

WSPÓŁCZESNA KONDYCJA MNIEJSZOŚCI RELIGIJNYCH NA TERENIE PODLASIA (SPRAWOZDANIE ZE STUDENCKIEGO OBOZU NAUKOWEGO)

W dniach 8–17 maja 2007 roku odbył się obóz naukowy studentów religioznawstwa, zrealizowany w ramach działalności dydaktycznej Instytutu Religioznawstwa UJ. Obóz objął obszary podlaskiego pogranicza kulturowego – od Suwalszczyzny i Białostoczczyzny po południowe Podlasie oraz skoncentrował się na tradycjach religijnych związanych z prawosławnym kręgiem kulturowym. Głównym przedmiotem zainteresowania były: 1) ośrodki prawosławne – monasterium w Supraślu, Sakach, Jabłecznej i na Grabarce, centra kultury prawosławnej, w tym Studium Ikonograficzne w Bielsku Podlaskim, Katedra Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku oraz „Hajnowskie Dni Muzyki Cerkiewnej” w Hajnówce; 2) wspólnoty staroobrzędowców na Suwalszczyźnie – Gabowe Grądy i Bór; oraz 3) była siedziba eliaszowców w Wierszalinie. Dodatkowo uczestnicy obozu odwiedzili ośrodki Tatarów polskich w Bohonikach i Kruszynianach.

Podstawowym celem obozu był przegląd aktualnej sytuacji poszczególnych tradycji – oszacowanie ich obecnego zasięgu, przesłedzenie aktywności centrów religijnych i próba uchwycenia dynamiki w ostatnich latach. Ponadto, w odniesieniu do wspólnot staroobrzędowców i Tatarów, zamiarem uczestników obozu było podjęcie próby rozpoznania współczesnej kondycji tradycyjnych wzorców kulturowych. Zamiarowi temu miały posłużyć spotkania i rozmowy z Bożeną Szroeder z Ośrodka „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” w Sejnach, z ks. dr. Jerzym Tofilukiem i ks. dr. Doroteuszem Sawickim z Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, z profesorem Włodzimierzem Pawluczukiem oraz Piotrem Tomaszukiem – współzałożycielem „Towarzystwa Teatralnego Wierszalin”. Kluczowe znaczenie miały jednak obserwacje terenowe i rozmowy z przedstawicielami społeczności lokalnych, które pozwoliły na rozpatrzenie aktualnej sytuacji badanych tradycji tak, jak się ona prezentuje z punktu widzenia samych wyznawców. Taka perspektywa w dużym stopniu narzuciła kategorie, które podlegały weryfikacji, a mianowicie stosunek do własnej tradycji, stopień przywiązania do tradycyjnych wzorców kulturowych oraz poziom wiedzy i świadomości religijnej.

Zebrane materiały i obserwacje pozwoliły na przedstawienie aktualnego stanu prawosławnych ośrodków monastycznych, społeczności staroobrzędowców, ruchu eliaszowców oraz Tatarów polskich¹. Choć przeglądowe ujęcie podjętych zagadnień nie upoważnia do wysnuwania wniosków o charakterze ogólnym, to jednak pozwala na rozpoznanie prawidłowości, jakim podlegają dziś mniejszości religijne na Podlasiu, oraz na sformułowanie kilku intuicji badawczych. Wielokrotnie deklarowany przez

¹ Dziękuję dr Elżbiecie Przybył za konsultację naukową i redakcyjną w zakresie monastycyzmu prawosławnego oraz staroobrzędowców.

respondentów fakt, że trwające od roku 1989 nieustanne procesy odbudowywania struktur stworzyły warunki, w których poszczególne tradycje mogą się dziś rozwijać, znajduje swoje potwierdzenie w istotnym wzroście aktywności, jaki daje się odnotować na polu działalności instytucjonalnej (w postaci centrów kultury, stowarzyszeń lub inicjatyw prywatnych) oraz edukacji religijnej. Zarazem symptomatycznym zjawiskiem wydaje się pogłębiający się rozdźwięk między aktywnością środowisk wiodących, wzrostem poziomu wiedzy religijnej i świadomości własnej tradycji a jednoczesnym spadkiem przywiązania do tradycji, szczególnie praktyk religijnych i tradycyjnego wzorca zachowań. Trzeba jednak zaznaczyć, że zjawiska te w różnym stopniu będą się stosować do poszczególnych tradycji.

Daria Szymańska-Kuta

OŚRODKI MONASTYCZNE POLSKIEGO AUTOKEFALICZNEGO KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO

Topografia prawosławnego życia monastycznego w Polsce koncentruje się obecnie w kilku ośrodkach – Wojnowie, Supraślu, Zwierkach, Dojlidach, Sakach, Grabarce, Kostomłotach, Jabłecznej i Ujkowicach. Wszystkie działają na podstawie Statutu Monasterów męskich i żeńskich Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego obowiązującego od 1 września 1999 roku². Statut obejmuje postanowienia dotyczące struktury organizacyjnej monasterów, określa warunki przyjęcia i wydalenia z ośrodka, obejmuje zasady codziennego życia mniszego, przepisy porządkowe, a także wykaz osób urzędowych klasztoru. Aktualna sytuacja życia monastycznego charakteryzuje się względnie dużą dynamiką. Choć w Polsce nie ma obecnie mnichów wielkiej schimy i czynne monastery przyjmują stosunkowo niewielu nowicjuszy, zauważalny jest wzrost zainteresowania życiem monastycznym. Monastery są ważnymi ośrodkami pielgrzymkowymi. Dotyczy to szczególnie Jabłecznej i Grabarki, gdzie liczba pielgrzymów (także nieprawosławnych) co roku wzrasta. Dzięki ofiarności wiernych w klasztorach na szeroką skalę prowadzone są prace renowacyjne. Remontuje się bądź buduje nowe pomieszczenia, restaurowane są ikony i freski monasterskich cerkwi. Warto też odnotować ożywienie kontaktów z monasterami prawosławnymi za granicą (głównie ze Świętą Górą Athos), co jednak nie dotyczy wszystkich ośrodków.

² P. D e r d e j, *Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w III Rzeczypospolitej*, Warszawa–Białystok 2005.

Stauropigialny Monaster św. Onufrego w Jablecznej

Monaster w Jablecznej, założony około 1498 roku, po II wojnie światowej był jedynym czynnym klasztorem prawosławnym, który znalazł się w nowych granicach Polski³. W latach pięćdziesiątych, w ramach nacjonalizacji, ziemia i majątek klasztoru zostały odebrane mnichom⁴. Znacząco zmniejszyła się również liczba wiernych jableczyńskiej parafii (z 1500 do 80 osób)⁵, a władze państwowe utrudniały rozwój ośrodka. Dopiero dzięki zaangażowaniu ks. archimandryty Sawy (Hrycuniaka), w latach 1974–1992 odbudowano i wyremontowano większość zniszczonych w czasie wojny budynków klasztornych⁶. W roku 1994 udało się też odzyskać dwie cudowne ikony skradzione z monasteru w 1990 roku⁷.

Obecnie teren klasztoru obejmuje cerkiew św. Onufrego, kaplicę pw. Świętego Ducha, kaplicę pw. Zaśnięcia NMP oraz budynki mieszkalne przeznaczone dla mnichów, a także pasiekę oraz stawy rybne stanowiące część gospodarstwa należącego do klasztoru. Od roku 1994 przy monasterze funkcjonuje Muzeum Cerkiewne, gromadzące zabytki sztuki sakralnej⁸. Wcześniej, w latach 1974–1992, mieściło się tu również Wyższe Prawosławne Seminarium Duchowne⁹, a także w latach 1988–1989 sprawował urząd arcybiskup diecezji lubelsko-chełmińskiej Abel (Popławski). Prowadzone prace renowacyjne obejmują cerkiew oraz mur klasztorny. Obecny namiestnik, archimandryta Atanazy (Nos), pełni urząd od 15 stycznia 2007 roku, zaś dziekan, hieromnich Makary (Hrynaszkiewicz), od 28 lutego 2007. Wspólnota obecnie liczy 14 osób w wieku od 25 do 60 lat, jednak tylko 10 z nich (w tym dwóch nowicjuszy) przebywa w klasztorze. Pozostali studiują albo pełnią funkcje w innych ośrodkach zakonnych. Najdłużej w monasterze przebywa o. Grigorij – od 35 lat, natomiast archimandryta żyje w klasztorze od 15 lat¹⁰. Na przełomie lat 1999–2000, kiedy wspólnota liczyła 16 członków, dynamika powołań uległa nieznacznemu zahamowaniu. Część nowicjuszy odeszła z przyczyn osobistych, część została wysłana do innych domów zakonnych. Obecnie w klasztorze przebywa kilku nowicjuszy, co pozwala domniemywać, że wciąż utrzymuje się względnie stała tendencja wzrostowa, obserwowalna w porównaniu z okresem przed rokiem 1989 (jedynie w latach dziewięćdziesiątych notuje się spadek dynamiki powołań – w roku 1990 było zaledwie trzech mnichów, trzech posłuszników oraz biskup).

Mnisi zajmują się prowadzeniem kancelarii, hodowlą ryb, pszczelarstwem, wyrobem świec i pracą w gospodarstwie rolnym. W Jablecznej, jak w każdym monasterze

³ A. Kuryłowicz, *Prawosławne ośrodki zakonne na ziemiach polskich w okresie powojennym* [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2001, s. 251.

⁴ *Święta Góra Grabarka*, red. A. Radziukiewicz, E. Czykwin, Białystok 1995, s. 23.

⁵ G. Kuprianowicz, K. Leśniewski, *Monaster św. Onufrego w Jablecznej*, Jableczna 1993, s. 32.

⁶ A. Kuryłowicz, *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, op.cit., s. 252.

⁷ G. Kuprianowicz, K. Leśniewski, op.cit., s. 34.

⁸ A. Kuryłowicz, *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, op.cit., s. 255.

⁹ G. Kuprianowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w XX wieku* [w:] *Prawosławie. Światło wiary i zdroj doświadczenia*, red. K. Leśniewski, Lublin 1999, s. 592.

¹⁰ Dane uzyskane w rozmowie z byłym członkiem społeczności monasterskiej w Jablecznej (22.07.2007).

prawosławnym, obowiązkiem wszystkich mnichów jest modlitwa. Poza godzinami kanonicznymi praktykuje się tu modlitwę hezychastyczną, jednak bracia traktują ją jako sprawę indywidualną i są powściągliwi w przekazywaniu informacji na ten temat nie tylko osobom postronnym, ale również między sobą. W kultywowaniu tradycji hezychastycznej w Jablecznej istotną rolę odegrał niedawno zmarły o. Nikon, pełniący tu w latach dziewięćdziesiątych funkcję starca, a także o. Onufry, pochodzący z Holandii konwertyta, obecnie przebywający w swojej ojczyźnie¹¹.

