

KATARZYNA GÓRAK-SOSNOWSKA

Szkoła Główna Handlowa w Warszawie

e-mail: kgorak@sgh.waw.pl

ORCID: 0000-0002-1121-6240

MATEUSZ CHUDZIAK

Szkoła Główna Handlowa w Warszawie

e-mail: mchudz@sgh.waw.pl

ORCID: 0009-0007-2562-8557

JOANNA KROTOFIL

Uniwersytet Jagielloński

e-mail: joanna.krotofil@uj.edu.pl

ORCID: 0000-0003-2308-5329

DOI: 10.34813/ptr2.2024.8

Rola edukacyjna *khutb* w polskich meczetach: między polskością a muzułmańskością

Educational role of the *khutbahs* in Polish mosques:
Between Polishness and Muslimness

Badanie przeprowadzono w ramach grantu "Digital Islam across Europe: Understanding Muslims' Participation in Online Islamic Environments" |
„Cyfrowy Islam w Europie: Udział muzułmanów w religijnej przestrzeni internetowej”.

Projekt DIGITISLAM jest wspierany przez UKRI – Wielka Brytania, Narodowe Centrum Nauki – Polska (numer projektu 2021/03/Y/H52/ 00252), FORTE – Szwecja, AEI – Hiszpania, LMT – Litwa
w ramach wspólnego programu CHANSE ERA-NET, który uzyskał dofinansowanie z programu Unii Europejskiej na rzecz badań i innowacji Horyzont 2020, grant numer: 101004509.

Abstract. Poland is a country where Muslims constitute a small minority. Although official and unofficial estimates differ significantly, the size of Muslim community does not exceed 0.5% of the total population. The institutionalized religious life of Muslims in Poland takes place primarily within two religious associations – the Muslim Religious Union and the Muslim League in the Republic of Poland. Polish Muslims, looking for opportunities to create a community and belong to it do this mainly outside the institutional sphere; they meet in informal groups. In order to acquire religious knowledge and develop their spiritual life, they use various religious sources – including the Internet. In recent years, the practice of sharing *khutbas* online in a form of text or video recordings has become increasingly popular. In this paper we focus on the *khutbas* delivered in three masjids run by three different organizations – the Muslim Religious Union, the Muslim League in the Republic of Poland and the Sakinah Foundation. We use elements of content analysis and thematic analysis to answer the following questions: 1) how do *khutbas* convey Islam to the faithful – is it a teaching of the principles of faith, or rather a message that is intended to stimulate faith, emotions and moral dispositions related to Islam; which of these

elements are most emphasized; 2) how *khutbas* fit into the Polish cultural context at the lexical and content level; and 3) whether and to what extent the *khutbas* delivered in Polish mosques raise socio-political issues and therefore go beyond the par excellence religious themes?

Keywords: *khutbas*, *khatibs*, Muslim preaching, Muslims in Poland, constructing Muslim identity.

Polska jest państwem, w którym wyznawcy islamu stanowią niewielką społeczność. Choć oficjalne i nieoficjalne szacunki zdecydowanie się różnią, wskazując na liczby od kilku do ponad stu tysięcy muzułmanów w Polsce, ich udział w populacji nie przekracza 0,5%. Zinstytucjonalizowane życie religijne muzułmanów w Polsce toczy się przede wszystkim w obrębie dwóch związków wyznaniowych – Muzułmańskiego Związku Religijnego oraz Ligi Muzułmańskiej w RP. Poza sferą instytucjonalną polscy muzułmanie, poszukując możliwości tworzenia wspólnoty i przynależności do niej, spotykają się w nieformalnych grupach, a chcąc nabyć wiedzę religijną i rozwijać swoje życie duchowe, korzystają z różnych źródeł religijnych – w tym internetowych (Piela i in., 2022).

Ze względu na przestrzenne rozproszenie społeczności muzułmańskiej dostęp do meczetów czy domów modlitwy jest utrudniony. W całej Polsce jest ich niewiele, a te najprężniej działające zlokalizowane są głównie w dużych miastach. Wielu wyznawców islamu mieszka w dużej odległości od meczetu (niekiedy w innym kraju), co ogranicza ich możliwości korzystania z oferty religijnej i edukacyjnej tych instytucji. Dotyczy to także modlitw piątkowych oraz ich immanentnego elementu, czyli *chutby* (kazania) wygłaszanego przez *chatibę* (kaznodzieję) w meczecie. Mimo tych ograniczeń, *chutby* – ze względu na swój zinstytucjonalizowany charakter – dla wielu muzułmanów w Polsce stanowią ważne (wiarygodne) źródło wiedzy religijnej. Ze względu na ich wyjątkowy status analiza tych tekstów może rzucić nowe światło na to, jakich wartości uczą wiernych muzułmańskie związki religijne oraz w jaki sposób pozycjonują się w polskiej rzeczywistości społeczno-kulturowej.

