

Andrzej Rykała

MNIEJSZOŚĆ RELIGIJNA – MNIEJSZOŚĆ ETNICZNA – WSPÓLNOTA KULTUROWA. UWAGI NA TEMAT GENEZY, AKTYWNOŚCI I TOŻSAMOŚCI KARAIMÓW W POLSCE¹

W artykule przedstawiono zarówno genezę i uwarunkowania rozwoju przestrzennego mniejszości karaimskiej na ziemiach polsko-litewskich, jak i podjęto próbę ustalenia elementów składowych poczucia odrębności grupowej Karaimów we współczesnej Polsce. Określono również formy, charakter i zasięg przestrzenny ich społeczno-kulturalnej aktywności, podjętej zwłaszcza w wyniku przemian ustrojowych w kraju, po 1989 r., kiedy stworzone zostały nowe warunki do transmisji samoidentyfikacji narodowościowej i religijnej w kierunku różnorodnych inicjatyw środowiskowych.

Słowa kluczowe: *karaimizm, mniejszość religijna, mniejszość etniczna*

1. Wstęp

Karaimi stanowią wyjątkową, jak na warunki polskie, grupę społeczną, i to pod kilkoma względami. Zgodnie z obowiązującym w Polsce prawodawstwem zaliczani są do kategorii mniejszości etnicznych (obok Łemków, Romów i Tatarów). Posiadają również określoną formę i podstawę regulacji statusu prawnego jako wspólnota religijna – Karaimski Związek Religijny. Ich nietypowość przejawia się także w tym, że stanowią najmniejszą spośród, i tak mało liczebnych, tzw. tradycyjnych mniejszości narodowych i etnicznych występujących w Polsce. Ponadto pod względem liczby członków ustępują większości kościołów i związków wyznaniowych zarejestrowanych w kraju. Poza byciem mniejszością religijną i etniczną, tak w rozumieniu polskiego prawa, jak i w świadomości samych Karaimów, pozostają oni także, a może przede wszystkim, odrębną

¹ Opracowanie stanowi poszerzoną i uaktualnioną wersję artykułu A. Rykały, *Przemiany sytuacji społeczno-politycznej polskich Karaimów na tle zmian ich przynależności państwowej*, opublikowanego w 2008 r. [w:] Eberhardt P. (red.), *Problematyka geopolityczna ziem polskich*, „Prace Geograficzne”, nr 218, IGiPZ PAN, Warszawa.

wspólnotą kulturową. W celu zachowania szeroko rozumianego poczucia odrębności podejmują oni różnorodne formy aktywności, której dodatkowy impuls nadały zmiany polityczne po 1989 r.

Pod względem kulturowym Karaimi bliscy są tradycji judaistycznej. Judaizm – jak powszechnie wiadomo – jest religią narodową, opartą na zasadzie przynależności narodowej (w praktyce należy do niego ten, kto urodził się z matki-Żydówki), dopuszczając przy tym możliwość przyjmowania wyznawców innego pochodzenia etnicznego (*Zarys...* 1992). Znaczenie tego terminu nie ogranicza się jednak tylko do religii, ale obejmuje się nim w szerszym sensie także ogół wartości, norm i postaw etycznych wynikających z tradycji i obyczajów narodu żydowskiego (Tyloch 1987). Doktryna religijna judaizmu wywodzi się głównie z jednej z trzech części *Biblii*, tj. Pięcioksięgu (*Tora*) oraz – stanowiącego równoznaczną podstawę dogmatyczną – rabinackiego kodeksu religijno-prawnego, zwanego *Talmudem*. Zgodnie z doktryną religijną judaizmu, Jahwe jest jedynym Bogiem, który zawarł przymierze z narodem żydowskim, uznając go za naród wybrany. Z tego narodu wyjdzie Mesjasz, który zbawi ludzkość i ustanowi królestwo Boże na ziemi (będące przygotowaniem do ostatecznego królestwa w przyszłym świecie), gdzie nastąpi zmartwychwstanie oraz sąd ostateczny i powszechny, dopełniający dzieło Boskie. Przez stulecia wyznawanie religii judaistycznej wyznaczało, kto jest Żydem, a odejście od wiary powodowało praktycznie utratę tożsamości żydowskiej.

W tym wyjątkowym układzie relacji, jaki ukształtował się między tradycją religijną (judaistyczną) a tożsamością narodową (żydowską), trudno jest, wydaje się, znaleźć miejsce dla innej grupy z owej tradycji wyrosłej. Należy pamiętać jednak, że w ciągu swojego długiego procesu rozwoju judaizm, jak inne religie, podlegał różnym tendencjom. Prowadziły one, z jednej strony, do uchwycenia racjonalnego elementu religii, z drugiej zaś, do podkreślenia jej wątków mistycznych i tradycji ezoterycznych. W łonie judaizmu pojawiło się także wiele ruchów religijno-mistycznych i mesjańskich oraz, wyrosłych pod wpływem tendencji asymilatorskich, współczesnych odłamów tej religii. Obok nich jednak, i znacznie wcześniej, rozwinął się nurt przeciwstawiający się judaizmowi w jego wersji tradycyjnej, zwany właśnie karaimizmem.

W ciągu dziejów wpływ na sytuację społeczno-polityczną Karaimów, w tym ich religię (karaimizm), której zawdzięczają początki swojej odrębności grupowej, miały uwarunkowania geograficzno-polityczne, zwłaszcza zmiany przynależności państwowej.

