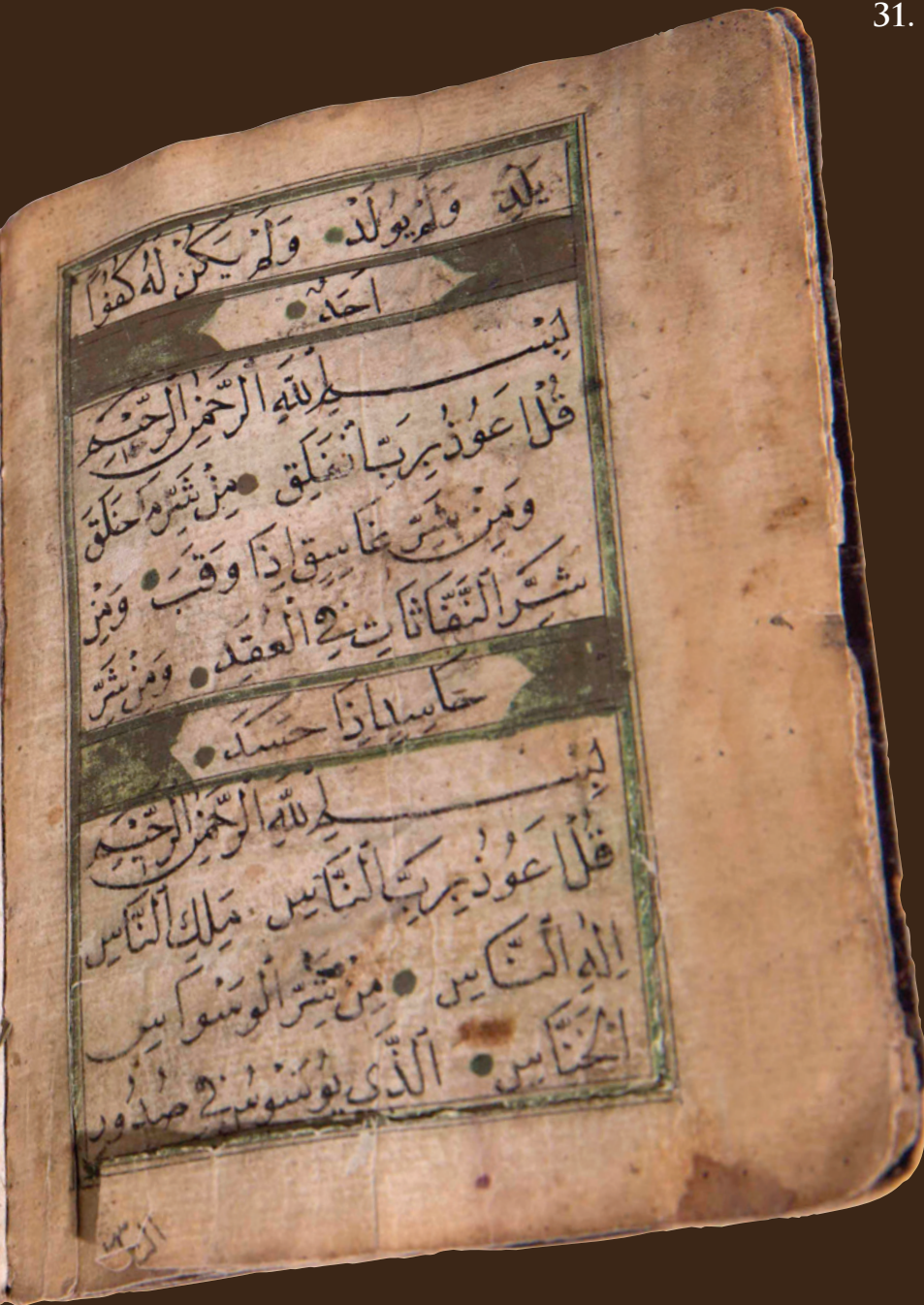
اَللَّهُمَّ

3  
 اِيحَابَاتِ الرَّعَائِيَّةِ مَاتِ حُرِّ  
 شَمَّ قَوُو لَا اَللَّهُ اَللَّهُ يَا اَهْلَ كَالِ اَللَّهُ  
 اَللَّهُمَّ بِحَقِّ كَالِ اَللَّهُ اَللَّهُمَّ وَحْدُ  
 نَامُوسًا فِي ذَمِّ رَتِ اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ  
 كَالِ اَللَّهُ اَللَّهُمَّ اَغْفِرْ لَنَا يَا اَللَّهُ  
 كَالِ اَللَّهُمَّ مُحَمَّدٌ سَوَرِ اَللَّهُمَّ اَللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالِ اَللَّهُ اَللَّهُمَّ  
 اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ  
 اَللَّهُمَّ قَرِيبٌ رَا اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ  
 اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ اَللَّهُمَّ

التاسيس من الجنة والتاسيس  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله رب العالمين • الرحمن  
الرحيم • مالك يوم الدين • اياك  
نعبد و اياك نستعين • اهدنا  
الصراط المستقيم • صراط  
الذين انعمت عليهم غير  
المغضوب عليهم  
ولا الضالين  
امين

كتبه الفقير الحقير السيد محققنا الميرزا العنقا

MSH/4994



31 *Chamail* pochodzenia tureckiego  
używany przez imama Luta Muchłę,  
lata 1790–1791.

będę poważnie chorował i jeżeli ocaleję, wtedy żywot mój będzie dość długi. Wróżba częściowo się sprawdziła – miewałem różne nieszczęśliwe przygody w przepowiedzianym mniej więcej okresie życia, no i potwierdziło się, że będę żył aż do śmierci, czego oczywistym dowodem jest moje istnienie na tym kochanym, niespokojnym świecie<sup>50</sup>.

Wróżenie z Koranu przybierać mogło różne formy. Stanisław Kryczyński wspominał m.in. o tzw. *fale abdzedowym* (z arabskiego *abdzed* – „porządek liter”), który miał odnosić się do kolejności ułożenia liter w alfabecie i miał zastosowanie w tworzeniu kwadratów magicznych, które pozwalały określić wartość liczbową poszczególnych liter alfabetu arabskiego, oraz tzw. *fale elifowym* (*alif* – pierwsza litera alfabetu arabskiego), którego istota polegała na wyszukiwaniu w świętej księdze liter rozpoczynających abecadło. Niestety te mało dziś znane sposoby przewidywania przyszłości nie zostały szerzej omówione i niezwykle trudno jest dziś rekonstruować ich istotę<sup>51</sup>.

Tatarzy wierzyli ponadto, że na losy człowieka wpływać mogą ciała niebieskie. Siedem „planet” miało oddziaływać na siedem dni tygodnia, natomiast zbiór dwunastu miał odpowiadać każde-

mu z miesięcy w roku kalendarzowym. Tatarska astrologia polegała na przewidywaniu przyszłości na podstawie wiedzy o dniu i miesiącu, w którym urodziła się osoba pragnąca poznać swoje losy. Przeznaczenie człowieka miało być zatem związane z „planetą”, pod którą człowiek się urodził i z której wpływem został na zawsze spleciony<sup>52</sup>. Pierwszym typem wróżby odnoszącej się do ciał niebieskich był tzw. *fał siedmioplanetny*. Jak pisał M. Aleksandrowicz: „Na podstawie fału siedmioplanetnego znajduje się imię złego ducha i jego kategorię (Iblis, Dziun [*džinn* – przyp. M.Ł.], Firej [*fierej* – przyp. M.Ł.] i Szejtan), działającego na szkodę chorego”<sup>53</sup>. Po ustaleniu rodzaju opętania *siufkacz* mógł przystąpić do wygnania złego ducha poprzez okurzenie pacjenta kadzidłem z kory brzozy i ziół oraz dymem ze spalonych karteczek, na których zapisano wcześniej odpowiednie modlitwy i wersety Koranu. *Fał* siedmioplanetny nie był zatem klasyczną wróżbą kierowaną do osób zdrowych, lecz narzędziem wykorzystywanym przez *siufkaczy* do diagnozowania przypadłości chorego, za którymi stać miały *fiereje*.

Drugim typem wróżby astrologicznej był tzw. *fał dwunastoplanetny*. Ten typ przewidywania losów związany był z nadawaniem literom tworzącym imiona określonych wartości liczbowych,

<sup>50</sup> S. Mucharski, *Niedokończona tatarska opowieść*, Wrocław 2015, s. 8–9.

<sup>51</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 250.

<sup>52</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 247–249.

<sup>53</sup> M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby...*, s. 373.



które były sumowane, aby wskazać „planetę” (a właściwie znak zodiaku) odpowiadającą za życie konkretnej osoby. Według M. Aleksandrowicza *fał* ten „[...] otwiera się na podstawie pewnego podręcznika nieznanego pochodzenia [*najprawdopodobniej pochodzącego z kręgu kultury arabsko-muzułmańskiej* – przyp. M.Ł.], w którym każda litera oznaczona jest cyfrą. Po dodaniu tych cyfr, składających się na imię, odejmuje się liczbę dwunastu (planet). Pozostała różnica oznacza planetę, pod którą dany człowiek się urodził. Otwierając zaś wspomnianą księgę, odczytuje się pod liczbą otrzymanej planety przepowiednie<sup>54</sup>. Pewne elementy tego nieznanego podręcznika były zawarte w *chamaitach* oraz *dualarach planetnych (hramotkach)*. Rękopisy te były źródłem wiedzy magicznej, amuletem chroniącym przed działaniem złych duchów, a zarazem narzędziem uzdrawiającym tych, którzy padli ofiarą opętania<sup>55</sup>. Według *chamaitu* Aleksandrowicza każdemu znakowi zodiaku odpowiadało określone ciało niebieskie (jedna z pięciu planet, Słońce lub Księżyc) oraz inny *fierej*: Baran przyporządkowany był do planety Mars i ducha Fa’atusa, Byk do Wenus i Ajnanusa, Bliźnięta do Merkurego i Habira, Rak do Księżyca i Masmuna Sunbina, Lew do Słońca i Sufaha Ibn Hadiego Makdaha, Panna do Merkure-

<sup>54</sup> M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby...*, s. 372–373.

<sup>55</sup> M. Lewicka, *Dualary planetne. Hramotka ze zbiorów Muzeum Historycznego w Białymstoku. Analiza tekstologiczno-filologiczna* [w:] „Litteraria Copernicana”, nr 2 (18)/ 2016, s. 69–90.

go i Ferita Fisbira, Waga do Wenus i Rabięgo Rubsana, Skorpion do Marsa i Rahamila Jauhuna, Strzelec do Jowisza i Balala Basira, Koziorożec do Saturna i Mansaha, Wodnik do Saturna i Murrika; Ryby do Jowisza i Sur Nenbesa<sup>56</sup>.

System astrologiczny opracowany przez Tatarów nawiązywał najprawdopodobniej do osiągnięć średniowiecznej astronomii arabskiej. Dlatego też pięć planet zostało zdublowanych i uzupełnionych przez Słońce i ziemski Księżyc. Brakowało Urana i Neptuna, gdyż zostały odkryte dopiero w czasach nowożytnych. Każdy z dwunastu *fierejów* miał odrębną naturę, dlatego – przy pomocy wiatru – powodował inne choroby, które należało leczyć środkami odpowiednimi do jego siły i zwyczajów. Złe duchy razem ze swoim potomstwem mieszkają w różnych miejscach uznawanych za nieczyste i przeklęte (m.in. na cmentarzach, w starych i pustych budynkach, na rozstajach dróg, w pobliżu wody), przyjmując często postać ptaków<sup>57</sup>.

Imiona *fierejów* oraz ich charakterystyka i powiązania z ciałami niebieskimi nie stanowiły ściśle ustalonego kanonu. W tradycji Tatarów najprawdopodobniej obecne były różne warianty tego typu wierzeń, co wynikało z faktu kompilowania rękopisów z wielu dostępnych źródeł. W niektórych

<sup>56</sup> M.M. Dziekan, *Magia i tradycje ludowe Tatarów polsko-litewskich* [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 2000, s. 46.

<sup>57</sup> S. Szachno-Romanowicz, *Planetne dualary Tatarów polskich...*, s. 17–18.

modlitewnikach znajdowały się *fały*, których treść była uzupełniona o zmitologizowane przypowieści religijne. Przykładowo w *chamaile mollińskim*, opracowanym przez Iwonę Radziszewską, formuły magiczne służące do praktyk wróżbiarskich zostały uzupełnione o opis stworzenia świata przez Boga, który stanowi przyczynek do historii o trzysetletnim człowieku, „który udaje się do proroka Sulejmana [*Salomona* – przyp. M.Ł.], aby go prosić o pomoc. Jego jedyny syn podczas zabawy z dziećmi stracił nagle władzę w rękach i nogach. Ojciec szuka u Sulejmana nie tylko pomocy, ale również wytłumaczenia tego, co się stało. Prorok wzywa wtedy dwunastu *fierejów* i każdemu rozkazuje wyznać, gdzie mieszka, jaką krzywdę (chorobę) wyrządza ludziom i jak ją można odwrócić (uleczyć)”<sup>58</sup>. W ten oto sposób, poprzez nawiązanie do przypowieści koranicznej (sura 2:102), wyjaśnione zostało pochodzenie wiedzy o złych duchach szkodzących człowiekowi<sup>59</sup>.

W wyniku przeprowadzonych wywiadów udało się uzyskać od tatarskich rozmówców pewne informacje. Wróżenie poprzez otwieranie *fału* jest im znane, aczkolwiek jest to tylko wiedza ogólna, ograniczona do samej istoty zjawiska. Żaden z respondentów nie potrafił dokładnie opisać szczegó-

łów tych praktyk ani tym bardziej ich stosować. Osoby biorące udział w badaniach miały jednak świadomość, że przed II wojną światową podejmowanie działań w celu przewidywania przyszłości było popularnym zjawiskiem. Starsi rozmówcy, którzy urodzili się na Kresach Wschodnich, wspominali, że jako dzieci mieli okazję spotkać osoby parające się wróżbiarstwem. Podkreślano przy tym, że w latach międzywojennych istniało silne przywiązanie do – dziś już zapomnianej – tradycji. Natomiast samemu wróżbiarstwu sprzyjała także napięta sytuacja społeczno-polityczna w kraju.

Moja matka to była prosta kobieta, ale miała niesamowitą intuicję. Pamiętam, jak mówiła do mojego ojca: „Kubuś, ja fał odkryłam, my musimy sprzedać tę naszą gospodarkę i wyjechać”. Ojciec nie chciał, bo to była piękna posiadłość, 5 hektarów sadu, czarnoziem urodzajny. Mama nie mówiła, dlaczego chce wyjechać, ale kilka lat minęło, wojna wybuchła, w 1940 przyszli Rosjanie, spalili nam dom i wszystkie zabudowania i dali pół godziny na spakowanie się. Ojciec był w straży przybocznej Piłsudskiego, więc wzięli nas na Syberię jako politycznych. Mama czuła, że będzie coś złego. Ja tę intuicję po mamie odziedziczyłam, ale fału nie potrafię odkrywać. [W 7]

Tatarzy przed wojną stawiali fał. Teraz już nikt tego nie zna. Polegało to na tym, że brało się pierwszą literę imienia, otwierało się Koran i odnajdo-

<sup>58</sup> I. Radziszewska, *Praktyki magiczne w chamailech Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (na podstawie tzw. fału Sulejmana)* [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska, Cz. Łapicz, Toruń 2013, s. 240–241.

<sup>59</sup> E. Machut-Mendecka, *Archetypy islamu*, Warszawa 2005, s. 193.

wało planetę, która rządzi naszym losem. Ja byłam zbyt mała, żeby zrozumieć o co w tym chodzi. [...] Im bardziej czasy były napięte, tym chętniej ludzie fał otwierali, żeby dowiedzieć się co ich czeka. [W 8b]

Oprócz *chamailów* pomocne przy wróżeniu z gwiazd były także specjalne tablice astrologiczne. Tego typu artefakty były jednak na tyle rzadkie, że wiedza o nich ogranicza się w zasadzie do jedyne go zachowanego przykładu – szacowanej na połowę XIX w. planszy, która do lat 70. leżała na strychu meczetu w Bohonikach. Tablica ta została przekazana do Muzeum Ziemi Sokólskiej, a na przełomie lat 70. i 80. XX wieku – razem z większością za bytków zgromadzonych z inicjatywy m.in. Macieja Konopackiego – oddana do Muzeum Ruchu Rewolucyjnego w Białymstoku (obecnie Muzeum Historyczne w Białymstoku, funkcjonujące jako oddział Muzeum Podlaskiego)<sup>60</sup>. Rzeczony *muhr* (eksponat o numerze inwentarzowym 1107) przedstawia – w formie pieczęci (arabski termin *muhr*) – geometryczne wyobrażenie Kaaby, czyli centrum świata muzułmańskiego. Wokół sanktuarium umieszczono dwanaście schodzących się centralnie okręgów,

symbolizujących prawdopodobnie poszczególne sfery nieba.

Pieczęć otacza trzynaście nieregularnie rozmieszczonych kół obwiedzionych wielokolorowymi półkołami, a w połowie każdego boku zostały umieszczone półksiężycy z barwną rozetą. Koła te najprawdopodobniej oznaczają „planety”, choć zastawiająca jest ich liczba: trzynaście, a nie dwanaście, jak w przypadku wróżenia *fałem*. Wyjątkową cechą omawianej planszy stanowi obecność różnych niezrozumiałych znaków (np. strzał), liter arabskich, kombinacji cyfr, czarodziejskich słów, fragmentów wersetów koranicznych i formuł religijnych (np. *bas mali*), imion proroków, aniołów, *dżinnów*, które pierwotnie były wpisane w okręgi tworzące pieczęć. W ramkach, znajdujących się na bokach *muhiru*, znajdowały się natomiast komentarze w języku polskim i białoruskim. Niestety w wyniku nieudolnej konserwacji zabytku w latach 70. lub 80. inskrypcje magiczne zostały w większości zatarte, przez co widoczne są tylko pojedyncze słowa i litery. Co gorsza, przed przystąpieniem do prac nie dokonano dokumentacji fotograficznej *muhiru*, która mogłaby posłużyć do odczytania formuł zapisanych na tablicy astrologicznej, a przede wszystkim do jego rekonstrukcji<sup>61</sup>. O tym wyjątkowym artefakcie wspominał jeden z respondentów:

<sup>60</sup> A. Pluta, *Koncepcja powołania Muzeum Tatarskiego w Sokółce w świetle archiwalnych dokumentów* [w:] *Tatarzy w Niepodległej. Tatarskie drogi do niepodległości*, red. A. Konopacki, Białystok 2018, s. 217–220.

<sup>61</sup> L. Lesisz, *Tatariana w zbiorach Muzeum Historycznego w Białymstoku* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 6/ 2000, s. 238; A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry...*, s. 67; hasło „Pieczęć”



32. 32 *Muhir* z meczetu w Bohonikach, lata 50. XX wieku.

Te praktyki były zawsze bardzo tajemnicze. Z tych plansz ze schematami planet ostała się tylko ta jedna w Muzeum Historycznym w Białymstoku. Żle ją zakonserwowano i zatarły się napisy arabskie, które były na orbitach otaczających planety. Nikt nie wie, na czym to mogło polegać, nie znamy tych formuł magicznych [W 3a]

Typowym dla kultury arabsko-muzułmańskiej sposobem wróżenia były także próby przewidywania przyszłości ze sposobu zachowania, lotu

[w:] M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska. Mały słownik*, Warszawa 1997, s. 82–83.

i odgłosów wydawanych przez ptaki. Praktyki ornitomantyczne były obecne w tradycji tatarskiej pod postacią tzw. *fału* krukowego. Prof. Dziekan wskazuje, że w kulturze staroarabskiej kruk (*Corvus corax*) był przede wszystkim zwiastunem nieszczęścia. Pojawienie się tego ptaka postrzegano jako złą wróżbę, gdyż jednolicie czarny kolor piór oraz padlinożerny sposób odżywiania (sfera zakazana – *haram*) powodowały, że kojarzył się ze śmiercią i siłami nieczystymi. W przysłowiaach arabskich znaczenie kruka nie było jednak wyłącznie negatywne, ponieważ pewne zdolności ludzkie i cechy charakteru często przyrównywano do ptasich np. „ostrożniejszy od kruka”, „dumniejszy od kruka”, „mający wzrok bystrzejszy od kruka”.

Fakt zobaczenia kraczącego kruka przed sobą lub po prawej stronie miał oznaczać dobrą wróżbę, sprzyjającą realizacji powziętej decyzji. Odwrotnie interpretowano krakanie, które słyszalne od tyłu lub z lewej strony zwiastowało nieszczęście (prawa strona symbolizuje czystość rytualną [*tahara*], lewa nieczystość [*nadžasa*]<sup>62</sup>). Ważna była też liczba usłyszanych odgłosów – liczba nieparzysta oznaczać miała szczęście, parzysta pecha. M. Dziekan wiąże ją z magią liczb (wyraz „dobro” składa się z trzech arabskich liter: *ha-ja-ra*, „zło” z dwóch: *szin-ra*). Kruka kraczącego na zielonym drzewie postrzegano

<sup>62</sup> Hasło „Prawy / lewy” [w:] M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska...*, s. 86.



33 *Muhir* –  
kompozycja  
z rysunkami  
talizmatycznymi  
i inskrypcjami  
modlitewnymi,  
XIX wiek.

jako pomyślne zdarzenie, natomiast siedzącego na uschniętym jako zły omen. Pozytywnym znakiem dla Arabów było także pocieranie przez kruka dziobem o ziemię, czyszczenie piór lub rozpościeranie skrzydeł. Szczególnie obawiano się zaś grzebania w ziemi, co M. Dziekan wiąże z koraniczną wersją przypowieści o Kainie i Ablu, zawartą w piątej surze *Stół zastawiony*: „Bóg wysłał wtedy kruka, który rozgrzebał ziemię, aby pokazać mu, jak ukryć ciało brata” (werset 31 w tłum. M. Czachorowskiego)<sup>63</sup>.

Ślady zapomnianych już dziś praktyk ornitomantycznych znajdują się w *chamaitach*. Andrzej Drozd, analizując rękopisy tatarskie, wykazał, że obecne są w nich zasadnicze elementy *fału* krukowego. Najważniejszy z nich dotyczy interpretacji zachowania i głosu kruka. W *chamaitach* znalazły się zatem przestrogi przed pechem: „Jeżeli będziesz w drodze i kruk lecąc krzyczy [*następnie* – uzup. A. Drozd] usiądzie przed tobą [*i nadal* – uzup. A.D.] krzyżeć będzie – czym prędzej śpiesz i uciekaj, aby cię jakie nieszczęście nie spotkało”, a także: „Jeśli skądś przyleci, skrzydła rozpuściwszy w różne strony poogląda – choćbyś jeść usiadł, nie jadłszy ujeżdżaj” lub – wręcz przeciwnie – pojawienie się kruka wiązano ze szczęściem: „A jeżeli na drzewie siedząc skrzydłami potrząsa – może cię coś spotka, ale twoja wygrana będzie” oraz: „A jeżeli woła: tank tank! – uraduje się ktoś czymkolwiek”, czy też: „Je-

śli kruk z góry lecąc na nogi spogląda – pożądaný człowiek przybędzie”.

W skład *fału* krukowego weszła również interpretacja znaczenia krzyku ptaka w poszczególnych porach i dniach. Dobrą nowinę przynosi więc krakanie, które usłyszeć można w sobotę (zwłaszcza popołudniu i wieczorem), poniedziałek (rano, popołudniu i wieczorem), wtorek (popołudniu i wieczorem) oraz piątek (rano i wieczorem), natomiast jako zły omen odbierano obecność kruka w niedzielę (zwłaszcza popołudniu i wieczorem), środę (w południe i popołudnie) i czwartek (przedpołudniem i popołudniem)<sup>64</sup>. A. Drozd wskazuje ponadto, powołując się na Jana Sobolewskiego, że jeszcze w latach 90. wśród przedstawicieli najstarszego pokolenia Tatarów funkcjonowało przekonanie, iż w momencie zobaczenia kruka należy trzykrotnie wypowiedzieć formułę *Chajrułlah* (z arabskiego *chajru-llahi*, odpowiadającą znaczeniem popularnemu zwrotowi „szczęść Boże”), która była zaklęciem mającym skłonić ptaka, żeby ewentualne nieszczęście zabrał z sobą<sup>65</sup>.

Znaczenie magiczne, umożliwiające przewidywanie przyszłości, miały również sny. Polscy Tatarzy nie stworzyli wprawdzie kompletnego podręcznika, który mógłby służyć do interpretacji nocnych marzeń, jednakże pewien zasób wiedzy znaj-

<sup>63</sup> M.M. Dziekan, *Arabia magica...*, s. 39–45.

<sup>64</sup> A. Drozd, *Ornitomancja Tatarów polskich (fał krukowy)* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 2/ 1994, s. 26–27.

<sup>65</sup> A. Drozd, *Ornitomancja Tatarów polskich...*, s. 30–32.

dował się w *chamailach*<sup>66</sup>. Jedynym szerzej znanym przykładem takiego zbioru wyjaśnień motywów pojawiających się w snach jest wspomniany już modlitewnik Aleksandrowicza. M. Dziekan podkreśla, że wykaz znajdujący się w *chamaile* nie jest klasycznym sennikiem, ponieważ wskazuje tylko na sam fakt pojawienia się marzenia nocnego oraz pozytywnego lub negatywnego znaczenia jego obecności w danym dniu. W modlitewniku zabrakło jednak interpretacji poszczególnych symboli, które mogły pojawić się we śnie.