Chutby są oracją wykonywaną publicznie, dostępną dla każdej osoby, która uda się do meczetu. Jako element rytuału symbolicznie wyrażają ideały i wartości muzułmanów, stanowiąc rodzaj dyskursu, w którym można usłyszeć, co i w jaki sposób przekazywane jest wiernym (Graham, 1983, s. 56). W społecznościach muzułmańskich *chutby* pełnią dwie zasadnicze role. Po pierwsze, stanowią forum wymiany wiedzy o islamie (Samuri i Hopkins, 2017, s. 3). *Chatib* jest zatem swoistym brokerem kulturowym, który wydobywa z bogatego zbioru źródeł religijnych treści, a następnie poprzez *chutbę* umiejętnie przekazuje je zgromadzonym, tak aby je zrozumieli (Antoun, 1993, s. 607). *Chatib* staje się w tym kontekście interpretatorem tradycji muzułmańskiej, kształtującym emocje i dyspozycje moralne wiernych (Jones, 2012, s. 3). Po drugie, *chutby* służą do tłumaczenia znaczenia treści religijnych w kontekście współczesności. W tym sensie współczesne *chutby* cechuje często intertekstualność, ponieważ wchodzi one w różnorodne związki z innymi tekstami kultury (Awad, 2017). *Chutby* mogą podejmować aktualne kwestie społeczne czy polityczne, ważne dla danej społeczności wiernych (Brinton, 2016). W tym zakresie swoistą konkurencję dla *chatibów* stanowią kaznodzieje muzułmańscy, którzy w mniej formalnych

kontekstach za pomocą nowoczesnych technologii informacyjnych popularyzują swoje poglądy religijne (Makboul, 2020; Olsson, 2020).

W państwach europejskich, gdzie muzułmanie stanowią mniejszość, *chutba* jest również narzędziem konstruowania tożsamości społecznej, stanowiąc drogowskaz, w jaki sposób żyć i funkcjonować jako muzułmanie w niemuzułmańskim otoczeniu. Stąd *chutby* łączą w sobie elementy dyskursu religijnego i świeckiego – dotyczącego spraw społecznych lub politycznych (Hashem, 2010, s. 56), czy raczej ugruntowanego religijnie dyskursu o sprawach doczesnych (Awad, 2017, s. 61). W ostatnich latach coraz bardziej popularną praktyką staje się udostępnianie *chutb* online w formie tekstowej lub w postaci nagrań video. Niemal cztery dekady temu Wensinck (1986) stwierdził, że historia *chutb* pozostaje obszarem do zbadania i opisanie. To samo można powiedzieć o współczesnych *chutbach* wygłaszanych w Polsce.

Przedmiotem rozważań w niniejszym artykule są *chutby* wygłaszane w trzech muzułmańskich miejscach kultu prowadzonych przez trzy różne organizacje – Muzułmański Związek Religijny (MZR), Ligę Muzułmańską w RP (LM) oraz Fundację Sakinah (FS). Celem zaprezentowanej tutaj analizy jest odpowiedź na następujące pytania: 1) w jaki sposób *chutby* przekazują wiernym islam – czy jest to nauka zasad wiary, czy raczej przekaz, który ma pobudzić wiarę, emocje i dyspozycje moralne związane z islamem; które z tych elementów są najbardziej podkreślane; 2) w jaki sposób *chutby* wpisują się w polski kontekst kulturowy na poziomie leksykalnym i na poziomie treści oraz 3) czy i w jakim stopniu wygłaszane w polskich meczetach *chutby* podejmują wątki społeczno-polityczne, a zatem wykraczają poza tematykę *par excellence* religijną?

Chutby jako element muzułmańskiej praktyki religijnej

Szczególne znaczenie *chutby* w tradycji islamu wywodzi się stąd, że wygłaszał je sam Mahomet. Zdaniem badaczy tego zagadnienia Prorok przykładał dużą wagę do tego, aby *chutba* utrzymywała zainteresowanie wiernych, była zwięzła i na temat (Berkey, 2001, s. 12). W późniejszych okresach *chutby* wygłaszano przy wielu różnych okazjach – nie tylko religijnych. Służyły one do wychwalania liderów politycznych, nawoływania do walki zbrojnej w imię Boga, były wyrazem lojalności wobec nowego władcy, a niekiedy jako oracje wygłaszane przed śmiercią – stanowiły swoisty testament i ostatnie wskazówki dla potomnych (Jones, 2012, s. 39–41). Obecnie *chutba* oznacza niemalże wyłącznie kazanie wygłaszane w ramach modlitwy piątkowej w meczecie, a także podczas dwóch dorocznych świąt – Id al-Adha (Święto Ofiarowania) oraz Id al-Fitr (Święto Przerwania Postu) – (Qutbuddin, 2019, s. 13).

Chutba jest stałym elementem muzułmańskiej praktyki religijnej. *Chutba* piątkowa poprzedza modlitwę zbiorową w meczecie (*salat al-dżumu'a*), która odbywa się wczesnym popołudniem, zamiast drugiej codziennej modlitwy *zuhr*. *Chutba* składa się z dwóch części, które wygłasza *chatib* w pozycji stojącej – często z *minbaru*. Treść *chutby* jest zmienna, natomiast pewne elementy liturgiczne powinny zostać zachowane. Są to *hamdala* (czyli wychwalanie Boga), wezwanie do pobożności, *salawat*

(błogosławieństwa dla Proroka Mahometa), *du'a* (modlitwa) za wiernych, a także recytacja fragmentu Koranu (Wensinck, 1986, s. 74).