2. Religia karaimska – geneza i założenia doktrynalne

Karaimizm (hebr. *qara* – czytać, recytować), zwany też karaizmem, to religia monoteistyczna, która powstała w VIII w. n.e. na terenie Mezopotamii, należącej wówczas do kalifatu bagdadzkiego. Wyłonił się z judaizmu jako ruch sprzeciwu wobec uznawania przezeń *Talmudu* za prawdziwe źródło wiary². Główny trzon opozycji tworzyli wyznawcy mozaizmu zamieszkujący te tereny od czasu niewoli babilońskiej (tj. od poł. VI w. p.n.e.). Karaimizm uznawał wyłącznie autorytet *Biblii*, odrzucał natomiast wszelkie komentarze talmudyczne³. Obszar

² *Talmud* (hebr. *lamad* – nauka, uczyć się) to najważniejsze opracowanie ustnej tradycji wyznawców judaizmu, będące zbiorem wyjaśnień, komentarzy i dyskusji uczonych żydowskich, dostosowujących Prawo pisane (*Torę*) do konkretnych sytuacji i zmieniających się czasów. *Talmud* składa się z dwóch części: *Miszny* i *Gemary*. *Miszna* (hebr. *misznāh* – pouczenie, prawo ustne, od *szānāh* – powtarzać, nauczać), będąca najstarszą częścią tego zbioru, zawiera głównie zasady postępowania i normy prawne judaizmu, rozwinięte we wskazówkach i decyzjach rabinów między III w. p.n.e. a II w. n.e. *Gemara* (hebr. *gāmār* – uzupełniać, wyjaśniać) to zbiór komentarzy oraz objaśnień, sformułowanych między III–VI w. i wzbogaconych o wątki tradycji ustnej w postaci opowieści (hagad), będący uzupełnieniem *Miszny*. *Gemara* została opracowana w dwóch, powstałych prawie równocześnie, wersjach. Konsekwencją dwóch opracowań było powstanie także dwóch *Talmudów*. Nazwę *Talmudu jerozolimskiego* nosi wersja opracowana (ostatecznie w IV w.) w Palestynie, natomiast *Talmudu babilońskiego* (zakończona prawdopodobnie w VII w.) – w Babilonii. *Talmud babiloński*, znacznie bardziej obszerny od swojego jerozolimskiego odpowiednika, stał się obok *Biblii* podstawą judaizmu.

³ Za przywódcę opozycji związanej w łonie judaizmu, założyciela i głównego kodyfikatora nowej religii uznaje się Anana Ben Dawida z Basry (od jego imienia pochodzi też pierwsza nazwa, którą określano jego zwolenników – annanici; oni sami nazywali siebie synami zakonu). Doktryna religijna przez niego opracowana nie była jednak czymś całkowicie oryginalnym. Można było odnaleźć w niej pewne zapożyczenia. Uważa się, że istnieją pewne pokrewieństwa między tym wyznaniem a poglądami eseneńczyków (prawdop. od aram. *hassa* – pobożni) – zamieszkujących od poł. II w. p.n.e. do końca I w. n.e. w Qumrān – którzy byli jedną z żydowskich sekt religijnych. W swojej doktrynie odwoływali się do monoteizmu i mesjanizmu starotestamentowego, akcentując dualizm etyczny, polegający na odwiecznej walce dobra i zła. Eseneńczycy rygorystycznie przestrzegali prawa Mojżeszowego, odrzucając jednak kult Świątyni Jerozolimskiej, czystości rytualnej i, choć nie wszyscy, celibatu, a także zakazu składania krwawych ofiar. Występowali przeciw urzędowo pojmoowanemu kapłaństwu, tworząc odosobnione, oparte o wspólnotę dóbr materialnych i żyjące w ascezie, społeczności. Po zburzenia Jerozolimy w 70 r. n.e. większość eseneńczyków skupiła się w grupach judeochrześcijańskich, z doktryn których – wyjąwszy jednak charakter życia wspólnotowego – elementy do swojej religii czerpali m.in. wyznawcy karaimizmu.

Karaimizm nawiązywał także do saduceizmu i saducejskiej tradycji, stanowiąc jej swoistą odnowę. Saduceusze (prawdop. od imienia Sadoka, protoplasty rodu arcy-

narodzin religii (Mezopotamia, gdzie ukształtowały się również zasadnicze formy organizacyjno-prawne karaimizmu) i kolejne etapy jej terytorialnego rozwoju (Persja, Palestyna, Syria, Północna Afryka) powodowały, że pozostawała ona również pod wpływem oddziaływań kultury i prawa muzułmańskiego⁴. Tym samym, oprócz wykładni wiary judaistycznej, karaimizm przejął pewne elementy doktrynalne islamu. Religia ta miała wpływ także na obrzędowość, terminologię (zaczepniętą w dużym stopniu z języka arabskiego) oraz prawo religijne obowiązujące wyznawców karaimizmu. Sięganie przez myślicieli karaimskich do innych tekstów kanonicznych, niestojących – zgodnie z istotą tej religii – w sprzeczności do Pięcioksięgu, poszerzało zakres rozważań teologicznych o elementy tradycji chrześcijańskiej. Odwołania do obu tych tradycji – islamskiej i chrześcijańskiej – pozwoliły wyznawcom karaimizmu uznać Chrystusa i Mahometa za proroków, co niewątpliwie jeszcze bardziej uwydatniło różnice doktrynalne między nim a judaizmem, dając dodatkowe podstawy do uznania go za oddzielną religię⁵. Należy jednak pamiętać, że Karaimów obowią-