W monasterze znajdują się trzy święte ikony: ikona św. Onufrego (z częścią relikwii świętego przywiezioną z Włoch w 1983 roku), ikona Bogurodzicy zwana „Spełnieniem Przepowiedni Proroczych”, oraz kopia Turkowickiej Ikony Matki Boskiej, umieszczona w Jablecznej czasowo – na okres odbudowy klasztoru w Turkowicach. Ponadto w monasterze czci się ikonę „Zbawiciela chodzącego po wodzie”, która, według mnichów, powstała samoczynnie na korze drzewnej i podlega ciągłym przemianom (aktualnie przedstawia trzy nakładające się na siebie wizerunki Chrystusa). Na cześć odzyskania ikon, skradzionych w roku 1990, bp Abel (Popławski) ustanowił święto „Odzyskania ikon św. Onufrego i Bogurodzicy” (pierwsza niedziela września). W szczególności obchodzi się również dzień patrona monasteru, św. Onufrego (24–25 czerwca), święto Turkowickiej Ikony Matki Bożej (15 lipca), drugi dzień święta Świętej Trójcy, oraz święto Zaśnięcia Bogurodzicy (28 sierpnia). Najwięcej pielgrzymów (około 15 tys.) przybywa do klasztoru na święto św. Onufrego¹². Choć poza okresami świątecznymi klasztor w Jablecznej unika relacji ze światem zewnętrznym, utrzymywane są kontakty z innymi ośrodkami monastycznymi.

Klasztor Męski Zwiastowania Najświętszej Marii Panny w Supraślu

Monaster suprański jest ważnym historycznie ośrodkiem polskiego prawosławia. Od wieku XVII klasztor wielokrotnie zmieniał właścicieli, przechodząc kolejno w ręce unitów (w 1614 roku), administracji II RP, księży salezjanów, a po II wojnie światowej klasztor został przejęty przez Skarb Państwa (mieściła się tam wówczas szkoła rolnicza)¹³. Obecny stan monasteru jest skutkiem wieloletniego i niezażegnanego ostatecznie sporu o prawo do własności terenu oraz budynków klasztornych. Choć w roku 1984 reaktywowano monaster i mnisi otrzymali pozwolenie na odbudowę budynków klasztornych, to wskutek sporów dopiero w lutym 1996 roku ostatecznie przekazano braciom klasztorne budynki mieszkalne¹⁴. Do dziś klasztor pozostaje w konflikcie z Radą Miasta Supraśla, a przedmiotem sporu są klasztorne katakumby¹⁵. W roku 2000

¹¹ Dane uzyskane podczas rozmowy z byłym członkiem społeczności monasterskiej w Jablecznej (22.07.2007).

¹² Ośrodki monastyczne PAKP nie prowadzą statystyk dotyczących ruchu pielgrzymkowego. Dane przytaczane w tekście pochodzą z rozmów z mnichami i są jedynie wartościami szacunkowymi.

¹³ A. Mironowicz, *Życie monastyczne na Podlasiu*, Białystok 1998, s. 30.

¹⁴ Archimandryta Gabriel (Giba), *Spór o kości czy historię?*, „Przegląd Prawosławny”, nr 5 (227), maj 2004.

¹⁵ Dane uzyskane w rozmowie z byłym członkiem społeczności monasterskiej w Jablecznej (2.08.2007).

ogrodzono je i zamknięto, a klucze zdeponowano w Urzędzie Miasta¹⁶. Nawet podczas święta Supraskiej Ikony Bogurodzicy nie wpuszczono do nich mnichów na modlitwę. Konflikt miała zażegnać decyzja Rady Miasta z 14 czerwca 2003 roku, przyznająca sporny teren mnichom, oraz potwierdzające ją orzeczenie Komisji Regulacyjnej przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych z lipca 2005 roku. Grupa supraskich radnych zakwestionowała jednak postanowienia ministerialne i wniosła sprawę do Sądu Najwyższego, Trybunału Konstytucyjnego, a następnie do Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu¹⁷. Do dziś sprawa własności katakumb nie została jednoznacznie wyjaśniona. Decyzją Najwyższego Sądu Administracyjnego sporny teren przyznano mnichom. Jednakże działające przy parafii katolickiej stowarzyszenie, w którego skład wchodzi radni Supraśla, nie zamierza uznać tej decyzji za prawomocną¹⁸.

Do klasztoru należą: cerkiew Zwiastowania Najświętszej Marii Panny, przyklasztorna cerkiew św. Jana Teologa, w której znajduje się kopia Supraskiej Ikony Matki Bożej, budynki mieszkalne, drukarnia, funkcjonująca w klasztorze od XVII wieku¹⁹, oraz biblioteka, w której zbiorach znajduje się m.in. *Kodeks supraski*²⁰ i Irmologion z początku XVII wieku. Główna cerkiew Zwiastowania Najświętszej Marii Panny, zburzona podczas II wojny światowej, jest od roku 1984 sukcesywnie odbudowywana. Obecnie dobiega końca rekonstrukcja wież budynku. Wnętrze ciągle jest pozbawione ogrzewania, a ściany nie są otylkowane. Projekt restauracji monasteru zakłada również rekonstrukcję barokowego ogrodu, jaki otaczał budynki klasztorne od strony południowej. Realizację tego projektu rozpoczęto od studiowania wzmianek na temat rabat i klombów znajdujących się w murach klasztoru w XVII wieku²¹. Dziś ogród podzielony jest na część, w której znajdują się rośliny ozdobne, oraz zielnik, którym opiekuje się archimandryta udzielający porad zielarskich. Na terenie klasztoru znajduje się też Akademia Supraska, propagująca wiedzę na temat kultury prawosławnej, oraz Muzeum Ikon (należące do Muzeum Podlaskiego w Białymstoku), które działa w jednym z klasztornych budynków. Mnisi sami zabiegali o utworzenie stałej ekspozycji, zbierając fundusze wśród parafian.

Spółeczność klasztorna liczy obecnie ośmiu mnichów – jeden z nich jest posłusznikiem, dwóch ma stopień ihumena (jeden jest dziekanem, drugi spowiednikiem duchowym), trzech ma godność hieromnicha, a jeden jest hierodiakonem. Opiekę nad braćmi sprawuje o. archimandryta Gabriel (Giba). Najmłodszy z mnichów przebywających w murach klasztoru ma 32 lata, najstarszy – archimandryta – 46. On też przebywa w monasterze najdłużej (22 lata). Średnia wieku powołań wynosi 23,5 roku. Najmłod-

¹⁶ M. Boltryk, *Wyjście z katakumb*, „Przegląd Prawosławny”, nr 8 (218), sierpień 2003.

¹⁷ Za: www.cerkiew.pl (11.01.2006).

¹⁸ Katolicka strona sporu wysuwa argument, że część zabudowań monasterskich wzniesiono za czasów unickich. Dodatkowo członkowie stowarzyszenia zarzucają mnichom zachowanie obrażające katolików. Powołują się przy tym m.in. na fakt wyproszenia katolickiego księdza, który w roku 2000 wraz z grupą młodzieży postanowił posprzątać teren katakumb. Zob. *Powiedzieli nam o konflikcie*, „Gazeta Wyborcza – Białystok” (4.05.2005).

¹⁹ Wznowienie działalności drukarskiej w monasterze nastąpiło w roku 1999 na mocy decyzji biskupa białostockiego i gdańskiego – Jakuba.

²⁰ *Kodeks* z końcem sierpnia 2007 roku wpisany został na listę Pamięci Świata UNESCO.

²¹ D. W y s o c k a, *Mnisi w barokowym ogrodzie*, „Przegląd Prawosławny”, nr 10 (256) październik 2006.

szy nowicjusz miał lat 18, a najstarszy 33²². Dynamika powołań charakteryzuje się względnie stałą tendencją wzrostową. W latach sześćdziesiątych w monasterze przebywało zaledwie trzech mnichów, natomiast w roku 2001 – dwunastu²³. Jedynie lata osiemdziesiąte²⁴ oraz koniec pierwszej dekady XXI wieku należy uznać za okresy odznaczające się mniejszą dynamiką powołań. Głównym zajęciem mnichów jest kierowanie odbudową cerkwi Zwiastowania i remontem klasztornych zabudowań. Ponadto monaster supraski aktywnie angażuje się w prowadzenie działalności dydaktycznej i organizuje spotkania z młodzieżą. Utrzymuje też kontakty z innymi ośrodkami zakonnymi, w tym ze Świętą Górą Athos, skąd pochodzi zyrandol znajdujący się w głównej cerkwi. Centralnym świętem jest dzień Supraskiej Ikony Bogurodzicy, przypadający na 10 sierpnia. Wówczas zaznacza się największe natężenie ruchu pielgrzymkowego (około 5–10 tys. osób). Parafia, którą opiekują się suprascy mnisi, liczy około 1500 osób²⁵, z czego w samym Supraślu jest około 800 wiernych.

Żeński Monaster św. św. Marii i Marty na Grabarce

Monaster został założony w 1947 roku na Świętej Górze Grabarce – miejscu związanym z kultem Chrystusa Zbawiciela (Spasa Izbawnika) oraz z legendarnym cudem, jaki miał nastąpić podczas epidemii cholery w 1710 roku²⁶. Po II wojnie światowej na Grabarkę przeniesiono mniszki z innych ośrodków monastycznych, które znalazły się poza granicami Polski²⁷. Obecna ihumenia Hermiona (Szczur) jest przełożoną klasztoru od roku 1995. W 1990 roku w monasterze przebywało 10 sióstr²⁸, jednak w 1995 część mniszek została przeniesiona do Wojnowa, gdzie decyzją metropolity Sawy (Hrycuniaka) utworzono Żeński Dom Zakonny pw. Opieki Matki Bożej²⁹. Na Grabarce znajdują się dwie cerkwie: główna, Przemienienia Pańskiego, oraz cerkiew pw. Ikony Matki Bożej „Radości Wszystkich Strapionych”, do której przylegają cele mniszek. Obok znajduje się dom dla księży, dom pielgrzyma, a także istniejący od roku 2003 dom opieki Eleos, w którym mniszki opiekują się niepełnosprawnymi. Główną, drewnianą cerkiew Przemienienia Pańskiego – podpaloną i doszczętnie zniszczoną w roku 1990 – odbudowano osiem lat później, ozdabiając polichromiami, które wykonali Adam Stalony-Dobrzański i Jerzy Nowosielski. Otacza ją las krzyży wotywnych, przynoszonych przez pielgrzymów. Przyjmuje się, że obecnie jest ich około 10 tysięcy.

²² Dane uzyskane w rozmowie z jednym z mnichów (14.08.2007).

²³ A. Kuryłowicz, op.cit., s. 267.

²⁴ A. Mironowicz, *Życie monastyczne w latach 1945–2005*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, nr 24 (2005) [za:] elektroniczną wersją artykułu dostępną na stronie: <http://kamunikat.net.iig.pl/www/czasopisy/bzh/24/13.htm>.