Berekey (2001, s. 3) wskazuje na dwa podstawowe sposoby tworzenia tekstu *chutby*: oddolny – w którym za kompozycję treści kazania odpowiada wyłącznie *chatib* oraz odgórny – gdzie treść bądź tematyka *chutby* jest narzucana bądź zatwierdzana przez stosowne instytucje religijne. Oddolny sposób tworzenia *chutb* opisał Antoun (1989, s. 136) na przykładzie jednej z jordańskich wsi, gdzie *chatib* samodzielnie ustalał tematykę swojego kazania, biorąc pod uwagę z jednej strony praktykę religijną, z drugiej zaś życie codzienne w swojej społeczności. Jego *chutby* dotyczyły zatem przede wszystkim spraw religijnych i etycznych dotyczących teologii i historii islamu oraz moralnych obowiązków muzułmanów, takich jak pomoc sąsiedzka, równe traktowanie żon, czy powinność czynienia dobra; wątki polityczne były w *chutbach* nieobecne. Odgórny sposób tworzenia *chutb* analizuje Prätör (1985) w swoim studium tureckich *chutb*, pokazując, jaki islam propaguje Diyanet İşleri Başkanlığı (Dyrektoriat do Spraw Religijnych) – turecka instytucja rządowa, która zajmuje się administracją spraw religijnych, ustalając treści kazań na poziomie ogólnokrajowym. Tureckie *chutby* są silnie upolitycznione, prezentują dyskurs nacjonalistyczny i promują specyficzny islam turecki.

W kontekście sposobu powstawania *chutby* istotna jest pozycja *chatiba*. Gaffney (1994) w swoim studium poświęconym kaznodziejom egipskim wyróżnia ich trzy typy, nawiązując do weberowskich typów legitymacji władzy prawomocnej: świętych (*wali*) – nauczających zazwyczaj w niewielkich miejscowościach, czerpiących swój autorytet religijny z własnej postawy (typ tradycyjny), uczonych (*alim*), którzy reprezentują zinstytucjonalizowany islam państwowy o określonych treściach i kanonie (typ prawno-racjonalny) oraz bojowników (*mudżahid*), których kazania mają charakter misyjny, a ich celem jest obrona wiary (typ charyzmatyczny).

Źródła danych i metodologia

W artykule analizujemy trzy zbiory *chutb* pochodzących z Ośrodka Kultury Muzułmańskiej w Warszawie – 91 *chutb* (LM), meczetu w Białymstoku – 58 *chutb* (MZR) oraz domu modlitwy w Warszawie – 59 *chutb* (FS). Są to *chutby*, które zostały wygłoszone podczas piątkowych modłów w meczetach, należące do kategorii *chutba al-dżumu'a*¹. W pierwszych dwóch przypadkach są to zatem *chutby* wygłaszane w meczetach należących do muzułmańskich związków wyznaniowych. Ostatnia grupa to *chutby* wygłoszone w domu modlitwy prowadzonym przez fundację religijną niemającą statusu związku religijnego. *Chutby* pochodzą z lat 2021–2023. W swojej esencji ich teksty są publiczne, ponieważ są publicznie wygłaszane. MZR zamieszcza swoje *chutby* na kanale w serwisie YouTube², *chutby* wygłaszane w domu modlitwy

¹ Pomijamy tym samym pozostałe *chutby* z szerszej kategorii *chutba szari'ijja* (*chutby* 'kanoniczne'), czyli *chutbat al-idajin*, wygłaszane przy okazji świąt Id al-Adha i Id al-Fitr (Jones, 2012, s. 39).

² Por. <https://www.youtube.com/@MZRW RP>.

należącym do Fundacji Sakinah są dostępne na jej stronie na FB³, natomiast teksty *chutb* z Ośrodka Kultury Muzułmańskiej otrzymaliśmy od *chatiba*⁴.

W analizie zastosowaliśmy metody mieszane, które łączą elementy eksploracji tekstu (*text mining*) i analizy tematycznej. Korzystając z programu MAXQDA 2022, w pierwszej kolejności za pomocą funkcji MaxDictio zakodowaliśmy słowa kluczowe dotyczące religii w trzech językach używanych w *chutbach* – polskim, arabskim i angielskim. Następnie ręcznie zakodowaliśmy słowa transkrypcji arabskiej oraz odniesienia do źródeł prawa muzułmańskiego (Koranu i sunny).

Średnia długość tych *chutb* to 14 tys. znaków. Korpusy tekstu będące przedmiotem analizy różnią się zatem zarówno liczebnością (*chutb* LM jest 91, a MZR i FS po około 60), jak również objętością (*chutby* FS liczą łącznie ponad 840 tys. znaków, a MZR i LM – po około 300 tys. znaków). Z tego powodu w analizie ilościowej zdecydowaliśmy się na użycie dwóch narzędzi – zasięgu kodu (do badania zakresu występowania kodu w poszczególnych grupach dokumentów) oraz matrycy kodów (w celu określenia częstości występowania poszczególnych kodów).