kapłańskiego i hebr. *cadikim* – sprawiedliwi) twórcy wspomnianego nurtu i wyrosłej z niego tradycji, byli stronnictwem religijno-politycznym w judaizmie, istniejącym od ok. II w. p.n.e. do 70 r. n.e., skupiającym przedstawicieli wyższych warstw społecznych, będących pod względem kulturowym fillohelenistami. Za autorytet prawno-religijny (księgę kanoniczną) uznawali oni tylko *Pięcioksiąg* (tzn. tradycję pisaną), który w sposób dosłowny interpretowali, odrzucając całkowicie inne księgi biblijne (tradycję ustną). Saduceusze, w przeciwieństwie do faryzeuszy, z którymi rywalizowali, nie tylko odrzucali ustną tradycję przodków, ale i późniejsze elementy wierzeń religijnych (nieśmiertelną duszę i zmartwychwstanie ciał, istnienie aniołów i demonów, koncepcję mesjańską). Odrzucenie tych ostatnich, przede wszystkim wiary w zmartwychwstanie, przyjście Mesjasza, było tą częścią tradycji saducejskiej, która stała w sprzeczności z zasadami składającymi się na karaimskie wyznanie wiary.

⁴ Początki karaimizmu przypadają na okres narodzin, również w VIII w., ruchu mutazylitów (arab. *ana mutazila minkun* – „ja odrywam się od was” – słów wypowiedzianych przez Wasila ibn Aty do ortodoksów muzułmańskich), zwolenników tendencji racjonalistycznych w teologii muzułmańskiej, z którym także łączą go pewne relacje. Mutazylicy, wprowadzając do teologii elementy spekulacji racjonalistycznej, akcentowali jedność i jedyność Boga i sprzeciwiali się nadawaniu mu jakichkolwiek cech antropomorficznych. Uważali, że *Koran* został stworzony i nie jest wieczny jak Bóg – podkreślali tylko jego przekazanie przez Boga w czasie, w zrozumiałej dla człowieka, nieboskiej formie – oraz, że jako „słowo recytowane”, jest wytworem myśli ludzkiej. Dlatego właśnie należy poddawać go krytyce rozumu. Mutazylicy nie kwestionowali jednak świętości tej księgi. Wyznając dogmat o boskiej sprawiedliwości, byli przekonani, że Bóg dał człowiekowi wolną wolę, aby mógł on decydować o wyborze między dobrem a złem. Mocą boskiej sprawiedliwości miała go jednak osiągnąć kara (w postaci piekła) lub nagroda (niebo).

⁵ Pewien związek z religią chrześcijańską ujawnia się przy próbie porównania przyczyn powstania karaimizmu z rozłamem w łonie XVI-wiecznego chrześcijaństwa. W tym przypadku chodziło m.in. o powrót do pierwotnego, nieskażonego

zuje przede wszystkim wierność autorytetowi *Biblii* hebrajskiej, połączona z zasadą jej indywidualistycznej i niezależnej od żadnych autorytetów interpretacji, przyjęcie wyłączności kanonicznej Pięcioksięgu oraz uznanie Dekalogu za fundament doktryny religijnej i podstawowy kodeks moralny⁶. Niektóre z nakazów biblijnych Karaimi traktowali rygorystyczniej niż wyznawcy judaizmu rabinicznego, którzy dzięki wyjaśnieniom rabinów i uczonych, kierowali się prawem dostosowanym do zmieniających się warunków życia w diasporze. Wszelkie wątpliwości nasuwające się przy interpretacji fragmentu tekstu *Biblii* Karaimi rozstrzygają odwołując się do innej jego części. Przez stulecia uważali się za prawowitych Żydów, którzy nie prowadzą polemiki z prawami Boskimi zawartymi w *Torze* i nie próbują nadinterpretować Boskich przykazań.

Karaimi święcą Nowy Rok (Jił baszi, przypadający na ogół w marcu, nie zaś jak w przypadku wyznawców judaizmu rabinicznego – na jesieni), Paschę (Wielkanoc, Tymbył chydzy), Święto Namiotów (Ałacznych chydzy), Zielone Święta (Święto Tygodni, Aftałał chydzy), Święto Trąb (Byrhy kiuniu), Dzień Odpuszczenia Grzechów (Boszałtych kiuniu), dniem odpoczynku uświęconym przez ich tradycję jest – podobnie jak w przypadku religijnych Żydów – sobota (Szabbat kiuniu) (Zajączkowski 2004). Karaimi stosują też posty, a Karaimi polsko-litewscy dodatkowo, połączony z żałobą, post dla upamiętnienia współwyznawców zmarłych w wyniku epidemii dżumy, która przetoczyła się w 1710 r. przez wschodnie ziemie Rzeczypospolitej. W zakresie stosowania innych praktyk religijnych przestrzegają, podobnie jak wyznawcy mozaizmu i islamu, rytuału obrzezania.