²⁵ D. Wysłowska, M. Bółtryk, *500 lat monasteru w Supraślu*, Supraśl 1998, s. 30.

²⁶ *Ścieżkami prawosławia. Białostoczczyzna*, red. A. Radziukiwicz, Białystok 1998, s. 131.

²⁷ *Święta Góra Grabarka*, op.cit., s. 23.

²⁸ Dla porównania w roku 1948 zgromadzenie liczyło osiem mniszek, a w latach sześćdziesiątych – dwadzieścia. Informacja za: ibidem, s. 28.

²⁹ Ibidem, s. 24.

Co roku przybywają jednak nowe wota, najwięcej w przeddzień święta Przemienienia Pańskiego (18–19 sierpnia). Górę otacza kamienny mur, budowany od roku 1999 (utrzymuje się, że mur powstał z kamieni przynoszonych przez pielgrzymów). Do głównej cerkwi prowadzą kamienne schody, zaś znajdujące się obecnie w studziencie źródło chroni nowo odrestaurowana kopuła³⁰.

Grabarka stanowi dziś centralny ośrodek pielgrzymkowy polskiego prawosławia. Ruch pielgrzymkowy na dużą skalę rozwinął się tu w latach osiemdziesiątych. Odnotowywano wówczas około 5–6 tysięcy pielgrzymów rocznie. Liczba ta sukcesywnie wzrastała, osiągając 20–25 tysięcy pielgrzymów w latach dziewięćdziesiątych. Obecnie może wynosić 50–100 tysięcy. Liczbę pielgrzymów, którzy odwiedzili ośrodek w roku 2007 – jubileuszowym roku 60-lecia powstania monasteru – szacuje się na ponad 100 tysięcy³¹. Wobec braku pewnych danych statystycznych skalę ruchu pielgrzymkowego może obrazować to, że natłok wiernych często powoduje konieczność odprawiania nabożeństw w kilku cerkwiach jednocześnie. Najliczniejsze pielgrzymki wyruszają z Białegostoku, Jabłecznej, Sokółki i Warszawy. W maju organizowana jest też Ogólnopolska Prawosławna Pielgrzymka Młodzieży³². Grabarkę odwiedzają także prawosławni z sąsiednich krajów. W latach osiemdziesiątych Ukraińcy stanowili tak znaczną grupę pielgrzymów, że w jednej z cerkwi odprawiano dla nich nabożeństwa po ukraińsku. Obecnie zauważa się wzrastającą liczbę pielgrzymek katolickich, otwarcie przyjmowanych przez siostry. Z racji rozwiniętego ruchu pielgrzymkowego monaster utrzymuje rozległe kontakty z zewnętrznymi ośrodkami monastycznymi i cerkiewnymi. Grabarkę odwiedzili między innymi: patriarcha ekumeniczny Bartolomeusz, patriarcha Aleksandrii i całej Afryki – Piotr VII, patriarcha Rumunii Teoktyst, metropolita Aten i całej Hellady – Chrystodulos, metropolita smoleński i kalininogradzki – Cyryl. W roku 2000 siostry otrzymały w darze od mnichów ze Świętej Góry Athos kopię ikony Matki Bożej Iwierskiej.

Męski Dom Zakonny pw. św. Dymitra Soluńskiego w Sakach

Monaster w Sakach został utworzony przez metropolitę Sawę 16 lipca 2001 roku. Pierwszym przełożonym mianowano o. archimandrytę Warsonofiusza (Doroszkiewicza), który do dziś pozostaje zwierzchnikiem klasztoru. Klasztor powstał w budynku zlikwidowanej szkoły podstawowej, który 20 grudnia 2001 roku został przekazany Parafii Prawosławnej przez Urząd Miasta i Gminy w Kleszczelach. Od tego momentu rozpoczęto proces przystosowywania budynku do potrzeb monasteru. Byłą salę gimnastyczną zaadaptowano na kaplicę pw. św. Nektariusza z Eginy, a sale klasowe przebudowano na cele dla braci³³. Mnisi są też w posiadaniu pasieki oraz gospodarstwa

³⁰ G. Sosna, *Święte miejsca i cudowne ikony. Prawosławne sanktuaria na Białostocczyźnie*, Białystok 2006.

³¹ Dane uzyskane w rozmowie z członkiem społeczności monasterskiej w Jabłecznej (20.08.2007).

³² G. Kuprianowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, op.cit., s. 597.

³³ Za: www.saki.pl (20.07.2007).

w pobliskich Zaleszanach, gdzie budowany jest dom pielgrzyma. Obok monasteru znajduje się cerkiew z cudowną ikoną św. męczennika Dymitra Sołuńskiego, która stanowi główny cel pielgrzymek do Saków. Najważniejsze święta obchodzone w monasterze przypadają na 18–19 sierpnia – święto Przemienienia Pańskiego oraz 8 listopada – dzień św. Dymitra Sołuńskiego.

Obecnie w monasterze przebywa czterech braci³⁴. Oprócz pszczelarstwa i pracy w gospodarstwie mnisi, jako jedyni w Polsce, zajmują się wyrobem ładanu – wonnej żywicy stosowanej w kadzidłach. Do czasu założenia monasteru substancję tę sprowadzano z Grecji. Innym zajęciem społeczności monasterskiej z Saków jest działalność dydaktyczna. Bracia prowadzą lekcje religii oraz przyjmują młodzież prawosławną na ferie zimowe i wakacje. Goszczą też pielgrzymów, m.in. idących na Grabarkę. Monaster utrzymuje kontakty z seminarzystami z Rosji, parafiami prawosławnymi z Litwy oraz ze Świętą Górą Athos³⁵.

Joanna Duda

STAROBRZĘDOWCY

Starobrzędowcy w Polsce stowarzyszeni są w „Staroprawosławnej Cerkwi Pomorskiej Rzeczypospolitej Polskiej”³⁶. Zwierzchnim organem Kościoła jest gromadzący się co pięć lat ogólnopolski Sobór, a organem wykonawczym – Naczelna Rada Starobrzędowców z siedzibą w Suwałkach. W ramach Staroprawosławnej Cerkwi Pomorskiej działają cztery gminy: Suwałki, Wodziłki, Gabowe Grądy i Wojnowo, z czego ogromną większość wyznawców skupiają wspólnoty na terenie Suwalszczyzny, gdzie żyje – jak twierdzą sami wyznawcy – około tysiąca starobrzędowców (w Wojnowie pozostało zaledwie kilkunastu wyznawców starego obrzędu)³⁷. Do aktywnie funkcjonujących gmin należą Suwałki oraz Gabowe Grądy pod Augustowem. Każda stara się organizować lekcje religii dla dzieci i młodzieży, które zazwyczaj odbywają się przy molennach lub w szkołach, jeżeli zgromadzi się odpowiednio liczna grupa³⁸.

W aktywizowaniu środowiska starobrzędowców polskich pomagają organizacje pozarządowe, zakładane przez członków wspólnoty. Niektóre przedsięwzięcia finansowane są przez „Fundację imienia rodziny Pimonowów” (nazwa na cześć słynnych nastawników wileńskich), istniejącą przy gminie suwalskiej. We wsi Bór ma natomiast swą siedzibę Stowarzyszenie Starobrzędowców w Polsce, powstałe, by dbać o dzie-

³⁴ Dane uzyskane podczas rozmowy z bratem z monasteru Zwiastowania NMP w Supraślu.

³⁵ Za: www.saki.pl (20.07.2007).

³⁶ Zastąpiła ona przedwojenną nazwę „Wschodni Kościół Starobrzędowy nie posiadający hierarchii duchownej”. Kościół starobrzędowy działa w Polsce na podstawie Rozporządzenia Prezydenta RP z dnia 28 marca 1928 roku o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Starobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej (DzU Nr 38, poz. 363 z 1928 roku).

³⁷ Według informacji uzyskanej podczas rozmowy ze starobrzędowcem z Augustowa większość mazurskich starobrzędowców wyemigrowała do Niemiec.

³⁸ Informacja uzyskana w rozmowie z L.J., nauczycielką religii w Borze i Gabowych Grądach.

dzictwo kulturowo-religijne tej grupy³⁹. Stowarzyszenie działa intensywnie na rzecz integracji starowierców, żyjących na Suwalszczyźnie. Szczególną rolę w integracji środowiska odgrywa organizowany od kilku lat w Suwałkach w okresie karnawałowym „bal staroobrzędowców”, w którym bierze udział około 100 osób z całego regionu⁴⁰. Podstawowym czynnikiem spajającym życie polskich bezpopowców pozostaje stanowisko nastawnika, który stoi na czele każdej gminy jako jej zwierzchnik duchowy. Przestrzega się zasady, zgodnie z którą nastawnika wybiera ogół gminy, choć znane są przypadki, gdy umierający nastawnik sam wyznacza swojego następcę. Niektórzy spośród nowo wybranych nastawników podejmują studia teologiczne. Ich ukończenie nie jest jednak traktowane jako warunek konieczny dla pełnienia funkcji.

W ramach obozu odwiedzone zostały następujące miejscowości, związane z kulturą staroobrzędowców:

Sztabinki k. Sejn – wieś, w której mieszkają dwie rodziny staroobrzędowców. Znajduje się tam typowa ruska bania, cmentarz, na którym wciąż dokonuje się pochówków, oraz miejsce po molennie rozebranej przez Niemców w czasie II wojny światowej. Zostało ono ogrodzone i oznakowane przez starowierców. W miejscu, gdzie znajdował się ikonostas, postawiono drewniany ośmiokończasty krzyż, a przy prowizorycznym ogrodzeniu umieszczono tabliczkę z napisem: „Te miejsce jest byleż moleni starowierskiej par. Sztabinki rozebranej pz. Niemcy w 1941 r. Nie parafijanom na teren wstęp niekonieczny”⁴¹.

Posejanka – wieś na trasie Sejny – Giby, w której na wzgórzu mieści się niewielki cmentarz staroobrzędowy. Znajdują się tam zarówno stare, XIX-wieczne krzyże, jak i nowe nagrobki starowierców z okolicznych wsi.

Wodzilki – miejscowość, leżąca 20 km na północny zachód od Suwałk, zamieszкана w większości przez rodziny staroobrzędowe. We wsi znajduje się drewniana molenna.

Suwałki – ośrodek jednej z najprężniej działających gmin staroobrzędowych. Przewodniczy jej nastawnik Wasilijew Nikołaj Loginowicz pochodzący z Rygi⁴². W zachowanej tradycyjnej molennie gromadzą się obecnie starowiercy z Suwałk, Sejn, Sztabinek i innych okolicznych wsi. Szacuje się, że w cotygodniowych nabożeństwach uczestniczy około 20–30 osób (głównie starszych)⁴³. Molenna zapełnia się tylko podczas wielkich świąt – Bożego Narodzenia i Wielkanocy, kiedy to wyznawcy starego obrzędu uczestniczą w wielogodzinnych nocnych modłach. Podczas Wielkanocy w suwalskiej molennie modli się około 200–300 osób⁴⁴. Przy molennie funkcjonuje dom parafialny, gdzie odbywają się lekcje religii i ma swą siedzibę Naczelna Rada Staroobrzędowców.