W drugim kroku poddaliśmy teksty *chutb* analizie jakościowej przez wyodrębnienie głównych tematów i identyfikację związków między poruszonymi tematami a konstruowanym w *chutbach* szerszym kontekstem społeczno-politycznym, w którym funkcjonują odbiorcy tych tekstów.

W tekście przedstawiamy różne strategie sytuowania się muzułmańskich uczonych w polskim kontekście kulturowym, a także konstruowanie mniejszościowej muzułmańskiej tożsamości. Z analizy ilościowej, w której interesowały nas strategie językowe (używanie języka polskiego, angielskiego lub arabskiego), wynika, że osadzanie tożsamości muzułmańskiej w polskim społeczeństwie odbywa się poprzez staranny dobór poszczególnych słów i wyrażań. Strategie te mają dwojakie zastosowanie – swoista „polonizacja” przekazu religijnego (np. przez używanie słowa „Bóg” zamiast „Allah”) służy ugruntowaniu polskiego charakteru mniejszości. Z kolei słowa pochodzenia arabskiego, a także arabskie honoryfikacje budują legitymizację *chatibów* jako uczonych.

W analizie jakościowej natomiast przyjrzelśmy się treści *chutb*, proporcjom, w jakich autorzy używają odwołań do kontekstów nieislamskich, europejskich oraz temu, w jaki sposób odwołania te mogą uprzystępniać głoszone nauki czy też służyć umieszczeniu nauk muzułmańskich w polskim kontekście kulturowym.

Wyniki i dyskusja

Chutby wygłaszane w trzech wybranych przez nas domach modlitwy, są zróżnicowane pod względem formy. *Chutby* MZR wygłasza dwóch imamów, są to teksty spisane wyłącznie łąką w języku polskim, a średnia ich długość to 5 tys. znaków. *Chutby* LM i FS wygłaszane są przez jednego *chatibę*. W przypadku LM tekst każdej *chutby* spisany jest w języku arabskim i polskim; *chutby* wygłaszane są zazwyczaj najpierw po arabsku, a następnie po polsku. Ich średnia długość to 3 tys. znaków. *Chutby* FS

³ Por. <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063502115116>.

⁴ Za pomoc dziękujemy mgr Jaśminie Samsel.

spisane są w języku polskim i angielskim, zaś wersety z Koranu – w języku arabskim. *Chatib* wygłasza tekst najpierw po polsku, a następnie w języku angielskim. Średnia długość tych *chutb* to 14 tys. znaków.

Tabela 1

Treści religijne w *chutbach*

	FS	LM	MZR
Zasięg kodu (% <i>chutby</i>)			
Koran	7,8	15,2	8,3
hadisy	8,3	30,0	22,3
słowa arabskie	1,6	0,3	1,6
Honoryfikacje (liczba kodów/ <i>chutba</i> [liczba])			
<i>swt/stt</i> ⁵	20 (1187)	1,2 (109)	0,5 (31)
<i>saws/saal</i> ⁶	12 (692)	-	5,5 (321)
<i>ra</i> ⁷	-	-	1 (64)
<i>as</i> ⁸	1,5 (91)	-	1 (59)
Nauczanie religii (liczba [liczba <i>chutb</i>])			
instrukcja	- (59)	1 (91)	18 (58)
dawa	16 (59)	-	-

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych z MAXQDA.

Jak wskazano w tabeli 1, *chatibowie* stosują różne sposoby prezentacji treści religijnych. *Chutby* FS zawierają stosunkowo mało cytatów z Koranu i sunny, na rzecz wywodu *chatiba*. Legitymację religijną daje mu stosunkowo duża liczba słów arabskich wplatanych w treść kazania, a także bardzo duża liczba zwrotów honoryfikacyjnych (średnio 20 razy na *chutbę* używa *swt* i 12 razy – *saws*). Słowa arabskie są transkrybowane dość swobodnie, często z języka angielskiego. Są to często wtrącenia np. *alhamdullilah*⁹, *subhanallah*¹⁰, które sytuują przekaz w kontekście religijnym. Co czwarta *chutba* w próbie zawiera odniesienia do prozelityzmu (*dawa*), zarówno w kontekście działalności proroka Mahometa, jak również powinności współczesnych muzułmanów. *Chutby* LM składają się niemalże w połowie ze źródeł religijnych. Ich struktura składa się często z kilku zdań wprowadzających, a następnie serii cytatów z Koranu i sunny (tradycji) Proroka Mahometa stanowiących egzemplifikację tytułowego zagadnienia. Słowa z języka arabskiego pojawiają się stosunkowo rzadko (pięciokrotnie rzadziej niż w FS i MZR), podobnie jak muzułmańskie zwroty grzecznościowe. W przypadku MZR odniesienia do źródeł religijnych stanowią

⁵ *Subhanahu wa-ta'ala* – „Uwielbiony i wywyższony”; formuła dodawana po imionach Boga.

⁶ *Salla-llahu alajhi wa-aliji wa-sallam* – „Niech Bóg obdarzy go i jego potomstwo błogosławieństwem i udzieli mu pokoju”; formuła dodawana po wzmiance o Proroku Mahomecie.