W nabożeństwach karaimskich mężczyźni biorą czynny udział czytając lub śpiewając, grupowo bądź indywidualnie, teksty biblijne, kobiety natomiast przebywają w tym czasie w osobnym pomieszczeniu, a ich uczestnictwo przyjmuje formę bierną. Na liturgię karaimską składają się psalmy i fragmenty ksiąg biblijnych oraz osnute na ich kanwie hymny religijne. Modlitwy zawierają treści: pochwalne, dziękczynne, pokutne, błagalne i wyrażające wyznanie wiary. Teksty biblijne czytane są w języku hebrajskim, inne modlitwy natomiast – w języku karaimskim (Karaimi... 1987; Pilecki 2004; Zajączkowski 2004)⁷.

interpretacjami rabinów (judaizm) czy teologów (chrześcijaństwo) charakteru religii, której podstawę, najogólniej rzecz ujmując, stanowi autorytet *Biblii*, będącej jedynym źródłem wiary.

⁶ Interpretacja tekstu nie może jednak pozostawać w sprzeczności ze *Starym Testamentem*, zgodnie z wypowiedzianym w nim zdaniu: „Niczego nie dodacie do tego, co ja wam nakazuję i niczego z tego nie ujmiecie, przestrzegając przykazań Pana, waszego Boga, które ja wam nakazuję” (V Mojż. 4:2).

⁷ Obowiązek indywidualnej interpretacji *Biblii* wymuszał na wiernych poznanie języka hebrajskiego. Przyswojeniu języka *Pisma Świętego* sprzyjało też podporządkowanie się zasadzie, wedle której trzeba je poznawać w oryginale, tj. języku hebrajskim

Duchowni karaimscy, których główną funkcją jest przewodzenie zbiorowym modlitwom, odprawianym w kienesach (z arab. *kanisa* – kościół), są wybierani przez wiernych.

Zredukowanie ksiąg kanonicznych do zestawu tekstów niesprzecznych z Pięcioksięgiem, a także odrzucenie wszelkich autorytetów dokonujących jego interpretacji, prowadziło do zainicjowania znaczących badań językowych, których efektem była bogata literatura, rozkwit filologii karaimskiej, spekulacje filozoficzne oraz oryginalne dociekania (Tokarczyk 1987)⁸. Elementy tradycji religijnej, obok obyczajów ludności sąsiadującej z Karaimami, miały spory wpływ na rozwój karaimskiej kultury „ludowej”. Ta jednak nie stanowiła czegoś odrębnego wobec tzw. kultury wysokiej.

3. Kulturowo-etniczne tło pojawienia się karaimizmu w Polsce

Karaimizm, podobnie jak judaizm, za odłam którego na ogół jest uważany, pojawił się na ziemiach polskich stosunkowo wcześniej, choć nie w tym samym czasie, co religia Żydów. Trwały rozwój osadnictwa żydowskiego rozpoczął się bowiem już na przełomie XI i XII w., wraz z napływem żydowskich imigrantów, szukających na ziemiach polskich schronienia przed pojawiającymi się w środkowej i zachodniej Europie – szczególnie w dobie wypraw krzyżowych – prześladowaniami i pogromami. W Polsce znaleźli oni jednak nie tylko schronienie, ale spotykali się również z daleko idącą, wyjątkową na tle ówczesnej rzeczywistości politycznej Europy, tolerancją ze strony władców. Ich otwartość i poszanowanie dla kulturowej odmienności umożliwiły Żydom w miarę

(a nie karaimskim), gdyż w ten sposób unika się, odrzucanych przez religię, wszelkich interpretacji tego dzieła.

⁸ Język karaimski należy do grupy kipczackiej języków tureckich. Posługiwanie się tym językiem w odległych geograficznie skupiskach doprowadziło do wyodrębnienia się, przy zachowaniu wielu relikwów, świadczących o jego kipczackim pochodzeniu, dwóch odmian języka karaimskiego: tzw. wschodniej, którym mówią karaimscy mieszkańcy Krymu oraz tzw. zachodniej (dzielonej przez niektórych badaczy na dialekty: trocki lub trocko-wileński i łucko-halicki), charakterystycznej dla dawnych mieszkańców ziem polsko-litewskich i ich współczesnych potomków. Geneza i rozwój terytorialny karaimizmu spowodował potrójną notację języka karaimskiego (w alfabetach: hebrajskim, łacińskim i cyrylicy).

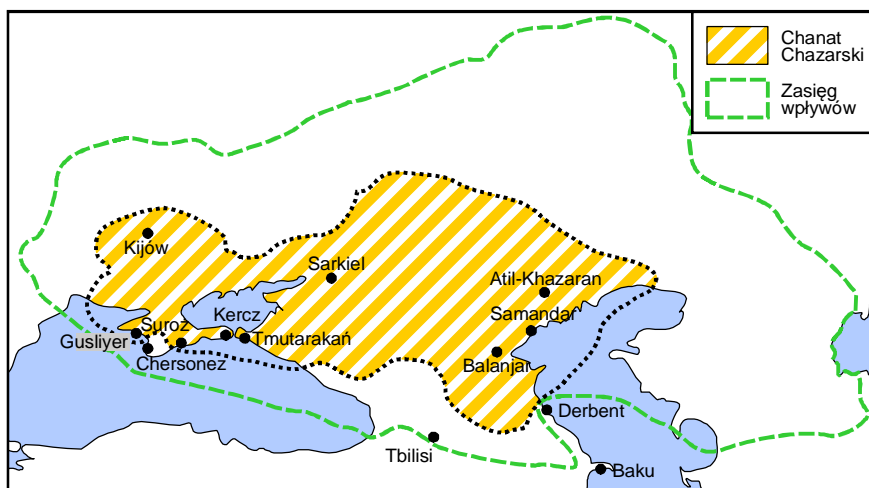
Język karaimski na ziemiach polsko-litewskich – który oprócz wcześniejszych zapożyczeń z języków hebrajskiego, arabskiego i perskiego, posiadał elementy zaczerpnięte później z języków słowiańskich, głównie polskiego – służył zarówno do codziennych kontaktów między Karaimami, jak i był językiem wykładowym w szkołach religijnych. Od XVII w. język karaimski stał się, obok hebrajskiego, językiem literackim (hebrajski taką pozycję zachował do XIX w.).