³⁹ Podstawowe informacje dotyczące „Fundacji imienia rodziny Pimonowów” oraz Stowarzyszenia Staroobrzędowców w Polsce można znaleźć w bazie danych portalu organizacji pozarządowych: <http://bazy.ngo.pl/>

⁴⁰ W roku 2007 w „balu staroobrzędowców” wzięło udział około 120 osób. Uczestniczą w nim zarówno ludzie młodzi (licealiści i studenci), jak również pary w średnim wieku. Informacja uzyskana w rozmowie z I. J.

⁴¹ Zapis oryginalny czcionką łaćńską.

⁴² Warto zwrócić uwagę na intensywne kontakty staroobrzędowców polskich z wyznawcami z Łotwy i Litwy, gdzie w czasie II wojny światowej wyjechało wielu wyznawców starego obrzędu.

⁴³ Informacja uzyskana w rozmowie ze starowierką z Sejn.

⁴⁴ Informacja uzyskana w rozmowie ze starowierką z Sejn.

Gabowe Grądy, Bórk Augustowa – jedyne wsie, wciąż zamieszkałe niemal w całości przez staroobrzędowców. W Gabowych Grądach znajdują się molenka i cmentarz, w Borze – wiejska świetlica. Obecna molenka powstała po II wojnie światowej na miejscu starszej świątyni. Jest to niewielki drewniany budynek o charakterystycznym dwuspadowym dachu, nawiązujący do tradycyjnego stylu architektonicznego. Większość mieszkańców uczestniczy w cotygodniowych modlitwach w molenie⁴⁵. Funkcję nastawnika pełni obecnie Mieczysław Kapłanow. Nastawnik mieszka w Białymstoku i przyjeżdża do Gabowych Grądów raz w tygodniu, by przewodniczyć nabożeństwu. W wiejskiej świetlicy mieści się biblioteka, w której starowiercy starają się zgromadzić literaturę powstającą dziś na ich temat. Odbywają się tam również lekcje religii, spotkania młodzieży staroobrzędowej i inne imprezy kulturalne. Od roku 1988 działa zespół „Riabina” – jedyny w Polsce folklorystyczny zespół staroobrzędowy, który stał się swego rodzaju wizytówką kultury polskich starowierców. Tworzy go sześć kobiet z Gabowych Grądów oraz okolicznych wsi. Zespół wykonuje stare pieśni w tradycyjny sposób, bez akompaniamentu, a jego członkinie występują w tradycyjnych strojach. „Riabina” działa pod opieką Gminnego Ośrodka Kultury w Żarnowie oraz Regionalnego Ośrodka Kultury i Sztuki w Suwałkach. Wydaje płyty i występuje na festiwalach oraz przeglądach muzyki folklorystycznej. Zespół koncertował m.in. na Ogólnopolskim Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu Dolnym, Ogólnopolskim Konkursie Tradycyjnego Tańca Ludowego w Rzeszowie oraz podczas festiwalu Muzyczne Dialogi nad Bugiem w Mielnie.

Spotkanie z mieszkańcami Gabowych Grądów i Boru pozwoliło na obserwację przemian, jakim podlega obecnie społeczność staroobrzędowa, odchodząca stopniowo od tradycyjnego modelu życia. Dotyczy to przede wszystkim rygorystyki religijno-obyczajowego oraz skrajnego rytualizmu, który zawsze cechował tradycję staroobrzędową i który przejawiał się w ścisłym oraz drobiazgowym przestrzeganiu ustalonych reguł religijnych, a także obyczajowych. W podtrzymywaniu rozbudowanego systemu norm religijno-obyczajowych istotną rolę odgrywa kultura staroobrzędowców, która nosi znamiona kultury ludowej, gdzie trudno rozdzielić sferę sakralną od świeckiej. Zasady funkcjonujące we wspólnocie od wieków, przechowywane w pamięci zbiorowej i przekazywane ustnie, mają sankcję religijną, nawet jeżeli odnoszą się do świeckiej sfery funkcjonowania człowieka⁴⁶. Wyraźnie widać to w nakazach żywieniowych, które w środowisku staroobrzędowców polskich dotyczą przede wszystkim herbaty i tytoniu. Jak tłumaczą wyznawcy starego obrzędu, są to rośliny przeklęte, gdyż tylko one rozkwitły w momencie ukrzyżowania Chrystusa. Za rośliny związane ze złem

⁴⁵ Informacja uzyskana w rozmowie z K.M., pracowniczką świetlicy w Borze.

⁴⁶ Specyfikę kultury staroobrzędowców omawiają m.in.: E. P r z y b y ł, *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Kraków 1999; U. C i e r n i a k, *Wyobrażenia o siłach zła u dawnych i współczesnych staroobrzędowców* [w:] *Prawosławie*, red. J. D r a b i n a, Zeszyty Naukowe UJ „Studia Religioznawcze” z. 29 (1996), s. 79–87; E. I w a n i e c, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.*, Warszawa 1977; *Skupiska staroobrzędowców w Europie, Azji i Ameryce. Ich miejsce i tradycje we współczesnym świecie*, red. I. G r e k - P a b i s o w a, I. M a r y n i a k o w a, R. M o r r i s, Warszawa 1994. Bibliografia polskich prac na temat staroobrzędowców została opracowana i opublikowana przez Fundację Miasto w Suwałkach: <http://www.fundacjamiasto.org/index.php>. Omówienie: A. P o g o r z e l s k i, *Przemiany wizerunku polskich staroobrzędowców w polskiej literaturze naukowej i okolicach (1856–1989)*, „Almanach Sejneński”, t. 3 (2006).

uważa się też ziemniaki – nazywa się je „diabelskimi jabłkami” i utożsamia z owocem, które w raju zjadła Ewa⁴⁷. Symptomatyczne jest to, że zakazy żywieniowe funkcjonują wyłącznie na płaszczyźnie deklaratywnej. Współcześni staroobrzędowcy jedzą ziemniaki, większość pije herbatę, a niektórzy palą papierosy⁴⁸. Niemniej zachowaniom tym towarzyszy poczucie grzeszności, wynikające z rozdźwięku między świadomością religijnych nakazów a życiową praktyką. Podobne procesy dotyczą przestrzegania rozbudowanych i surowych postów, jakie obowiązują staroobrzędowców. Liczba dni postnych w ciągu roku – jak podkreślają sami starowiercy – często przewyższa liczbę dni wolnych od postu⁴⁹. Najwierniejsi nakazom postnym pozostają mieszkańcy wsi. Staroobrzędowcom ze środowisk miejskich trudniej jest przestrzegać wszystkich postów, ale – jak sami podkreślają – w czasie najważniejszych postów starają się powstrzymać od zakazanych potraw⁵⁰.

Znaczące złagodzenie rygorystycznego formalizmu, charakterystycznego dla staroobrzędowców, obserwowane od kilkudziesięciu lat, dotyczy głównie młodzieży, której model życia kontrastuje z modelem narzucanym przez wspólnotę. Młodzi staroobrzędowcy nie stosują się do przepisów religijnych, zwłaszcza w takich kwestiach, jak zakaz picia herbaty i palenia papierosów, nakaz noszenia brody przez mężczyzn i zakaz tańczenia⁵¹. Należy jednak zauważyć, że także średnie pokolenie otwarcie przyznaje się do nieprzestrzegania restrykcyjnych zasad religijnych, tłumacząc, iż trudno je pogodzić ze sposobem życia we współczesnym, szybko zmieniającym się świecie⁵². Co znamienne, rozprężeniu tradycyjnego wzorca zachowań nie towarzyszy spadek świadomości religijnej. Wprost przeciwnie, transmisja wiedzy religijnej, zapewniana obecnie przez naukę religii, a także podtrzymywane więzi międzypokoleniowe dziadków z wnukami, skutkuje wzrostem jakości przekazu, a co za tym idzie – świadomości własnej tradycji. To zatem, co można postrzegać jako zjawisko charakterystyczne dla współczesnej kondycji kultury staroobrzędowej, to pogłębiający się rozdźwięk między stosunkowo wysokim poziomem świadomości własnej tradycji a jednoczesnym osłabieniem wzorca zachowań⁵³.

Wyraźne zmiany, jakim obecnie podlega tradycja staroobrzędowa, dotyczą również stosunku do świata zewnętrznego, który, według tradycyjnej teologii, jest polem działania Antychrysta. Podstawową kategorią, która niezmiennie organizowała życie starowierców, była obsesja zła i strach przed skażeniem się nim poprzez kontakt z wszechobecnymi siłami nieczystymi. Przeświadczenie, że wspólnoty staroobrzędowe stanowią enklawy prawowiernego chrześcijaństwa, powodowało, iż kulturę starowierców zawsze znamionował ekskluzywizm, nakazujący ograniczanie do minimum kontaktu ze światem zewnętrznym⁵⁴. Społeczność wykształciła wiele mechanizmów mają-

⁴⁷ Szerzej na ten temat zob. E. I w a n i e c, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich*, PWN, Warszawa 1977, s. 232–248.

⁴⁸ Obserwacje własne autorki.

⁴⁹ Do dni postnych powszechnie obowiązujących – takich jak Wielki Post czy adwent – należy dodać wiele postów, ustanawianych przez nastawnika jako pokuta za grzechy.

⁵⁰ Informacje uzyskane podczas rozmów ze staroobrzędowcami z Sejn.

⁵¹ Obserwacje własne autorki.

⁵² Informacje uzyskane podczas rozmów ze staroobrzędowcami z Sejn i Gabowych Grądów.

⁵³ Informacje uzyskane podczas rozmów ze staroobrzędowcami z Sejneńszczyzny.

⁵⁴ Na temat rozumienia Antychrysta w kulturze staroobrzędowców – E. P r z y b y ł, *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*; zob. też U. C i e r n i a k, *Wizje Antychrysta u staroobrzędowców*

cych na celu oddzielenie jej od lokalnych struktur sąsiednich. Pierwsze wspólnoty na ziemiach polskich powstawały na terenach oddalonych od innych osad ludzkich, zaś molenny budowano w miejscach trudnych do znalezienia – na nizinym, zalesionym terenie. Innowiercy nie mieli do nich wstępu⁵⁵. Dziś wyznawcy starego obrzędu nie wystrzegają się już kontaktów z innowiercami, a świata nie traktują jako siedliska Antychrysta⁵⁶. Coraz chętniej – choć nie bez oporów – przyjmują turystów i etnografów, którym opowiadają o własnej tradycji i udzielają informacji⁵⁷. Wciąż jednak niemal całkowitemu oddzieleniu od świata zewnętrznego podlega sfera *sacrum*. Rzadkie są przypadki, kiedy pozwala się innowiercom na wejście do molenny albo oglądanie świętych ksiąg.