⁷ *Rahimahu-llah* – „Niech Bóg się nad nim zlituje”; formuła dodawana po wzmiance o towarzyszach Mahometa.

⁸ *Alajhi as-salam* – „Pokój niech będzie z nim”; formuła dodawana po wzmiance proroków i wysłanników Boga.

⁹ *Al-hamdu li-llah* – „Bogu niech będą dzięki”

¹⁰ *Subhan Allah* – „Chwała Bogu”.

znaczną, ale niedominującą część *chutby*. Są one ponadto bardzo starannie udokumentowane. W tekstach znajduje się wiele słów pochodzących z języka arabskiego. Są one spolszczone w zakresie pisowni i odmiany np. *ibada*¹¹ (co jest *ibadą*?), *rabi ul-ałłal*¹², *jałmut tarlijja*¹³, *jałmul achira*¹⁴. Dodatkowo w kazaniach MZR używane są słowa znane z tradycji tatarskiej – stąd *miellud* zamiast *mawlid*¹⁵, czy *Kurban Bajram*¹⁶ zamiast Id al-Adha. W podobny sposób używane są honoryfikacje (*słt* zamiast *swt*, *saal* zamiast *saat* zamiast *saws*). Co ciekawe, niemalże co trzecia *chutba* zawiera szczegółowe, często wypunktowane instrukcje odnośnie do tego, jak należy wykonać dany rytuał, czy zachować się w danej sytuacji.

Najczęściej omawiane w analizowanych tekstach tematy dotyczą kwestii religijnych wynikających z kalendarza muzułmańskiego i praktyki religijnej (pielgrzymka, post w miesiącu ramadan, święta Id al-Adha oraz Id al-Fitr), filarów i dogmatów islamu, a także kwestii etycznych, zasad i wartości, którymi powinien kierować się muzułmanin, życia Proroka Mahometa i jego towarzyszy, obowiązków muzułmanina, czy też tego, czego muzułmanin powinien unikać. Pojawiają się też takie wątki jak wiedza, zdrowie czy braterstwo.

Odpowiedź na drugie pytanie badawcze dostarcza porównawcza analiza kodów dotyczących wybranych terminów religijnych. Wybraliśmy słowa, które funkcjonują jako synonimy w języku polskim (lub angielskim) i arabskim, a zarazem są powszechnie stosowane w *chutbach*. Listę tych słów sporządziliśmy, wybierając je według częstotliwości występowania w całym korpusie tekstu po ich lematyzacji. Są to słowa „Bóg”, „modlitwa”, „post” oraz ich pochodne (np. „Bóg”, „Boga”, „Stwórca”, „Allah”, „Allaah”). Częstotliwość ich występowania ilustruje poniższa tabela.

Tabela 2

Częstotliwości występowania słów polskich/angielskich i arabskich (liczba kodów)

	FS	LM	MZR
الله	58	91	1
Allah	59	59	32
Bóg/God	100	92	88
salat/du'a	15	5	19
modlitwa/prayer	73	33	37
ramadan/saum/sawm	17	18	18
post/fast	63	35	34

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych z MAXQDA, _ oznacza większą liczbę w danej parze.

¹¹ *Ibada* – „kult”, „rytuał”.

¹² *Rabi al-awwal* – „pierwsza wiosna”, trzeci miesiąc kalendarza muzułmańskiego. *Jawm at-tarwija* – „Dzień ugaszenia pragnienia”, tj. pierwszy dzień pielgrzymki do Mekki (hadżdż)

¹³ *Jawm at-tarwija* – „Dzień ugaszenia pragnienia”, tj. pierwszy dzień pielgrzymki do Mekki (hadżdż)

¹⁴ *Jawm al-achira* – „Dzień Sądu”.

¹⁵ *Mawlid* – urodziny Proroka Mahometa.

¹⁶ Tur. *Kurban Bayramı* – „Święto Ofiarowania”.

Słowa wywodzące się z języka polskiego (w przypadku FS również z języka angielskiego) występują częściej niż ich arabskie odpowiedniki. Słów w języku polskim jest niemalże dwukrotnie więcej niż słów w języku arabskim, a w niektórych przypadkach nawet sześciokrotnie więcej. Oznacza to, że *chatibowie* wpisują swoje kazania w dużej mierze w polski porządek leksykalny. Dotyczy to także polskiego słowa „Bóg”, które pojawia się częściej niż „Allah”, choć należy zauważyć, że w *chutbach* FS (i w niektórych *chutbach* LM) słowo „Allah” nie jest deklinowane, co wskazuje nie tylko na ścisły związek z językiem arabskim, ale również może wiązać się z przekonaniem, że nie wolno do tego słowa dokładać jakichkolwiek elementów – nawet jeżeli byłyby to końcówki deklinacyjne. W tabeli umieszczono także dodatkowo słowo „Allah” zapisane po arabsku. Tej wersji nie włączyliśmy do puli, ponieważ zarówno w kazaniach FS, jak i LM znajdują się wersety koraniczne napisane w języku arabskim. Stamtąd pochodzi słowo الله.