Przyczyną takiego stanu rzeczy było najprawdopodobniej – nawiązujące do tradycji arabskiej – przeświadczenie, że dobre marzenia nocne zsyłane są przez Boga, a złe przez szatana. Ich pojawienie się mogło być zatem postrzegane jako pozytywna lub negatywna wróżba na przyszłość. Zrozumienie snu wymagało zapewne pogłębionej indywidualnej interpretacji. Znajdujący się w *chamaile* ogólny wykaz miał natomiast na celu wyłącznie wskazanie tego, jaki skutek mógł przynieść sen – bez względu na to, co było jego treścią, np. jeżeli marzenie nocne pojawiło się siódmego dnia miesiąca, to „niepomyślną nowinę posłyszysz”, a dziesiątego – „co zginie, to się znajdzie”<sup>67</sup>.

Analiza wróżbiarstwa, zaprezentowana w niniejszym rozdziale, została oparta przede wszyst-

kim na literaturze przedmiotu. Krok ten podyktowany był tym, że zebrany materiał empiryczny wniósł bardzo niewiele do prowadzonych rozważań. Tatarscy respondenci, z którymi autor rozmawiał o istocie tego typu praktyk, generalnie wykazywali bowiem brak szczegółowej wiedzy, dotyczącej tradycyjnych sposobów przewidywania przyszłości. Osoby, z którymi przeprowadzono wywiady, twierdziły, że powodem takiego stanu rzeczy był zanik wróżbiarstwa w ostatnich dziesięcioleciach. Zdaniem moich rozmówców ta forma praktyk magicznych wymagała nie tylko znacznych kompetencji religijnych, odpowiedniej postawy moralnej i pobożności, ale także osobistej charyzmy. Przymioty te posiadały w zasadzie tylko nieliczne osoby – reprezentanci tatarskiej elity. Wśród nich byli przede wszystkim imamowie urodzeni przed drugą wojną światową, których ostatnim żyjącym przedstawicielem był zmarły w roku 2015 Stefan Jasiński z Białegostoku. Respondenci – nie bez żalu – podkreślali, że wraz z ich odejściem wróżbiarstwo stało się zamkniętym rozdziałem przeszłości.

O wróżbiarstwie niewiele słyszałem, nie wiem na czym to polegało. [W 2a]

Wróżbiarstwo wymagało wyjątkowej wiedzy i charyzmy. Trzeba było mieć mądrość życiową, żeby móc ludziom doradzać. Nasi starzy imamowie mieli takie kompetencje, ale żaden z nich już

<sup>66</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 248.

<sup>67</sup> M.M. Dziekan, *Chamail Aleksandrowicza...*, s. 33–35.

nie żyje. [...] wróżbiarstwo było naprawdę elitarne.  
[W 3a]

Elementy astrologii nawet przed wojną były jakimś marginesem, to nigdy nie było tak, że w każdym *chamaile* można było znaleźć takie treści. Nie, to raczej były wyjątki. Były bowiem specjalne *chamaili fałdżejskie* czy *molińskie*, ale nigdy nie były bardzo popularne. Z prostej przyczyny – korzystać z nich mogły tylko osoby znające się na tym, a ich nigdy nie było wiele. [...] Tatarzy wiedzą, że takie coś było, ale podchodzą do tego, jak do zamkniętego rozdziału przeszłości. [W 4b]

Na zakończenie rozważań poświęconych wróżbiarstwu warto zaznaczyć, że polscy Tatarzy zajmowali się nie tylko przewidywaniem przyszłości, które opierało się na własnych tradycjach, nawiązujących do ich etnogenezy i dziedzictwa przeszłości, elementów kultury arabsko-muzułmańskiej (z wpływami tureckimi) oraz słowiańskiego folkloru, wykształconego w warunkach dyfuzji kultur na pograniczu w Wielkim Księstwie Litewskim. Były wśród nich bowiem osoby trudniący się zupełnie innym wróżbiarstwem: jasnowidze, którzy nie zajmowali się otwieraniem *fału*, lecz zjawiskami paranormalnymi (tzn. takimi, których analizą w kategoriach naukowych zajmowała się zachodnia psychologia).

Taką właśnie osobą była Sabira Churamowicz (1901–1947), obok Stefana Ossowieckiego najwy-

bitniejsze medium w przedwojennej Polsce. Seria eksperymentów potwierdziła, że „S. Churamowicz potrafiła odtwarzać losy ludzi i przedmiotów, diagnozować choroby, znaleźć wodę, sól i metale, przepowiadać przyszłość. Odmawiała natomiast wypowiedzi dotyczących wydarzeń politycznych”<sup>68</sup>. S. Churamowicz chętnie poddawała się badaniom w celu ustalenia charakteru jej zdolności, co sprzyjało podnoszeniu zainteresowania ówczesnej opinii publicznej. Tatarka była zawodową jasnowidzącą, która środki na życie uzyskiwała dzięki udzielaniu konsultacji bezpośrednich (w swoim gabinecie w Warszawie), listownych lub prasowych (m.in. w „Dzienniku Poznańskim”, gdzie prowadziła dział ezoteryczny pt. *Odpowiedzi p. Sabiry*)<sup>69</sup>.

Jak wskazuje Anna Mikołajko w Internetowym Leksykonie Polskiego Ezoteryzmu 1890–1939: „Świadkowie jej pokazów zazwyczaj podkreślali, że nie wprowadza się ona w trans, lecz koncentruje, używając do tego kryształowej kuli [...], którą z łatwością mieściła w dłoni. Jasnowidząca potrzebowała też ciszy i ciepła, ponieważ podczas eksperymentów ciepłota jej ciała znacznie się obniżała, co obserwatorów dziwiło tym bardziej, że tętno rosło. Jeśli pytano ją o losy ludzi, odpowiadała dopiero

<sup>68</sup> <http://www.tradycjaezoteryczna.ug.edu.pl/node/1070> (dostęp: 03.07.2021).

<sup>69</sup> Tamże.



wówczas, gdy przycisnęła do czoła coś, co do nich należało”<sup>70</sup>.

We wspomnieniach Dżennet Dżabagi-Skibniewskiej pojawiła się informacja, że jej matka skorzystała z usług S. Churamowicz, aby dowiedzieć się, co stało się z jej ojcem, który zaginął bez wieści, podróżując na Kaukaz podczas rewolucji bolszewickiej: „Pani Sabira wzięła rękę mojej matki w swoją, odnalazła puls i gdy obie dłonie były ciepłe zaczęła wpatrywać się w szklaną kulę. – Pani po pomoc do mnie, abym odszukała kogoś bliskiego, ojca... widzę go, wsiada do pociągu, już jest w przedziale, jedzie... nagle ktoś go uderza, ktoś go znowu atakuje, jest więcej osób... nie ma go, co się z nim stało?... wyrzucają go przez okno, pociąg dalej jedzie... to jest daleko stąd... widzę góry naokoło pociągu...”<sup>71</sup>.

Inna zawodowa wróżka, która posiadała umiejętność przewidywania przyszłości, mieszkała tuż po II wojnie światowej w Szczecinie. Osoba ta skorzystała z kart, czyli zachodnich, a nie tatarskich narzędzi wróżbiarskich. W następujących słowach opowiadał o niej jeden z rozmówców:

Mieliśmy wróżbitkę w Szczecinie, która ze Słoni-  
ma pochodziła. Pamiętam nawet, że pieniądze za to brała. Z tym, że ona wróżyła z kart, a potem z tarota. Ona nie stawiała fału, to nie było wróżbiarstwo oparte na naszej tradycji. Po prostu miała kobieta talent i zarabiała na tym. Nie pamiętam niestety jej imienia. [W 3a]

---

<sup>70</sup> Tamże.

<sup>71</sup> Dż. Dżabagi-Skibniewska, *Sabira Churamowicz. Wróżka, jasnowidząca czy telepatka?...* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 6/ 2000, s. 272.

## ROZDZIAŁ V

# KULT AULIJI KONTUSIA W ŁOWCZYCACH ORAZ MAGIA PRZENOŚNA ZWIĄZANA Z GROBEM ŚWIĘTEGO

### POSTAĆ KONTUSIA Z ŁOWCZYC W ŚWIETLE LEGENDY

Niezwykłość Kontusia z Łowczyc bezsprzecznie związana jest z faktem spisania przez Michała Dmitriewa<sup>72</sup> tradycji ludowej, która istniała w świadomości Tatarów zamieszkujących okolice Nowogródka. Postać tamtejszego *auliji* stanowi jedyny zachowany do dzisiaj przykład tatarskiego kultu świętych. Wielce prawdopodobne jest jednak, że na Kresach Wschodnich istniały inne podania, mówiące o życiu i cudach towarzyszących świątobliwym osobom (np. o Szorczu z Bohonik). Niespisanie ich spowodowało, że bezpowrotnie znikły. W przypadku Kontusia stało się inaczej. Dzięki temu, że legenda doczekała się druku w „Biuletynie Cesarskiego Rosyjskiego Towarzystwa Geograficz-

---

<sup>72</sup> Michał Dmitriew (Михаил Алексеевич Дмитриев) – ur. 1832 w Petersburgu, zm. 1873 w Nowogródku, nauczyciel, dyrektor gimnazjum w Nowogródku, a następnie urzędnik kuratorium (Grodzieńskiej Dyrekcji Szkół Publicznych), etnograf-samouk, jeden z pierwszych badaczy białoruskiego folkloru. Cyt. za: <https://istp2012.wordpress.com/2017/09/03/dmitriev/> (dostęp: 08.11.2017).

nego” w roku 1859<sup>73</sup>, a następnie – w wersji bardziej szczegółowej – opublikowana w gazecie „Kuryer Wileński” z 14 lutego 1861 roku<sup>74</sup>, osoba łowczyckiego *auliji* została rozpropagowana i jej znaczenie przekroczyło ramy lokalnego kultu.

Relacja przytoczona przez M. Dmitriewa wiąże postać Kontusia z początkami osady Łowczyce. Według tegoż podania wieś miała zostać założona nieopodal Nowogródka, w pięknym i spokojnym miejscu, w pobliżu potoku zwanego Srebrnym (a później Królewskim dla upamiętnienia wydarzeń zawartych w legendzie). Pewnego dnia zatrzymał się ponoć w tym miejscu na odpoczynek król Stefan Batory. W jego orszaku znajdował się jakoby tatarski myśliwy, który wyraził swój podziw wobec

---

<sup>73</sup> М. Дмитриев, Собрание дальнейших исторических сведений о Новогрудке со смерти Свенторога (1270) [w:] „Вестник императорского Русского географического общества”, 1859, nr 26, t. II, s. 66-67.

<sup>74</sup> М. Дмитриев, Предания о Ловчицах [w:] „Виленский вестник (Кuryer Wileński)”, 14 lutego 1861, nr 13, s. 111. Polska wersja podania o Kontusiu pojawiła się wkrótce na stronach krakowskiej gazety „Czas”. Por: M. Dmytriew, Łowczyce, Mekka Litewska [w:] „Czas”, 23 marca 1861, nr 69, s. 3 (Kronika).

piękna okolicy, w której rozbito obóz. Wzruszony król w hojnym geście ofiarował swemu słudze taką przestrzeń, którą mógł on przejechać na koniu w ciągu jednego dnia. Słudzy tatarskiego myśliwego wyrąbali las i na polanie zbudowali wieś, nazwaną na jego cześć Łowczycami, której powierzchnia liczyła około 100 włók.

Według legendy założyciel osady miał tylko jedną córkę, którą w dodatku jezuici z Nowogródka nawrócili na chrześcijaństwo. Zrozpaczony myśliwy sprzedał wówczas część swego dobytku i udał się na pielgrzymkę do Mekki, aby prosić Boga o przebaczenie grzechu dziecka. Po dotarciu do świętego miasta islamu okazało się, że stary Tatar nie miał już środków na powrót do domu. Żarliwie modląc się przy grobie Proroka, pielgrzym zastanawiał się, w jaki sposób mógłby wrócić na Litwę<sup>75</sup>. W pewnej chwili podszedł do niego jakiś człowiek, który dowiedziawszy się o przyczynach jego smutku, miał powiedzieć: „Jest tutaj jeden obcy z waszej ziemi, który modli się codziennie do Boga przy grobie Muhammada; kiedy wyjdiesz ze świątyni, zobaczysz go; poproś o zabranie z sobą; będzie się opierał, ale chwyć go za szyję i nie zważaj na jego protesty”.

---

<sup>75</sup> Legenda o Kontusiu wiąże grób proroka Muhammada z Mekką. W rzeczywistości znajduje się on w Medynie, na co zwrócił uwagę już M. Aleksandrowicz w: *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce* [w:] „Rocznik Tatarski”, nr 2/ 1935, s. 369 oraz S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 233.

Łowczycki zrobił to, co polecił mu wierny w meczecie, i zobaczył swojego pastuszka Kontusia. Zaskoczony tym spotkaniem zapytał, w jaki sposób tu dotarł. Kontuś – odebrawszy wpieryw przysięgę, że Łowczycki nie zdradzi nikomu sekretu jego cudownych zdolności – oświadczył mu, że codziennie udaje się do Mekki, aby oddać chwałę Allahowi. Po długich namowach Kontuś podszedł do grobu Muhammeda, pomodlił się, a następnie wrócił do pana, nakazał mu zamknąć oczy i w jednym momencie przeniósł się wraz z nim do Łowczyc. Po cudownym powrocie do domu Łowczycki – zgodnie z obietnicą – nikomu nie powiedział o tym, co mu się przydarzyło w Mekce. Od tej chwili pomagał Kontusiu, związał się z nim w pobratymstwie (zawarł związek *achrecki*<sup>76</sup>) i często wspominał swojej żonie dobroć pastuszka. Łowczycki powtarzał nieraz, że kiedy Kontuś umrze, to z pewnością zostanie świętym, a jego życie stanie się wzorem do naśladowania.

Początkowo wielu Tatarów (w tym żona Łowczyckiego) nie dostrzegało świętości Kontusia. Żona była wręcz na niego zła, mówiąc, że odkąd powrócił z pielgrzymki do domu, to nawet nie zapytał o jej zdrowie, tylko o swego pastuszka. Na wszystkie pytania dotyczące niezwyklej przyjaźni ze swym sługą, Łowczycki miał zawsze tylko jedną

---

<sup>76</sup> Szczegóły obrzędu *achretania* w: S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 220–222.

odpowiedź: „Kontuś jest człowiekiem życzliwym i świętym”. Gdy pewnego dnia pastuszek zmarł, właściciel Łowczyc opowiedział o zdarzeniu, które przed laty przydarzyło mu się w Mekce. Mieszkańcy wsi, zaskoczeni tą bezprecedensową historią, uznali Kontusia za świętego, uroczyście pochowali i od tego czasu czczą go, przychodząc na jego grób. Mogiłę Kontusia, według podania przekazanego przez M. Dmitriewa, odróżniały od innych rosnące krzewy – tawuła karbowana (*Spiraea arenata*) i szakłak kruszyna (*Rhamnus frangula*). Miejscowi ludzie uważali, że nikt ich nie posadził, same wyrosły w tym miejscu, a ich liście posiadały właściwości lecznicze. W połowie XIX wieku grób ocieniały dwa olbrzymie dęby, po których obecnie nie ma już śladu<sup>77</sup>.

Do tekstu M. Dmitriewa nawiązywali przed II wojną polscy badacze tatarszczyzny: Mustafa Aleksandrowicz<sup>78</sup>, Leon Kryczyński<sup>79</sup> oraz Stanisław Kryczyński<sup>80</sup>. Legenda została rozpropagowana i doczekała się kilku nowych szczegółów i wersji, m.in. po śmierci Kontusia zajaśnieć miała nocą

---

<sup>77</sup> Źródłowy tekst legendy, według przekazu M. Dmitriewa, który ukazał się drukiem w „Biuletynie Cesarskiego Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego” oraz w „Kuryerze Wileńskim”, dostępny jest w zasobach Internetu. Cyt. za: <https://istp2012.wordpress.com/2017/09/03/dmitriev/> (dostęp: 08.11.2017).

<sup>78</sup> M. Aleksandrowicz, *Legendy, znachorstwo, wróżby i gusła...*, s. 368–369.

<sup>79</sup> L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a Wschód muzułmański* [w:] „Rocznik Tatarski”, nr 2/ 1935, s. 27–28.

<sup>80</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 232–239.

zorza nad stodołą w Łowczycach (M. Aleksandrowicz); Łowczycki miał jednak jakoby zdradzić żonie tajemnicę swojego cudownego powrotu z Mekki, co spowodowało śmierć Kontusia (S. Kryczyński); dwa dęby na cmentarzu przy meczecie w Łowczycach miały zostać posadzone przez samego Kontusia, który powiedział, że jak one uschną, nastąpi koniec świata (S. Kryczyński).

Współcześnie natomiast ukazał się utwór literacki kazańskiego Tatara Fajzala Faizowa, zainspirowany legendą przekazaną przez M. Dmitriewa. Tekst podania został opublikowany w języku rosyjskim na Białorusi<sup>81</sup>, a następnie przetłumaczony na język polski przez Dżemilę Smajkiewicz-Murman<sup>82</sup>. Legenda, w interpretacji F. Faizowa, znacząco jednak różni się od pierwowzoru. W utworze epickim obecne są bowiem liczne archaizmy i orientalne zapożyczenia, np. Lechistan, Tatarzyn, *skulasty* (rusycyzm odnoszący się do wystających kości policzkowych<sup>83</sup>), *beszmet* (kaftan, męska koszula do kolan noszona pod odzieżą wierzchnią), *tabib* (z arab. „doktor, lekarz”). Zmiany pojawiły się również w fabule *Sagi o Kontusiu*. Jako przykład posłużyć może fakt, że królewski łowczy występuje pod nieznanym z żadnego innego źródła imieniem Hakim. W utworze pojawia się ponadto żydowski lekarz z Mekki, który miał uzdrowić Łowczyckiego

---

<sup>81</sup> Ф. Фаизов, Сказанне о Кундусе, Минск 1423 А.Н. (tj. 2002–2003).

<sup>82</sup> F. Faizof, *Saga o Kontusiu*, Sokółka 2011.

<sup>83</sup> Na podstawie informacji uzyskanej od D. Smajkiewicz-Murman.

w drodze do Mekki, a następnie wezwany został do umierającego Kontusia<sup>84</sup>. Wpleciony został również wątek romantyczny – nieszcześliwej miłości pastuszka (nazwanego z języka tureckiego Kundusem<sup>85</sup>) i Krystyny córki lokalnego możnowładcy – który to był powodem cudownego pielgrzymowania do Mekki<sup>86</sup>.

Wychodząc poza ramy pierwotnej wersji legendy o Kontusiu, autor starał się także wyjaśnić pewne elementy ludowych praktyk obecnych na cmentarzu w Łowczycach, np. podchodzenie na kolanach do grobu *auliji* zapoczątkować miała zrozpaczona Krystyna, natomiast uzdrawiające właściwości mchu porastającego kamienie otaczające mogiłę odkryć miał Hakim Łowczycki. U F. Faizowa obecne są także wątki zupełnie niezwiązane z tradycyjnym przekazem dotyczącym Kontusia, m.in. upadku Chanatu Krymskiego i Kazania czy fundacji meczetu w Iwii przez hrabinę Elfrydę Zamoyską. Odniesienia do historii mają charakter moralizatorski, wynikający z ideologicznych prze-

ślanek. Silnie wiążą się z nurtem pantatarskiej myśli politycznej, która zapewne była nieobca autorowi *Sagi o Kontusiu*<sup>87</sup>.

Interpretacji tego tradycyjnego przekazu podjął się również Selim Chazbijewicz<sup>88</sup>. Legenda o *ewliji* Kontusiu, w przeciwieństwie do utworu F. Faizowa, w tym wypadku dość wiernie odnosi się do treści podania przekazanego w połowie XIX w. przez M. Dmitriewa. S. Chazbijewicz pominął część wątków, jednakże wzbogacił legendę m.in. o wzmiankę, że łowczy tatarski otrzymał nadanie ziemskie nie tylko za oddaną i wierną służbę, lecz także za przyczynienie się do wyjątkowo obfitych łowów królewskich; powodem wyruszenia Łowczyckiego do Mekki miał być zamiar wyjścia za żonę jego córki za chrześcijańskiego sąsiada (a w konsekwencji przyjęcia chrztu); ponadto za cudowne przeniesienie z Mekki do Łowczyc odpowiadać miał anioł. W podaniu autorstwa S. Chazbijewicza – podobnie jak u M. Dmitriewa (ale już nie F. Faizowa) – Łowczycki dotrzymał słowa danego Kontusiu i nie zdradził tajemnicy aż do jego śmierci.

<sup>84</sup> „[...] Żyd w oczy Kundusa popatrzywszy powiedział: / «Jego już Ałłach zawołał, / Życie mu nie jest sądzone. / On zgaśnie i oplakany będzie / Przez jedyną dziewicę / I jego mogiła stanie się / Cudotwórczą i świętą.»”. Cyt. za: F. Faizof, *Saga o Kontusiu...*, s. 16.

<sup>85</sup> Turecki przymiotnik „kunduz” oznaczać ma „oszalały, wściekły”, natomiast określenie „kudduz”, przejęte z arabskiego, oznaczać ma „świętego, świętość”. Por. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 237–238.

<sup>86</sup> Po wyjawieniu żonie przez Łowczyckiego tajemnicy cudownego przenoszenia się do Mekki, Kontuś miał powiedzieć swemu panu: „Każdego razu w świętej Mekce / Modliłem się, jaa, rabbi, aby / Czym prędzej w duszy rozdartej / Zgasł ogień miłości”. Cyt. za: F. Faizof, *Saga o Kontusiu...*, s. 14.

<sup>87</sup> Świadczyć może o tym następujący ustęp: „Przecież Tatarów cenią narody / Za brawurę i bojowość. Jeśli naród pozbawiony jest jedności / Nie jest niebezpieczny on. / I tak w wielu, wielu państwach / Lud tatarski zaczął służyć / Pod sztandarami cudzymi / (...) Tatarzy przysięgają / Królom obcych ziem, / Czasem wiarę swą zmieniają / Język tracą swój / I do tego zbyt uczciwi”. Cyt. za: F. Faizof, *Saga o Kontusiu...*, s. 9.

<sup>88</sup> S. Chazbijewicz, *Baśnie, podania i legendy polskich Tatarów*, Białystok 2012, s. 57–61.

## CZY LEGENDA O KONTUSIU Z ŁOWCZYC MA OPARCIE W FAKTACH HISTORYCZNYCH?

Pierwszą interesującą kwestią, podjętą podczas przeprowadzonych badań empirycznych, była próba ustalenia tego, czy respondenci mają wiedzę pozwalającą im stwierdzić kim był Kontuś i czy ktoś taki naprawdę kiedyś żył. Z wypowiedzi moich rozmówców wyłaniają się trzy zasadnicze postawy względem łowczyckiego świętego. Według pierwszej aulija postrzegany jest jako postać legendarna, element szeroko rozumianej kultury arabsko-muzułmańskiej, której wpływy przenikały do społeczności polskich Tatarów, oddziałując na kształt lokalnych tradycji. O ograniczonym do sfery mitów statusie Kontusia świadczą następujące wypowiedzi:

O Kontusiu nie ma żadnych informacji historycznych, które świadczyłyby o tym, że taka postać faktycznie żyła. To jest postać legendarna, dlatego nie postrzegam jej w kategoriach obowiązującej prawdy. Dla mnie istotny jest Muhammed i inni prorocy. [W 12]

Cudowne przemieszczanie się z miejsca na miejsce, które było cudowną zdolnością Kontusia, było częstym motywem w kulturze muzulmańskiej. W baśniach 1001 nocy był przecież czarodziejski dywan. Nasi przodkowie wędrowali po świecie i musieli mieć kontakt z tym motywem. [W 3b]

Na przeciwnym biegunie znajdują się natomiast wypowiedzi osób, dla których Kontuś był realnie istniejącą postacią historyczną. Dla tej grupy respondentów charakterystyczne jest wskazywanie przenikania się sfery mitu i świata rzeczywistego oraz motywowane religijnie przekonanie o autentyczności legendy o łowczyckim *auliji*.

W każdej legendzie jest ziarno prawdy, więc zakładam, że żył kiedyś ktoś pobożny, a po śmierci tej osoby nastąpiło utrwalenie pamięci poprzez dodanie mitów. Ludzie zawsze koloryzowali po to, aby niezwykle historie mogły lepiej zostać zapamiętane. [W 6b]

Trudno mi sobie wyobrazić, że postać Kontusia jest całkowicie wymyślona. W legendzie zawsze jest ziarno prawdy. Pewnie została ona ubarwiona, choćby poprzez dodanie tego głównego wątku o cudownym przenoszeniu się do Mekki, ale ja wierzę w to, że taka osoba naprawdę żyła. [W 14]

Ja wierzę, że był taki człowiek. Wierzę w to. [W 8c]

Oprócz dwóch wymienionych stanowisk w wielu wypowiedziach widoczny jest brak zdecydowania i pewności co do tego, w jaki sposób można wyjaśnić kim był Kontuś. Ten niejednoznaczny status wynikać może z istoty funkcjonowania postaci łowczyckiego auliji jako fenomenu kulturowego i religijnego, a także braku należytej wiedzy

oraz niedostrzeganiu potrzeby rozstrzygnięcia o historyczności tej osoby.