Kategoria ekskluzywizmu sukcesywnie traci na znaczeniu przede wszystkim wskutek opuszczania zamkniętych społeczności wiejskich przez samych staroobrzędowców. Postępujący proces migracji do miast w celach zarobkowych i edukacyjnych wymusza zmianę trybu życia, w tym intensyfikację kontaktów z innowiercami⁵⁸. Podobne procesy zachodzą w środowiskach emigracji zarobkowej, głównie w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych, dokąd wyjechała duża liczba starowierów. Niemniej jednak polscy starowiercy – także ci, pozostający na emigracji – są społecznością, która cechuje się silną solidarnością grupową, opartą w dużej mierze na więziach rodzinnych⁵⁹.

Intensyfikacja kontaktów z innowiercami prowadzi do wzrostu liczby małżeństw mieszanych. Przy tym coraz rzadziej pociąga to za sobą konwersję jednego z małżonków lub zerwanie z tradycją (zazwyczaj zawiera się wyłącznie ślub cywilny). Co więcej, dzieci ze związków mieszanych często wychowywane są w tradycji staroobrzędowej. Ogólna tendencja do tolerancji małżeństw mieszanych stale wzrasta, choć starowiercy różnie je oceniają. Niektórzy zupełnie ich nie akceptują, inni traktują je jak zło konieczne, a jeszcze inni nie widzą w tym nic niewłaściwego, tłumacząc, że „wszyscy chrześcijanie wierzą w to samo”⁶⁰. Staroobrzędowcy zwracają jednak uwagę, iż wejście w związek małżeński z innowiercą prowadzi do stopniowego odchodzenia od tradycji.

W ostatnich latach obserwuje się zmiany tradycyjnego sposobu życia wyznawców starego obrzędu, wynikające głównie ze zmieniających się warunków życia – wychodzenia z zamkniętych środowisk wiejskich i zwiększenia kontaktów z innowiercami. Polegają one przede wszystkim na obniżeniu poziomu praktyk religijnych oraz złagodzeniu rygorystycznego wzorca zachowań. Warto jednak podkreślić, że staroobrzędowcy wciąż zachowują solidarność grupową, przywiązanie do tradycji oraz silną samoświadomość. Co symptomatyczne, młodzi starowiercy, nawet jeżeli nie przestrzega-

a prorocstwa biblijne [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź 1992, s. 157–166.

⁵⁵ E. Iwaniec, op.cit., s. 79–81.

⁵⁶ Na temat ewolucji pojęcia zła u staroobrzędowców zob. U. Cierniak, *Wyobrażenia o siłach zła u dawnych i współczesnych staroobrzędowców*, s. 79–87.

⁵⁷ Staroobrzędowcy z Boru wspominają o studentach i badaczach, spędzających we wsi kilka tygodni.

⁵⁸ Stopniowe zwiększanie się liczby starowierów mieszkających w miastach obserwuje się już od czasów powojennych – E. Iwaniec, op.cit., s. 106.

⁵⁹ Obserwacja własna autorki.

⁶⁰ Informacja uzyskana w rozmowie z mieszkanką Sejn.

ją ściśle reguł funkcjonujących w społeczności, mocno podkreślają świadomość swoich korzeni i bogactwo kultury, z której się wywodzą, oraz – jak sami mówią – starają się podtrzymywać więzi rodzinne i grupowe.

Izabela Meyza

WIERSZALIN

W latach dwudziestych zeszłego stulecia na Białostocczyźnie powstał ruch religijny o proveniencji prawosławnej, zainicjowany przez Eliasza Klimowicza ze wsi Grzybowski. Wokół Klimowicza, uznanego za wcielenie biblijnego proroka Eliasza, a przez niektórych za samego Chrystusa, zaczęli się gromadzić wyznawcy z całej Białostocczyzny. Apogeum działalności tej tzw. sekty grzybowskiej przypadło na początek lat trzydziestych; później entuzjazm opadł, zwłaszcza że zapowiadany przez Ilję Klimowicza i oczekiwany przez ludność koniec świata nie nadszedł. Niezrażony tym Ilja zaczął budować w lesie koło Grzybowski Wierszalin – miasto przyszłości, które miało stać się centrum świata po Sądzie Ostatecznym. Po zniknięciu proroka w roku 1940 (prawdopodobnie aresztowało go NKWD) eliaszowcy w większości się rozprzeczli, powracając do głównego nurtu prawosławia. Część z nich jednak utrzymała swój system wierzeń, głównie skupiając się przy mieszkających w Wierszalinie zwolennikach proroka.

Ruch eliaszowców funkcjonował w Wierszalinie przez cały okres PRL-owski i rozproszył się dopiero z początkiem lat dziewięćdziesiątych. W latach siedemdziesiątych został zbadany i opisany przez Włodzimierza Pawluczuka w rozprawie *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*⁶¹, a następnie w słynnej pracy *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*⁶², która dała początek zainteresowaniu ruchem w środowiskach artystycznych i naukowych. Wystarczy wymienić tylko niektóre powiązane z tym wydarzenia, aby zobaczyć, jaki krąg objęła idea Wierszalina: do fizycznego Wierszalina przyjeżdżali między innymi Jerzy Grotowski z „Teatrem Źródeł” oraz „Teatr Gardzienice” Włodzimierza Staniewskiego. Tadeusz Słobodzianek wraz z Piotrem Tomaszukiem założył w Supraślu teatr pod nazwą „Towarzystwo Wierszalin”. Ponadto Słobodzianek nie tylko napisał dramaty oparte na historii sekty grzybowskiej (*Prorok Ilja* i *Car Mikołaj*), ale też poszedł tropem badań Pawluczuka i w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych zgromadził pokaźną liczbę materiałów na temat eliaszowców⁶³. Nową analizę ruchu zapowiada Joanna Tokarska-Bakir⁶⁴. W maju

⁶¹ W. P a w l u c z u k, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972.

⁶² Idem, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*, Kraków 1974 (wyd. 1); Białystok 1999 (wyd. 2 opatrzone posłowiem: *Trzydzieści lat później*).

⁶³ T. K o r n a ś, *O raj mój piękny, święty jak eden*, Białystok 1999, s. 93.

⁶⁴ J. T o k a r s k a - B a k i r, *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Kraków 2000, s. 12–13.

2007 roku „Teatr Wierszalin” wystawił sztukę *Wierszalin* na podstawie książki Pawluczuka. Wydarzenie to Roman Pawłowski skomentował słowami: „Nowy spektakl Piotra Tomaszuka to powrót do mitu, na którym ufundowany został 17 lat temu Teatr Wierszalin”⁶⁵. Również Włodzimierz Pawluczuk zapowiada powrót tematu – kolejne wydanie *Wierszalina*, w którym zamierza zamieścić niepublikowane wcześniej materiały. W samym Wierszalinie odnotowuje się odwiedziny wielu turystów, zwabionych egzotyką „stolicy świata” na podlaskiej wsi. Wyprawa studentów religioznawstwa podążyła śladami zachowanych materiałów dotyczących ruchu oraz wciąż jeszcze obecnej na Grzybowszczyźnie pamięci o proroku Ilji.

We wsi Grzybowszczyzna Stara pozostały zaledwie trzy zamieszkane domy. Co prawda sezonowo pojawiają się właściciele pozostałych domów, w tym kilku nowo wybudowanych, ale wieś powoli wymiera – średnia wieku stałych mieszkańców wynosi około 70 lat. Pobliska cerkiew św. Jana Chrzciciela, postawiona przez Ilję Klimowicza, otwierana jest raz w miesiącu, gdy przyjeżdża ksiądz prawosławny z Ostrowia Północnego, by odprawić nabożeństwo. Przy cerkwi nadal funkcjonuje cmentarz, na którym spoczywają zwolennicy Eliasza (w rogu cmentarza pochowani są podobno eliaszowcy, którym batiuszka, jako odstępcem od Cerkwi prawosławnej, odmówił pogrzebu). Przy drodze do Wierszalina stoi dziś tablica z informacją, że w latach trzydziestych żył tu i działał prorok Ilja Klimowicz. Na tablicy znajduje się cytat z *Wierszalina* Włodzimierza Pawluczuka.

W Kolonii Leszczany, czyli Wierszalinie, pozostał jeden dom – ten, w którym mieszkali „święte baby” (tak nazywa się tu kobiety, wokół których organizował się ruch iljowców po zniknięciu proroka). Po śmierci ostatniej „świętej”, na początku lat dziewięćdziesiątych, budynek przeszedł na własność nadleśnictwa, a od kilku lat jest wynajmowany letnikom. Przy domu mieści się studnia, wciąż uznawana przez niektórych za świętą, oraz zabudowania gospodarcze. Niedaleko zabudowań, na wzniesieniu, znajdują się ruiny fundamentów drugiej cerkwi, którą zamierzał wybudować Ilja. Wśród ruin stoją krzyże prawosławne, niektóre zupełnie nowe. Tyle można powiedzieć na temat materialnego Wierszalina i materialnych pozostałości po eliaszowcach.

Wśród mieszkańców Grzybowszczyzny i okolicznych wsi pozostało trochę pamiątek, ale trudno powiedzieć, jakie mają dziś znaczenie dla ich posiadaczy. Ciągłe jeszcze można zobaczyć przechowywane w domach zdjęcia Eliasza. Ile jest pamiątek i czy przechowywane są tylko zdjęcia – nie wiadomo. Dużą kolekcję etnograficzną, zarówno piśmienniczą, jak i przedmiotową, posiada Ośrodek „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” w Sejnach, któremu w lipcu 2000 roku Tadeusz Słobodzianek przekazał materiały i eksponaty wierszalińskie, jakie zgromadził w ciągu 10 lat własnych poszukiwań⁶⁶. Zbiory czeka systematyczne opracowanie i inwentaryzacja, konieczna tym bardziej, że część materiałów z roku na rok staje się coraz mniej czytelna. Wyliczając tylko niektóre z nich, łatwo można ocenić wagę archiwaliów Słobodzianka dla zachowania wiedzy o zjawisku sprzed kilkudziesięciu lat. Większość materiałów to książki (m.in. rosyjski modlitewnik, zbiór pieśni religijnych), odręczne notatki eliaszowców, ulotki Aleksan-

⁶⁵ R. P a w ł o s k i, *Koniec świata w Wierszalinie*, „Gazeta Wyborcza” (15.05.2007).