Dominacja słów w języku polskim, które odnoszą się do praktyki religijnej ukazuje ułożenie *chutb* w polskiej leksyce. Słowa z języka arabskiego istnieją – co omówiliśmy wyżej – jednak dotyczą albo zwrotów specjalistycznych, które nie mają swoich jednoznacznych odpowiedników (np. *kibla*, która musiałaby zostać zastąpiona opisowo jako „kierunek modlitwy w stronę al-Kaby”), albo też służą budowaniu religijnej legitymacji treści całego przekazu. Leksyka *chutb* zdaje się różnić od obserwowanego w niektórych środowiskach polskich muzułmanów dążenia do używania słów pochodzących z języka arabskiego (Abdallah-Krzepkowska i in., 2022). Problem ten wymaga dalszych badań, ale jednym z możliwych wyjaśnień może być dążenie autorów *chutb* do docierania do jak najszerszego grona odbiorców polskojęzycznych, w przeciwieństwie do działań nastawionych na wytwarzanie granicy grupowej na poziomie językowym.

Odnosnie do trzeciego pytania badawczego przeprowadziliśmy analizę jakościową tematów poruszanych w *chutbach*. Na jej podstawie wyodrębniliśmy dominujące obszary tematyczne dotyczące współczesności i – w kolejnym etapie – przeprowadzimy analizę ilościową przypisanych do nich kodów. Efekt tej analizy ukazano w poniższej tabeli.

Tabela 3

Tematy współczesne w kazaniach (liczba kodów)

	FS	LM	MZR
Polska	92	-	-
COVID-19	7	6	-
Ukraina	9	-	-
Bliski Wschód	43	-	-
Chrześcijaństwo	101	-	9

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych z MAXQDA.

Zebrane dane jednoznacznie wskazują na niemalże całkowity brak jakichkolwiek odniesień do współczesnych problemów społeczno-politycznych w *chutbach* LM i MZR. Wyjątek stanowi COVID-19 i wezwanie do szczepień w dwóch kazaniach LM. Pojawia się także kilka luźnych nawiązań do chrześcijaństwa w kazaniach MZR. Na tym tle wyróżnia się zdecydowanie *chatib* FS, którego *chutby* dość aktywnie podejmują współczesną tematykę społeczną i polityczną, tłumacząc i interpretując współczesność, a także reagując na bieżące wydarzenia, takie jak pandemia COVID-19, wojna w Syrii czy rosyjska inwazja na Ukrainę. Wiele kazań odnosi się także do Polski i Polaków jako do swego otoczenia społeczno-kulturowego, w którym funkcjonują muzułmanie.

Spośród wielu takich wątków pojawiających się w jego *chutbach*, przywołać można chociażby komentarz na temat kryzysu uchodźczego na granicy polsko-białoruskiej. Ujawnia on bowiem pewne istotne aspekty nauczania, wiele mówiące o stosunku do państwa polskiego. Kaznodzieja FS ze współczuciem odnosi się do nieszczęścia ludzi przebywających na granicy. Jednocześnie jednak wskazuje na polityczny aspekt kryzysu (gra geopolityczna), twierdząc że uchodźcy stali się jej ofiarami, po czym przechodzi do zagadnienia odpowiedzialności – uważa, że emigracji nie należy dokonywać nielegalnymi drogami. Nauki te wyrażają postawy takie jak legalizm – jedyny właściwy (zdaniem *chatiba*) sposób realizacji istotnych decyzji życiowych – oraz lojalność wobec państwa, w którym mieszka sam *chatib* (słowem współczucia dla uchodźców na granicy, towarzyszą też deklaracje o konieczności ochrony granic przez państwo).

Lokalne wątki, będące swoistą syntezą polskości i europejskości z głoszonym w domu modlitwy islamem, są obecne też w innych fragmentach nauczania prowadzonego przez meczet FS. Ważnym aspektem, odróżniającym to nauczanie od tego uprawianego przez *chatibów* MZR i LM, jest częste przywoływanie polskich, lub ogólnie zachodnich, tekstów kultury. Choć z jednej strony uczony FS, co już wykazaliśmy, buduje swą religijną legitymację poprzez wplatanie słów arabskich i honoryfikacji w swoje wywody, to jednocześnie sprawnie operuje odniesieniami do chrześcijaństwa, literatury, filozofii czy polityki.

Odwołania do chrześcijaństwa *chatib* FS stosuje niejako na dwóch poziomach – własnych, przyjaznych kontaktów z chrześcijanami, ale i filozoficznym. Pierwsze widać, gdy luźno odwołuje się do katolickiej obrzędowości, w której widzi inspirację do wskazania spraw, jego zdaniem, ważnych dla muzułmanów, czy wyjaśnienia różnic w chrześcijańskim i muzułmańskim rozumieniu Boga, jego miłości do ludzi itp. W tym drugim przypadku zdradza inspiracje, które zaczerpnął, rozmawiając z chrześcijaninem. Choć w swoich naukach nie stroni od wskazywania nieprzekraczalnych różnic teologicznych pomiędzy dwoma wielkimi religiami, to jednocześnie powołuje się czy to na chrześcijańskie autorytety – jak święty Augustyn z Hippony, czy też fragmenty Ewangelii – mające potwierdzać nauczanie islamskie w danej sprawie. Odwołania zaś do literatury tak klasycznej (Ezop), jak i współczesnej (Czesław Miłosz, Mark Twain, Edward Stachura) – są nie tylko erudycyjnymi uzupełnieniami dla nauk o ważnych kwestiach moralnych (prawdomówność, sprawiedliwość, braterstwo), ale i zdradzają pewną biegłość w posługiwaniu się tak polskimi, jak