nieskrępowaną materialną egzystencję i równie swobodne uprawianie kultu religijnego. W konsekwencji tej polityki po upływie kilku stuleci ukształtowało się tu najliczniejsze skupienie ich własnego narodu, a Polska stała się najważniejszym ośrodkiem intelektualnym Żydów w świecie.

Początki karaimizmu sięgają późniejszych czasów, choć i o jego wyznawcach można powiedzieć, że stanowią jeden z najstarszych elementów mozaiki religijnej państwa polskiego, tworzącej się niemal od zarania jego dziejów. Odwoływanie się do wspólnej, judaistycznej tradycji nie oznacza, że osadnictwo Karaimów na ziemiach polskich ma tę samą, co w przypadku wyznawców mozaizmu, czy nawet zbliżoną do nich genezę i historię. Zaczątków trwałego zasiedlenia przez nich ziem wchodzących w różnym okresie w skład państwa polskiego należy doszukiwać się wraz z przybyciem tu pierwszych grup ludności tatarskiej, wyznającej islam. Taka zbieżność nie jest przypadkiem, ale pewną logiczną konsekwencją rozwoju religii karaimskiej, która – jak wiadomo – wyrastając z kontestacji wobec tradycyjnego judaizmu kształtowała się na obszarze będącym pod wpływem oddziaływań kultury i prawa muzułmańskiego. Ale aspekt wyznaniowy nie jest jedynym, który w przypadku Karaimów osiadłych w Polsce wskazuje na pewną formę pokrewieństwa ze „światem” islamu.

Elementów wspólnych z reprezentującymi ten krąg kulturowo-religijny Tatarami można się doszukiwać także w aspekcie etnicznym. Karaimizm w wyniku działalności misjonarskiej jego duchowych przywódców (to kolejny element odróżniający go w przeszłości od judaizmu), sprzęgniętej z prześladowaniami wyznawców tej religii, dotarł między VIII a X w. również do Europy (Półwysep Iberyjski i Bizancjum) oraz zakorzenił się w państwie Chazarów (rys. 1)⁹.

⁹ Chazarowie (Chazarzy, Kozarowie) to lud pochodzenia tureckiego, wywodzący się z pogranicza dzisiejszej Europy i Azji (przede wszystkim terenów współczesnego Dagestanu), który w końcu IV w. n.e., postępując za Hunami, zajął obszar pomiędzy Wołgą i Kaukazem aż po Dniepr, na którym – po okresie podporządkowania go od poł. VI do poł. VII w. Kaganatowi Tureckiemu – utworzył samodzielne państwo – Kaganat Chazarski (Państwo Chazarów). W okresie swojego największego rozkwitu terytorialnego, już jako potęga polityczna, Państwo Chazarów stanowiło zaporę dla ekspansji islamu na Kaukaz i ziemie leżące na północ od niego. Kaganat, usiłując utrzymać równowagę sił w tym regionie, dążył także do zachowania niezależności od wiernego chrześcijaństwu Cesarstwa Bizantyjskiego. Wyrazem samodzielności było dla władcy chazarskiego (kagana) przyjęcie (ok. 838 r. n.e.) judaizmu – będące także świadectwem żydowskiego prozelityzmu w tym czasie – jako oficjalnej religii państwowej. Państwo Chazarów – które w 960 r. uległo Rusi, a w 1223 r. upadło ostatecznie pod naporem najazdów Czyngis-chana – było wieloetnicznym (m.in. Alanowie, Protołużyty, Połowcy), a także wyznaniowym konglomeratem (judaizm, islam, chrześcijaństwo, religie pierwotne), słynącym z tolerancji religijnej, w którym Chazarowie stanowili mniejszość. W tym państwie możliwości kulturowania swojej religii dostąpili także Karaimi



Rys. 1. Państwo Chazarów na początku IX w. –
obszar koncentracji wyznawców religii karaimskiej (Krym)

Źródło: oprac. własne

Wywodzący się z ludności chazarskiej, zasymilowanej z innymi tureckojęzycznymi ludami tubylczymi (głównie Połowcami, zwanymi też Kipczakami) wyznawcy karaimizmu dali – na co wskazywał m.in. A. Zajączkowski (2004) – początek dziejom tej religii na ziemiach polsko-litewskich¹⁰. Uwzględnivszy fakt, że ziemie wchodzące w skład Kaganatu Chazarskiego stały się później częścią państwa mongolsko-tatarskiego, zwanego Złotą Ordą¹¹ (XIII–XV w.),

będący, jak większość mieszkańców kraju, niejednorodną pod względem etnicznym społecznością.