Tego [tj. czy *Kontuś* był postacią historyczną czy legendarną – przyp. M.Ł.] już raczej nie stwierdzimy. Historycy nam nie pomogą, bo nie ma źródeł. U nas zresztą nikt się nad tym nie zastanawiał. To nie było ważne dla tradycji, liczyła się treść przekazu. [W 4]

Nie wiem, nie potrafię odpowiedzieć. Nie myślałam nigdy o tym. Raczej zastanawiałam się nad tym czy ten *Kontuś* był naprawdę taki święty, czy rzeczywiście miał takie wyjątkowe zdolności. [W 13]

Tego nie wiemy i się już nie dowiemy. Znamy tylko tę sympatyczną legendę. Ile w niej jest prawdy nie wiadomo. Każda grupa etniczna ma jakieś swoje podania, nigdy do końca nie wiadomo skąd się wzięła ich geneza. [W 3b]

Tatarskich rozmówców – w kontekście dyskusji o historycznym, bądź legendarnym statusie *Kontusia* – zapytano również o to, czy posiadają wiedzę dotyczącą dziejów Łowczyc. Wyjaśnienie tej kwestii pozwolić miało na skonfrontowanie chronologii wydarzeń, o których mówi legenda z wyobrażeniami samych Tatarów. Respondenci konstatowali m.in. że budowa meczetu poprzedzać miała lokowanie cmentarza. Potwierdzają to następujące wypowiedzi:

Nie wiem, co było pierwsze – meczet czy cmentarz. Ja – tak na logikę – myślę, że raczej meczet powstał najpierw, a potem – gdy dzemiał się rozrastał – wokół meczetu zaczęto chować zmarłych. [W 12]

Z tego co wiem, to meczet był starszy. Pierwszy istniał już pod koniec XVII w., obecny jest z XIX w. Mizar natomiast powstał na przełomie XVIII i XIX w. Przed wojną M. Aleksandrowicz i A. Woronowicz sporządzili maszynopisy, w których opisali historię cmentarzy mużułmańskich na Kresach na podstawie istniejących wówczas ksiąg parafialnych. Złożyli je w muftiacie wileńskim, czekały na druk. Niestety zaginęły w zawierusze wojennej. Może kiedyś się odnajdą. [W 3b]

Według moich rozmówców meczet w Łowczycach powstać miał w XVII w., a założenie cmentarza nastąpiło później, bo w XVIII w. Niezwykle ważne dla wyjaśnienia istoty badanego problemu jest także pytanie o wiek grobu *Kontusia* i czy mógł on pochodzić z czasów panowania króla *Stefana Batorego* (lata 1575–1586). Na podstawie informacji uzyskanych od tatarskich rozmówców mogiła auliji powstała nie wcześniej niż na przełomie XVII i XVIII w., a zatem nie może być datowana na okres, do którego odwołuje się legenda. Kwestię tę starali się przybliżyć respondenci mówiąc, że:

Pierwszy meczet w Łowczycach powstał podobno już w XVI w. Ten obecny to XIX w., wspólnie

gruntownie przebudowany, bo do niedawna była to ruina. Na cmentarzu groby są jednak młodsze, nie ma tak starych, które mogłyby wskazywać na czasy Stefana Batorego. Nikt nie robił jak dotąd pogłębionych badań, ale ja myślę że grób Kontusia – czy też przez tradycję przypisywany Kontusiowi – jest znacznie młodszy. [W 11b]

Pierwszy meczet był starszy niż mizar. Na pewno istniał w XVII wieku. Mogiła Kontusia jest raczej późniejsza. Na grobie nie ma żadnych inskrypcji, ale to nieważne. Inskrypcje zaczęto stosować dopiero w XVIII w. Wcześniejsze groby, tak jak ten Kontusia, są bardzo proste. Rzędy kamieni równo ułożonych, duży u głowy, mały u stóp i tyle. Wtedy nie stosowano inskrypcji. [W 4c]

Powyższe hipotezy – sformułowane przez respondentów i negatywnie odnoszące się do opartej na legendzie założenia, iż mogiła przypisywana Kontusiowi mogła pochodzić z czasów panowania króla Stefana Batorego – autor postanowił zweryfikować poprzez odniesienie ich do, opartej na źródłach, literatury historycznej. Według istniejących zapisów, początki osady Łowczyce związane są z rodziną Bohatyrewiczów-Łowczyckich, które dzieje zrelacjonował jeszcze przed II wojną światową Stanisław Dziadulewicz.

Autor ten w *Herbarzu rodzin tatarskich w Polsce* pisał co następuje: „Łowczyccy, książęta herbu Sas z odmianą, przydomku Walił-emirza [...]. Zna-

komita rodzina przybyła z Krymu na czele chorągwi zwanej ordyńską, pochodząca od żyjącego w drugiej połowie XV-go stulecia carewicza ordyńskiego Bagadura (Bohatyra), zbiegłego w skutek zamieszek powstałych wśród rodziny po śmierci cara perekopskiego Aczi-Gireja. Synem rzeczonoego carewicza był Mortuza Bohatyrewicz, w roku 1509 tłumacz królewski i poseł do hordy zawołańskiej. W roku 1522 książę Mortuza Bohatyrewicz [...] otrzymał konfirmację na ludzi służebnych w powiatach: nowogródzkim, trockim i grodzieńskim, tak nabytych, jak i nadanych przez króla Aleksandra. Książę Mortuza (a może jeszcze i ojciec jego carewicz Bohatyr) musiał otrzymać również liczne nadania ziemi, skoro lustracja Kierdeja zna jego synów: Tochtamysza i Obdułę, jako właścicieli w połowie XVI w. rozległych włości w powiecie nowogródzkim: Łowczy, Puciewicz, części Łuk i Dzikowicz”<sup>89</sup>.

Z relacji powyższej, na którą zresztą powoływali się Leon i Stanisław Kryczyński<sup>90</sup>, a po wojnie szereg innych historyków<sup>91</sup>, możemy wnioskować,

<sup>89</sup> S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. 201–202.

<sup>90</sup> L.N.M. Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód muzułmański*, Gdańsk 2004, s. 15–16; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 160–161.

<sup>91</sup> Por. m.in. J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa-Poznań 1984, s. 29, 61; K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim XIV–XVIII w.*, Gdańsk 2003, s. 85–86; P. Borawski, *Ziemska służba wojskowa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV–XVII wieku*, Zabrze-Tarnowskie Góry 2015, s. 104, 107–108, 126; L. Dacewicz, *Antroponimia Tatarów litewsko-polskich w przekroju historycznym*,





34 Meczet w Łowczycach, Białoruś.

że nadanie Łowczyc Murtozie Bohatyrewiczowi nastąpiło prawdopodobnie na początku XVI w. Książ ten otrzymał wówczas od Zygmunta I Starego potwierdzenie wcześniejszych nadań w powiatach nowogródzkim, trockim i grodzieńskim, z których to formowana była chorągiew ordyńska. W dokumentach tych nie ma jednak bezpośredniej wzmianki, która wskazywałaby na Łowczyce, a tym bardziej na istnienie meczetu i cmentarza.

Pewną wskazówkę przynosi Leon Kryczyński, który zanotował, że: „meczet łowczycki był znacznie starszy od meczetu w Nowogródku, bo istniał — powiada p. Assanowicz — jeszcze przed 400 laty [czyli w połowie XVI w. – przyp. M.Ł.], za przywilejem króla polskiego, obecny zaś meczet w Łowczycach pobudowany został w r. 1688, także na mocy przywileju królewskiego; należał do tego meczetu cały powiat nowogródzki”<sup>92</sup>. O ile wskazana przez L. Kryczyńskiego data budowy obecnego meczetu w 1688 r. (na podstawie przywileju królewskiego Jana III Sobieskiego) nie budzi kontrowersji, o tyle hipoteza mówiąca o założeniu pierwszego meczetu w połowie XVI w. nie jest już jednoznaczna.

---

Białystok 2012, s. 139; S. Dumin, *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Gdańsk 2006, s. 135; С. Думин, К истории мечети в Ловчицах [w:] Мечети и мизары татар Беларуси, Литвы и Польши. К 100-летию второй Минской мечети. Матриалы VIII международной научно-практической конференции, Новгрудок 2003, s. 12–15; У. Ліхадзедаў, Беларусь і мусульманскі свет, Мінск 2010, s. 49.

<sup>92</sup> L.N.M. Kryczyński, *Historia meczetów w Łowczycach i Nowogródku* [w:] „Przegląd Islamski”, nr 3–4/ 1934, s. 16.

Stanisław Kryczyński, powołując się na dokument *Risale-i-Tatar-i-Leh* z roku 1558, pisał, że: „meczet istniał tu [w *Łowczycach* – przyp. M.Ł.] na pewno już w 1558 i liczył się do znaczniejszych na Litwie. W pewnym akcie z 1783 figuruje on jako «dżamia łowczycka», a wiadomo, że *dżamią* nazywa się tylko większy meczet. Oczywiście nazywając tak meczet w Łowczycach Tatarzy mieli na myśli nie wielkość budowli, bo do dzisiejszych czasów jest to niewielka świątynia drewniana o ubogim skromnym wnętrzu, ale jego znaczenie religijne, niewątpliwie w związku z wciąż oddawaną mogiłą Aulija Kontusia na cmentarzu przy meczecie”<sup>93</sup>. W *Risale-i-Tatar-i-Leh* – jak wskazuje Jan Tyszkiewicz – mowa jest jednak o Nowogródku (występującym pod nazwą „Jehni-szchir”)<sup>94</sup>! Przypisywanie tego meczetu Łowczycom oparte jest na założeniu, iż miejscowość tę dzieli od Nowogródka zaledwie 4 kilometry. Faktem jest również, że wówczas w nie było w tym mieście żadnego meczetu. Miejscowość Łowczyce na pewno już jednak istniała.

Nowe ustalenia przyniósł natomiast mało znany w Polsce tekst Stanisława Dumina pt. *Z historii meczetu w Łowczycach*. Rosyjski historyk, powołując się na nieznane dotąd źródło, pisał, że: „wnuk kniazia Mortuzy Bohatyrewicza, Isup [*Jusuf* – przyp. M.Ł.] Tochtamyszewicz Bohatyrewicz Łow-

---

<sup>93</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 232.

<sup>94</sup> J. Tyszkiewicz, *Tatarzy w Polsce i Europie*, Pułtusk 2008, s. 203.

czycki, Tatar hospodarski z Nowogródka, w swoim dokumencie z dnia 12 lutego 1627 r., [*pisze* – przyp. M.Ł.] że «zmarły dziad mój kniaź Murtuza Murza Bahatyrewicz Łowczycki, z dobrej woli swej, meczet w swoich Łowczycach, na nabożeństwo w tych dobrach, swoim [*potomkom* – przyp. M.Ł.] z Łowczyckich w różnych miejscach» wyznaczył ziemię. Takim sposobem część ziemi z dóbr Łowczyckich została wydzielona na meczet; nie tylko na sam budynek, ale i na utrzymanie mułły. Stało się to nie później niż w 1558 r. [...], bardziej prawdopodobne, że w pierwszej części XVI w.<sup>95</sup>

Dokument cytowany przez S. Dumina potwierdza intuicję Leona i Stanisława Kryczyńskich, która wiązała moment budowy meczetu w Łowczycach z relacją zawartą w *Risale-i-Tatar-i-Leh* z roku 1558. Rosyjski historyk pisze również, że zachowały się dokumenty rodziny Łowczyckich, w których znajdują się wzmianki dotyczące cmentarza znajdującego się przy łowczyckim meczecie. Według S. Dumina: „wdowa po rotmistrzu kniaziu Samuelu Murtoziczu Łowczyckim [...] w swoim testamencie z maja 1658 r. prosi, aby pochować ją «przy meczecie łowczyckim». Najwyraźniej tam została pochowana, tak samo jak wszyscy poprzedni właściciele

dóbr, począwszy od Mortuzy Bohatyrewicza. Niestety najstarsze mogiły nie zachowały się”<sup>96</sup>.

Podsumowując tę część rozważań można sformułować wniosek, że informacje uzyskane od tatarskich respondentów w ramach przeprowadzonych wywiadów jakościowych, iż meczet w Łowczycach miał powstać w XVII wieku, są błędne. Natomiast postawiona przez rozmówców hipoteza zakładająca, że założenie cmentarza nastąpiło w wieku XVIII nie może zostać obalona. Cytowany przez S. Dumina testament wdowy po rotmistrzu Samuelu Łowczyckim przesuwają wprawdzie pochówki na mizarze w Łowczycach na połowę XVII wieku, jednakże badania terenowe przeprowadzone przez Andrzeja Drozda, Marka Dziekana i Tadeusza Majdę pozwalają na datowanie najstarszych mogił – usytuowanych na wzgórzu przy wejściu na mizar (koło meczetu), poniżej grobu Kontusia – dopiero na drugą połowę XVIII wieku. Najstarsze zachowane inskrypcje nagrobne pochodzą natomiast z początku wieku XIX<sup>97</sup>. Nie dysponujemy zatem żadnymi przesłankami źródłowymi, które pozwalałyby datować mogiłę Kontusia na lata panowania króla Stefana Batorego lub nawet jego następców z dynastii Wazów.

---

<sup>95</sup> С. Думин, К истории мечети в Ловчицах [w:] Мечети и мизары татар Беларуси, Литвы и Польши. К 100-летию второй Минской мечети. Матриалы VIII международной научно-практической конференции, Новгрудок 2003, s. 13.

---

<sup>96</sup> С. Думин, К истории мечети в Ловчицах..., s. 14.

<sup>97</sup> A. Drozd, M. Dziekan, T. Majda, *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 1999, s. 52–53.

## JAKA JEST GENEZA KULTU KONTUSIA Z ŁOWCZYC?

Obok próby wyjaśnienia związków łączących legendę o Kontusiu z faktami historycznymi istotne znaczenie wydaje się mieć analiza tego, skąd wziął się jego kult. Kwestia ta wydaje się tym bardziej interesująca, że osoba łowczyckiego świętego, stanowi wprawdzie szczątkowo zachowany w tradycji, ale jedyny przykład tego typu tatarskich praktyk religijnych. Rozmówcy, z którymi przeprowadzono wywiady – najczęściej i jako najbardziej prawdopodobną – wskazywali tezę, według której geneza kultu Kontusia jest silnie związana z wpływem tradycji sufickich na religijność polskich Tatarów. Wątek ten był już szczegółowo omawiany przez Selima Chazbijewicza, o czym zapewne wiedzieli respondenci<sup>98</sup>. Suficka geneza kultu Kontusia z Łowczyc jest tłumaczona w następujący sposób:

Moim zdaniem w historii o Kontusiu obecne są echa wpływów sufickich, które kiedyś silnie oddziaływały na Tatarów. To pielgrzymowanie do grobu Kontusia jest zjawiskiem *par excellence* sufickim. [...] Tatarzy mieli kontakty z Krymem, jak

<sup>98</sup> S. Chazbijewicz, *Elementy sufizmu w tradycji i obrzędowości Tatarów polskich* [w:] *Tatarzy – historia i kultura. Sesja naukowa. Szreniawa, 26–27 czerwca 2009*, red. S. Chazbijewicz, Szreniawa 2009, s. 11–19; S. Chazbijewicz, *Tradycje mistyki islamskiej. Piśmiennictwo religijne. Magia i folklor* [w:] L. Bohdanowicz, S. Chazbijewicz, J. Tyszkiewicz, *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, Gdańsk 1997, s. 58–65.

i bezpośrednio z Turcją. Bractwo Bektaszytów działało wśród janczarów. Kiedy Rzeczypospolita prowadziła wojny z państwem Osmanów, ci sufi mieli możliwość przekazywania swoich idei. Kiedy w XVII w. część Tatarów przeszła na stronę Turcji [*bunt Lipków w 1672 r.* – przyp. M.Ł.] proces ten pewnie się nasilił. [W 11b]

Turcy przynieśli do Europy kult auliji. Na Bałkanach te wszystkie *türbe* są bardzo popularne. My jednak byliśmy daleko na północy, było nas też niewiele, stąd tak ograniczona skala kultu świętych. [W 3b]

Kontuś jest naszą formą mistycznej duchowości, która jest popularna w Turcji. Tatarzy musieli mieć kontakt z sufizmem i ten sposób patrzenia na świat został do nas przeniesiony. Moim zdaniem to jest ewidentna turecka naleciałość, która powstała w XVII lub XVIII wieku. Mamy źródła, które mówią nam o tym, że po południowych ziemiach Rzeczypospolitej oraz Krymie podróżował Ewlija Czelebi. Na pewno jakiś kontakt z naszymi muzułmanami miał wówczas miejsce. Pewnie takich mistyków sufickich było u nas więcej. [W 4c]

Istotnym – często wskazywanym przez tatarskich rozmówców – czynnikiem, który mógł wpłynąć na powstanie kultu Kontusia z Łowczyc była specyficzna atmosfera obecna przed wojną na Kresach. Z wypowiedzi zasłyszanych od respondentów wyłania się bowiem wyidealizowany

obraz tatarszczyzny. Mityczna ziemia przodków postrzegana jest niezwykle romantycznie, przywoływany jest przy tym motyw znany z ballady Adama Mickiewicza. Kresy, w wyobrażeniu polskich Tatarów, to sielska przestrzeń, w której kwitła duchowość, a kultura była bogata obecnością wielu tradycji. W tym mistycznym spojrzeniu na Wschód niedostrzegalne są trudy codziennego życia i wszechogarniająca bieda, przysłania je bowiem silna ludowa pobożność.

Tatarzy trafili [...] na podatny grunt. Na Kresach święci nikogo nie dziwili, to było normalne. Nasz Kontuś wpisywał się w tę mistykę Wschodu. [...] Wyjątkowość Kontusia związana jest z miejscem, w którym on działał. W tej krainie splotły się religie i kultury. To było właśnie to, co dziś rozumiemy pod nazwą wielokulturowego pogranicza. [...] Serce, a nie szkiełko i oko. Nie rozum, a uczucie. Do tego silna pobożność ludowa. Taka prosta, ale autentyczna zarazem. I w tym wiejskim środowisku żył sobie Kontuś, tam kwitły te jego cechy charakteru, które dziś cenimy: dobroć, zgodność, pobożność, poświęcenie, empatia wobec drugiego człowieka. [W 6b]

Na Kresach wszyscy byli uduchowieni. Tam atmosfera autentycznie sprzyjała mistycyzmowi. Tatarzy trafili na dobry grunt, na którym kult Kontusia się przyjął, nikogo nie dziwił, bo pasował do wrażliwości ludzi. [W 4c]

Z atmosferą Kresów tatarscy rozmówcy wiążą także wpływ tamtejszego lokalnego środowiska. Zdaniem respondentów kult Kontusia mógł być – w jakimś stopniu – wynikiem przenikania się kultur. Respondenci zastanawiają się, czy inspiracją byli w tym wypadku chrześcijańscy święci. Na pewno nie była to jednak prosta adaptacja, która włączała Tatarów do miejscowych warunków kulturowych. Uczestnicy badania wiedzą bowiem, iż do grobu Kontusia pielgrzymowała również okoliczna ludność chrześcijańska. O przenikaniu kultur ma zdaniem respondentów świadczyć także życzliwy stosunek społeczności tatarskiej do lokalnego kultu maryjnego. Świadczą o tym poniższe wypowiedzi:

Moim zdaniem po prostu Tatarzy chcieli mieć świętego, bo nasi sąsiedzi ich mieli. Widzieliśmy, że to się sprawdza, dlatego nie chcieliśmy być gorsi. [W 13]

Skoro wszyscy na Kresach mieli swoich świętych, to dlaczego Tatarzy mieli ich nie mieć? Przecież ci ludzie żyli z sobą, kontaktowali się codziennie. [W 15]

Jakieś wpływy być mogły [...]. Na pewno nie były jednokierunkowe. Przecież osoba Kontusia była ważna także dla naszych chrześcijańskich sąsiadów. Proszę sobie wyobrazić, że oni, pomimo tego, że nie są muzułmanami, odwiedzają jego mogiłę. Tatarzy z Wilna natomiast odwiedzali Ostrą Bramę. Miejsca kultu, jeżeli towarzyszyła im aura

cudowności, wykraczały poza ramy wyznawców religii. [W 3b]

Mamy zapiski, które poświadczają, że w XVII wieku Tatarzycy brały udział w procesjach do Różanego grobu, gdzie Matkę Boską prosiły o łaski. [W 4c]

Obok powyższych wypowiedzi pojawiło się jednak kilka głosów odmiennych, w których negowano możliwość wpływu chrześcijańskiego otoczenia na powstanie legendy o Kontusiu.

W legendzie o Kontusiu nie mamy niczego, co wskazywałoby na wpływ chrześcijańskich inspiracji, ani strukturalnych podobieństw do hagiografii świętych. Samo to, że chrześcijańscy sąsiedzi otaczali się świętymi, to za mało. Na podstawie jednego żywota Kontusia nie możemy takiego wniosku wyciągnąć. [W 11b]

Raczej nie. Wydaje mi się, że opowieść o Kontusiu wywodzi się z tradycji muzułmańskiej. Ta legenda jest zupełnie inna niż historie chrześcijańskich świętych. [W 8c]

Jeden z respondentów genezy kultu Kontusia z Łowczyc doszukiwał się ponadto we wpływach żydowskiego chasydyzmu. Rozmówca ten zaznaczył wprawdzie, że mistycyzm w judaizmie narodził się na ziemiach polskich i litewskich dopiero w XVIII wieku. Konstatował jednak, że nie ma żadnych informacji, które poświadczająby, że kult

Kontusia był obecny wcześniej. Tatarów z kresowymi Żydami łączyło sąsiedztwo, liczniejsi i lepiej zorganizowani wyznawcy judaizmu często świadczyli muzułmanom usługi związane z wymogami doktryny islamu m.in. w zakresie uboju rytualnego zwierząt oraz praktykowania obrzędu obrzezania. Rozmówca, z całym przekonaniem, podkreślał, że wzajemnych związków tatarsko-żydowskich nie można wykluczyć.

[...] istotne znaczenie mogły mieć także wpływy żydowskie. W chasydyzmie mamy kult grobów cadyków. Według Martina Bubera tańce chasydów były odzwierciedleniem praktyk sufickich bractwa Mawlawijja, czyli derwiszów tańczących. Na Kresach Żydzi i Tatarzy żyli ze sobą w zgodzie na tych samych ulicach, byli sąsiadami. Tatarzy po mięso do żydowskich jatek chodzili, korzystali z rzeźni [mohelów – przyp. M.Ł.] przy obrzezaniach. [...] Rytuály kabalistyczne związane z praktykami uzdrawiania polegały m.in. na zmywaniu świętych tekstów wodą i uświęcaniu jej w ten sposób. To jest wyraźna analogia do tatarskich rytuałów praktykowanych przez znachorów. Jan Sobolewski kiedyś mi opowiadał, że przed wojną, jak do miasteczka Żydzi na targ przyjeżdżali, to często modlili się u nich, bo dom tatarski był bez obrazów i uchodził za czysty rytualnie. Kontakty zatem były, to sąsiedztwo nie mogło na nas nie wpłynąć [W 11b]

Niezwykle ciekawy jest fakt, że postać łowczyckiego świętego bywa łączona z innymi, zapomnianymi już legendami tatarskimi, m.in. z historią Szorca z Bohonik<sup>99</sup>. Wiedza tatarskich rozmówców o Kontusiu czasami rozmija się z treścią legendy, uwiecznionej przez M. Dmitriewa. Warto przytoczyć przykład takiego alternatywnego wariantu historii Kontusia, aby uwypuklić wagę podjętego zagadnienia.

O Kontusiu wiem tylko tyle, ile dowiedziałem się od mojej mamy. Pamiętam, jak przy okazji bajramu w Bohonikach opowiedziała mi tę historię. Jak szliśmy z meczetu na mizar, to po drodze mijaliśmy gospodarstwo, przy którym była jakaś taka górka. Mama mówiła, że to kurhan ku czci Kontusia. Ten Kontuś to był bardzo pobożny człowiek. Kiedy pewnego dnia się modlił to na jego kontuszu położył się kot i zasnął. Skończył się modlić, a ten kot dalej spał. Kontuś skonsternowany nie wiedział, co z tym zrobić. Stwierdził w końcu, że budzenie kota będzie grzechem, więc wyjął nóż, obciął kontusz i poszedł sobie. A kot na tym skrawku płaszczki spał sobie dalej. Nie wiadomo czy to naprawdę się

---

<sup>99</sup> Literatura przedmiotu wskazuje, iż przed II wojną światową znany był kult zapomnianej już wówczas postaci pustelnika Szorca z Bohonik. W przeciwieństwie do Kontusia, legenda funkcjonująca w ustnym przekazie nie została spisana, a tym samym pamięć o podlaskim świętym została bezpowrotnie utracona. Por. M. Aleksandrowicz, *Legendy, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce* [w:] „Rocznik Tatarski”, nr 2/ 1935, s. 370.

wydarzyło. Może żył ktoś taki? W tradycji imię Kontuś od tego kontusza wzięto. [W 18]

Z powyższej wypowiedzi wyłania się, z pozoru absurdalna, ale niewątpliwie bardzo ciekawa historia, wiążąca imię świętego ze szlacheckim kontuszem i miłością do zwierząt. Opowieść mojego rozmówcy nie wnosi wprawdzie wiele do zrozumienia istoty kultu *auliji* z Łowczyc, zasługuje jednakże na szerszą uwagę ze względu na możliwość zachowania jakichś reliktyw pamięci o tajemniczym bohonickim pustelniku.