i właściwymi całemu Zachodowi tekstami kultury. To samo można powiedzieć o odniesieniach do filozofii – tak polskiej (rozważania Leszka Kołakowskiego na temat osobowego zła), jak i europejskiej (uwagi Sørensa Kierkegaarda o Abrahamie i bojaźni Bożej). Zabiegi te, wpłatanie w treści sensu stricto muzułmańskie, uzupełniają całe nauczanie o komponent lokalny – polski i europejski, pokazując tym samym, że uniwersalistyczne przesłanie islamu może z powodzeniem zaadaptować się do warunków kultury europejskiej.

Wnioski

Będąc mniejszościami – zwłaszcza niewielkimi – poddany procesom sekurytyzacji i funkcjonującymi w zsekularyzowanych kontekstach społeczno-kulturowych, muzułmanie podejmują różne strategie, których celem jest podkreślenie swojej lojalności i przynależności do wspólnoty narodowej. Dotyczy to na przykład muzułmanów mieszkających w Belfaście, którzy używają w komunikacji języka angielskiego – choć mogliby posługiwać się językiem arabskim. Akcentują w ten sposób nie tylko swoją przynależność do Zjednoczonego Królestwa, ale także to, że – w przeciwieństwie do wielu Irlandczyków Północnych – nie są problematyczni (Marranci, 2003). Język staje się zatem narzędziem identyfikacji społecznej.

W przypadku *chutb* wygłaszanych w polskich meczetach zachodzi podobna relacja. Wszystkie wygłaszane są przynajmniej w połowie w języku polskim. Język angielski (w przypadku FS) i arabski (w przypadku LM) wynikają z potrzeby dotarcia do członków lokalnych społeczności wiernych o pochodzeniu imigranckim. *Chutby* MZR i LM są słabo osadzone w polskim kontekście społeczno-politycznym. Nie ma w nich żadnych odniesień do współczesnych realiów. *Chutby* te nie interpretują rzeczywistości wokół, a raczej nauczają zasad religijnych, konstruowanych jako uniwersalne. W przypadku LM *chutby* mają charakter ogólnych przekazów o tematyce teologicznej i etycznej. *Chutby* MZR dotyczą podobnych tematów, ale stosunkowo często mają charakter instrukcji. Koncentrują się na tym, w jaki sposób wykonywać poszczególne rytuały czy realizować obowiązki. Na tym tle *chutby* FS prezentują się jako swobodne narracje łączące problematykę religijną z realiami społeczno-politycznymi w Polsce i na świecie – o ile dotyczą życia muzułmanów.

Na poziomie analizy treści *chutb* badanych przez nas wspólnot widać różnice w sposobach legitymacji poszczególnych *chatibów*. Autorytet imamów MZR ma charakter racjonalno-legalny. Imamowie są nie tylko przekazicielami treści o charakterze religijnym, ale także nauczycielami zasad religijnych. Autorytet *chatiba* LM ma charakter mieszany: tradycyjny – wywodzi się z jego wiedzy i znajomości języka arabskiego i racjonalno-legalny – ze względu na instytucjonalną przynależność meczetu do LM. Z kolei autorytet *chatiba* FS opiera się w dużej mierze na jego charyzmie. *Chatib* swobodnie i z dużą werwą porusza się w tematyce religijnej i nawiązuje do bieżących spraw politycznych i społecznych: wojny w Ukrainie, pandemii COVID-19, sytuacji Palestyńczyków, a także mediów społecznościowych czy ekologii. Ponadto wykazuje się dużą erudycją i znajomością niemuzułmańskich tekstów kultury.

Co więcej, w przypadku trzech *chutb* akcent został przesunięty ze spraw religijnych na bieżące sprawy polityczne. Dotyczy to konieczności przekazywania *sadaki* podczas pandemii COVID-19, a także wojny w Ukrainie. W *chutbach* LM dwukrotnie znaleźliśmy odniesienie do bieżących spraw społeczno-politycznych – dotyczyło ono zachęty do szczepień na COVID-19 i przestrzegania kwarantanny. Żadna z *chutb* MZR nie podejmuje tematyki niereligijnej.