W tym miejscu należy jednak powiedzieć o istnieniu różnych interpretacji w odniesieniu do odmiany tradycji religijnej, którą przyjęli władcy Państwa Chazarów. Dominuje teza, że był to judaizm rabiniczny, choć wielu badaczy karaimskich z Polski i Litwy, jak np. XIX-wieczny uczonec, A. Firkowicz, stoi na stanowisku, że religią państwową w Kaganacie Chazarskim był karaimizm (*Karaimi...* 1987; Szyszman 2005). S. Szyszman (2005) stwierdza natomiast, iż ludom Eurazji w tamtym okresie nie była znana idea religii państwowej, a przyjęcie danego wyznania przez suwerena (rządzący Kaganatem dość często je zmieniali) nie powodowało przymusowego nawrócenia całego narodu. W zgodzie z taką zasadą – zdaniem wspomnianego autora – doszło do konwersji na karaimizm w VIII w. władcy chazarskiego, Bułana, jego rodu i części podległej mu ludności.

¹⁰ Wielu badaczy skłania się ku tezie, że pochodzący z Rusi i państwa Chazarów potomkowie koczowników, którzy przyjęli judaizm, dali także początek osadnictwu żydowskiemu na ziemiach południowo-wschodniej Polski.

¹¹ Złota Orda była państwem powstałym w zachodniej części dawnego imperium mongolskiego stworzonego przez Temudżyna (Czyngis-chana) i jego następców.

z którego wywodzili się m.in. Tatarzy osiedleni w Polsce, można wnioskować, że geneza osadnictwa karaimskiego na ziemiach polskich wykazuje powiązania z przybyłymi na ten obszar muzułmańskimi Tatarami (Rykała 2008)¹².

4. Geneza i rozwój przestrzenny karaimizmu na ziemiach polsko-litewskich

Geneza karaimizmu na ziemiach polskich jest kwestią budzącą pewne spory wśród badaczy. Powszechnie przyjmuje się – bazując przede wszystkim na tradycji ustnej – że pojawienie się skupisk karaimskich na badanym obszarze, to w dużym stopniu efekt wysiłków wielkiego księcia litewskiego, Witolda, który przed wiekami sprowadził ich na podległe sobie tereny. Nie ma natomiast już tak daleko posuniętej zgodności stanowisk, jeśli idzie o okres i przyczyny pojawienia się pierwszych grup tej ludności. Wydaje się, że nie uda się jej osiągnąć również w przyszłości, gdyż brakuje źródeł, które można by jednoznacznie uznać za niepodważalne. Mając więc na względzie różnice stanowisk w sprawie genezy omawianej społeczności, można z dużym prawdopodobieństwem – graniczącym, jak wskazują dostępne źródła, niemal z pewnością – przyjąć, że pojawienie się karaimizmu w Polsce stanowi efekt imigracji jego wyznawców na dwa główne obszary:

– pierwszy – który stanowią ziemie będące częścią ekumeny ruskiej, wchodzące dzisiaj w skład państwa ukraińskiego;

– drugi – leżący w zasięgu oddziaływania ekumeny litewskiej, dziś – w granicach państwa litewskiego (Rykała 2008).

Pełna niemal zgodność, co do obszarów zasiedlenia, nie dotyczy już jednak – o czym sygnalizowano – okresu i przyczyn przybycia pierwszych grup karaimskich, zwłaszcza na ziemie ruskie. W dyskusji nad genezą osadnictwa karaimskiego na obszarze Polski dominuje teza, do której również autor tego opracowania się przychyła, że pierwsze skupiska pochodzących z terenów dawnego Kaganatu Chazarskiego potomków koczowników, którzy przyjęli karaimizm, mogły pojawić się już ok. poł. XIII w. Należy jednak pamiętać, że mowa jest tu cały czas o ziemiach, które w wyniku przesuwania się granic państwa polsko-litewskiego na wschód weszły dopiero później w skład jego terytorium. Ta stosunkowo nieliczna grupa Karaimów, która osiedliła się na ziemiach istniejącego wówczas księstwa halicko-wołyńskiego (m.in. w Haliczu,

¹² Mongolscy najeźdźcy, podobnie jak wcześniej Chazarowie, ulegli, i to dość szybkiej asymilacji wśród turekojęzycznej ludności tubylczej (głównie Kipczaków i Bułgarów) przyjmując, mimo zachowania pewnych elementów mongolskiej tradycji, kulturę, język i religię (islamu) podbitych ludów tureckich. I właśnie tę ludność Złotej Ordy, która powstała w wyniku asymilacji mongolskich zdobywców przez tureckich Kipczaków nazywano w Europie Tatarami.