Autor zapytał również respondentów o to, czy dostrzegają związki kultu Kontusia z reliktyw dawnych przedmuzułmańskich praktyk szamanistycznych, w których oddawano cześć wyróżniającym się w jakiś szczególny sposób elementom przestrzeni. Tylko jeden z rozmówców, odwołując się do swojej wiedzy dotyczącej religijności Tatarów Krymskich, zauważył, że pamiątką po szamanizmie mogą być „święte wzgórza”. O ile hipoteza zakładająca obecność reliktyw szamanizmu w kulturze Tatarów jest trudna do udowodnienia, o tyle bezsporny wydaje się fakt, że grób Kontusia w Łowczycach – podobnie jak większość tatarskich mizarów – znajduje się na niewielkim wzniesieniu.

Tatarzy tam [*na Krymie* – przyp. M.Ł.], nawet dziś wstążeczki na grobach wieszają, co niewątpliwie

jest jakąś pozostałością szamanizmu. Tam te echa przedmuzułmańskie były silne, Tatarzy mieli swoje święte wzgórza związane z osobami świętych. Do nas pewnie też to dotarło, ale się nie zachowało. Szorcowa Góra była takim śladem. [W 11b]

Powyższa wypowiedź stanowiła jednakże wyjątek. Pozostali respondenci deprecjonowali bowiem możliwość kulturotwórczej roli szamanizmu, uznając, że treść legendy o łowczyckim *auliji* nie daje żadnych podstaw ku temu, aby móc doszukiwać się wpływu tych starych tradycji. Świadczą o tym następujące wypowiedzi:

Trudno powiedzieć, czy fakt, że mizar jest na wzgórzu, można wiązać z szamanizmem. Nie mamy dostatecznej wiedzy, aby to stwierdzić. Wydaje mi się to jednak mało prawdopodobne. [W 6b]

Te tradycje do niedawna były zapomniane. Teraz dopiero jakoś się je rekonstruuje. Przykładem mogą być chociażby popularne zabawy w ramach uroczystości Sabantuj. [...] Związku szamanizmu z naszym Kontusiem nie widzę. [W 3b]

Nie, ja nie sądzę. Treść legendy w ogóle nie korespondowała z szamanizmem. [...] Nie mogło tam być żadnego szamańskiego miejsca kultu, bo nikt już tych tradycji nie pamiętał. To, że grób jest wyeksponowany na wzniesieniu, jeszcze nic nie znaczy. [W 4c]

Na marginesie powyższych rozważań można dodać, że kilkoro respondentów nie było w stanie wyjaśnić genezy kultu Kontusia, wskazywali wówczas na „naturalną” przyczynę jego powstania. Przykładowo:

Najprościej byłoby powiedzieć, że takie przypadki są po prostu spotykane. Czasem tacy ludzie się rodzą. [W 6b]

## MIEJSCE KONTUSIA Z ŁOWCZYC W TOŻSAMOŚCI ETNICZNEJ POLSKICH TATARÓW

Wspomniany niewielki poziom wiedzy polskich Tatarów o Kontusiu z Łowczyc jest w dużej mierze wynikiem zaniku pamięci o tej postaci, będącej konsekwencją odchodzenia od dawnych tradycji. Proces wypierania ze świadomości przejawów ludowej obrzędowości rozpoczął się – na co wskazują respondenci – wiele lat temu. Przyczyną takiego stanu rzeczy była na pewno II wojna światowa. Nie można jednak pomijać znaczenia globalnych zmian cywilizacyjnych (presji nowoczesności i sekularyzacji), które wpłynęły na osłabienie dotychczasowych związków z tradycją tatarską.

To nie zaczęło się wczoraj. Już przed wojną były symptomy zubożenia tradycji tatarskiej. Nasi działacze to dostrzegali i dlatego podejmowali kroki na rzecz promowania wiedzy o Tatarach. Po woj-



nie to już była katastrofa. To, że w latach 90. udało się ożywić Tatarów uważam za cud. To był ostatni moment. Jeżeli realia PRL-u potrwałyby jeszcze kilkanaście lat, to nas już by nie było, uleglibyśmy kompletnej asymilacji. [W 3b]

Tatarscy rozmówcy, z którymi przeprowadzono wywiady, w większości przypadków, deklarowali brak bezpośrednich związków pomiędzy tatarskością, a tradycją związaną z Kontusiem. Zdaniem respondentów przywiązanie do łowczyckiego świętego, lub też jego brak, nie ma wpływu na fakt bycia Tatarem oraz na kształtowanie własnej tożsamości etnicznej. Stosunek do kultywowania dawnych tradycji kresowych ani świadomość istnienia Kontusia nie stanowią zatem kryteriów pozwalających na ocenę charakteru przynależności do społeczności tatarskiej. Powyższe stanowisko potwierdzają poniższe wypowiedzi:

Moi rodzice nie znali Kotusia, ja też nie przywiązuję do niego większej wagi i w żaden sposób nie wpływa to na moje związki z tatarskością. [W 12] Kontuś jako element tradycji tatarskiej na pewno ma dla mnie jakieś znaczenie, choć niezbyt wielkie. Są przecież ważniejsze przejawy tatarskości. [W 3b]

Dla mnie ta legenda nie ma jakiegось większego znaczenia. Taka bajka po prostu. Ciekawostka tatarska. [W 16]

Kontuś na pewno nie był nigdy konstytutywnym elementem naszej tożsamości. To był raczej, mniej lub bardziej istotny, dodatek. Jedni w niego wierzyli, dla innych to była tylko ciekawostka, jeszcze inni zupełnie nie przywiązywali do niego wagi. I ci wszyscy ludzie byli Tatarami i muzułmanami. [W 11b]

Z przytoczonymi opiniami koresponduje konkluzja, która pojawiła się w wypowiedziach kilkorga osób. Zdaniem Tatarów postać łowczyckiego *auliji* jest obecnie ważniejsza dla świata nauki niż dla samej społeczności. Osoba Kontusia stanowi cel interesujących badań etnograficznych, które ukazywałyby specyfikę tradycyjnej – niegdyś bardzo popularnej – ludowej obrzędowości, ale – z perspektywy współczesnej polskiej rzeczywistości – nie jest już realnie istniejącym zjawiskiem kulturowym i religijnym.

Ciekawe jest to, że teraz ludzie nauki [...] wiedzą więcej o Kontusiu niż przeciętny Tatar. [W 5c]

Kontuś to ciekawostka dla was, naukowców, a nie realny przejaw religijności Tatarów. [W 12]

Pomimo wykazanej niewielkiej wagi postaci Kontusia z Łowczyc dla polskich Tatarów, respondenci deklarowali jednakże zainteresowanie osobą *auliji*. Legenda o świętym jest bowiem uznawana za element tradycji i dziedzictwa przodków, które warto poznać. Takie podejście charakterystyczne

jest zwłaszcza dla raczej nielicznej grupy osób, o na tyle mocno rozbudowanej świadomości etnicznej, że przywiązującej wagę nie tylko do poznawania historii własnej społeczności, lecz skupiającej się także na wszystkim tym, co wiąże się z Tatarami.

Dla nas wszystko, co się wiąże z dziedzictwem i kulturą jest ważne. Ja o tym Kontusiu nie wiedziałam nic oprócz tego, że to imię mi gdzieś kiedyś mignęło. Teraz jak już wiem, kim on był, o czym była ta legenda, to ją doceniam. [W 15]

Ja wiem o Kontusiu bardzo niewiele. Wiem tylko, że Tatarzy pielgrzymują do Łowczyc i odwiedzają grób Kontusia. Nie wiem nawet za bardzo, kim był ten Kontuś. Ciekawi mnie ta postać, chciałabym kiedyś pojechać do Łowczyc. [...] Nie wiem, na czym cudowność Kontusia polegała. Trudno mi wierzyć w coś, czego nie znam. [...] W domu nie mówiło się o Kontusiu. Moi rodzice są stąd, z Podlasia. To może dlatego. Dopiero już jako dorosła osoba, jakoś tak przy okazji, gdzieś kiedyś usłyszałam, że był ktoś taki. Po rozmowie z panem chciałabym się czegoś dowiedzieć, będę musiała do książek zerknąć. Wie pan może, czy gdzieś ta historia jest spisana? [W 14]

## POZIOMY ZRÓŻNICOWANIE OSOBISTEGO STOSUNKU DO KONTUSIA

Stosunek polskich Tatarów do Kontusia z Łowczyc charakteryzować mogą dwie możliwe postawy. Na podstawie opinii zebranych od respondentów wnioskować można, że podejście do tego elementu tradycji przyjmuje biegunowo odmienne formy. Pierwszą z nich określić można mianem entuzjastycznej, ponieważ tworzą ją krzewiciele tradycji i tropiciele wszelkich przejawów dawnych zwyczajów. Postawa ta charakterystyczna jest dla starszego pokolenia Tatarów, które zna Kontusia ze wspomnień, opowieści rodzinnych oraz osobistych doświadczeń dzieciństwa w przedwojennej Polsce. Entuzjaści to także osoby młodsze, o szczególnie silnej identyfikacji z tatarskością, których wiedza o tradycji ma charakter wtórny, gdyż czerpana jest z opracowań naukowych.

Pamięć o Kontusiu ograniczona jest do dwóch grup: starszego pokolenia Tatarów, które ma rodzinne korzenie na Białorusi, oraz tych, którzy chłoną wszystko, co tatarskie. Pierwsi znają Kontusia z opowieści dziadków, ci drudzy z książek. [...] Ta nasza pierwsza grupa osób, dla których Kontuś jest ważny, czyli seniorzy pochodzący z Kresów, postrzegają tę postać w kategoriach religijnych. To jest taki islam ludowy. Ci drudzy, którzy, że tak

powiem, wtórn timer zainteresowali się Kontusiem, podchodzą do niego bardziej w kategoriach etnicznych, dla nich Kontuś jest ważny jako element tatarskości. [W 6b]

Kontuś jest mi bliski, staram się żyć tak, jak moi dziadkowie. Oni szanowali Kontusia, ja także staram się to pielęgnować i przekazywać dalej wnukom. [W 5c]

Kontuś wyróżniał się tym, że był silniejszy od innych ludzi. To jest wzór do naśladowania. Skromny, biedny pastuszek, a obdarzony został łaską przez Boga. [W 8c]

Teraz w moc Kontusia wierzą tylko nasi seniorzy. Część z nich jeździ na Białoruś. Są osoby, które były tam kilka razy. [...] Znam legendę o Kontusiu. Czytałam broszurę z *Sagą o Kontusiu*. Ta legenda była też w *Bajkach* Selima Chazbijewicza<sup>100</sup>. [...] U nas w Sokółce ta legenda nie była znana. [...] Wiem o Kontusiu dlatego, że sama się tym zainteresowałam. Po prostu udało mi się przeczytać to opowiadanie. [W 13]

Drugą postawę, charakteryzującą stosunek polskich Tatarów do Kontusia z Łowczyc, określić można mianem sceptycznej. Jest ona typowa dla osób, które mają niewielką wiedzę o tatarskim świętym i w żaden sposób nie starają się jej pogłę-

bić, gdyż nie dostrzegają takiej potrzeby i nie uważają tej postaci za niezwykłą. Sceptycy to także ci, szczególnie pobożni Tatarzy, którzy odrzucają kult kresowego *auliji* z powodów religijnych. Kontuś, jako ludowy przejaw religijności, nie mieści się w tym wypadku w doktrynie islamu i ortodoksji korańskiej. Powyższa postawa charakterystyczna jest głównie dla przedstawicieli młodego i średniego pokolenia. Obrazują ją następujące cytaty:

Młodzi i średnie pokolenie natomiast często nie wie nawet kim jest ten Kontuś. Myślę, że nawet większość spośród nich nie ma najmniejszego pojęcia, z czym to powiązać. Nie słyszeli nic o Kontusiu, bo rodzice i dziadkowie im nie powiedzieli. Nie przeczytali legendy, bo mało kto się naszymi wydawnictwami interesuje. [W 13]

Do mnie jakoś nie dociera ta postać. Może dlatego, że słabo znam jej historię. U mnie w rodzinie ta opowieść nie funkcjonowała. Mama jest z Krużynian, rodzina dziadka z Suchowoli. [...] Zresztą u nas w ogóle nie mówiło się o tatarskiej koncepcji świętości. [W 12]

Dla mnie, jak dla większości przedstawicieli młodego pokolenia, Kontuś jest mało znany albo wręcz zupełnie nieznan. Ciężko jest cokolwiek więcej o nim powiedzieć. [...] W przypadku Kontusia rozgraniczam tradycję tatarską i wymogi islamu. W tradycji są ważniejsze elementy niż Kontuś. [W 2b]

<sup>100</sup> Respondent ma na myśli opracowanie S. Chazbijewicza pt. *Baśnie, podania i legendy polskich Tatarów*, Białystok 2012.

## NIEZWYKŁOŚĆ GROBU KONTUSIA

Respondentów, z którymi przeprowadzono wywiady, poproszono ponadto o wyjaśnienie przyczyn niezwykłości grobu Kontusia. Ich wskazanie miało dopomóc w ustaleniu powodów, dla których Tatarzy pielgrzymowali do Łowczyc. Według tatarskich rozmówców, mogiła Kontusia postrzegana jest jako: cudowna, anonimowa, skromna, najważniejsza w Łowczycach i magiczna. Cudowność, wspomniana jako pierwsza, wynika z faktu, iż grób nie zarasta chwastami i – pomimo upływu czasu – nie zapada się pod ziemię. W następujących słowach opowiadają o tym respondenci:

Cudowność tego grobu polegać ma na tym, że się nie zapada. Kamienie wyglądają tak, jak gdyby ułożono je całkiem niedawno. [W 11b]

Wiem, że w Łowczycach jest jego grób, na którym nic nie rośnie, a kamienie się nie zapadają w ziemię. [W 13]

Anonimowość mogiły Kontusia wiązana jest z brakiem inskrypcji. Jeden z respondentów trafnie zauważył, że napisy (formuły konfesyjne i modlitewne oraz część informacyjna, pozwalająca na identyfikację zmarłego tj. imiona, nazwisko, pozy-

cja społeczna, data śmierci<sup>101</sup>) pojawiały dopiero na późniejszych upamiętnieniach. W związku z tym, brak epigrafiki nagrobnej, który mógłby stanowić argument podważający wiarę w prawdziwość Kontusia, postrzegany jest jako zaleta, ponieważ pozwala wierzyć w autentyczność przekazu zawartego w legendzie.

Jeżeli ten grób jest tak stary, jak mówi legenda, to aż tak bardzo nie dziwi mnie brak inskrypcji, bo Tatarzy nie umieszczali w XVI w. żadnych napisów. Chociaż, jeżeli Kontuś był tak wyjątkową postacią, to mogliby zrobić wyjątek. Brak napisów jest na pewno wygodny dla tych, którzy wierzą w legendę, bo gdyby jakieś napisy były, to mogłyby się okazać, że tam leży ktoś inny albo – choć to mniej prawdopodobne – że jest to pustostan. [W 12]

Trzecim powodem niezwykłości grobu Kontusia jest przekonanie, że mogiła ta jest bardzo skromna, ale zarazem zadbana. Polscy Tatarzy z uznaniem podkreślali w swoich wypowiedziach fakt otoczenia troskliwą opieką tego upamiętnienia przez miejscową społeczność.

---

<sup>101</sup> Por. A. Drozd, *Corpus Inscriptionum Tartatorum Poloniae et Lithuaniae. Tom I Studzianka*, Warszawa 2016, s. 15–50.

Jak byłem tam w latach 90. to cmentarz był dziki, meczet zamknięty, ale mogiła była zadbana. Legenda wiąże to z cudownością Kontusia, ale tego cudu nie byłoby bez pomocy miejscowych. Mogiła jest na lekkim wzniesieniu, obłożona trzema rzędami kamieni, wypiełgnowana, bez trawy i chwastów. Ludzie, którzy ją odwiedzają często kładą na niej wiązanki ciętych kwiatów. [W 11b]

Grób jest na wzgórzu, skromny ale zadbany, otoczony kamuszkami. [W 8c]

Po czwarte, mogiła Kontusia jest postrzegana jako najważniejszy grób spośród tych, które znajdują się na mizarze w Łowczycach. Tatarscy rozmówcy podkreślają, że o randze tego upamiętnienia świadczy fakt, iż bez najmniejszego problemu do *auliji* trafi każdy wierny, który tylko odwiedzi cmentarz. Na taki stan rzeczy wpłynęły w pewnym sensie zmiany infrastrukturalne związane z budową drogi, która prowadzi aż do grobu Kontusia. Ten namacalny przejaw postępu cywilizacyjnego jest jednakże krytycznie oceniany przez respondentów, co potwierdza poniższa wypowiedź:

[...] muszę ci powiedzieć, że ostatnie zmiany na cmentarzu w Łowczycach nie bardzo mi się podobają. Od bramy wejściowej aż po sam grób Kontusia wylano beton. Teraz już nie trzeba szukać grobu, każdy do niego trafi, ale dawny klimat przepadł. [W 11]

Niektórzy respondenci, jako ostatnią przyczynę niezwykłości grobu Kontusia, wskazywali ponadto magiczne właściwości przypisywane tej mogile. Wśród Tatarów (zwłaszcza przedstawiciele, „entuzjastycznego” wobec tej tradycji, starszego pokolenia) obecna jest bowiem wiara w moc przedmiotów, które miały bezpośrednią styczność z tatarskim auliją. Wyjaśnieniem tego przypadku mogą być reguły magii sympatycznej, opracowane przed laty przez J.G. Frazera<sup>102</sup>. Według teorii klasyka myśli antropologicznej, obecna w tym wypadku może być magia przenośna. Kontakt z obiektem kultu religijnego zapewnia bowiem przedmiotom okalającym sferę świętości możliwość przeniesienia na nie cudownej mocy Kontusia. Zasada ta nie mogła być obca Tatarom, ponieważ była powszechnie stosowana w okresie przedmuzułmańskiego szamanizmu na stepach. Przede wszystkim jednak musiała być im znana w związku ze znaczną popularnością kultu chrześcijańskich relikwii na Kresach. Listki zerwane na mogile, kamyczki lub ziemia pochodząca z grobu mają dla Tatarów właściwość ochronną i memoratywną, gdyż zapewniają poczucie bezpieczeństwa, a także są pamiątką, która przywołuje wspomnienia z wizyty w Łowczycach. O silnej wierze w magiczne właściwości grobu tatarskiego świętego świadczą następujące wypowiedzi:

<sup>102</sup> Por. J.G. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, Warszawa 1969, s. 37–69.

A tu widzi Pan w modlitewniku mam listek. To nie jest zwykła roślina. Ten listek pochodzi z grobu Kontusia, zerwałam go gdy byliśmy w Łowczycach. W torebce natomiast noszę kamyczek z jego grobu, zawsze jest ze mną [...]. Ja w to wierzę, bo na pewno chroni przed niepomyślnością. Człowiek czuje się bezpieczny. Dla mnie ta moc niezwykła wiąże się z religią, nie zwracałabym na to uwagi, gdybym nie była muzułmanką. Nie wstydę się tego, że to noszę. W trudnych sytuacjach w życiu mogę czuć się pewnie. [W 8b]

Dla mnie to jest ważne, mam wewnątrz tę wiarę w Kontusia. Sama się temu dziwię [...], bo przecież mam wyższe wykształcenie, a wierzę w to tak samo jak kiedyś ludzie na Białorusi. Moja mama pochodziła ze Słonimia i wpoła mi wiele elementów obyczajowych charakterystycznych dla tej tatarskiej ludowości. (...) Przyznam szczerze, że zanim nie pojechałam do Łowczyc, to nie byłam jakoś przekonana, co do cudowności tego miejsca. Jako dorosła osoba tam pojechałam i ożyły dziecięce wspomnienia. To było bardzo podniosłe przeżycie, tam się czuje specjalne uduchowienie. Aż coś w środku, we wnętrzościach człowieka się

35 Grób Kontusia w Łowczycach, Białoruś.





dzieje. Dlatego, za każdym razem gdy tam jestem, to coś ze sobą zabieram. Listek lub kamyczek... Te przedmioty ciągle przywołują mi to wspomnienie. [W 8c]

Cóż z tego, że ktoś zabrał sobie kamyczek z grobu Kontusia? Jeżeli dobrze się z tym czuje, to chwali Bogu. Przecież nikt o zdrowych zmysłach do kamienia się nie modli. Może to komuś pomoże? Sama świadomość wpływa przecież na nasze samopoczucie i stan zdrowia. Ten kamyczek to po prostu taka pamiątka, starzy ludzie zwracają na to uwagę, dzięki temu ich wiara jest silna, bo może się odwołać do czegoś materialnego, co stale przypomina o świętości. [W 6b]

## CO MOTYWUJE TATARÓW DO PIELGRZYMOWANIA DO GROBU KONTUSIA?

Respondenci, z którymi przeprowadzono wywiady jednoznacznie stwierdzili, że kult Kontusia stanowił niegdyś swoistą „zastępczą pielgrzymkę”, która miała za zadanie kompensować zaniedbania wymogów nakładanych na wiernych przez Koran i *sunnę*. Wyjazd do Łowczyc oraz ceremoniał

36 Grób Kontusia w Łowczycach, Białoruś.







odprawiany przy grobie *auliji* były przed II wojną światową pojmowane wręcz jako substytut *hadżdżu* do Mekki, czyli jednego z pięciu głównych filarów islamu. Spostrzeżenia moich rozmówców potwierdza Stanisław Kryczyński, który pisze, że w wiekach dawnych (zwłaszcza w XVI w.) pielgrzymowanie do Mekki było dość częste wśród Tatarów na służbie królewskiej, natomiast jeszcze w międzywojniu – ze względu na ówczesne trudności komunikacyjne i koszty – należało już do rzadkości, jednakże „nie mogąc wyprawiać się do dalekiej Arabii, odbywają pobożni Tatarzy pielgrzymki do własnych miejsc świętych: do Łowczyc, aby pomodlić się u grobu świętego pastuszka Kontusia, który cudownym sposobem codziennie przenosił się na modlitwę do grobu Proroka”<sup>103</sup>.

Zwyczaj pielgrzymowania do Łowczyc w miesiącu *ramadan* oraz z okazji *Ramadan Bajramu* i *Kurban Bajramu*, choć dziś już rzadki, wpisuje się jednak w specyfikę tatarskiej religijności muzułmańskiej, która przez kilkaset lat ewoluowała na Kresach – z dala od centrów teologicznych islamu – w słowiańskim otoczeniu kulturowym. Do problemu odwiedzania Łowczyc jako „zastępczej pielgrzymki” odnoszą się respondenci w słowach:

Kontuś długo zastępował pielgrzymkę do Mekki.  
Tatarzy udawali się do jego grobu, aby prosić o łaskę.

<sup>103</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 152.

ski. Nie każdego było stać, aby pojechać do Mekki. Teraz trudno nam sobie to wyobrazić, bo wsiadamy w samolot, ale kiedyś tak to nie wyglądało. [W 3b]

Kult Kontusia moim zdaniem rozwinął się zastępczo w stosunku do Mekki. [...] Przynajmniej było to, że Tatarzy żyjąc w niemuzułmańskim otoczeniu z czasem zatracili znajomość rytuału pięciokrotnej modlitwy. Izolacja od świata islamu zrobiła swoje, ważne były też inne problemy, związane z prozaicznymi kwestiami życia jako mniejszość wyznaniowa. W Polsce chociażby trudno było pościć w Ramadanie tak, jak tego wymaga doktryna. [W 11b]

Kiedyś rzeczywiście Tatarzy podchodzili do tego jak do substytutu pielgrzymki. Mekka była praktycznie nieosiągalna, więc jakoś sobie radzono z tym problemem. [...] Jeżeli ktoś w Mekce nie był, to na pewno odczuwa brak z tego powodu. Każdy wierzący muzułmanin tak ma [...]. Na pewno wyjazd do Łowczyc nikomu nie zastąpi pielgrzymki do Mekki, ale jeżeli nie ma możliwości odbycia *hadżdżu* to dobrze, że chociaż jest ten Kontuś. [W 6b]

Tatarscy rozmówcy podkreślają, że obecnie – kiedy wyjazd do Mekki przestał być nieosiągalny – modlitwa przy grobie Kontusia stanowi często mistyczne przeżycie, które konfrontowane jest z doświadczeniem „prawdziwego” *hadżdżu*. Co cie-

kawe, w przypadku cytowanych poniżej wypowiedzi, przekonanie o wyjątkowości Łowczyc utrzymuje się nawet wśród osób, które wcześniej odbyły pielgrzymkę do Mekki.