⁶⁶ W tym miejscu autorka pragnie podziękować Centrum Dokumentacji Kultur Pogranicza Ośrodka „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” za udostępnienie i pomoc w korzystaniu z wierszalińskiej kolekcji T. Słobodzianka (dalej: WKTS), zarchiwizowanej pod wystawienniczą nazwą „Wierszalin. Stolica świata proroka Ilji”.

dra Daniluka (*Prorok Ilja stroit cerkiew w Grybouszczyźnie, Prorok Ilja pisał w Polsce*), akafisty Pawła Bielskiego, zdjęcia Eliasza i jego zwolenników⁶⁷ oraz różnego rodzaju dokumenty (wyniki badań lekarskich, druki ubezpieczeniowe, dokumenty z opieki społecznej, *Projekt odbudowy murowanej kaplicy we wsi Grzybowski w pow. Sokólskiego* wraz ze szczegółowym planem cerkwi). Wśród eksponatów rzeczowych znajduje się kielich liturgiczny, trójkątny nóż do prosfor, ubrania (być może Eliasza) oraz ikony z tzw. świętego kąta w domu Tatiany Kowalczyk, ostatniej mieszkanki Wierszalina. Są też dwa medale, które otrzymał Eliasza Klimowicz (Odznaka Honorowa LOPP i medal Piłsudskiego) i które – jak widać na archiwalnych zdjęciach – nosił, a także drewniane i metalowe krzyże, które wieszał na szyi i rękach, co też przedstawiają zgromadzone zdjęcia⁶⁸.

Ponadto „Pogranicze” dysponuje polskimi tłumaczeniami części zbiorów piśmiennych. Najważniejsze z nich to: 1) *Widzenie we śnie* – wizje senne Ilji, które ten dyktował swoim zwolennikom – przetłumaczone przez Mikołaja Gasperczyka; 2) fragmenty życiorysu Ilji, spisane (w stylu hagiograficznym) przez anonimowych wyznawców⁶⁹; 3) akafisty Pawła Bielskiego – przetłumaczone przez Jerzego Plutowicza⁷⁰. Ważnym, jeśli nie kluczowym materiałem, znajdującym się w archiwum Pogranicza, wydają się spisane rozmowy z eliaszowcami, przeprowadzone przez Słobodzianka w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych⁷¹. Są to rozmowy z Pawłem Wołoszynem⁷², Michałem Miniukiem⁷³, Mikołajem Filipiukiem⁷⁴, a także z Marią Iwaniuk i Józefem Mironem. Obok nich w archiwum znajdują się zarejestrowane na kasetach wywiady z Marią i Eugeniuszem Ostrówkami z Trześcianki, Sokratem Janowiczem z Krynek, Józefem Mironem z Leszczan, z Pawłem i Piotrem Grygorukami z Trześcianki oraz z żoną Aleksandra Daniluka z Kamienia. Można przypuszczać, że archiwum Słobodzianka jest jedynym tak ogromnym, alternatywnym, a jednocześnie komplementarnym dla materiałów zebranych przez Pawluczuka, źródłem wiedzy o iljowcach.

Tyle o materiałach etnograficznych. Problem pojawia się, gdy zapytać nie o zachowane źródła, ale o pamięć o proroku, obecną i żywą wśród ludzi zamieszkujących okoliczne wsie. Trudno ustalić, ilu eliaszowców pozostało. W okolicach Wierszalina można się dowiedzieć, że jeszcze istnieją i przyjeżdżają na święto biblijnego proroka Eliasza, które przypada 2 sierpnia, niemniej obserwuje się, że z roku na rok jest ich coraz mniej. Oszacowanie aktualnego zasięgu i charakteru ruchu jest niemożliwe z powodu

⁶⁷ Niektóre zdjęcia ze zbiorów Tadeusza Słobodzianka można zobaczyć na stronie internetowej www.wierszalin.za.pl

⁶⁸ Zobacz także: <http://www.wierszalin.za.pl/galeria/30-te/Latatrzydzieste/grupailjowcwpopraweijlja.html>

⁶⁹ Zapiski tłumaczone przez Mikołaja Gasperczyka jako *Wspomnienia z przeżytych wydarzeń XX wieku*.

⁷⁰ *Apostoł Paweł Bielski, Akafist Świętemu, Sławnemu i Wszechchwalonemu Joanowi Kronsztadzkiemu, wielkiemu cudotwórcy*, tłum. J. Plutowicz, Białystok 1936; idem, *Akafist Nowo-Jerozolimskiej Matki Boskiej Drugiego Przyjścia Chrystusa*, tłum. J. Plutowicz, Białystok 1936; idem, *Duchowe pieśni drugiego przyjścia Chrystusa*, tłum. J. Plutowicz (WKTS).

⁷¹ Niektóre z nich dostępne są na stronie: www.wierszalin.za.pl

⁷² Rozmowy z Pawłem Wołoszynem, czerwiec–lipiec 1983, uczestnicy: P. Wołoszyn, T. Słobodzianek i in. (WKTS).

⁷³ Rozmowa z Michałem Miniukiem, wrzesień 1992, uczestnicy: M. Miniuk, T. Słobodzianek, H. Madej (WKTS).

⁷⁴ Rozmowa z Mikołajem Filipiukiem, wrzesień 1992, uczestnicy: M. Miniuk, T. Słobodzianek, H. Madej (WKTS).

rozproszenia się wyznawców oraz z powodu podkreślanego przez rozmówców faktu, że dzisiejsi, współcześni eliaszowcy nie chcą z nikim rozmawiać. Można jednak założyć, że nie są to już iljowcy z lat trzydziestych, którzy znali Eliasza Klimowicza, ale osoby, które gromadziły się w Wierszalinie wokół „świętych bab” i im przypisywały moc uzdrawiania. „Święte kobiety”, przedstawione również w reportażu W. Pawluczuka, mieszkały w domu Ilji do lat dziewięćdziesiątych i tam koncentrowało się życie eliaszowców, opisywane przez jego uczestników w następujący sposób:

„Kiedy jeszcze żyli tam te dwie kobiety [Nadia i Tatiana], to bardzo często jeździli tam... Tam książki są do odprawiania nabożeństwa, tam proszę pana zbierali się. Te kobiety jak i żyli, to oni byli biegły nawet, w tym nabożeństwie mogli, no to i my jeździli”⁷⁵.

Źródła pokazują, że po zniknięciu Eliasza jego dom stał się miejscem kultu, łącznie z odprawianiem nabożeństw przez „święte kobiety” (choć na ten temat istnieją sprzeczne informacje). O żywotności zjawiska do początku lat dziewięćdziesiątych może też świadczyć fakt, że prawdopodobnie dopiero Tatianę, ostatnią z kobiet, pochował batiuszka, podczas gdy pozostałym odprawiali pogrzeby współwyznawcy.

Borys Wołoszyn⁷⁶, zapytany o aktualny stan osobowy wyznawców, odpowiada: „Ja jeszcze zostałem”⁷⁷. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że Wołoszyn doskonale wpisuje się w rolę lokalnej atrakcji turystycznej, spełniającej oczekiwania osób przyjeżdżających dziś do Wierszalina w poszukiwaniu śladów eliaszowców. Dlatego też wiele osób z okolicznych wiosek odsyła przyjezdnych do Wołoszyna, który traktuje zainteresowanie swoją osobą jako coś naturalnego, a wręcz czuje się urażony, gdy nie poświęca się mu dostatecznej uwagi. Próbując sprostać roli „eksperta”, opowiada nie tylko o Eliaszu i „świętych kobietach”, ale także o sobie, twierdząc, że również on ma dar uzdrawiania i prorokowania – dlatego, jakkolwiek opowiada chętnie, dużo i bardzo interesująco, do niektórych jego opowieści należy podchodzić bardzo ostrożnie.

W przeciwieństwie do Wołoszyna, większość mieszkańców okolicznych wsi wydaje się zmęczona (niekiedy także zakłopotana) zainteresowaniem sektą grzybowską, niezależnie od stosunku, jaki sami do niej mają. Zdania na temat „świętych bab” są mocno zróżnicowane – od wulgarnych pomówień po stwierdzenia, że były to „święte kobiety, chociaż nie całkiem zdrowe na umyśle”⁷⁸. Na pytania o proroka Ilję zazwyczaj natychmiast odpowiadają, że wcale nie był prorokiem – w rozmowach wielokrotnie powtarza się fraza: „Taki to prorok, jak i ja”, a na wspomnienie o cudach i uzdrowieniach rozmówcy krzywią się z niesmakiem. Jedynie mieszkanka Grzybowszczyzny, osobiście pamiętająca Ilję, dopiero zapytana po raz drugi udzieliła tyleż wymijającej, ile wymownej odpowiedzi na pytanie o Eliasza – stwierdziła, że Ilja był dobrym człowiekiem, ponieważ zbudował cerkiew, ale batiuszka nie chce przyjeżdżać do Grzybowszczyzny częściej niż raz w miesiącu.

To jednak, co wydaje się najbardziej symptomatyczne, to fakt, że rozmówcy przytaczają – niekiedy bardzo wiernie – całe fragmenty książki Pawluczuka. Co więcej, sami odsyłają do lektury Pawluczuka, przekonując, że „tam to jest najlepiej opisa-

⁷⁵ Rozmowa z Mikołajem Filipiukiem, wrzesień 1992 (WKTS).

⁷⁶ Borys Wołoszyn jest synem Pawła Wołoszyna, jednego z gorliwych zwolenników Eliasza, który przez Pawluczuka został nazwany „budowniczym Wierszalina”.

⁷⁷ Informacja z rozmowy z Borysem Wołoszynem, lipiec 2007.

⁷⁸ Informacja z rozmowy z mieszkańcem Grzybowszczyzny, maj 2007.

ne”⁷⁹. Można by to potraktować jako potwierdzenie powszechnej znajomości opowieści wierszalińskich, spisanych przez Pawluczuka, albo też założyć, że odsyłając do literatury przedmiotu, mieszkańcy Grzybowszczyzny i okolic starają się uwolnić od turystów i badaczy terenowych. Niemniej jednak nasuwa się też inne przypuszczenie – że obecnie mieszkańcy terenów wokół Wierszalina czerpią wiedzę o sekcje grzybowskiej nie tyle z pamięci zbiorowej, ile z relacji spisanych przez Pawluczuka. Stopniowe wymieranie pokolenia ostatnich świadków ruchu Eliasza (tych, którzy byli dziećmi, gdy działał Eliasz Klimowicz) oraz rozproszenie się żyjących eliaszowców, którzy dodatkowo nie przekazują swojej wiedzy osobom postronnym, sprzyja zanikowi żywej pamięci o ruchu. Również rozgłos wokół fenomenu Wierszalina i jego kolejne interpretacje mogą powodować, że pamięć miejscowej ludności o eliaszowcach jest wypierana i sukcesywnie zastępowana szeroko rozpowszechnionymi pracami Pawluczuka, które są dziś wtórnice przyswajane jako własna tradycja. Nie można przy tym wykluczyć, że pamięć ta zaniknęłaby w sposób naturalny, gdyby nie ciągle zainteresowanie tematem – wcześniej ze strony artystów i badaczy, dziś głównie ze strony turystów – stymulujące podtrzymywanie wiedzy o ruchu. Co ciekawe, również turyści wędrują dziś do Wierszalina tropem badań Pawluczuka. Coraz częściej trafiają tu za sprawą przewodnika *Polska egzotyczna*⁸⁰ Grzegorza Rąkowskiego, który poświęcił kilka stron Wierszalinowi, powołując się przy tym na reportaż Pawluczuka. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że zachowana pamięć o proroku Ilji i jego wyznawcach opiera się dziś nie na żywej pamięci, ale na historii zapisanej i utrwalonej przez Włodzimierza Pawluczuka.