Lwowie, Łucku, Darażnie, Ołyce, Karaimówce, Kotowie, Kukizowie, Załukwi), pochodziła z Krymu, będącego (w granicach Państwa Chazarów, a następnie Rusi Kijowskiej) obszarem ich największej koncentracji (*Karaimi...* 1987; Pełczyński 1995; Gąsiorowski 2000; Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003; Szyszman 2005; Abkowicz 2006)¹³. Przyjmuje się, że imigracja ta była najprawdopodobniej powiązana z – sięgającym jeszcze czasów sprzed 1241 r., tj. wyprawy środkowo-azjatyckich i wschodnio-europejskich ludów do Europy Środkowej – osadnictwem karaimskim na obszarze dzisiejszej Niziny Węgierskiej (*Karaimi...* 1987; Pełczyński 1995; Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003; Szyszman 2005; Abkowicz 2006). Można zatem założyć, że pierwsze skupiska karaimskie na ziemiach polskich powstały w XIII w. jako „odprysk” migracji nieobejmującej swoim głównym strumieniem zarówno ówczesnych granic Polski i Litwy, jak i późniejszych granic państwa polsko-litewskiego. Skupiska wywodzące swoją genezę z tego okresu stanowiły jednak zaczątek trwałego rozwoju osadnictwa karaimskiego w Polsce (Rykała 2008).

Większych kontrowersji nie budzi natomiast geneza osadnictwa karaimskiego na drugim z wymienionych obszarów, również mającego trwały charakter i, tak jak skupienie na Ukrainie, istniejącego w postaci „reliktowej” do dziś. Jego początki sięgają końca XIV stulecia (lat 1397–1398), gdy w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego pojawiły się pierwsze grupy Karaimów (kilkaset rodzin), które ówczesny władca tego państwa, książę Witold, podczas swojej wojennej wyprawy przeciw Złotej Ordzie sprowadził (obok kilkuset rodzin tatarskich) z Krymu (Sołchat)¹⁴. Rodziny te osiedlono w Trokach – grodzie pełniącym wówczas funkcję stolicy Księstwa oraz, nieco później, w okolicznych osadach, m.in.: Birzach, Poniewieżu, Poswołu. Decyzja o wyborze tych miejsc (podobnie jak o sprowadzeniu Karaimów) nie była przypadkiem, ale efektem politycznej taktyki, nastawionej na obronę terytorium państwa litewskiego, a zwłaszcza jego pogranicza. Wielki książę Witold z osad karaimskich utworzył bowiem pas obronny przeciwko zakonowi kawalerów miecz-

¹³ Przesiedlenie na obszary Rusi Halicko-Wołyńskiej odbyło się prawdopodobnie na zaproszenie jego władcy, księcia Daniela Halickiego (Pilecki 2004). Można przyjąć, że poszczególne skupiska karaimskie różniły się między sobą czasem powstania: pierwsze założono w połowie XIII stulecia w Haliczu, później m.in. we Lwowie, nowożytny rodowód ma natomiast kolonia w Kukizowie (Smoliński 1912; Gąsiorowski 2000).

¹⁴ Ze względu na różnice etniczne Karaimów można podzielić – jak dowodzi S. Pilecki (2004) – na trzy grupy: o pochodzeniu tureckim, o pochodzeniu semickim i o pochodzeniu słowiańskim. Ojczyzną tych pierwszych – którzy złożyli się na etnogenezę Karaimów polsko-litewskich – był Półwysep Krymski, na którym mieszkali oni głównie od IX w., semiccy skupieni byli głównie w Palestynie (Izrael) i w innych krajach Bliskiego Wschodu, natomiast osadnictwo słowiańskich koncentrowało się w miejscach osiedlenia się Kozaków kubańskich (Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003; Pilecki 2004; Szyszman 2005).

wych¹⁵. Rozmieszczenie pozostałych osad karaimskich, leżących poza pasem wąskiego pogranicza, również wskazuje na ich wojskowy – obronny i strategiczny – charakter. Lokowano je najczęściej w pobliżu stołecznych grodów i w okolicach warownych zamków, takich jak wspomniane Troki, a także Wilno i inne, gdzie pełniły funkcje strażnic wojskowych (Rykała 2008).

Karaimi, oprócz tego, że byli częścią załóg warowni strzegących bezpieczeństwa granic państwa litewskiego, stanowili – jak dowodzi S. Pilecki (2004) – ochronę osobistą księcia oraz jego siedziby. Miasto Troki, gdzie owa siedziba się znajdowała, podzielone było na dwie części: karaimską i chrześcijańską, stanowiące oddzielne jednostki administracyjne, tzw. jurydyki. Powierzenie nowym osadnikom osobistego bezpieczeństwa władcy wynikało, z jednej strony, z opinii o nich, jako ludzi uczciwych i nieprzekupnych, z drugiej zaś – z potrzeby uniknięcia spisków na dworach panującego, które prowadziły często do bratobójczych sporów (Pilecki 2004). Karaimi, jako ludzie z „zewnątrz”, mieli być wolni od tego typu intryg dworskich.

Ludność karaimska korzystała z rozwiązań prawno-organizacyjnych, jakie niosło ze sobą lokowanie miast na prawie niemieckim (magdeburskim). Dzięki nadanemu na mocy tego prawa w 1441 r. przez wielkiego księcia litewskiego Kazimierza Jagiellończyka przywilejowi dla trockich Karaimów, jego adresaci otrzymali (a dokładnie reprezentująca ich gmina) własny samorząd¹⁶. Posiadanie samorządu, rozstrzygającego o wielu sprawach podległej mu społeczności, było w przypadku niekatolików, a już tym bardziej niechrześcijan ewenementem¹⁷. Przychylny stosunek do Karaimów wielkich książąt litewskich i królów polskich, potwierdzających i rozszerzających również na inne gminy przywilej dla trockich Karaimów (Aleksander w 1491 r., Zygmunt I Stary w 1507 r., Zygmunt II August w 1551 r., Stefan Batory w 1579 r., Władysław IV w 1646 r.,

¹⁵ Obszar najstarszego osadnictwa karaimskiego w Wielkim Księstwie Litewskim – jak wskazuje wielu badaczy – był wyraźnie zbliżony do dawnej, piętnastowiecznej granicy krzyżackiej.