Wizyta w Łowczycach na pewno była dla mnie ważna, modliłem się przy grobie [...] Było to jakieś przeżycie mistyczne, z tym że nie wiem, na ile autentyczne, a na ile związane z autosugestią. Jadąc tam miałem przecież jakieś oczekiwania, wyobrażałem sobie to miejsce. Dziś nie jestem w stanie obiektywnie tego ocenić. [...] Dla moich białoruskich przyjaciół było to głęboko religijne doświadczenie. Ja już [...] byłem w Mekce i na świętość Kontusia patrzyłem przez pryzmat „prawdziwego” *hadżdżu*. [W 11b]

[...] byłam już tam [w *Łowczycach* – przyp. M.L.] dobrych kilka razy. Pierwszy raz w latach 70., potem dość często jeździłam w latach 90., obecnie rzadziej, bo zdrowie nie pozwala. Byłam w Mekce, więc patrząc na ten grób przypominam sobie tę moją pielgrzymkę. [W 5c]

To jest legenda z moich lat dzieciństwa. Traktuję ją jako taką przypowieść o podróży do Mekki. Jako dziecko zastanawiałem się, jak jest w Mekce, bardzo chciałem odbyć pielgrzymkę. Fascynował mnie ten motyw przewodni legendy, który mówi o spotkaniu Łowczyckiego z Kontusiem w Mekce. To magiczne przenoszenie się z miejsca na miejsce działało na moją wyobraźnię. Ta legenda była jak

baśń, w sam raz pasowała do wrażliwości dziecka. [...] Dokładnie już nie pamiętam, kto mi po raz pierwszy opowiedział legendę. Chyba to była babcia. [...] Kiedy byłem na pielgrzymce w Mekce, te dziecięce wspomnienia ożyły. [W 17]

Respondenci uczestniczący w badaniach, z całą mocą podkreślają, że współcześnie Tatarzy mają świadomość różnic – w sensie doktrynalnym – istniejących pomiędzy Mekką a Łowczycami. Konstatację tę potwierdza przekonanie, że pielgrzymuje się do Mekki, natomiast grób *auliji* tylko się „odwiedza”. W podobny sposób jeden z rozmówców zwrócił uwagę, że tytuł *hadżiego* nadawano kiedyś tym osobom, które były w Mekce. Status religijny Łowczyc jako miejsca odwiedzin grobu świętego był zatem znacznie niższy niż świętego miasta islamu.

Tatarzy, co by o nich nie mówić, choć mieli braki w wiedzy religijnej, to kwestie elementarne znali. Wiedzieli zatem, że pielgrzymuje się tylko do Mekki, tylko to rozumiemy pod pojęciem *hadżdżu* i *umry*, ale jeżeli ten cały rytuał nazwiemy po prostu «odwiedzaniem grobu *auliji* Kontusia» to problem znika. Myślę, że tak to wyglądało: pielgrzymka kieruje się do Mekki, natomiast groby *auliji* się tylko odwiedza. [W 12]

Dla niektórych na pewno wizyta w Łowczycach była pielgrzymką, która uspakajała sumienie. Tytuł

*hadżiego* nadawano jednak tylko tym, którzy byli w Mekce. Tatarzy wiedzieli więc, że to nie jest to samo. [W 13]

Byłem w Łowczycach, pojechałem na otwarcie meczetu. Dla mnie odwiedziny grobu Kontusia nie były pielgrzymką. Nie mieści mi się to w doktrynie religijnej. Nie ma czegoś takiego, jak substytut *hadżdu*. Nie można Mekki zastąpić Łowczycami. Ja rozumiem, że kiedyś ludzie byli biedni, a podróż trudna i niebezpieczna. Poziom wiedzy religijnej był też taki, jaki był. Dziś jednak, w XXI wieku, nie da się mówić o odwiedzinach grobu Kontusia jak o pielgrzymce. [W 4c]

Pomijając historyczny już dziś motyw wyjazdu do Łowczyc jako „zastępczego *hadżdu*”, chęć odwiedzenia grobu Kontusia respondenci wyjaśniają w sposób bardzo ogólny. W zebranych wypowiedziach pojawia się bowiem opinia, wedle której pielgrzymowanie stanowi uniwersalną potrzebę człowieka realizowaną często indywidualnie i w wymiarze lokalnym. Przyjazd do Łowczyc może również wynikać, z wydawałoby się, tak błahej pobudki, jak ciekawość.

W każdej religii znajdziesz motyw pielgrzymki. To wynika z natury człowieka. [...] Pielgrzymuje się tam, gdzie jest obecna atmosfera świętości. Oczywiście sanktuaria mają różną rangę, mogą

być wielkie jak Mekka, ale są też tak małe jak Łowczyce. [W 12]

Są też tacy, którzy przyjeżdżają z ciekawości jak to jest, bo coś o Kontusiu słyszeli. [W 5c]

Niezwykłe interesującą przyczynę, która motywuje Tatarów do pielgrzymowania do grobu Kontusia, stanowi ponadto wiara w uzdrawiającą moc wizyty w Łowczycach. Na Kresach Wschodnich, ze względu na ograniczony dostęp do profesjonalnych metod leczniczych, bardzo popularna była przed laty medycyna niekonwencjonalna. Brak wiedzy o istocie i przyczynach chorób, a także silna religijność lokalnych społeczności powodowały powszechne przekonanie o tym, że wpływ na zdrowie ma obecność złych duchów, które szkodzą człowiekowi. W przypadku najcięższych schorzeń, obok wykorzystywania znanych od wielu pokoleń leczniczych właściwości ziół i innych roślin, istotne znaczenie miało odczynianie uroków. Głębokie przekonanie ówczesnych ludzi o skuteczności takich metod uzdrawiania związane było z obecnością osób, które swą charyzmą potrafiły sugestywnie oddziaływać na innych. Skuteczność znachorów (*siufkaczy*, *szeptuch*) zwiększało oparcie się na religii, która dopuszczała możliwość zaistnienia cudu uzdrowienia.

W przypadku społeczności tatarskiej wypędzanie złych mocy odbywało się poprzez zamawianie modlitwą (*odpiewanie*), któremu towarzyszyło

dmuchanie na chorego (*siufkanie*), okurzenie go dymem, a także obmywanie uświęconą wodą lub jej picie. O ile praktyki lecznicze tatarskich znachorów w zasadzie nie są już stosowane, co więcej zostały prawie zupełnie zapomniane, o tyle wiara w uzdrawiająca moc mogiły Kontusia jest nadal obecna. Dla polskich Tatarów, ten ewidentny przejaw myślenia magicznego, nierozzerwalnie wiąże się z głęboką religijnością. Według respondentów wstawiennictwo tatarskiego *auliji* często, pomimo postępu medycyny, jest ostatnią deską ratunku. O rzekomej skuteczności tych zabiegów świadczyć mogą relacje, w których przywoływane są przypadki uzdrowienia:

Na pewno przyjeżdżają do Łowczyc przekonani o tym, że to jest cudowne miejsce. Nawet jeżeli za bardzo religijni nie są, to wychodzą z założenia, że może pomoże, a na pewno nie zaszkodzi. Albo się idzie z potrzeby serca, albo na wszelki wypadek. [...] Modlitwa w tym miejscu ma znaczenie dla duszy Kontusia. [...] przez modlitwę spełniają się życzenia tych, którzy ją odmawiają. Wizyta na tym cmentarzu może pomóc, ludzie modlą się o zdrowie. [W 5c]

Moja mama wspominała tylko, że gdzieś na Białorusi jest taki cudowny grób, którego świętość polegała na tym, że jeżeli coś człowiekowi dolega i tam się pomodli, to zostanie uzdrowiony. [...] Tatarzy pielgrzymowali przede wszystkim dlatego, że wierzyli, że Kontuś im pomoże. To tak samo jak

w Kościele: „gdy trwoga, to do Boga”. Ludzie proszą świętych o pomoc, bo liczą na ich wstawiennictwo. [W 13]

Chciałbym tam kiedyś pojechać, pomodlić się tak, jak robili przodkowie, tak jak mama to widziała. [...] Tym, co spowodowałoby mój wyjazd do Łowczyc, byłaby chyba wiara w to, że odwiedzenie mogiły Kontusia może przynieść zdrowie. [...] Coś w tym jest, że ludzie z okolicy tam zjeżdżają. Moja ciotka miała bóle szczęki, strasznie ją bolało, żaden dentysta nie mógł pomóc. Odkąd pojechała do Łowczyc, to choroba jej przeszła. Kilka zębów wprawdzie wypadło, ale do dentysty nie musiała chodzić. Słyszałem też o Tatarach, którzy nie mieli dzieci, pojechali do Łowczyc i są już szczęśliwymi rodzicami. [W 3b]

## ISTOTA RYTUAŁU ODPRAWIANEGO PRZY MOGILE KONTUSIA

Na podstawie zebranych wypowiedzi respondentów autor podjął się próby zrekonstruowania istoty rytuału, który odprawiany jest przy mogile Kontusia. Tatarscy rozmówcy stwierdzili, że kultowi łowczyckiego *auliji* najprawdopodobniej nie towarzyszy żadna ceremonia, ani też modlitwy, które byłyby specjalnie przygotowane na tę okazję. Warto jednak podkreślić, że sąd ten odnosi się głównie do polskich Tatarów odwiedzających Kontusia, wśród

których znajomość lokalnych tradycji jest obecnie w dużej mierze ograniczona. Według respondentów, wśród osób pielgrzymujących do grobu świętego, nie ma jakichkolwiek konkretnych i sztywno ustalonych reguł obrzędowości, które odnosiłyby się wyłącznie do Łowczyc. Przy mogile Kontusia odmawiane są podstawowe modlitwy, znane z tatarskich *chamaitów*. Co więcej, każdy Tatar modli się tak, jak potrafi; w sposób typowy dla wizyt na cmentarzu.

Nie natrafiłem też na jakieś szczegółowe opisy rytuałów, które tam na miejscu w Łowczycach mają miejsce. Tatarzy modlą się spontanicznie, każdy ma jakieś swoje *duaiki* [modlitwy – przyp. M. Ł.]. Myślę, że tak to wygląda. [W 6b]

Po prostu pomodliłem się tak samo, jak przy innych grobach. [...] W żadnym *chamaile* nie ma modlitw, które byłyby specjalnie kierowane do Kontusia. Nie sądzę, żeby coś nowego po wojnie powstało na Białorusi. [W 4c]

37 *Dua* przy grobie Kontusia podczas wyprawy zorganizowanej przez muftiego RP Tomasza Miśkiewicza, 2017 rok.





Pewnie takiego jednego wzoru to nie ma. Każdy modli się na grobie Kontusia tak, jak robi to na swoich grobach. Różni różnie robią. My odmawiamy podstawowe modlitwy – *Fatychę* i *Jasień*<sup>104</sup>. Modlimy się na stojąco kładąc rękę na grobie. Jak dłużej się modli to można z ławeczki skorzystać, starzy ludzie tak robią. [W 5c]

Każdy modli się indywidualnie, nie ma jakichś zbiorowych obrzędów. Modlimy się z *chamailu* „modlitwę przy odwiedzeniu grobu”<sup>105</sup>, nie ma żadnej specjalnej, tylko dla Kontusia. [W 8c]

Tatarscy rozmówcy – na podstawie zachowanych w pamięci opowieści rodzinnych – wskazywali jednak, że kultowi Kontusia towarzyszyć miała praktyka podchodzenia do grobu na kolanach. Miał to być wyraz szczególnej czci, podobny w swej

38 *Dua* przy grobie Kontusia, 2014 rok.

<sup>104</sup> Respondent wskazuje w tym wypadku na pierwszą (*Otwierająca*) oraz trzydziestą szóstą Koranu (*Ja Sin*), które według Tatarów mają szczególne właściwości ochronne.

<sup>105</sup> Rozmówca miał na myśli modlitwę umieszczoną w *chamaile* Alego Smajkiewicza. Por. A. Smajkiewicz, *Chamaiał, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku w transkrypcji łacińskiej*, Gdańsk 1975, s. 29–30.









wymowie do zwyczaju, który obserwować można u wyznawców prawosławia pielgrzymujących na górę Grabarkę. Nawiązaniem do tej praktyki jest także interesujący wątek, obecny we wspomnianej we wprowadzeniu, *Sadze o Kontusiu* F. Faizowa<sup>106</sup>.

Moja mama tam była przed wojną, uczestniczyła w tym, a potem – po wielu latach – opowiadała mi o tym. Chyba w 1936 odbywał się wielki, ogólnopolski zjazd młodzieży w Nowogródku. Mama, wraz z innymi Tatarami, wybrała się stamtąd piechotą do Łowczyc. Mówiła, że tak jak prawosławni w Grabarce szła na kolanach od bramy cmentarnej aż do mogiły. [W 3b]

Kiedyś ludzie, pielgrzymując do Kontusia, od bramy mizaru szli na kolanach, teraz już chyba tego nie robią. [W 17]

Interesującym śladem wiary w to, że odwiedzenie mogiły Kontusia stanowić może „zastępczą pielgrzymkę” jest, kilkakrotnie wzmiankowana przez respondentów, praktyka chodzenia dookoła grobu łowczyckiego świętego. Rytuał ten przypominał zapewne okrażanie Kaaby przez wiernych, które co roku powtarza się podczas *hadżdżu*.

Modliliśmy się i obchodziliśmy grób dookoła. Robiło się łańcuch rąk. [W 11b]

Moja nieżyjąca już krewna M. R. mówiła, że grób obchodziło się dookoła modląc się. [W 2b]

Są ludzie, którzy obchodzą grób świętego po 3, 5 lub 7 razy. Zawsze była to nieparzysta liczba. [W 5c]

Oprócz wspomnianej praktyki kilkakrotnego okrażania grobu Kontusia, w Łowczycach miał być obecny również zwyczaj obchodzenia dookoła mizaru. Co ciekawe, rytuał ten miał do niedawna funkcjonować również w Bohonikach i Kruszynianach. Najstarsi Tatarzy pamiętają bowiem, że tego typu praktyka stanowiła formę procesji, połączonej z modlitwą za wszystkich zmarłych, którzy spoczywają na cmentarzu. Być może w zwyczaju tym obecne były nawiązania do – z pewnością znanych Tatarom – wzorów chrześcijańskiej obrzędowości, w której pochody wiernych, pod przewodnictwem osoby duchownej, stanowią ważny element tradycji. Po śmierci sędziwych imamów: Aleksandra Chaleckiego (2006), Konstantego Szczęsnowicza (2012) oraz Stefana Jasińskiego (2015), praktyki te zupełnie zanikły.

To obchodzenie dookoła dotyczyło nie tylko grobu Kontusia. Wiem, że starzy imamowie – zresztą nie tylko w Łowczycach – obchodzili cały cmentarz modląc się za wszystkich, którzy na nim spoczywają. U nas ta tradycja już zanikła, nie praktykuje

<sup>106</sup> F. Faizof, *Saga o Kontusiu...*, s. 16–17.

się tego. Tam w Łowczycach to pewnie nadal żywe.  
[W 3b]

Była też praktyka obchodzenia dookoła całego cmentarza [...] chodziło o to, ażeby pomodlić się za wszystkich, którzy spoczywają na cmentarzu. Za mojego dzieciństwa ta tradycja była obecna. Skończyła się jak wszystko to, co wiązało się z przedwojennym pokoleniem imamów. W tym przypadku też nie było żadnych nowych modlitw, tylko te co zawsze, obecne w *chamaitach*. [W 4c]

## CZY KULT KONTUSIA JEST ZGODNY Z ORTODOKSJĄ KORANICZNĄ?

W dalszej części wywiadu tatarskim respondentom zadano pytanie dotyczące oceny poprawności kultu Kontusia z perspektywy obostrzeń zawartych w doktrynie religijnej. Uzyskane odpowiedzi – co nie stanowiło zaskoczenia – były w znacznej mierze związane z indywidualnym poziomem religijności oraz charakterem zależności istniejących pomiędzy muzułmańskością a tatarskością, kształtujących się w obrębie tożsamości etnicznej. Pierwszą grupę stanowiły w tym wypadku osoby, dla których islam stanowił ważny punkt odniesienia własnej identyfikacji. Rozmówcy ci deklarowali, że zgodnie z doktryną religii muzułmańskiej Kontuś nie posiada statusu świętości, a co najwyżej można określić go mianem osoby święto-

bliwej. Z przytoczonych poniżej wypowiedzi można odnieść wrażenie, że dla tej grupy respondentów łowczycki aulija nie jest postacią szczególnie ważną.

Dla muzułmanina święty jest Allah, Koran, Prorok, ale nie Kontuś. [...] Słyszałem jednak o „świętobliwości”, to chyba jest dobre określenie na oddawanie czci. [...] W islamie są o wiele ważniejsze elementy niż Kontuś. [W 2b]

U nas nie ma takich klasycznych postaci świętych jak w chrześcijaństwie, ale są osoby, które były obdarzone jakąś nadprzyrodzoną siłą. Taką osobą był Kontuś. Ta świętość jest w cudzysłowie, bo Kontuś jest osobą zasługującą na szacunek, pobożnym i dobrym człowiekiem. Cześć oddaje się tylko Bogu, nawet Mahomet na to nie zasłużył – był tylko i aż Wyśłannikiem. [W 5c]

Aulije to ludzie zasłużeni, godni czci, szlachetni, którzy bardzo dobrze prowadzili się za życia, a ich moralność jest wzorem do naśladowania. Tym osobom należy szacunek, ale nie można ich wywyższać względem innych. U nas bardzo dużą uwagę zwraca się na to, aby w centrum był Bóg [...]. W islamie nie ma świętych [...]. Nie można nikogo wywyższać z powodu jego zasług, jakie by one nie były. Nie mogą one sięgać rangą świętości. Sfera *sacrum* jest zarezerwowana tylko dla Boga. [W 12]

W przypadku drugiej grupy respondentów kult Kontusia jest w pełni akceptowany jako przejaw otwartości religijnej i kulturowej Tatarów. Ci

rozmówcy, których tożsamość opiera się przede wszystkim na wartościach związanych z kulturą i tradycją tatarską, przywiązują dużą wagę do osoby łowczyckiego *auliji*. Co ciekawe, pomimo świadomości istnienia doktrynalnych ograniczeń w islamie, nie odmawia mu się świętości. Część rozmówców uważa bowiem, że islam jest religią wielu nurtów i nie może być zamykany w kręgu arabskiej ortodoksji. Postać Kontusia jest w tym wypadku postrzegana jako jeden z wyróżników „tatarskiego islamu”.

Dla mnie osobiście Kontuś mieści się w islamie. Oczywiście tylko wtedy, gdy uznamy, że nie jest on żadnym pół-bogiem, tylko że to, co robił, wynikało z tego, że Bóg tak chciał. Fantastyczne jest to, że możemy takich rzeczy doświadczać. W końcu Bóg jest tego sprawcą. Ja wychodzę z założenia, że w islamie jest dozwolone wszystko to, co wprost nie jest zakazane. To jest szerokie założenie, bo powala na interpretowanie rzeczywistości. Wielu muzułmanów myśli jednak inaczej. [...] W wielu kulturach muzułmańskich obecni są aulije, także Kontuś nie powinien nikogo szokować. [W 6b]

Ja zawsze podkreślam, że religia swoją drogą, a obyczaj swoją. To się nie kłóci. Przynajmniej dla nas Tatarów. Religia adaptuje się do zwyczajów obecnych w konkretnym miejscu i czasie, u konkretnych ludzi. My nie byliśmy przecież od zawsze muzułmanami. Jesteśmy więc otwarci na wpływ

kultury i otoczenia. Religia musiała się nagiąć. Świat islamu jest zresztą bardzo szeroki. Inaczej żyją ludzie w Azji, a inaczej w Afryce i wszyscy są muzułmanami. [W 15]

## DLACZEGO W ŁOWCZYCACH NIE POWSTAŁO MAUZOLEUM ŚWIĘTEGO?

Kolejną interesującą kwestią, która z całą pewnością była warta rozstrzygnięcia przez tatarskich rozmówców, stał się trudny do wyjaśnienia zupełny brak instytucjonalnego rozwoju miejsca, w którym sprawowany jest kult łowczyckiego świętego. Na pytanie: dlaczego w Łowczycach – wzorem Turcji czy muzułmańskich chanatów w Środkowej Azji<sup>107</sup>, nie wspominając o bliskich, lokalnych inspiracjach z chrześcijańskiego otoczenia – nie powstało mauzoleum świętego, padło tak wiele zróżnicowanych odpowiedzi (przy stosunkowo małej próbie badawczej!), że trudno wśród nich wytypować te, które można by uznać za dominujące lub chociaż charakterystyczne w wymiarze ponadjednostkowym. Pomimo to, bogactwo wypowiedzi posiada pewne walory poznawcze. Z powodu braku możliwości odwołania się do ugruntowanej wiedzy, słowa respondentów wskazują na całą złożoność tego pro-

<sup>107</sup> Por. P. Jessa, „Przyjaciele Allaha”. *Kult muzułmańskich świętych w Azji Środkowej*, Poznań 2009.

blemu i konieczność oparcia się na domysłach. Szereg tych intuicji zostało zaprezentowanych poniżej.

Według pierwszej interpretacji funkcję mauzoleum pełnić ma pobliski meczet.

Nie wiadomo dlaczego [*nie powstało mauzoleum* – przyp. M.Ł.]. [...] Ja jednak myślę, że zdecydował czysto praktyczny argument – meczet jest na cmentarzu. Nie trzeba niczego budować. Po co mauzoleum? [W 11b]

Aby się w spokoju pomodlić na grobie Kontusia nie trzeba żadnego mauzoleum. Dobra intencja wystarczy i czyste serce. A jak ktoś potrzebuje dachu nad głową to może sobie pójść do meczetu. [W 5c]

Może Tatarzy po prostu nie chcieli niczego budować skoro obok był meczet? [W 13]

Drugim możliwym powodem niewykształcenia się instytucjonalnych form kultu religijnego skupionego wokół postaci Kontusia miał być, według respondentów, brak tradycji budowania okazałych mauzoleów świętych, tak wśród polskich Tatarów, jak i okolicznej ludności chrześcijańskiej. Na ten stan rzeczy mogła mieć też wpływ skromność osoby łowczyckiego *auliji*, o czym zaświadczała legenda.

Można domniemywać, że [...] w miejscowej tradycji nie przewidziano takich form upamiętnienia. Zobacz, nawet krzyże i kapliczki przydrożne są

skromne. Trudno, żeby Tatarzy budowali coś monumentalnego. Myślę, że dobrze jest tak, jak teraz. Trzeba dbać o cmentarz i o sam grób. Gdybyśmy coś tam wybudowali, to ten nasz biedny poczciwina Kontuś przestałby być tym, za kogo dziś go uznajemy. [W 6b]

Grób Kontusia jest taki prosty i skromny, bo według legendy ten człowiek taki właśnie był. Świętości nie można kalać. [...] Nie było u nas takiej tradycji [tj. budowania mauzoleów – przyp. M.Ł.]. Tatarzy nigdy nie stworzyli żadnego kompleksu ku czci człowieka. Budowaliśmy tylko meczety, bo one są na chwałę Boga. [W 5c]

Trzecią – choć trzeba przyznać, że dość karkołomną – przyczyną braku mauzoleum świętego w Łowczycach miał być według rozmówców rzekomy brak kunsztu budowlanego Tatarów.

U nas [...] z rzemiosłem budowlanym nie staliśmy wysoko. Porównaj nasze meczety do tych w Turcji – wszystko jest bardzo proste, a mauzoleum wymaga jakiegoś kunsztu. [W 15]

Nie było tradycji budowania mauzoleów. Podróżnicy tureccy, różni emisariusze nieśli z sobą idee sufickie, a nie konkretne rozwiązania architektoniczne. Gdyby te kontakty były częstsze i bardziej intensywne, to pewnie doczekalibyśmy się jakichś konkretnych realizacji. [W 4c]

Jako czwarty powód respondenci zadeklarowali brak funduszy i złą sytuację materialną Tatarów.

Nigdy nie byliśmy tak zamożni, żeby budować mauzolea. Meczety czy miejsca nauczania dzieci nie zawsze się dało zbudować. Niedokończony kompleks na Pomorskiej w Białymstoku jest tego dobrym przykładem. [W 5c]

Przyczyn mogło być kilka. [...] sprawa najbardziej prozaiczna, czyli brak środków finansowych. [W 12]

Piąta interpretacja tego stanu rzeczy odnosi się do realiów funkcjonowania Tatarów jako mniejszości etnicznej i wyznaniowej. W tym przypadku respondent – pomimo wcześniejszego idealizowania atmosfery wielokulturowości i tolerancji na Kresach – brak mauzoleum Kontusia tłumaczył obawą przed zawiścią sąsiadów.

Poza tym nie zapominaj, że my zawsze byliśmy mniejszością. Buduje się meczet, bo gdzieś modlić się trzeba, ale mauzoleum świętego to już jest luksus. (...) Tatarzy tak się wtopili w to środowisko, że nie chcieli tworzyć niczego co mogłoby być wielkie i wzbudzać zazdrość sąsiadów. [W 15]

Kolejnym powodem braku instytucjonalizowanych form kultu religijnego Kontusia był, zdaniem tatarskiego rozmówcy, lęk przed magiczną

mocą mogiły. Przejawiał się on obawą przed skalaniem grobu i gniewem Boga.

Skoro to miejsce pochówku jest cudowne, bo ziemia się nie zapada i chwasty nie rosną, to może Tatarzy bali się budować tam sanktuarium. Skoro tam jest magiczna moc, to po co ruszać to miejsce. A jak coś się złego stanie? Jeżeli to się Bogu nie spodoba? [W 13]

Ostatnia interpretacja jest odmienna od wcześniej cytowanych wypowiedzi. Jej autorem jest osoba głęboko wierząca, która wcześniej podważała status świętości przypisywany łowczyckiemu auliji. Według tego respondenta Kontuś nie był godny wybudowania monumentalnego mauzoleum.