W tym kontekście nowego sensu nabierają słowa Pawluczuka z eseju *Trzydzieści lat później*, dotyczące idei Wierszalina: „Otóż powiem nieskromnie, iż tak rozumiany Wierszalin ja stworzyłem”⁸¹. Pawluczuk miał absolutną rację, ponieważ to jego interpretacja sekty grzybowskiej ukształtowała mit Wierszalina, a ten okazał się bardziej nośny niż historyczny Wierszalin, o którym pamięć była, jak można przypuszczać, wielokrotnie reinterpretowana przez świadków zdarzeń, w zależności od różnorodnych czynników, takich jak ustrój państwa czy nawet zwykłe sąsiedzkie spory (przykładowo, problem własności wierszalińskich gruntów jest nadal żywo komentowany w okolicy). W optyce mitycznej nie ma większego znaczenia, że Michał Miniuk zaprzeczał na początku lat dziewięćdziesiątych, jakoby ktokolwiek uważał mieszkanki Wierszalina za Matki Boskie:

„Tam Matka Boska, o Tatiana, nazwali Ostatnia Matka Boska, Eliasza Matka Boska Grzybowska, zmarła. Toż kobieta była, że ona służyła przed Bogiem, tak była ofiarna kobieta, to prawda. Ona nie miała ni męża, ni niczego. Żyła dla, wobec Boga. Wobec Boga”⁸².

Nie ma znaczenia, że Paweł Wołoszyn opowiadał Tadeuszowi Słobodziankowi – w kontekście historii Archaniola Gabriela, który miał jeździć po wsiach na białym

⁷⁹ Co ciekawe, według rozmówców z okolic Grzybowszczyzny książka Pawluczuka nosi tytuł *Raj w Wierszalinie*. W rzeczywistości autorem książki *Raj w Wierszalinie, czyli przypadki Eliasza* jest białoruski pisarz Aleksiej Karpiuk. Książka Karpiuka ukazała się nakładem Towarzystwa Wierszalin w Białymstoku w roku 1993 w tłumaczeniu Sokrata Janowicza.

⁸⁰ Zob. G. R ą k o w s k i, *Polska egzotyczna. Przewodnik*, tom 1, Pruszków 2004, s. 225–232.

⁸¹ W. P a w l u c z u k, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata. Trzydzieści lat później*, Białystok 1999, s. 115.

⁸² Rozmowa z Michałem Miniukiem, wrzesień 1992 (WKTS).

koni i głosić koniec świata – „To nieprawda. To gorzkie kłamstwa. Kto to to powiedział? Kto to na białym koniu? [...] A to biały koń i srebrna trąba, to jest gorzka nieprawda [...]”⁸³. Nie ma znaczenia, iż Józef Miron twierdził, że krzyż wieziono do Eliasza nie z zamiarem ukrzyżowania, tylko „Prawdopodobnie jako wotum on powstał”⁸⁴, ani to, że „Nie nazywali się oni apostołami. To byli zwykli ludzie, którzy, które, znaczy się, uczęszczali do tego Eliasza”⁸⁵. Te wypowiedzi, sprzeczne z danymi uzyskanymi w latach siedemdziesiątych przez Pawluczuka, pokazują, że zagadnienie jest wielowymiarowe i możliwe jest istnienie „innej pamięci” o eliaszowcach. Pozostaje pytanie, czy pamięć o proroku i jego wyznawcach była bardziej zbliżona do historycznej prawdy w latach dziewięćdziesiątych, po opadnięciu wywołanej przez książkę Pawluczuka fali zainteresowania świata zewnętrznego Wierszalinem, która ewidentnie dokuczyła mieszkańcom okolicznych wiosek, czy w latach siedemdziesiątych, gdy pamięć była żywsza, ale rzeczywistość społeczno-polityczna mogła wpływać na wypowiedzi rozmówców Pawluczuka. Uzyskane informacje są z sobą po części sprzeczne, ale dla mitu Wierszalina nie ma to znaczenia. Ten mit funkcjonuje poza obiektywną prawdą historyczną, której po prostu nie ma i być nie może, skoro jest zależna od subiektywnej ludzkiej pamięci. Jednakże, pomimo rozbieżności udokumentowanych świadectw, w powszechnym odbiorze funkcjonuje wersja wydarzeń ustalona i opisana przez Włodzimierza Pawluczuka.

To znamienne, że Pawluczuk wypracował kanon odczytywania źródeł wierszalińskich, który najbardziej urzeka klimatem. Jak mówi Kacper Pobłocki, program postulowany przez Pawluczuka, to „umagicznienie rzeczywistości”⁸⁶. Rezultatem tego „umagicznienia” jest specyficzna atmosfera wokół fenomenu Wierszalina. Tadeusz Kornaś pisze o tym w ten sposób:

„Wydarzenia [...] dotyczyły ludzi prostych, zazwyczaj nawet niepiśmiennych. Po powstaniu książki i stworzeniu wokół Wierszalina aury tajemniczości, nowy mit objął zupełnie innych ludzi: wykształconych, artystów, wędrowców, studentów”⁸⁷.

Sposób postrzegania sekty grzybowskiej, który ukształtował Pawluczuk, zaczął żyć własnym życiem – oderwanym od fizycznego miejsca i obiektywnie badanej historii. Można przypuszczać, że wraz z nowymi naukowymi opracowaniami⁸⁸, opartymi na wierszalińskim archiwum Słobodzianka, wiedza o złożoności zjawiska i możliwych ścieżkach interpretacyjnych będzie się powiększać. Pozostaje tylko pytanie, czy mit Wierszalina wykreowany przez Pawluczuka będzie jeszcze ewoluować? Pobłocki twierdzi, że „Mit Wierszalina [...] wywiera wpływ na coraz to nowsze pokolenia, znajdujące w nim wartości, których brakuje w otaczającym ich świecie”⁸⁹. Warto jednak zaznaczyć, że mówi o wartościach – nie o faktach.

Eliza Tomalak

⁸³ Rozmowy z Pawłem Wołoszynem, czerwiec–lipiec 1983 (WKTS).

⁸⁴ Rozmowa z Józefem Mironem i Michałem Miniukiem, wrzesień 1992 (WKTS).

⁸⁵ Rozmowa z Mikołajem Filipiukiem, wrzesień 1992 (WKTS).

⁸⁶ K. P o b ł o c k i, *Sekta grzybowska a mit Wierszalina* [w:] *Światopogląd: między transcendencją a codziennością*, red. I. B o r o w i k, H. H o f f m a n n, Kraków 2004, s. 69.

⁸⁷ T. K o r n a ś, *O raj mój priekrasnyj, swietlyj kak edien*, Białystok 1999, s. 93.

⁸⁸ Takimi jak zapowiadana od dawna druga część *Obrazu osobliwego J. T o k a r s k i e j-B a k i r*.

⁸⁹ K. P o b ł o c k i, *Sekta grzybowska a mit Wierszalina*, s. 70.

MNIEJSZOŚĆ Tatarska na Białostocczyźnie

W Polsce żyje obecnie około 5 tysięcy Tatarów⁹⁰, z czego największe skupiska znajdują się na Białostocczyźnie⁹¹. Tatarzy polscy zrzeszeni są w Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, założonym w roku 1992, oraz w Muzułmańskim Związku Religijnym w Rzeczypospolitej Polskiej, który powstał jeszcze przed I wojną światową. Obydwie instytucje zajmują się promocją kultury tatarskiej, prowadzą działalność wydawniczą, organizują spotkania i wspólne modlitwy oraz sprawują pieczę nad meczetami, centrami kultury, domami religijnymi i cmentarzami⁹². Zabiegają także o powstawanie nowych meczetów poprzez pozyskiwanie funduszy ze źródeł prywatnych i organizacji pozarządowych. Wzrost aktywności środowisk muzułmańskich w Polsce, jaki odnotowuje się od lat osiemdziesiątych, skłonił do podjęcia próby obserwacji aktualnej kondycji tradycji muzułmańskiej polskich Tatarów, czemu posłużyła wyprawa do Bohonik i Kruszyńian.

Meczety w Bohonikach i Kruszyńianach, wpisane na Krajową Listę Zabytków jako obiekty klasy „0”⁹³, pełnią podwójną funkcję – są zarazem czynnymi świątyniami i obiektami muzealnymi. Na co dzień służą głównie jako atrakcja turystyczna i w dużej mierze są dostosowane do potrzeb zwiedzających, których oprowadzają opiekunowie meczetów: Eugenia Radkiewicz w Bohonikach i Dżemil Gembicki w Kruszyńianach. Do meczetu w Kruszyńianach zwiedzający obu płci są wpuszczani głównym wejściem, pomimo że meczet posiada osobne wejście dla kobiet. W każdym meczecie można nabyć pocztówki, przewodniki po miejscach związanych z Tatarami, jak również literaturę traktującą o podstawach islamu, w tym poradniki typu „Jak być dobrą muzułmanką”. Opiekunowie meczetów przyjmują turystów bardzo otwarcie i z łatwością nawiązują rozmowy na temat tradycji tatarskiej. Na ich podstawie można jednak odnieść wrażenie, że polscy Tatarzy, choć znają podstawowe zasady islamu, traktują je niekiedy wybiórczo. Zakaz spożywania alkoholu respektowany jest jedynie podczas ramadanu. Nie przestrzega się nakazu codziennych modlitw. W meczetach nie ma cotygodniowych modlitw piątkowych – w Bohonikach odbywają się one raz w miesiącu, a w Kruszyńianach, gdzie nie dociera imam, wierni sami gromadzą się na modlitwy. Wielu zasad religijnych Tatarzy nie są w stanie przestrzegać ze względów obiektywnych, takich jak brak znajomości języka arabskiego. Dlatego w polskich meczetach dopuszcza się używanie języka polskiego, a w jednym z nich można znaleźć Koran w tłumaczeniu francuskim (pomimo że islam nie dopuszcza tłumaczeń świętej księgi). Największe trudności dotyczą nakazu pielgrzymki, który najczęściej nie może być spełniony z powodów finansowych. Niemniej w ostatnich latach gminy podejmują działania zmierzające do umożliwienia pielgrzymki przynajmniej części wiernych. Zdarzają się pielgrzymki organizowane przez osoby prywatne, przede wszystkim jed-

⁹⁰ Dane wg *Wielkiej encyklopedii geografii świata*, tom XVIII: *Świat grup etnicznych*, red. A. P o s e r n - Z i e l i ń s k i, Poznań 2000, s. 45.