Jak wskazuje Jones (2012, s. 5), *chutby* należy traktować jako teksty źródłowe, które wyrażają tożsamość społeczną muzułmanów, ich wartości i ideały w sposób symboliczny, ale i pragmatyczny. W przypadku przeanalizowanych w artykule *chutb* widać, w jaki sposób *chatibowie* umiejętnie balansują między polskością a muzułmańskością, wykorzystując nadaną im legitymację i koncentrując się na określonym sposobie przekazu. W przekazie MZR dominuje polskie (i tatarskie) słownictwo, duża staranność w zakresie doboru źródeł, a także przekaz o charakterze instrukcji dla wiernych, którego celem jest dostarczenie wiedzy. *Chutby* LM opierają się na bogactwie wykorzystanych źródeł, zachęcając wiernych do samodzielnej refleksji. *Chatib* LM w niewielkim stopniu sięga do słów arabskich w *chutbach* w języku polskim, podkreślając w ten sposób polski charakter przekazu. W przypadku *chutb* FS polskość pojawia się zarówno na poziomie językowym, jak i w ich tematyce, a *chatib* jako jedyny odnosi treści religijne do współczesnych realiów społecznych i politycznych. Widać w nich także charakter misyjny poprzez odniesienia do *dawa* – muzułmańskiego prozelityzmu.

Konkludując, można stwierdzić, że w przeciwieństwie do *chutb* wygłaszanych w meczetach Europy Zachodniej, które łączą w sobie dyskurs społeczny i religijny, polskie kazania są w dużej mierze tego pozbawione. Być może wynika to z niewielkiej dostępności wiedzy religijnej w języku polskim, którą to lukę starają się wypełnić *chatibowie*. Być może jest to – podobnie jak w badaniu Marranci (2003) – wyraz neutralności, czy nawet transparentności, *ummy* muzułmańskiej, która unika zwracania na siebie uwagi, zwłaszcza że ta transparentność dotyczy *chutb* obu muzułmańskich związków wyznaniowych. *Chatib* FS ma w tym zakresie większą swobodę, działając w fundacji religijnej.

Literatura

- Abdallah-Krzepkowska, B., Górak-Sosnowska, K., Krotofil, J., Piela, A. (2022). *Managing Spoiled Identity. The Case of Polish Female Converts to Islam*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004529540>
- Antoun, R. (1989). *Muslim Preacher in the Modern World. A Jordanian Case Study in Comparative Perspective*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400860074>
- Awad, E. (2017). Intertextuality in Friday Khutba. *Journal of Islamic Studies and Culture*, 5(1), 59–75. <https://doi.org/10.15640/jisc.v5n1a7>
- Berkey, J. (2001). *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East*. University of Washington Press.
- Brinton, J. (2016). *Preaching Islamic Renewal. Religious Authority and Media in Contemporary Egypt*. University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520963214>

- Gaffney, P. (1994). *The Prophet's Pulpit. Islamic Preaching in Contemporary Egypt*. University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520914582>
- Galal, E. (2017). Friday khutba without borders: Constructing a Muslim audience. W: N. Mellor, K. Rinnawi (Eds.), *Political Islam and Global Media. The boundaries of religious identity* (s. 86–102). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315637129-6>
- Graham, A. (1983). Islam in the Mirror of Ritual. W: R. Hovannisian i S. Vryonis (Eds.), *Islam's Understanding of Itself* (s. 53–71). Undena.
- Hashem, M. (2010). The Ummah in the Khutba: A Religious Sermon or a Civil Discourse?., *Journal of Muslim Minority Affairs*, 30(1), 49–61. <https://doi.org/10.1080/13602001003650606>
- Jones, L. (2012). *The Power of Oratory in the Medieval Muslim World*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139149457>
- Krotofil, J., Górak-Sosnowska, K., Piela, A., Abdallah-Krzepkowska, B. (2022). Being Muslim, Polish, and at home: converts to Islam in Poland. *Journal of Contemporary Religion*, 37(3), 475–493. <https://doi.org/10.1080/13537903.2022.2101714>
- Makboul, L. (2020). Going Online: Saudi Female Intellectual Preachers in the New Media. W: S. Stjernholm i E. Özdalga (Eds.), *Muslim Preaching in the Middle East and Beyond. Historical and Contemporary Case Studies* (s. 107–131). Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781474467476.003.0007>
- Marranci, G. (2003). “We Speak English”: Language and Identity Processes in Northern Ireland’s Muslim Community. *Ethnologies*, 25(2), 59–75. <https://doi.org/10.7202/008048ar>
- Olsson, S. (2020). Advising and Warning the People: Swedish Salafis on Violence, Renunciation and Life in the Suburbs. W: S. Stjernholm, E. Özdalga (Eds.), *Muslim Preaching in the Middle East and Beyond. Historical and Contemporary Case Studies* (s. 155–172). Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781474467476.003.0009>
- Qutbuddin, T. (2019). *Arabic Oration. Art and Function*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004395800>
- Piela, A., Krotofil, J., Górak-Sosnowska, K., Abdallah-Krzepkowska, A. (2022). The Role of the Internet in the Formation of Muslim Subjectivity Among Polish Female Converts to Islam. *CyberOrient*, 16(1), 35–66. <https://doi.org/10.1002/cyo2.24>
- Prätor, S. (1985). *Türkische Freitagspredigten. Studien zum Islam in der heutigen Türkei*. Klaus Schwarz Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783112400708>
- Samuri, M., Hopkins, P. (2017). Voices of Islamic Authorities: Friday Khutba in Malaysian Mosques. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 28(1), 47–67. <https://doi.org/10.1080/09596410.2017.1280916>
- Wensinck, A. (1986). Khuṭba. W: *Encyclopaedia of Islam* (tom 5, s. 74–75). Brill.