[...] pojawia się pytanie: czy Kontuś swoim życiem zasłużył na to, ażeby budować mu jakieś sanktuarium. Nie da się go przecież porównać do wielkich postaci w historii islamu. [W 12]

## ZAKOŃCZENIE

Podsumowując powyższe rozważania, autor chciałby z całą mocą podkreślić, że zasadniczą trudnością podczas przygotowywania niniejszego artykułu okazała się niemożność weryfikacji zebra-

nego materiału empirycznego. Problematyka dotycząca fenomenu Kontusia z Łowczyc, w wypowiedziach respondentów pojawia się wyłącznie dzięki – praktycznie już zapomnianej – tradycji mówionej. Pomimo spisania tekstu legendy już w połowie XIX w., postać tatarskiego auliji nie doczekała się jak dotąd pogłębionych badań etnograficznych i socjologicznych, co uniemożliwia odniesienie zaprezentowanych przez autora tez do szerszej literatury przedmiotu<sup>108</sup>.

Kontusia z Łowczyc można, bez cienia przesady, określić mianem zapomnianego tatarskiego świętego. Przekonanie to bazuje na postępującym zaniku kultu świętego po 1939 r., a także, sygnalizowanym przez respondentów, braku świadomości istnienia tych tradycji wśród osób wywodzących się spoza własnej społeczności. Nie ulega wątpliwości, że pogłębienie wiedzy o Kontusiu oraz o znaczeniu jego kultu przynieść może obecnie tylko przeprowadzenie solidnych badań terenowych na Białorusi. Tatarscy rozmówcy mają świadomość tego, że o ile w Polsce tradycja związana z *auliją* jest już praktycznie zapomniana, o tyle na Białorusi sytuacja wygląda inaczej.

---

<sup>108</sup> Jedyną w zasadzie próbę zbadania fenomenu kulturowego kultu Kontusia z Łowczyc podjął współcześnie Ryszard Vorbrich. Por. R. Vorbrich, *Pielgrzymka do grobu Ewliji Konteja (Kontusia) w kontekście globalnym i lokalnym* [w:] *Tatarzy – historia i kultura. Sesja naukowa. Szreniawa, 26–27 czerwca 2009*, red. S. Chazbijewicz, Szreniawa 2009, s. 20–25.

Zdaniem respondentów zachowaniu pamięci o łowczykim świętym u naszych wschodnich sąsiadów, sprzyjała specyficzna sytuacja tego kraju. W słabo zurbanizowanym, rolniczym państwie, w o wiele większym stopniu niż w Polsce przetrwać mógł międzypokoleniowy przekaz tradycji. Na Białorusi wolniej zachodzą też zmiany cywilizacyjne, związane między innymi ze skutkami rozwoju gospodarczego i ekspansją kultury popularnej. Kraj ten, jak zauważają rozmówcy, jest w znacznym stopniu odizolowany od wpływów globalizacji i nowoczesności. Mając na względzie własne doświadczenia, z pewną dozą sentymentu, Tatarzy konstatują, że pewna anachroniczność Białorusi ogranicza proces degradowania roli tradycji w życiu człowieka.

Tam [w *Łowczycach* – przyp. M.Ł.] to przetrwało, bo na Białorusi dłużej dominował ten ustny przekaz tradycji. To co u nas po wojnie zniknęło, tam nadal było obecne. [W 5c]

Oni tam [na Białorusi – przyp. M.Ł.] ciągle żyją trochę inaczej niż my. Czas wolniej płynie, nie ma tej pogoni za pieniądzem i rozrywką jak u nas. [W 13]

Tam [na Białorusi – przyp. M.Ł.] jeszcze nowoczesność nie zawitała w tak silnym stopniu jak u nas. Żyją sobie na wsi, odizolowani od świata. Pod tym względem Łukaszenka im się udał. [W 3b]



## ROZDZIAŁ VI

# ZABOBONY I WIARA W DNI FERALNE (*NIECHSIOWE*)

Przesąd to pojęcie wieloznaczne, o nieostrym zakresie definicyjnym, a w dodatku niebezpieczne, gdyż podatne na subiektywne oceny, które mogą być instrumentalnie wykorzystane w dyskursie jako deprecjonujący adwersarza chwyt erystyczny. Pomimo tych wyraźnych mankamentów, termin ten jest użyteczny w procesie analizy procesów myślenia, które dynamicznie zmieniają się w określonym kontekście czasoprzestrzennym. W praktyce społecznej pojęcie to bywa utożsamiane z fałszem, brakiem sensu i fikcją, z prymitywizmem i uleganiem pierwotnym instyktom, a także z zaburzeniami percepcji (urojeniami i zwidami). Warto przy tym odwołać się do Gustava Jahody, który świadomie stosując tautologię, definiował przesąd jako wiarę lub działanie, jakie rozumny człowiek, w dzisiejszym zachodnim społeczeństwie, uznałby za przesądne<sup>109</sup>.

W przypadku polskich Tatarów zabobony do niedawna były również rozpowszechnione. Dziś wiedza o nich jest przede wszystkim domeną przed-

stawicieli starszego pokolenia. Szczególnie popularny był kiedyś przesąd dotyczący paznokci i włosów, według którego należało zachować szczególną ostrożność przy ich obcinaniu, ażeby nie dostały się one w niepowołane ręce i nie zostały wykorzystane do rzucenia uroku. Zabezpieczyć przed tym miało ich drobiazgowe przechowywanie, ukrycie (np. w dziupli spróchniałego drzewa) lub spalenie. Zabobon ten jest dobrze znany z rodzimego folkloru (m.in. z rejonu jeziora Gopło i Litwy)<sup>110</sup>, ale przede wszystkim wiąże się z symboliką muzułmańską. W tradycji islamu paznokciom i włosom towarzyszy przekonanie, że są to części ludzkiego ciała, na które czyhać mogą złe *dżinny*. Co więcej, zasady ich obcinania uświęca tradycja proroka Muhammada, według której ściśle ustalona jest kolejność zabiegu oraz dni, w których można go wykonywać<sup>111</sup>. Reguły te były znane Tatarom, o czym świadczą zapisy w *chamaile* Halimy Konopackiej:

<sup>109</sup> M. Ziółkowska, *Oj, nie przez próg, nie przez próg!*, Warszawa 2001, s. 72–73.

<sup>111</sup> Hasło „Paznokcie” [w:] M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska. Mały słownik*, Warszawa 1997, s. 81; hasło „Włosy” [w:] M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska...*, s. 106.

<sup>109</sup> G. Jahoda, *Psychologia przesądu*, Warszawa 1969, s. 16–19, 27.

Oznajmuję, jakiego dnia można ścinać paznokcie, a którego nie można. W niedzielę jeśli kto paznokcie zrzyna, od tego człowieka bogactwo odchodzi. W poniedziałek jeśli chto zrzyna paznokcie, od tego człowieka głupstwo odchodzi, a rozum przychodzi. We wtorek jeśli chto zrzyna paznokcie, od tego człowieka choroba odchodzi, a zdrowie przychodzi. W środę jeśli chto zrzyna paznokcie, od tego człowieka szejtan ucieka [...]. W czwartek jeśli kto zrzyna paznokcie po *akindeju* [*modlitwie popołudniowej* – przyp. Marek Dziekan] to ten człowiek zawsze ubogim bywa. W piątek jeśli kto zrzyna paznokcie, to od tego człowieka grzechy odchodzą, a łaska boska przyjdzie do niego. A w sobotę jeśli chto zrzyna paznokcie, od tego człowieka choroba wyjdzie i zdrowie przyjdzie<sup>112</sup>.

O znaczeniu przesądu związanego z obcinaniem paznokci i włosów wspominali również respondenci:

Pamiętam, że dziadek ze szczególnym namaszczeniem podchodził do obcinania włosów i paznokci. Nie można było ich tak po prostu wyrzucić, w białą chusteczkę je zawijał. [W 8b]

Włosy i paznokcie już u ludów pierwotnych miały magiczne znaczenie. Człowiek pozbywał się prze-

cież części samego siebie. Trzeba było to robić tak, ażeby żaden zły duch się do tego nie dostał. Tatarzy teraz tej wiedzy nie mają [...]. [W 11a]

Paznokcie obcinało się w dni, w których wyraźnie „r” słychać. Babcia wiele o tym mówiła, ale ja jako dziecko nie chciałam tego słuchać, bałam się tego. [W 5b]

Przesady dotyczyły także kluczowych momentów w życiu człowieka, w których ważne było unikanie pecha. Jedna z tatarskich respondentek wspomina o wielu nakazach i zakazach, które były jej narzucane przez rodzinę kiedy była w ciąży.

Pamiętam, jak byłam w ciąży to słyszałam od babć i ciotek, żeby nie robić tego czy tamtego, bo to pecha przynosi. Nie patrz przez dziurkę, nie przechodź pod drabiną – takie zabobony. Nie przejmowałam się tym, powiedziałam im, że od tego myślenia czego mam nie robić tylko zestresuję się i że to dopiero mi zaszkodzi. Pomogło, potem już nic nie mówiły. [W 5b]

Jeden z respondentów przypomniał sobie zabobony obecne w świadomości Tatarów przed wojną na Kresach Wschodnich, jak i po roku 1945, kiedy to repatrianci osiedlili się na Ziemiach Zachodnich. Przykładem może być lęk przed oglądaniem się za siebie (zwłaszcza w trakcie pogrzebu),

<sup>112</sup> Cyt. za: M.M. Dziekan, *Magia i tradycje ludowe Tatarów polsko-litewskich* [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 2000, s. 44.

o którym wspomina S. Kryczyński<sup>113</sup>, a także lokalne przesady (wykraczające poza środowisko tatarskie) o rusałkach żyjących w rzekach. Szczególnie interesująca jest jednak wzmianka o czwartku jako dniu powagi, w którym nie organizowano hucznych zabaw. Najprawdopodobniej status tego dnia wiązano z tradycyjnym przekonaniem o tym, że jako piąty dzień w tygodniu (według rachuby muzułmańskiej) uchodził za najszcześniejszy do rozpoczynania różnych spraw<sup>114</sup>.

W takim Słonimie na przykład nie wolno się było oglądać za siebie, nawet gdy słyszało się jakieś kroki za sobą. Panował przesąd, że gdyby ktoś to zrobił, to twarz by mu się skrzywiła. Moja babcia po wojnie mieszkała w Szczecinku przy ul. Lipowej, która biegła na cmentarz. Zawsze na nas krzyczała: „nie wyglądać przez okno, jak pogrzeb idzie”. Babcia wychodziła wówczas na ulicę i odmawiała modlitwę muzułmańską mimo tego, że pogrzeby były katolickie. Nawet imam jak prowadził kondukt pogrzebowy na nasz cmentarz, to nie oglądało się za siebie. To był bardzo silny przesąd. [...] W Słoniemiu wierzono, że w letnie wieczory w Szczarze kąpią się Rusałki, które polowały na kawalerów i topiły ich w rzece. Nie wiem, na ile te legendy były

wymysłem Tatarów, a na ile tradycją wspólną dla mieszkańców Słonima. [...] Na Kresach czwartek był szczególnym dniem, dniem przed piątkiem. Aż do modlitwy piątkowej zachowywano szczególną powagę, nie było wówczas żadnych zabaw, nie szło się do teatru. Jeszcze po wojnie ten zwyczaj trwał, starsi go pilnowali. Gdy ich jednak zabrakło to Tatarzy zapomnieli o czwartku. [W 3a]

Przekonaniu o możliwości wywołania nie szczęścia przez *fiereje* towarzyszyła Tatarom na Kresach Wschodnich wiara w zaklęcie, które – z Bożą pomocą – odpychało duchy. Pobożni Tatarzy, co zauważył S. Kryczyński, aby odpędzić zło wypowiadali słowo „*neuziubillahi*”. W ten sposób podkreślano, że *fiereje* „nie udają się do Allaha”<sup>115</sup>. Formułę tę można było wzmocnić używając soli, która wysypana w rogi pokoju lub dookoła człowieka zabezpieczała przed wpływem złych duchów<sup>116</sup>. Przeświadczenie o możliwości odczyniania w ten sposób uroków, przede wszystkim związanych z tzw. złym okiem (przysłowie „Sól w oczy”) było obecne w polskim folklorze i najprawdopodobniej stanowi przykład adaptowania wartości kulturowych słowiańskiego otoczenia przez Tatarów<sup>117</sup>.

<sup>113</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 249.

<sup>114</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 248; hasło „Dni tygodnia” [w:] M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska...*, s. 28–29.

<sup>115</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 245.

<sup>116</sup> B. Pawlic-Miśkiewicz, *Performance od Identity of Polish Tatars. From Religious Holidays to Everyday Rituals*, Berlin 2018, s. 246–252.

<sup>117</sup> Hasło „Chleb i sól” [w:] B. Ogrodowska, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2001, s. 32.

Jak ktoś przy dziadku coś brzydkiego powiedział, to on odwracał głowę w lewo i też tak dmuchał, żeby odgonić złe słowa. Mówił wtedy „neuziubillahi”, co miało oznaczać «nie podchodź». Chodziło o to, żeby zły duch do dziadka nie miał dostępu. Wierzano, że to skuteczne zaklęcie. To z arabskiego pochodzi, bo „bismillahi” oznacza „w imię Boga”. My w swojej gwarze mówimy „uziubillahi”. To zaklęcie miało być przeciwieństwem błogosławieństwa. [W 8b]

Przesady obecne w świadomości społecznej przejawiają się m.in. wiarą w dni feralne, które obecne są w wielu kulturach i jednoznacznie wiążą się z nieszczęściem oraz wysokim ryzykiem wystąpienia pecha. Polska tradycja wiąże je ze starożytnymi Ferialiami. Jak pisze Zygmunt Gloger: „były to uroczystości pogańskiego Rzymu, na cześć zmarłych (w lutym) odprawiane, podczas których nikt się wówczas nie żenił, spraw ważnych nie rozpoczynał, małżonkowie żyli w rozdzieleniu, świątynie były pozamykane, a ołtarze bez ognia i kadzidła”<sup>118</sup>. W czasach staropolskich dni feralne zostały przeniesione na grunt chrześcijański i powiązane z cyklem roku liturgicznego, jest to zatem widoczny

<sup>118</sup> Z. Gloger, *Encyklopedia Staropolska ilustrowana*, Warszawa 1901, t. II, s. 157. Cyt. za: [https://pl.wikisource.org/wiki/Strona:PL\\_Gloger-Encyklopedia\\_staropolska\\_ilustrowana\\_T.2\\_157.jpg](https://pl.wikisource.org/wiki/Strona:PL_Gloger-Encyklopedia_staropolska_ilustrowana_T.2_157.jpg) (dostęp: 09.01.2018).

przejaw sakralizacji czasu i jego dychotomicznego podziału na dobro i zło (grzech).

Tatarskim odpowiednikiem wiary w powiązanie nieszczęścia z kalendarzem są dni *niechsiowe*. W przeciwieństwie do dni feralnych, znanych z polskiego folkloru, nie wywodzą się one z tradycji antycznej, lecz z kultury arabsko-muzułmańskiej. Ich istotę wyjaśnia Marek Dziekan: „Stosowany przez Tatarów termin *niechś* pochodzi od arabskiego terminu *nahs*, czyli «ciemna sprawa» (*al-amr al-muzlim*), przeciwieństwo szczęścia (*didd as-sad*). Najczęściej *nahs* jest rozumiany jako «zły omen», znajdując się na pograniczu islamu oficjalnego i ludowego”<sup>119</sup>.

Takie rozumienie dni *niechsiowych*, odwołujące się zarówno do tradycji rzymskiej, jak i arabskiej, potwierdza jeden z tatarskich respondentów. Co ciekawe, rozmówca ten – pomimo, iż nie jest chrześcijaninem – wykazuje dużą znajomość symboliki ewangelicznej:

To był zabobon. Moim zdaniem pojęcie dni feralnych ma charakter uniwersalny jako przeciwieństwo dnia świętego. My tu w żaden sposób nie

<sup>119</sup> M.M. Dziekan, *Czas święty i czas świecki w chamaile Aleksandrowicza: godziny i dni niechsiowe* [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos Visuomenės Tradicijoje: Totoriai ir Karaimai / Orient in the Social Tradition of the Grand Duchy of Lithuania: Tatars and Karaims / Orient w tradycji społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego: Tatarzy i Karaimi / Ориент в общественной традиции Великого княжества Литовского: татары и караймы*, red. T. Bairašauskaitė, G. Miškinienė; H. Kobeckaitė, Vilnius 2008, s. 82.

jesteśmy oryginalni. W starożytnym Rzymie były takie przesady, w tradycji arabskiej także, w chrześcijaństwie też było przekonanie o dniach feralnych, choćby piątek 13-go. W tym wypadku widać silny wpływ doktryny religijnej, bo było 13 apostołów, a jeden z nich zdradził. W piątek z kolei miało miejsce ukrzyżowanie Chrystusa. [W 11a]

Wybór dni niechsiowych obecnie znany jest szerzej tylko z dwóch zachowanych *chamailów* (kiedyś zapewne było ich znacznie więcej). Lista tych dni jest podobna, ale nie identyczna. W modlitewniku Aleksandra Aleksandrowicza, opracowanym przez Marka Dziekana, oraz w rękopisie Jana Szczuckiego, cytowanym przed wojną przez Stanisława Kryczyńskiego, znajdują się porównywalne opowieści o proroku Musie (Mojżesz), któremu Bóg wskazał 24 dni feralne w ciągu roku. We wspomnianych dokumentach listy dni *niechsiowych* różnią się w przypadku 3 spośród 12 miesięcy<sup>120</sup>. Ani w piśmiennictwie religijnym, ani w pamięci

---

<sup>120</sup> W miesiącu *mucharem* trzeci i siódmy dzień; *safar* – drugi i dwudziesty; *rebbiel awiel* – czwarty i piętnasty; *rebbiel achyr* – pierwszy i drugi; *dżemaziel awiel* – pierwszy i piąty (piętnasty według *chamailu* Aleksandrowicza); *dżemaziel achyr* – pierwszy i czternasty; *redżeb* – dziewiąty i dwunasty; *szaban* – drugi i czwarty; *ramazan* – pierwszy i dziesiąty (jedenasty według Aleksandrowicza); *szewiel* – czwarty i dwudziesty; *ziul kade* – trzeci i szósty (pierwszy i trzeci wg Aleksandrowicza); *ziul hidźdze* – dwudziesty i trzydziesty. Por. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy...*, s. 247–248; M.M. Dziekan, *Magia i tradycje ludowe Tatarów polsko-litewskich* [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 2000, s. 46.

Tatarów nie zachowały się niestety żadne wskazówki dotyczące reguł doboru tych niekorzystnych dni. Według Marka Dziekana może on mieć nawet charakter przypadkowy: „Trudno dostrzec jakąś logikę w następstwie dni szczęśliwych i feralnych. Dotychczasowe moje próby numerologicznej interpretacji tego zjawiska nie wskazały na jakiegokolwiek regularności”<sup>121</sup>.

Warto dodać, że we wspomnianym *chamaile* Aleksandrowicza – oprócz wskazania dni *niechsiowych* dla poszczególnych miesięcy muzułmańskiego kalendarza księżycowego – znalazł się także uniwersalny wykaz szesnastu dni pomyślnych, sześciu niepomyślnych oraz ośmiu ambiwalentnych, które były adekwatne dla każdego miesiąca. Klasyfikacja ta została oparta na hagiografii proroków, wydarzeniach z historii islamu, a także wspólnym dziedzictwie łączącym trzy wielkie religie monoteistyczne, odwołujące się do postaci Abrahama. Wskazanie dni pomyślnych i niepomyślnych było zatem formą horoskopu przydatnego np. podczas planowania ważnych uroczystości w życiu Tatarów (np. *azanu* czy ślubu)<sup>122</sup>.

Dzięki publikacjom naukowym, które przybliżyły szerokiemu gronu czytelników (w tym oczywiście Tatarom) *chamaile* Aleksandrowicza

---

<sup>121</sup> M.M. Dziekan, *Czas święty i czas świecki w chamaile Aleksandrowicza...* s. 87.

<sup>122</sup> M.M. Dziekan, „Opisanie dni miesięcznych” z *chamailu* Aleksandrowicza, „Litteraria Copernicana”, nr 2 (18)/ 2016, s. 98–100.

i Szczuckiego, wybór dni *niechsiowych*, po wojnie praktycznie zapomniany, nie jest już tajemnicą. Co ciekawe, wśród tatarskich seniorów znana jest reguła ustalania początku nowego roku w kalendarzu muzułmańskim poprzez każdorazowe odnoszenie go do jednej z sześciu, cyklicznie powtarzających się liter alfabetu arabskiego.

[...] my wiemy, kiedy wypadają dni *niechsiowe* i trzymamy się tych wyliczeń. [...] Każdemu rokowi odpowiada jakaś litera alfabetu. Poprzedni był „dal”, teraz „dżim” i na tej podstawie oblicza się ich położenie według kalendarza muzułmańskiego. [...] jak komuś wypadnie urodzić się w dzień *niechsiowy*, to niedobrze. Wtedy trzeba szybko azanić, żeby pecha dziecko nie miało. [W 8b]

Wiara w dni *niechsiowe* szczątkowo była obecna na Podlasiu jeszcze po drugiej wojnie światowej. Liczba osób, które potrafiły je wyznaczać była jednak niewielka, zatem znaczenie tej tradycji ograniczało się do wyjątkowych momentów w życiu człowieka. Jeden z respondentów wspomina, że dni feralne brano pod uwagę tylko w odświętnych sytuacjach, np. przy ustalaniu daty ślubu.

Pamiętam jak do Stefana Jasińskiego przychodziły pary, podawały datę planowanego ślubu i pytały go, czy to jest dobry moment. I według *chamaitu*

imam wyliczał, czy to będzie dobry, czy zły dzień. [W 4b]

Tatarscy respondenci, nawet jeżeli byli sceptycznie nastawieni do zabobonów, to wobec dni *niechsiowych* zachowywali bojaźń. Postawa ta była związana z nabożnym stosunkiem do *chamaitów*, na podstawie których wyznaczano dni feralne.

Dni *niechsiowe* są [...] przykładem, których dni się wystrzegać, bo można mieć pecha. [...] Można w dni *niechsiowe* nie wierzyć, uważać je za zabobon, ale tu mamy siłę tekstu religijnego. To nie bierze się znikąd. [W 6a]

Jeden z rozmówców w ciekawy sposób opowiedział, dlaczego wierzy w skuteczność dni *niechsiowych*. Swoją opinię oparł na wyjaśnieniu *post factum*, że przyczyną pecha, który go spotkał, było wystąpienie dnia feralnego. Po dłuższym zastanowieniu przypomniał sobie ponadto historię sprzed lat, w której jego dziecięcy figiel matka zinterpretowała jako wynik nieszczęścia związanego z dniem *niechsiowym*.

Ty wiesz, że to się sprawdza. W sierpniu tamtego roku miałam ważną sprawę w banku, nic nie załatwiłam. Potem spojrzałam w ten kalendarz, oczywiście wtedy był dzień *niechsiowy*. Teraz już nie ryzykuję [...]. Jako dziecko słyszałam wprawdzie:

nie wychodź z domu, bo dziś dzień *niechsiowy*! Ale ja się nie przejmowałam tym, co ludzie mówią, zawsze byłam bardzo odważna. Pamiętam, że zaraz przed wojną mama mnie po bułki do piekarza wysłała, a one tak pięknie pachniały, więc je poobgryzałam dookoła. Jak do domu wróciłam, to mama ręce załamala, ale nawet nie krzyczała na mnie. Powiedziała tylko ze smutkiem, że przecież dzień *niechsiowy* właśnie wypadł. [W 7]

Tatarzy wskazują, że wiara w dni feralne, oprócz ścisłych reguł zawartych w *chamailach*, miała także wymiar osobisty. Świadczyć o tym mogą wspomnienia osób pamiętających imama Luta Muchłę.

Kiedyś wierzono, że każdy Tatar posiada inny dzień feralny w tygodniu w zależności od tego kiedy się urodził. Pamiętam, że imam Lut Muchła mówił, że jego dniem feralnym jest sobota. Jako dziecko nie potrafiłem tego zrozumieć. Jak pechowy może być dzień wolny od szkoły? [W 3a]

Od kilku lat możemy zaobserwować wzrost świadomości istnienia dni *niechsiowych* u polskich Tatarów. Fakt ten, w dużej mierze związany jest z popularyzacją tej tradycji przez Jana Adamowicza. Ten znany działacz tatarski od ponad 20. lat opracowuje bowiem „kalendarze tatarskie”, będące połączeniem gregoriańskiej – czyli typowej dla

Zachodu – rachuby czasu z księżycowym rokiem, funkcjonującym w świecie islamu<sup>123</sup>. W przygotowanych zestawieniach zostały oznaczone święta państwowe, religijne (katolickie i muzułmańskie), pierwsze piątki miesiąca<sup>124</sup>, dni *niechsiowe* (w sposób analogiczny do wskazań *chamailu* Szczuckiego) oraz bliżej nieznanne, w środowisku badaczy tradycji tatarskich, „dni niekorzystne” (w kalendarzu zapisywane jako dni „z kreszczką”). Te ostatnie mają, zdaniem Jana Adamowicza, przynosić pecha, ale nie są tak złe jak *niechsiowe*. Różnica pomiędzy nimi jest zatem dość trudna do uchwycenia. Sposób wyznaczania „dni niekorzystnych” ma być taki sam jak *niechsiowych*, z tym że jest ich znacznie więcej.