⁹¹ Ibidem, s. 43.

⁹² Informacje za oficjalną stroną Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej: <http://www.mzr.pl> (30.08.2007).

⁹³ Ibidem.

nak pielgrzymkę organizuje się dzięki pomocy finansowej króla Arabii Saudyjskiej, Światowej Ligi Muzułmańskiej czy Światowego Zgromadzenia Muzułmańskiego. Uzyskane fundusze mogą zapewnić wyjazd ograniczonej liczbie wiernych, dlatego przyjęto zasadę, zgodnie z którą gmina wysyła na pielgrzymkę osoby najbardziej zasłużone dla społeczności.

Obserwowane zachowania i zwyczaje polskich Tatarów sprawiają wrażenie luźnego traktowania zasad religijnych, szczególnie w porównaniu z ortodoksyjnym islamem. W rzeczywistości jest to rezultat wieloletniej izolacji od centrów cywilizacji islamu oraz daleko posuniętych procesów asymilacyjnych, wskutek których Tatarzy polscy wykształcili zeuropeizowany wariant tradycji mużułmańskiej. Charakterystyczne jest ich chętnie odwoływanie się do tradycji chrześcijańskiej, na przykład podkreślanie faktu, że Jezus był ważną postacią dla islamu. Innym elementem odróżniającym Tatarów od islamu bliskowschodniego i zaznaczanym przez nich samych jest silna pozycja kobiety. Faktem jest, że kobiety biorą aktywny udział w życiu gminy. Na osiem gmin mużułmańskich, które działają w Polsce, czterem przewodniczą kobiety. Kobiety są opiekunkami meczetu, jak choćby w Bohonikach, oraz przewodniczkami na Szlaku Tatarskim, gdzie dominują – na pięciu przewodników tylko jeden jest mężczyzną.

Odizolowanie od centrów świata mużułmańskiego w istotny sposób rzutowało także na poziom edukacji religijnej wśród Tatarów, dodatkowo uniemożliwianej przez państwo w okresie PRL-u. Co prawda pewną ciągłość przekazu religijnego zapewniała rodzina, ale zważywszy na to, że nie znano nawet języka arabskiego, poziom wiedzy religijnej dalece odbiegał od pożądanego. Po roku 1989 gminy mużułmańskie wystąpiły do Kuratorium Oświaty z wnioskiem o udostępnienie sal w szkołach publicznych na potrzeby nauki religii. Dzięki temu obecnie nauka islamu, połączona z nauką języka arabskiego, odbywa się w szkołach publicznych, zazwyczaj w soboty lub w niedziele w Suchowoli, Sokółce, Białymstoku, Dąbrowie Białostockiej i Warszawie, albo w domach prywatnych, tak jak w Bydgoszczy, a także w Centrum Kultury Islamu w Poznaniu i w gdańskim meczecie. Jeżeli dzieci nie mają możliwości nauki religii w swojej miejscowości, organizuje się dla nich dojazd do najbliższej szkoły, w której odbywają się zajęcia. Co więcej, osoby, które chcą pogłębiać wiedzę na temat islamu, mają możliwość wyjazdu na uczelnie zagraniczne, np. do Arabii Saudyjskiej, Syrii, Egiptu, Bośni, Francji czy Wielkiej Brytanii⁹⁴. Ewidentne zmiany, jakie dokonały się w ostatnich latach na polu edukacji religijnej, spowodowały istotny wzrost świadomości religijnej, ale zarazem wytworzyły rozdzźwięk między obecnym pokoleniem rodziców i dzieci. Jak zauważają sami Tatarzy, doszło w ten sposób do paradoksalnej sytuacji, polegającej na tym, że dziś dzieci wyjaśniają rodzicom zasady religii.

Wraz z rozwojem szkolnictwa i działalności kulturalnej, jaka nastąpiła po roku 1989, rozwinęła się także działalność wydawnicza. W roku 1992 reaktywowano „Rocznik Tatarski” – najsłynniejsze pismo wydawane przez Tatarów przed II wojną światową. Obecnie ukazuje się ono jako „Rocznik Tatarów Polskich” i jest dotowane przez Ministerstwo Kultury. Jest czasopismem specjalistycznym i publikuje artykuły naukowe, literackie oraz społeczne poświęcone historii, kulturze i życiu Tatarów w Polsce, a także w Europie Wschodniej. Równoległe ukazują się pisma o bardziej

⁹⁴ Ibidem.

popularnej tematyce, takie jak „Życie Tatarskie” oraz rocznik „Pamięć i Trwanie”, wydawany przez Białostocką Gminę Wyznaniową Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. „Pamięć i Trwanie” porusza podobną tematykę, ma jednak dużo mniejszy nakład i jest kolportowane jedynie na Podlasiu. Wszystkie czasopisma są dostępne w siedzibach gmin wyznaniowych.

Na zmiany, jakim podlega obecnie tradycja tatarska w Polsce, istotny wpływ ma wzrastająca liczba muzułmanów z krajów arabskich oraz konwertytów, którzy reprezentują konserwatywny islam bliskowschodni, odmienny od zeuropeizowanego islamu tatarskiego, mocno zakorzenionego w polskiej kulturze. Zetknięcie Tatarów z islamem bliskowschodnim prowadzi do napięć na gruncie kulturowym i religijnym. Odnotowuje się nawet, że w Polsce następuje obecnie konfrontacja między dwoma modelami islamu. Stanowisko Tatarów, odzeganujących się od konserwatywnego islamu bliskowschodniego, mocno podkreśla prof. Selim Chazbijewicz, prezes Związku Tatarów Rzeczypospolitej, dla którego islam emigrantów arabskich – bardziej radykalny i pełen anachronizmów – jest nie do przyjęcia dla ludzi żyjących w XXI wieku w Europie⁹⁵. Chazbijewicz negatywnie ocenia wpływ islamu „arabskiego” na Tatarów. Nie tylko przeciwstawia model tatarski bliskowschodniemu, ale też przedstawia go jako alternatywę dla radykalizmu religijnego, obecnego we współczesnym islamie. Stanowisko Chazbijewicza wydają się podzielać Tatarzy. Zaznaczają w rozmowach, że zjawiska takie, jak terroryzm, nie mają nic wspólnego z prawdziwym islamem, który zakazuje zabijania. Akcentują przy tym odrębność i ciągłość tradycji tatarskiej związanej z polską kulturą.

W tym kontekście warto się odwołać do koncepcji K. Warmińskiej na temat trzech elementów składowych tożsamości Tatarów polskich: „muzułmańskości”, „tatarskości” i „polskości”⁹⁶. Wiara postrzegana jest jako najważniejsza cecha odróżniająca Tatarów. Równie ważna jest „tatarskość”, która wyraża przywiązanie do własnej grupy etnicznej i przejawia się w zachowaniu zasady endogamii (obecnie rzadko przestrzeganej ze względów praktycznych). Trzecim integralnym elementem tożsamości tatarskiej jest „polskość”, rozumiana jako poczucie ścisłej przynależności do państwa polskiego i polskiej kultury, co objawia się między innymi w kultywowaniu pamięci o szlacheckiej historii Tatarów polskich. Związek z polsnością potwierdził spis ludności, przeprowadzony przez Główny Ośrodek Statystyczny w 2002 roku. Na terenie całej Polski jako osoby narodowości tatarskiej zadeklarowało się jedynie 0,5 tys. Tatarów⁹⁷. Należy wziąć pod uwagę, że deklaracje zakładały definicję narodowości, którą GUS przytacza w następujący sposób:

„Narodowość jest deklaratywną (opartą na subiektywnym odczuciu) cechą indywidualną każdego człowieka, wyrażającą jego związek emocjonalny (uczuciowy), kulturowy lub genealogiczny (ze względu na pochodzenie rodziców) z określonym narodem”⁹⁸.

⁹⁵ *Euroislam*, „Gazeta Wyborcza” (16.07.2004).

⁹⁶ K. W a r m i ń s k a, *Tatarzy polscy. Tożsamość etniczna i religijna*, Kraków 1999, s. 144.

⁹⁷ Dane GUS: Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna (powszechny spis ludności 2002), Warszawa 2003 (sierpień), s. 44. Korzystam z elektronicznej wersji dokumentu: http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xber/gus/PUBL_ludnosc_stan_i_struktura_demograficzno_spoleczna.pdf (30.08.2007).

⁹⁸ *Ibidem*, s. 18.

A zatem, zgodnie z definicją zakładającą subiektywne samookreślenie tożsamości narodowej, okazuje się, że na około 5 tys. Tatarów mieszkających obecnie w Polsce, zaledwie 10% uważa się za odrębny naród.

W ciągu ostatnich kilkunastu lat daje się zaobserwować ożywienie środowisk tatarskich. Lata dziewięćdziesiąte przyniosły odtworzenie instytucji działających przed wojną, rozwój wydawnictw i działalności kulturalno-oświatowej. Hucznie obchodzi się święta tatarskie, na nowo zaczyna się także obchodzić święta wcześniej zapomniane. W roku 2007, po raz pierwszy od stu lat, świętowano sabantuj – święto obchodzone z okazji zakończenia pory wiosennego wysiewu. Ponadto, chociaż zauważa się spadek przywiązania do tradycji wśród młodzieży, to jednak odnotowuje się jednocześnie jakościowy wzrost liczby osób głęboko przywiązanych do tradycji tatarskiej, co można wiązać z postępującym wzrostem świadomości religijnej. Nie mniej istotny wydaje się fakt, że Tatarzy potrafili wykorzystać obecną popularność regionalizmów i przekuć ją w promocję własnej kultury. Przykładem może być Szlak Tatarski, który funkcjonuje dziś jako jedna z głównych atrakcji turystycznych Podlasia. Trasa szlaku wiedzie przez miejscowości zamieszkałe niegdyś przez ludność tatarską oraz przez obecnie funkcjonujące centra tatarskie. Z oficjalnej strony internetowej Związku Muzułmanów Polskich można się dowiedzieć, jak dotrzeć na miejsce, gdzie znaleźć nocleg, u kogo zamówić posiłek i kto oprowadza po szlaku⁹⁹. Podobną postawę reprezentuje opiekunka meczetu, która nie tylko chętnie oprowadza turystów, ale też pozuje im do zdjęć w stroju, jakiego używa podczas modlitw w meczecie. Fakt, że Tatarzy wykorzystują własną tradycję w sposób komercyjny, może ją uratować przed zapomnieniem, ale może też doprowadzić do dewaluacji jej pierwotnej postaci.

Magdalena Schuster

⁹⁹ Za: <http://www.mzr.pl> (30.08.2007).