Jan Adamowicz posługuje się stałą listą ośmiu takich dni w każdym z 12 miesięcy roku muzułmańskiego. „Kalendarz tatarski” rozpowszechniany

<sup>123</sup> Por. K. Kościelniak, *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawy chronologii muzułmańskiej*, Kraków 2013, s. 27–55.

<sup>124</sup> Wśród Tatarów panuje przekonanie, że pierwszy piątek jest najważniejszym – oprócz świąt nakazanych – dniem w całym miesiącu. Nie jest znane źródło tej tradycji. Domyślać się można jednak, że – w przypadku rozproszonej i podatnej na asymilację społeczności – wyznaczenie tego dnia stanowić mogło funkcjonalne uzasadnienie konieczności przychodzenia do meczetu i wskazania wiernym minimalnego progu praktyki religijnej. Modlitwa piątkowa, oprócz znaczenia sakralnego, pełni bowiem istotną rolę integrującą społeczność i podtrzymującą więzi wspólnotowe. Na tradycję tę zwracano szczególną uwagę po drugiej wojnie światowej, kiedy to często praktykowane było dojeżdżanie imamów z Białegostoku do mniejszych, peryferyjnych miejscowości, w których mieszkali Tatarzy. Wzmianki o pierwszym piątku miesiąca m.in. w A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 33; Dż. Smajkiewicz-Murman, *Obyczajowość Tatarów polsko-litewskich na Wileńszczyźnie* [w:] „Acta Baltico-Slavica”, nr 37/ 2013, s. 197.

jest głównie poprzez internet (np. pocztę elektroniczną lub profil Tataria.eu na portalu Facebook). Od roku 2015 dni feralne, wyznaczone przez przewodniczącego Związku Tatarów RP, publikowane są natomiast w formie drukowanej w kalendarzach przygotowywanych przez Fundację Tatarskie Towarzystwo Kulturalne z Białegostoku.

Tego typu inicjatywy ściśle wiążą się z chęcią promowania elementów tradycji tatarskiej jako niezależnego wobec religijności muzułmańskiej czynnika budującego tożsamość grupy etnicznej. Popularyzacja dni *niechsiowych* staje się próbą reakcji na wcale nierzadki problem nie do końca skryształizowanej świadomości Tatarów. Za interesowanie przeszłością własnej społeczności – zwłaszcza dla przedstawicieli młodego pokolenia – może być bowiem drogą do poszukiwania odpowiedzi na pytanie kim jestem. Co ciekawe, tatarscy rozmówcy, których autor zapytał o ocenę faktu opracowywania „kalendarza tatarskiego” przez Jana Adamowicza, generalnie dość chłodno odnosili się do podejmowanych działań. Pojawiały się głosy krytyczne, wskazujące na nieufność wobec przesądów i kwestionujące sens wskrzeszania tej zapomnianej tradycji.

Kiedyś tylko ci, co mieli *chamaili*, wiedzieli kiedy te dni wypadają [...]. Dzięki Jankowi każdy może sobie sprawdzić, kiedy wypadają dni *niechsiowe*. Wcześniej wiedziałam tylko, że takie coś jest. Dopiero rok temu dostałam taki kalendarz. [W 7]

To jest [*dni niechsiowe* – przyp. M.Ł.] chyba na zasadzie pokazania jakiejś dawnej tradycji tatarskiej. To raczej ciekawostka. Nie sądzę żeby ludzie na poważnie do tego podchodzili. [W 2a]

W moim odczuciu to jest problem gwałtownego szukania tożsamości. Tu chodzi o to, żeby pokazać, że owszem islam jest ważny, ale my mamy też coś swojego. [W 4b]

[...] jestem sceptyczna, nie stosuję tego. Ludzie po czasie zawsze oceniają: jak coś złego im się przydarzy, to w taki kalendarz patrzą, czasem trafią w dzień niechsiowy i mają potwierdzenie swojej wiary. Ta wiedza była w *chamailach* i on stąd to bierze, ale ja nie wiem czy to jest dobrze zrobione, czy tam błędów nie ma. Teraz nikt już tego nie sprawdzi. [W 5b]

Pomimo uwag, wskazywanych przez część tatarskich rozmówców oraz formułowanych przez nich wątpliwości, fakt zachowania wiary w dni niechsiowe niewątpliwie zasługuje na uwagę. Jest to bowiem jeden z ostatnich relikwów magii tatarskiej, który oparł się przemożnemu wpływowi postępu cywilizacyjnego.



## ROZDZIAŁ VII

# CZAROWNICTWO I CZARNA MAGIA

W polskim folklorze czarną magię nieodmiennie wiąże się z postacią czarownicy. Według ugruntowanych wyobrażeń, które powstały w dobie średniowiecza, a następnie zostały przejęte i uwspółcześnione przez kulturę popularną, czarownictwem zajmowały się osoby mające kontakty i pakt z diabłem. W powszechnej świadomości czarownice spotykały się zatem na sabatach organizowanych na wierzchołkach trudnodostępnych wzniesień, podczas których miały miejsce orgie, bluźniercze rytuały oraz bezczeszczenie świętości. Ich czarodziejska moc umożliwiała im latanie na miotle oraz wykonywanie czarów i mikstur magicznych (m.in. zielarskich), które szkodzić miały ludziom, zwierzętom gospodarskim (np. odbierać krowom mleko), a przede wszystkim kościołowi. Mianem czarownic określane były osoby łamiące tabu kulturowe epoki, a zatem wyróżniające się fizycznie lub upośledzone psychicznie, często także ofiary zawiści w konfliktach sąsiedzkich. Z tego też powodu oskarżenie o czarownictwo było formą prześladowania. W wyniku tortur wymuszano

przyznanie się do winy, a często spotykaną formą represji było spalenie na stosie<sup>125</sup>.

Ścisłe powiązanie czarodziejstwa z doktryną chrześcijańską spowodowało, że polscy Tatarzy, jako muzułmanie, nie musieli obawiać się skutków tego dosłownie rozumianego polowania na czarownice. Co więcej, tatarskie praktyki magiczne – poza nielicznymi wyjątkami – miały charakter białej magii, czego dobitnym przykładem były wspomniane zabiegi lecznicze znachorów. W źródłach historycznych zachowały się wzmianki o pojedynczych przypadkach czarnej magii, które jednak wiązać należy z kręgiem tradycji arabsko-muzułmańskiej, a nie chrześcijańskim i zachodnioeuropejskim czarodziejstwem. Popularnym urokiem było, pochodzące z kultur semickich, rzucanie „złego oka”. Ten przedmuzułmański zwyczaj związany był z nieprzychylnym spojrzeniem człowieka lub złośliwego ducha (*dżinna*), obecnego np. pod postacią zwierzę-

---

<sup>125</sup> Por. hasło „Czarownica” [w:] B. Ogrodowska, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2001, s. 39–42; hasło „Czary” [w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 72–74; E. Potkowski, *Czary i czarownice*, Warszawa 1970.

40.



41.



43.



42.



40 Zawieszka, tzw. ręka Fatimy lub hamza.  
41, 42, 43 Zawieszka, brelok i makatka  
z niebieskim „okiem Proroka”.

cia przynoszącego pecha. Wierzano bowiem, że demony, które Koran powiązał z Iblisem (szatanem), są w stanie przynosić nieszczęście<sup>126</sup>.

U Arabów ochronę przed działaniem „złego oka” stanowić miało zasłanianie twarzy (jest to jedno z wielu uzasadnień religijnego wymogu noszenia *hidżabu*) lub posiadanie amuletu. Talizman wykonany mógł być z części ciała feralnego zwierzęcia lub też przedstawiać otwartą dłoń symbolizującą błogosławieństwo (arab. *hamza*), w którą wpisane zostało oko. W obu przypadkach zastosowanie mają reguły magii sympatycznej J.G. Frazera. W pierwszym obecna jest magia przenośna bazująca na styczności z pechowym przedmiotem, w drugim natomiast magia homeopatyczna, która wykorzystuje zasadę upodobnienia się do przyczyny uroku<sup>127</sup>. Symbolika dłoni i oka, która obecna jest również w judaizmie, w islamie wiązana jest przede wszystkim z osobą Fatimy. Kult córki proroka Muhammada i żony kalifa Alego w wierzeniach muzułmańskich, stanowi odpowiednik nabożnej czci oddawanej przez chrześcijan Maryi – Matce Jezusa<sup>128</sup>.

<sup>126</sup> K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999, s. 213–244.

<sup>127</sup> Por. J.G. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, Warszawa 1969, s. 37–69.

<sup>128</sup> M.M. Dziekan, *Arabia magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993, s. 105–109. Por. także: hasło „Dłoń/ręka” [w:] M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska. Mały słownik*, Warszawa 1997, s. 28; hasło „Fatima” [w:] M.M. Dziekan, *Symbolika*

Wiara w urok „złego oka” obecna była również u Tatarów. Po dziś dzień nie są rzadkością orientalne talizmany w formie ręki Fatimy. S. Milczarek przytacza przysłowie tatarskie, wedle którego „złe oko opróżnia domy i napęlnia groby”. Wierzano bowiem w tzw. zapatrzenie. Tatarzy uważali, że pochwała ze strony fałszywej osoby może spowodować nieszczęście np. śmierć zwierząt inwentarskich, chorobę domowników, czy uderzenie pioruna w zabudowania gospodarcze<sup>129</sup>.

Tatarscy rozmówcy, z którymi autor miał okazję rozmawiać o obecności czarownictwa w kulturze tatarskiej, jednoznacznie stwierdzali, że tego typu praktyki nie są obecnie stosowane. Co więcej, respondenci nie posiadali w zasadzie wiedzy o charakterze ani sposobie stosowania czarnej magii w przeszłości.

Ja nie słyszałam, aby ktoś komuś próbował krzywdę zrobić i urok rzucić. [W 7]

W wyniku przeprowadzonych badań udało się tylko uzyskać mało precyzyjną, pochodzącą prawdopodobnie „z drugiej ręki”, informację o przypadku rzucenia uroku przez osobę biorącą udział w konflikcie rodzinnym o podział spadku. Tę zasłyszaną od kogoś historię, w którą – co warto

*arabsko-muzułmańska...*, s. 35.

<sup>129</sup> S. Milczarek, *Tryptyk tatarski*, Kraków 2008, s. 92–93.

podkreślić – nie była zamieszana żadna czarownica, lecz mężczyzna – prywatna osoba. Historię tę w następujący sposób relacjonuje jeden z respondentów:

To była rzadkość, ale jak w każdej społeczności zdarzały się takie przypadki. Kiedyś na Kresach była taka historia. Zmarł bogaty Tatar i trzeba było majątek podzielić. Komuś z rodziny tak bardzo zależało na tym spadku, że poszedł na cmentarz i modlił się przeciwko swojej rodzinie na grobie tego nieboszczyka. Próbował jakiś urok rzucić, żeby choroba spadła. Takie przypadki były piętnowane przez społeczność, ale zdarzały się czasem, gdy ktoś komuś szczególnie mocno za skórę zalał.

[W 3a]

Na podstawie tej jednej, odosobnionej opinii trudno jednakże rekonstruować znaczenie czarownictwa w kulturze polskich Tatarów. Brak odniesień do determinowanego chrześcijańską dewocją polskiego folkloru wynika zapewne z faktu, że przypadki użycia czarnej magii nie były częste. Na pewno nie miały też tak spektakularnego wydźwięku, który cechuje mocno ugruntowane w rodzimej tradycji zjawisko czarownictwa.

# ZAKOŃCZENIE

Analiza zaprezentowanego w niniejszej książce materiału empirycznego pozwala na sformułowanie trzech podstawowych wniosków. Po pierwsze, obecność magii i jej znaczenie dla polskich Tatarów jest obecnie o wiele mniejsze (lub wręcz żadne), w porównaniu do rzeczywistości Kresów Wschodnich przed drugą wojną światową. Potwierdzają to wypowiedzi rozmówców, w których dostrzec można przekonanie o tym, że dawne tradycje zostały zapomniane, ponieważ została zakłócona międzypokoleniowa transmisja wartości. W związku z tym generacje, które wzrastały po roku 1945 nie miały już możliwości uczestniczenia w magicznych rytuałach ani poznania zasad dotyczących ich istoty, co szczególnie mocno uwidoczniło się w przypadku wróżbiarstwa. Respondenci zauważyli ponadto, że pełne poznanie istoty tatarskiej magii uniemożliwia brak wiedzy o jej istocie. Co więcej, próby rekonstruowania dawnych tradycji w zasadzie pozbawione są szans powodzenia, gdyż zachowało się zbyt mało rękopiśmiennych źródeł, a ludzie którzy kiedyś praktykowali tajemne obrzędy i zwyczaje już nie żyją. Relacje, które udało się zebrać podczas badań terenowych dotyczą co naj-

wyżej fragmentarycznych i bardzo ogólnych wspomnień osób, które jako dzieci były świadkami kultuwowania tych niezwykłych rytuałów. Znalazło to odzwierciedlenie w następujących wypowiedziach:

Dziś magia nie ma żadnego znaczenia. Nie ma już przejawów magii. To było kiedyś obecne, ale dziś już nie. [W 11a]

Szereg rzeczy umyka i to tych najcenniejszych, związanych z naszą tradycją. Każdy jakiegoś fragmenty pamięta, ale nie ma już kogo spytać o szczegóły. Nie ma już nikogo, kto miałby pełną wiedzę i ta nasza tradycja ulega przez to deformacji. [W 5b]

Z opowieści dziadków – zarówno ze strony ojca, jak i mamy – wiem, że kiedyś Tatarzy przywiązywali do tego [*tatarskiej magii ludowej* – przyp. M.Ł.] jakąś wagę. Moi rodzice już tych zwyczajów nie znali, ja tym bardziej wiem niewiele. [W 2a]

Obecnie dawne tradycje magiczne i wróżbiarskie są zapomniane, a co więcej nie mamy nawet źródeł, z których moglibyśmy czerpać, aby je analizować. Do końca lat 90. żyli jeszcze ludzie, którzy

to wszystko pamiętali. Niestety wiedzę zabrali do grobu. [W 4b]

Drugi wniosek, który nasuwa się w wyniku analizy zebranego materiału empirycznego, pozwala na stwierdzenie, że znaczenie magii dla polskich Tatarów wzrasta wraz z wiekiem. Prawdliwość ta wiąże się zarówno z szerokim kontekstem cywilizacyjnym, jak również z określonym typem świadomości i wrażliwości obecnym wśród przedstawicieli starszej generacji. Z wypowiedzi młodych Tatarów wysnuć można przeświadczenie o tym, że w świecie zdominowanym przez postęp i nowoczesne technologie magia jest przeżytkiem. Natomiast w przypadku osób w starszym wieku sposób patrzenia na świat jest mniej racjonalny, a bardziej mistyczny. Determinuje go bowiem obiektywnie pogarszający się stan zdrowia oraz perspektywa zbliżającej się nieuchronnie śmierci. Kwestie eschatologiczne, zdaniem moich rozmówców, przekładają się na zaangażowanie religijne seniorów, przywiązanie do tradycji oraz większą, niż w przypadku ludzi młodych, skłonność do myślenia magicznego. Świadczą o tym poniższe wypowiedzi:

Magia nie odgrywa większej roli w moim życiu, bo jestem młody i bardziej krytyczny. Dla ludzi starych to jednak wygląda inaczej. [...] Młodzi patrzą już inaczej na świat, jest postęp, nowoczesność. Kończymy studia, mamy wiedzę, to po co nam magia. My nie musimy wróżyć, żeby sprawdzić, jaka będzie pogoda. iPhone nam to powie. [W 4b]

Osoby w starszym wieku są bardziej skłonne do wiary w magię. Wynika to z tego, że coś może z dzieciństwa pamiętać, poza tym w pewnym wieku zmienia się wrażliwość na sprawy duchowe. [W 5b]

Wielu starym ludziom wydaje się, że obcują z magią. To jest tylko mistycyzm związany z potrzebami wieku starczego. Starsi ludzie potrzebują po prostu głębokich przeżyć. Wiek robi swoje, perspektywa bliskiej śmierci, umysł już źle pracuje i rzeczywistość koloryzuje. [W 11a]

Trzeci wniosek, wyłaniający się z przeprowadzonych badań, zakłada natomiast, że stosunek Tatarów do magii jest zróżnicowany. Dzieje się tak, ponieważ podejście do dawnych tradycji wiąże się z szerokim spektrum postaw – jest mocno zindywi-

dualizowane i wykracza poza determinujący czynnik wieku. Wśród Tatarów znajdują się bowiem osoby całkowicie sceptyczne wobec praktyk magicznych i uznające je za zabobon, ale również takie, które je tolerują, w imię szacunku dla dawnych zwyczajów. W związku z tym nie można wykluczyć przypadków kulturowania myślenia magicznego, choć zrozumienie istoty wiedzy tajemnej, w dzisiejszych warunkach, jest bez wątpienia ograniczone. Na obecność tych prawidłowości wskazują respondenci:

Część się przyznaje, że w to wierzy, inni traktują to jako ciekawostkę bez jakiegoś głębszego zaangażowania, część natomiast zupełnie w to nie wierzy, a wręcz odrzuca. [...] Jest takie przysłowie: gdy trwoga to do Boga. Ono nie wzięło się znikąd. Jeżeli jakaś tragedia dzieje się w rodzinie, to nawet ludzie, którzy są daleko od Boga szukają oparcia w mistycyzmie. Mogą nie wierzyć na co dzień, ale gdy dzieje się coś poważnego to się boją i myślą o Bogu. Wracają do tradycji, a w niej wiara i magia się spotykały. Ludzie będąc pod ścianą myślą tak: magia na pewno nie zaszkodzi, a może pomoże. To chyba z psychologii wynika, tak było zawsze. [W 5b]

To nie jest jednak prawdziwa magia. Tu nie ma zasady podobieństwa, są tylko jakieś złudzenia i zabobony, próba wzbogacenia religijności o jakieś nowe doznania mistyczne. [W 11a]

Pomimo ciągłej obecności myślenia magicznego tradycyjne praktyki czarodziejskie polskich Tatarów przestały być stosowane i są niemal zupełnie zapomniane. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest kilka. Respondenci, z którymi przeprowadzono wywiady, jako zasadniczy powód zaniku dawnych zwyczajów wskazywali przede wszystkim na wpływ asymilacji, która spowodowała zubożenie własnej kultury etnicznej. Rozmówcy oceniają ten proces jednoznacznie negatywnie. Wskazują jednak, że odejście od tradycyjnych praktyk magicznych nie osłabiło świadomości tatarskości jako takiej. Co więcej, asymilacja, której skutkiem było zubożenie folkloru i zróżnicowania kulturowego wspólnoty, pozwala Tatarom dostrzec, jak wielką rolę odgrywa religia w kształtowaniu poczucia własnej odrębności. Proces ten nie jest nowy, rozpoczął się tuż po osiedleniu na Kresach Wschodnich. Wspomina o tym jeden z respondentów:

Na pewno nasza kultura jest przez to uboższa. Straciliśmy prawie cały folklor. Najpierw, kilkaset lat temu, znikły te nasze dialekty językowe i tradycje stepowe. Stroje przyjęliśmy polskie i całą praktycznie obyczajowość. Asymilowaliśmy się, bo czuliśmy się Polakami. Na końcu wreszcie straciliśmy magię. W tym wypadku powodem były gwałtowne zmiany, które zaszły w czasie wojny i w latach PRL-u. Nie udało nam się przenieść myślenia wiejskiego, kresowego do nowej Polski. [W 3a]



Szkoda, że tak mało o tym wiemy, bo każda wiedza jest cenna i nas ubogaca. Nie powinniśmy się tego wstydzić, to była nasza historia. [...] Czasy się zmieniły, wiele przeżyliśmy i to musiało się skończyć tak, jak się skończyło. Ja nawet myślę sobie, że to może być dobra nauczka na przyszłość. Zanik magii może nam uświadomić, co by się z nami stało, gdyby zabrakło religii. [W 5b]

Analizując przyczyny zaniku tatarskich praktyk magicznych respondenci często wskazywali również na konkretny moment dziejowy, który ich zdaniem w największym stopniu przyczynił się do upadku dawnych tradycji. Tą szczególną cezurą jest druga wojna światowa. Doświadczenie nazistowskiego i stalinowskiego terroru, oprócz ewidentnych strat ludzkich i materialnych, spowodowało, że nastąpiła destrukcja wielokulturowego środowiska Kresów Wschodnich. Dziedzictwo Tatarów stanowiło oryginalny element tej gwałtownie rozbitej mozaiki. Nowemu łaadowi politycznemu, który nastał w Europie po roku 1945 towarzyszyło przesunięcie granic i repatriacja części mieszkańców wschodnich rubieży na tzw. Ziemię Odzyskane. Żyjący na Kresach Tatarzy musieli dokonać wyboru pomiędzy ojczyzną prywatną, czyli dotychczasową tatarszczyzną, a ojczyzną ideologiczną, która patriotycznie była utożsamiana z polskością.

W nowych warunkach mniejszość tatarska uległa rozproszeniu, zerwane zostały więzi spaja-

jące dotąd wspólnotę, co potęgowało negatywne skutki asymilacji i utrudniało starania podejmowane na rzecz zachowania własnej tożsamości. Tatarscy respondenci podkreślają, że w wielu wypadkach repatrianci na Ziemiach Zachodnich ukrywali swoje pochodzenie. Do tego kroku skłaniało zanurzenie w morzu polskość i zerwanie kontaktu z dawnymi białoruskimi, żydowskimi czy karaimskimi sąsiadami. Realia życia w kraju jednolitym narodowościowo i religijnie, a często wręcz naciski polonizacyjne – w warunkach prowadzonej w Polsce Ludowej polityki monoetnicznej – powodowały, że podkreślanie polskość stało się dla Tatarów koniecznością. O doświadczeniach trudnej adaptacji w nowym środowisku wspominają respondenci:

Moim zdaniem wpływ na to miały Kresy. Tam na Wschodzie była specyficzna atmosfera. Mickiewicz tych swoich dziadów nie wziął znikąd. Tam te zwyczaje były powszechne. Po wojnie, gdy nas repatriowano na zachód, to już nie było to. Ludzie niby ci sami, ale w nowym otoczeniu już się nie dało kultywować dawnych tradycji. [W 3a]

Nasza społeczność uległa rozbiciu i rozproszeniu. Ludzie opuścili swoje rodowe gniazda, przyjechali w miejsca im nieznanne. Wojna nas też przetrzebiła, zwłaszcza elitom się dostało. Imamów wielu poginęło. [W 4b]

Na magię nie było miejsca, bo kto w takich trudnych warunkach myślałby o tym, co nie jest bez-

pośrednio związane z życiem. W czasie wojny straciliśmy też wielu seniorów, a to oni najlepiej znali się na tradycji. Poza tym w 1945 nasza społeczność się podzieliła, przesunęły się granice i trzeba było wybierać pomiędzy ojczyzną a ziemią rodzinną. [W 5b]

Na sąsiadów i zachowanie więzi z naszą wspólnotą nikt na początku nie patrzył, bo były wielkie potrzeby materialne, które trzeba było jakoś zaspokoić. Poza tym Tatarzy kryli się ze swoją odmiennością, nigdzie nie mówili, ani w pracy, ani sąsiadom, kim są. Baliśmy się, że nam zarzucą, że za mało polscy jesteśmy. Przyjechaliśmy w nowe otoczenie, nikogo nie znaleźliśmy, nikt też nas nie znał. Po wojnie było zupełnie inaczej niż na Kresach. Te wszystkie mniejszości jakoś zniknęły. Żydów już nie było, z Karaimami naszymi straciliśmy kontakt. Nawet to prawosławie przestało być codziennością. Wszędzie tylko polskość i polskość. [W 7]

Wojna zrobiła swoje. Po doświadczeniu nazizmu i komunizmu nic już nie mogło być takie jak dawniej. Terror spowodował, że ludzie myśleli wyłącznie o potrzebach pierwszego rzędu, o egzystencji. To było zezwierżenie, bestialstwo. Ci, którym udało się przetrwać nie mogli się odnaleźć w powojennym świecie. Z tamtego nic nie zostało, są tylko wspomnienia i literatura. Kresów nie ma. [W 11a]

Na przyspieszenie procesu odchodzenia od praktyk magicznych i przesądów ludowych wpływ miała wreszcie rzeczywistość w powojennej Polsce. Wprowadzenie ustroju socjalistycznego wiązało się bowiem z radykalną zmianą społeczną. Realizacja programu postępu zakładającego awans społeczny klas ludowych, powszechną edukację, urbanizację i industrializację kraju stał się udziałem wielu Tatarów i – zwłaszcza w przypadku ludności pochodzącej ze wsi i małych miasteczek – w znacznym stopniu zmienił ich świadomość. W okresie PRL-u wyzwaniem dla społeczności tatarskiej stało się przede wszystkim utrzymanie głównego elementu tożsamości etnicznej, czyli religijności muzułmańskiej. Respondenci wspominają, że w tym kontekście działania na rzecz zachowania magii i tradycji ludowych miały drugorzędne znaczenie, a nawet wydawały się zbędne:

Socjalizm nam wprowadzano, zabobony wszelkie były tępione, bo liczył się postęp. [W 3a]

Po wojnie zmienił się system społeczny, to też nie ułatwiało adaptacji i wymusiło na nas ukrywanie swojej odmienności. [...] Lata PRL-u to także awans społeczny. O tym się teraz zapomina, a to jest bardzo ważne. Ludzie szkoły kończyli, dostawali pracę, przenieśli się do miast, do przemysłu. [W 4b]

Po wojnie martwić musieliśmy się o utrzymanie religijności – to był nasz podstawowy cel. O magii

nikt nie myślał, bo ten element tradycji mógł wówczas wydawać się najmniej istotny. [...] Ludzie inaczej już patrzyli na świat, myśleli bardziej racjonalnie. Młodzi zaczęli się kształcić, zdobywali wiedzę i w tym ich sposobie patrzenia na świat nie było już miejsca na magię. [W 5b]

Ci młodzi, którzy w PRL-u się urodzili, nie interesowali się tym jak było kiedyś. Oni już żyli inaczej, mieli pracę zawodową, dobre szkoły pokończyli. O religii nie myśleli, a co dopiero o magii i innych tradycjach ludowych. [W 7]

Na zmianę procesu odchodzenia od praktyk magicznych, zapoczątkowanego przez drugą wojnę światową i będącego udziałem epoki PRL-u, w niewielkim stopniu wpłynęły zmiany społeczno-polityczne po roku 1989. Kilkudziesięcioletni okres, w którym dawne tradycje spychane były na margines, spowodował, że wraz ze śmiercią osób, które uczestniczyły w rytuałach na Kresach, kontynuowanie dawnych zwyczajów jest dziś praktycznie niemożliwe. W związku z tym, że wiedza tajemna przekazywana była drogą ustną oraz poprzez – dziś już bardzo rzadkie – rękopiśmiennictwo religijne, niezwykle trudne jest także rekonstruowanie tych praktyk. W swoich wypowiedziach Tatarzy podkreślają również, że wpływ na zanik magii miały również obiektywne czynniki o globalnym charakterze.

Kiedyś magia była obecna w życiu, bo ludzie mieli bojaźń przed Bogiem, przed przyszłością, przed przyrodą. Ludzie starali się żyć w zgodzie ze światem, nowoczesność to zabiła. Nie musimy sobie tłumaczyć istoty świata, bo już ją znamy, magia nie jest potrzebna. Wydaje nam się, że jesteśmy racjonalni, a tak naprawdę ulegamy szałowi konsumpcji i manipulacji medialnej, które zniewalają tak jak kiedyś zabobony. [...] przyczyn zaniku magii i dawnych tradycji było bardzo wiele. One wszystkie razem oddziaływały. Dlatego też te zwyczaje tak gwałtownie przestały istnieć. To był proces podobny zresztą do tego, jak zanikało stosowanie dialektów rodzimych przez Tatarów. To przecież nie było tak, że pewnego dnia książę Witold wstał i powiedział: kochani Tatarzy od dziś już nie mówicie po tatarsku. [...] język zanikł, bo nie był potrzebny, tak jak magia. [...] Dialekty zanikły, gdy Tatarzy przyjechali na nowe nieznaną im ziemię WKŁ, z magią było podobnie – przesiedlenie na Zachód zrobiło swoje, zerwano więc z tym mistycyzmem obecnym na Kresach. [W 4b]

Życie biegnie inaczej, szybciej. Postęp cywilizacyjny skraca nasz czas wolny. Praca zawodowa, w domu telewizja, ciągła pogoń za dobrami doczesnymi, to wszystko powoduje, że duchowość się gubi. [W 5b]

Kiedyś na wsi nie było lekarzy. Tatarzy leczyli się więc tylko w taki sposób [tzn. u *znachorów* – przyp. M.Ł.], bo inaczej się nie dało. Naukowa me-

dycyna była przed wojną w powiatakach, a ludzie przecież chorowali. Ktoś im musiał pomóc. A teraz jest inaczej [...] świat się zmienił. [W 9]

Moi tatarscy rozmówcy zauważyli, że nieuchronny postęp cywilizacyjny spowodował poszerzenie wiedzy o świecie, który sprzyja racjonalizacji życia. Dzieje się tak pomimo tego, że oświeceniowe przekonanie o potędze rozumu bywa coraz częściej kwestionowane. Nowe trendy kulturowe, które można odnieść do cywilizacji Zachodu, wskazują bowiem na wzrost popularności myślenia magicznego. Te postmodernistyczne tendencje nie ujawniają się jeszcze wśród polskich Tatarów. Nie ozna-

cza to jednak, że nie wystąpią w przyszłości procesy folklorystyczne, zmierzające do rekonstrukcji pewnych elementów nawiązujących do kultury ludowej. W przypadku Kazachów i innych ludów Wielkiego Stepu już od lat 90. mamy do czynienia z często stylizowaną, lokalną odmianą znachorstwa<sup>130</sup>. Do niedawna wydawało się to trudne do wyobrażenia w polskich realiach kulturowych, jednakże już dziś tatarskie tradycje magiczne stanowią źródło inspiracji dla kultury popularnej. Przykładem takich działań może być np. demoniczna postać Zulejki – tatarskiej znachorki i *fatłdzejki* – którą Renata Kosin uczyniła jedną z bohaterek swojej powieści<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> D. Penkala-Gawęcka, *Medycyna komplementarna w Kazachstanie. Siła tradycji i presja globalizacji*, Poznań 2006, s. 250–256.

<sup>131</sup> R. Kosin, *Tatarka*, Poznań 2017, s. 214–225.

# NOTA METODOLOGICZNA I BIBLIOGRAFICZNA

Zaprezentowany w niniejszej pracy materiał został zebrany dzięki wykorzystaniu techniki pogłębionego wywiadu jakościowego, opartego na kategoryzacjach zawartych w autorskim narzędziu badawczym (dyspozycjach wywiadu). Wszystkie rozmowy zostały przeprowadzone osobiście i za zgodą respondentów zarejestrowane przy pomocy dyktafonu. Do analizy autor wykorzystał materiał empiryczny pochodzący z 28 wywiadów zrealizowanych z osiemnastoma osobami. Procedurę badawczą objęto przede wszystkim członków wspólnoty etnicznej polskich Tatarów (17 osób). Przedstawiony w książce materiał uzyskano w trakcie kilku projektów badawczych, realizowanych – poza jednym – w latach 2015–2017.

Jakościowy charakter badań spowodował, że dobór rozmówców nie spełniał wymogów reprezentatywności. Przyjęte założenia metodologiczne zakładały bowiem zastosowanie próby o charakterze celowym. Wynikało to z faktu, że w badaniach wzięli udział eksperci społeczni, posiadający znaczną wiedzę dotyczącą analizowanej problematyki. Wśród respondentów znaleźli się zatem liderzy i nestorzy społeczności tatarskiej, przedstawiciele świata nauki oraz liczne grono działaczy kultu-

ralnych i religijnych. Celowy sposób doboru próby podyktowany był również czynnikami obiektywnymi, m.in. utrudnioną dostępnością osób spełniających kryterium etniczne oraz dość ograniczonym poziomem świadomości członków społeczności tatarskiej w aspektach dotyczących przedmiotu badania. Pomimo dążenia do maksymalnego zróżnicowania grupy osób wytypowanych do badań uwidoczniła się jednak nadreprezentacja mężczyzn (13 osób), seniorów (11 osób powyżej 60 roku życia) oraz przedstawicieli głównych skupisk tatarskich – Białegostoku i Gdańska (16 osób).

Rozmówcy, dzięki którym była możliwość uzyskania wartościowego materiału empirycznego, zostali zanonimizowani, a ich wypowiedzi zakodowane. Aby uwypuklić kontekst cytowanych słów, autor zdecydował się jednak na przedstawienie listy przeprowadzonych wywiadów wraz z podstawowymi kategoriami społecznymi charakteryzującymi respondentów. Pełne zestawienie ilustruje poniższa tabela.

Kod – numer wywiadu	Płeć	Rok urodzenia	Miejsce zamieszkania	Data przeprowadzenia wywiadu
[W 1]	mężczyzna	1911	Białystok	31.01.2008
[W 2a]	mężczyzna	1979	Gdańsk	05.04.2016
[W 2b]	mężczyzna	1979	Gdańsk	26.04.2017
[W 3a]	mężczyzna	1945	Białystok	09.04.2016
[W 3b]	mężczyzna	1945	Białystok	12.05.2017
[W 4a]	mężczyzna	1975	Białystok	23.05.2015
[W 4b]	mężczyzna	1975	Białystok	09.04.2016
[W 4c]	mężczyzna	1975	Białystok	13.05.2017
[W 5a]	kobieta	1937	Białystok	24.05.2015
[W 5b]	kobieta	1937	Białystok	09.04.2016
[W 5c]	kobieta	1937	Białystok	11.05.2017
[W 6a]	mężczyzna	1953	Wrocław	07.10.2015
[W 6b]	mężczyzna	1953	Wrocław	20.04.2017
[W 7]	kobieta	1930	Gdańsk	02.05.2016
[W 8a]	kobieta	1932	Gdańsk	10.11.2015
[W 8b]	kobieta	1932	Gdańsk	19.04.2016
[W 8c]	kobieta	1932	Gdańsk	21.05.2017
[W 9]	mężczyzna	1952	Gdańsk	19.04.2016
[W 10]	mężczyzna	1959	Gdańsk	20.04.2016
[W 11a]	mężczyzna	1955	Olsztyn	29.04.2016
[W 11b]	mężczyzna	1955	Olsztyn	09.04.2017
[W 12]	mężczyzna	1971	Białystok	11.05.2017
[W 13]	kobieta	1982	Białystok	11.05.2017
[W 14]	kobieta	1952	Białystok	11.05.2017
[W 15]	mężczyzna	1963	Białystok	12.05.2017
[W 16]	mężczyzna	1983	Białystok	13.05.2017
[W 17]	mężczyzna	1969	Białystok	13.05.2017
[W 18]	mężczyzna	1941	Gdańsk	21.05.2017

Tabela 1. Lista wywiadów wraz z charakterystyką respondentów.

Źródło: opracowanie własne.

W niniejszej książce zostały wykorzystane fragmenty opublikowanych wcześniej artykułów:

Michał Łyszczarz, *Miejsce Kontusia z Łowczyc w tradycji religijnej polskich Tatarów*, „Litteraria Copernicana”, nr 1 (33)/ 2020, s. 101–115.

Michał Łyszczarz, *Szeptucha Zinajda i tatarska magia*, „Przegląd Tatarski”, nr 2 (2)/ 2009, s. 25–26.

Michał Łyszczarz, *Tzw. nóż wirujący jako przykład kreowania etniczności wokół wspólnoty wyobrażonej*, „Rocznik Tatarów Polskich” seria 2, nr 6 (20)/ 2019, s. 87–108.

Michał Łyszczarz, *Wiara w dni niechsiowe jako ludowy przesąd w kulturze polskich Tatarów*, „Przegląd Tatarski”, nr 1 (37)/ 2018, s. 19–22.

Michał Łyszczarz, *Zabiegi lecznicze znachorów oraz czarna magia w tradycji etnicznej polskich Tatarów* [w:] *Czarownice. Studia z kulturowej historii fenomenu*, red. A. Anczyk, J. Doroszevska, K.M. Hess, Wydawnictwo Sacrum, Katowice 2017, s. 93–102.

Michał Łyszczarz, *Znaczenie kultu Kontusia z Łowczyc dla polskich Tatarów – historia i współczesność* [w:] *Tożsamość a religia Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. A. Konopacki, Związek Tatarów RP, Białystok 2017, s. 63–95.

## BIBLIOGRAFIA

- Aleksandrowicz M., *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce* [w:] „Rocznik Tatarski”, nr 2/ 1935.
- Borawski P., *Ziemska służba wojskowa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV–XVII wieku*, Infort Editions, Zabrze-Tarnowskie Góry 2015.
- Chazbijewicz S., *Baśnie, podania i legendy polskich Tatarów*, NK MZR, Białystok 2012.
- Chazbijewicz S., *Elementy sufizmu w tradycji i obrzędowości Tatarów polskich* [w:] *Tatarzy – historia i kultura. Sesja naukowa. Szreniawa, 26–27 czerwca 2009*, red. S. Chazbijewicz, Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Spożywczego w Szreniawie, Szreniawa 2009.
- Chazbijewicz S., *Tradycje mistyki islamskiej. Piśmiennictwo religijne. Magia i folklor* [w:] L. Bohdanowicz, S. Chazbijewicz, J. Tyszkiewicz, *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, ZTP, Gdańsk 1997.
- Dacewicz L., *Antroponimia Tatarów litewsko-polskich w przekroju historycznym*, WU Trans Humana, Białystok 2012.
- Dumin S., *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, ZTRP, Gdańsk 2006.
- Dmytriew M., *Łowczyce, Mekka Litewska* [w:] „Czas”, 23 marca 1861, nr 69.
- Dolińska B., *Placebo. Siła sugestii*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 42, nr 1–2 / 1999.
- Drozd A., *Corpus Inscriptionum Tartatorum Poloniae et Lithuaniae. Tom I Studzianka*, PTO, Warszawa 2016.
- Drozd A., *Ornitomancja Tatarów polskich (fał krukowy)* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 2/ 1994.
- Drozd A., Dziekan M.M., Majda T., *Meczet i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Fundacja ResPublica Multiethnica, Warszawa 1999.
- Drozd A., Dziekan M.M., Majda T., *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Fundacja ResPublica Multiethnica, Warszawa 2000.
- Dziadulewicz S., *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Skład główny w Polskim antykwariacie naukowym Hieronima Wildera, Wilno 1929.
- Dziekan M.M., *Arabia magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 1993.
- Dziekan M.M., *Chamał Aleksandrowicza* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 4/ 1997.
- Dziekan M.M., *Chcąc znać i wiedzieć, jak ciągnąć fał alkurany w „Chamaile Aleksandrowicza”* [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 2013.
- Dziekan M.M., *Czas święty i czas świecki w chamaile Aleksandrowicza: godziny i dni niechsiowe* [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos Visuomenės Tradicijoje: Totoriai ir Karaimai / Orient in the Social Tradition of the Grand Duchy of Lithuania: Tatars and Karaims / Orient w tradycji społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego: Tatarzy i Karaimi / Ориент вобщественной традиции Великого княжества Литовского: татары и карaimы*, red. T. Bairašauskaitė, G. Miškinienė; H. Kobeckaitė, Vilniaus universiteto leidykla, Vilnius 2008.
- Dziekan M.M., *Кахин? Шаман? Колдун? Как стать фалджем по хамаилу Александровича*, [w:] *Tiurkų istorija ir kultūra Lietuvoje / Turks' History and Culture in Lithuania / История и культура тюрков в Лумбе*, red. T. Bairašauskaitė, G. Miškinienė, Vilniaus universiteto leidykla, Vilnius 2014.
- Dziekan M.M., „Opisanie dni miesięcznych” z *chamailu Aleksandrowicza* [w:] „Litteraria Copernicana”, nr 2 (18)/ 2016.
- Dziekan M.M., *Symbolika arabsko-muzułmańska. Mały słownik*, WKW Verbinum, Warszawa 1997.
- Dzabagi-Skibniewska D., *Sabira Churamowicz. Wróżka, jasnovidząca czy telepatka?...* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 6/ 2000.



- Faizof F., *Saga o Kontusiu*, ZTRP, Sokółka 2011.
- Frazer J.G., *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, PIW, Warszawa 1969.
- Gibasiewicz W.A., *Odnalezione głosy. Zadziwiające losy lekarzy zwierząt*, Warszawska Firma Wydawnicza, Warszawa 2013.
- Grygajtis K., *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim XIV–XVIII w.*, ZTP, Gdańsk 2003.
- Jahoda G., *Psychologia przesądu*, PIW, Warszawa 1969.
- Jessa P., *„Przyjaciele Allaha”. Kult muzułmańskich świętych w Azji Środkowej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009.
- Jütte R., *Historia medycyny alternatywnej. Od magii do naturalnych metod leczenia*, W.A.B., Warszawa 2001.
- Kerrigan M., Bishop C., Chambers J., *Mity Tybetu i Mongolii. Diamentowa ścieżka*, Amber, Warszawa 1999.
- Konopacki A., *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2010.
- Konopacki M., *Siostra z plemienia* [w:] R. Berger, *Maciej (Musa) Konopacki. Udręczenie tatarskością*, Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, Bydgoszcz 2013.
- Kosin R., *Tatarka*, Filia, Poznań 2017.
- Kościelniak K., *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawy chronologii muzułmańskiej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013.
- Kościelniak K., *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Unum, Kraków 1999.
- Kryczyński L.N.M., *Historia meczetów w Łowczycach i Nowogródku* [w:] „Przegląd Islamski”, nr 3–4/ 1934.
- Kryczyński L.N.M., *Tatarzy polscy a Wschód muzułmański* [w:] „Rocznik Tatarski”, nr 2/ 1935.
- Kryczyński S., *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, ZTP, Gdańsk 2000.
- Lesisz L., *Tatariana w zbiorach Muzeum Historycznego w Białymstoku* [w:] *Polska egzotyka w polskich muzeach. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Centrum Kultury Romów w Tarnowie i Muzeum Okręgowe w Tarnowie. Tarnów 1–2 października 1998 r.*, red. A. Bartosz, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 2000.
- Lewicka M., *Dualary planetne. Hramotka ze zbiorów Muzeum Historycznego w Białymstoku. Analiza tekstologiczno-filologiczna* [w:] „Litteraria Copernicana”, nr 2 (18)/ 2016.
- Lewicka M., *W świecie tatarskich amuletów* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich. Seria 2”, nr 3 (17)/ 2016.
- Libera Z., *Znachor w tradycjach ludowych i popularnych XIX–XX wieku*, TP Ossolineum, Wrocław 2003.
- Literaci do Macieja*, red. R. Berger, Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, Warszawa 2014.
- Łapicz C., *Arabski – językiem Koranu, Muhammada i mieszkańców raju* [w:] „Nurt SVD” nr 2/ 2017
- Machut-Mendecka E., *Archetypy islamu*, WPiK Eneteia, Warszawa 2005.
- Milczarek S., *Tryptyk tatarski*, Miniatura, Kraków 2008.
- Mucharski S., *Niedokończona tatarska opowieść*, NKM MZR, Wrocław 2015.
- Ogrodowska B., *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*, WKW Verbinum, Warszawa 2001.
- Pawlic-Miśkiewicz B., *Performance od Identity of Polish Tatars. From Religious Holidays to Everyday Rituals*, Peter Lang, Berlin 2018.
- Penkala-Gawęcka D., *Medycyna komplementarna w Kazachstanie. Siła tradycji i presja globalizacji*, WN UAM, Poznań 2006.
- Pluta A., *Koncepcja powołania Muzeum Tatarskiego w Sokółce w świetle archiwalnych dokumentów* [w:] *Tatarzy w Niepodległej. Tatarskie drogi do niepodległości*, red. A. Konopacki, ZTRP, Białystok 2018.
- Potkowski E., *Czary i czarownice*, Książka i Wiedza, Warszawa 1970.
- Radziszewska I., *Praktyki magiczne w chamailach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (na podstawie tzw. fału Sulejmana)* [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska,

- C. Łapicz, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 2013.
- Sadanowicz E., *Szeptuchy jako specyficzne zjawisko znachorskie pogranicza na Podlasiu* [w:] „Pogranicze. Studia Społeczne”, nr 32/ 2017.
- Samochowiec A., Wojciechowski B., Samochowiec J., *Rola myślenia magicznego w obronie przed lękiem* [w:] „Psychiatria. Via Medica”, t. 1, nr 1/ 2004.
- Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.
- Smajkiewicz A., *Chamał, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku w transkrypcji łacińskiej*, Gdańsk 1975.
- Smajkiewicz-Murman D., *Obyczajowość Tatarów polsko-litewskich na Wileńszczyźnie* [w:] „Acta Baltico-Slavica”, nr 37/ 2013.
- Sobczak J., *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, PWN, Warszawa-Poznań 1984.
- Sobolewski J.J., *Z opowieści mojej matki oraz inne opowiadania*, NKM MZR, Wrocław 2019.
- Szachno-Romanowicz S., *Planetne dualary Tatarów polskich (tatarskie teksty magiczno-ochronne w chamaile Aleksandrowicza)* [w:] „Rocznik Tatarów Polskich”, nr 4/ 1997.
- Szpilczyński S., *Z dziejów przesądu i zabobonu w lecznictwie*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1956.
- Tatarskie love story [Rytuały przejścia Tatarów polskich]. Ślub*, red. B. Pawlic-Miśkiewicz, A. Mucharska, L. Świerblewska, NKM MZR, Białystok 2016.
- Tschenze V., *Sekrety szeptuch. Ludowe sposoby uzdrawiania*, Studio Astropsychologii, Białystok 2020.
- Tyszkiewicz J., *Tatarzy w Polsce i Europie. Fragmenty dziejów*, Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztor, Pułtusk 2008.
- Vorbrich R., *Pielgrzymka do grobu Ewliji Konteja (Kontusia) w kontekście globalnym i lokalnym* [w:] *Tatarzy – historia i kultura. Sesja naukowa. Szreniawa, 26–27 czerwca 2009*, red. S. Chazbijewicz, Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Spożywczego w Szreniawie, Szreniawa 2009.
- Wnuk-Lisowska E., *Islam. Między herezją a ortodoksją*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013.
- Ziółkowska M., *Oj, nie przez próg, nie przez próg!*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.
- Дмитриев М., *Собрание дальнейших исторических сведений о Новогрудке со смерти Свенторога (1270)* [w:] „Вестник императорского Русского географического общества”, 1859, nr 26, t. II.
- Дмитриев М., *Предания о Ловчицах* [w:] „Виленский вестник (Курьер Вилеński)”, 14 lutego 1861, nr 13.
- Думин С., *К истории мечети в Ловчицах* [w:] *Мечети и мизары татар Беларуси, Литвы и Польши. К 100-летию тройной Минской мечети. Материалы VIII международной научно-практической конференции*, Мусульманское религиозное объединение в Республике Беларусь, Беларусское общественное объединение татар „Зикр уль-Китаб”, Новогрудок 2003.
- Фаизов Ф., *Сказание о Кундусе, „Аль-Китаб”*, Минск 1423 А.Н. (2002–2003).
- Ліхадзедаў У., *Беларусь і мусульманскі свет / Likhodedov V., Belarus and the Muslim World*, Тэхналогія, Мінск 2010.

## INDEKS FOTOGRAFII

- 1, 2 – Własność Felicji Muchy, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 3, 4, 5 – Własność Felicji Muchy, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 6, 7, 8 – Własność Haliny Szahidewicz, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 9 – Własność Musy Czachorowskiego, Wrocław.  
Fot. Musa Czachorowski.
- 10 – Własność Ajszy Szabanowicz, Gdańsk.  
Fot. Michał Łyszczarz.
- 11 – Własność Jerzego Szahuniewicza, Gdańsk.  
Fot. Michał Łyszczarz.
- 12 – Archiwum MZR w RP.
- 13 – Własność Haliny Szahidewicz, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 14 – Własność Ajszy Szabanowicz, Gdańsk.  
Fot. Michał Łyszczarz.
- 15, 16 – Własność Żanny Muchy, Stanisławowo.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 17 – *Nuska* ze zbiorów Muzeum Podlaskiego  
w Białymstoku, sygnatura MBH6890.
- 18 – Własność Felicji Muchy, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 19 – Własność Haliny Szahidewicz, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 20 – Amulet ze zbiorów Muzeum Podlaskiego  
w Białymstoku, sygnatura MBH/1546.
- 21 – Własność Izabeli Czechowskiej, Wałcz.  
Fot. Musa Czachorowski.
- 22, 23, 24 – *Hramotka* ze zbiorów Muzeum  
Podlaskiego w Białymstoku, sygnatura  
MBH/7798/1–2.
- 25 – Własność Janusza Miśkiewicza, Białystok.  
Fot. Barbara Pawlic-Miśkiewicz.
- 26, 27 – *Datawar* ze zbiorów Muzeum Podlaskiego  
w Białymstoku, sygnatura MBH/1104.
- 28 – Własność Ajszy Szabanowicz, Gdańsk.  
Fot. Michał Łyszczarz.
- 29, 30 – *Chamań* ze zbiorów Muzeum Podlaskiego  
w Białymstoku, sygnatura MBH/5120.
- 31 – *Chamań* ze zbiorów Muzeum Podlaskiego  
w Białymstoku, sygnatura MBH/4994.
- 32 – Zdjęcie *muhiru* pochodzi z filmu dokumental-  
nego *Kurban Bajram* (reż. Robert Stando, 1958  
rok), <https://www.youtube.com/watch?v=QPg-Ks5DrRV8> (dostęp: 10.08.2021 r.).
- 33 – *Muhir* ze zbiorów Muzeum Podlaskiego  
w Białymstoku, sygnatura MBH/1107.
- 34, 35, 36, 37, 38 – Fot. Krzysztof Edem Mucharski.
- 39 – Własność Dżemili Smajkiewicz-Murman,  
Gdańsk. Fot. Michał Łyszczarz.
- 40, 41, 42, 43 – Fot. Internet.
- Na okładce – obrazek malowany na szkle, lata 40.  
XX wieku, własność Musy Czachorowskiego,  
Wrocław. Fot. Musa Czachorowski.

Zapraszamy do lektury książek i czasopism wydawanych  
przez Najwyższe Kolegium Muzułmańskie MZR w RP

Biblioteka tatarska on-line  
[www.bibliotekatatarska.pl](http://www.bibliotekatatarska.pl)

Biblioteka muzułmańska on-line  
[www.bibliotekamuzulmanska.pl](http://www.bibliotekamuzulmanska.pl)