¹⁶ W przywileju wystawionym przez Kazimierza Jagiellończyka, nazwa „Karaimi” nie pada, natomiast mowa jest o Żydach (Gąsiorowski 2004). Synonim użyty w tym dokumencie, który ponad wszelką wątpliwość dotyczył Karaimów, mówi pośrednio o społecznym odbiorze wyznawców religii karaimskiej, których postrzegano jako przedstawicieli lepiej znanej (m.in. z racji podtrzymywanej odrębności, nastawienia Kościoła, większej liczebności) społeczności żydowskiej. W innych państwowych i kościelnych dokumentach z tego okresu, terminu „Karaimi” używa się zamiennie z określeniami „Tatarzy” lub „Saraceni”, a więc nazwami grup etniczno-religijnych dla ówczesnych uczestników życia publicznego ważnych z politycznego (krajowego i międzynarodowego) punktu widzenia. Dopiero w XVIII w., jak podaje wspomniany autor (Gąsiorowski 2004), Karaimi, określane stulecie wcześniej również Żydami Karaimami, występują w księgach i pismach pod swoją nazwą.

¹⁷ Nadanie tego prawa mieszczanom karaimskim jest jedynym znanym przypadkiem udzielenia go ludności niechrześcijańskiej (Pilecki 1987).

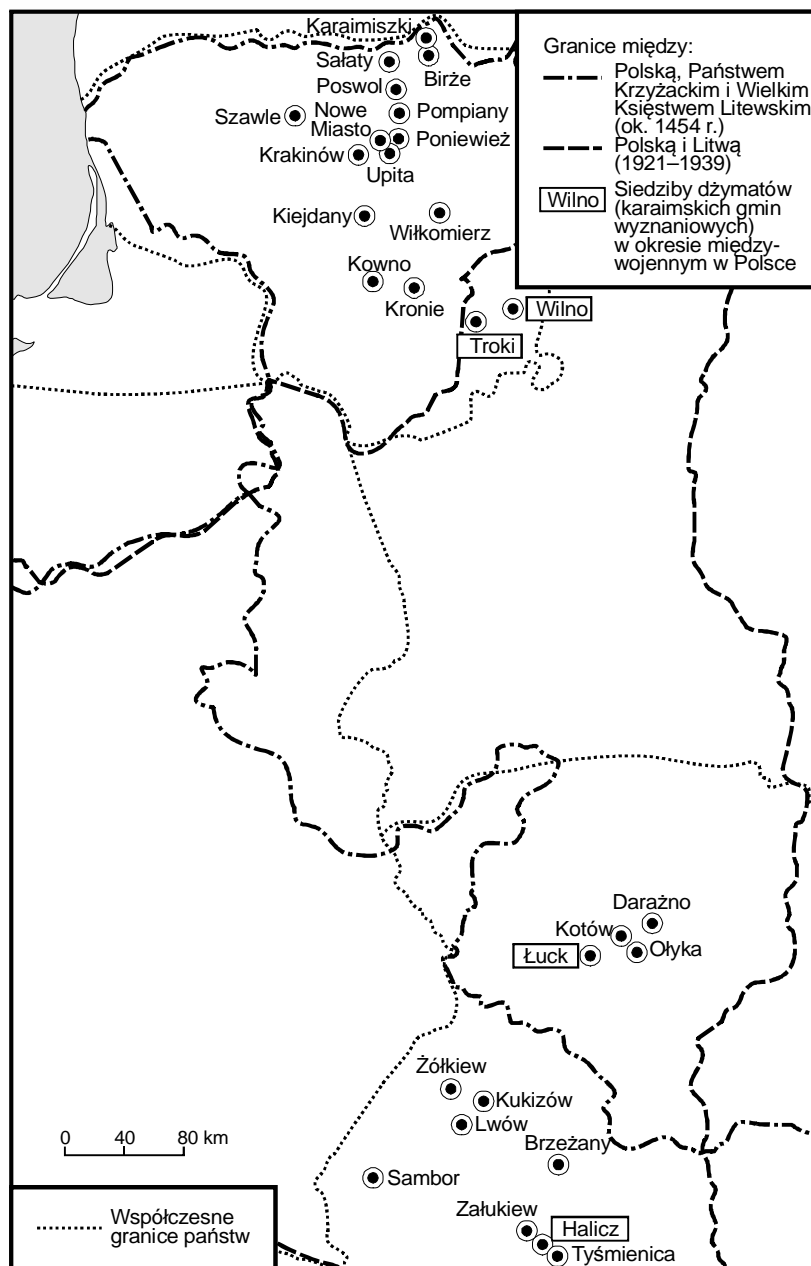
Jan III Sobieski w 1692 r.), skutkowało wprowadzeniem rozwiązań, które z niewielkimi modyfikacjami normowały aż do epoki rozbiorów stan publiczno-prawny tej ludności na Litwie. Polegały one na wyłączeniu Karaimów spod jurysdykcji władz miejskich i podporządkowaniu ich wyłącznie władzy własnego wójta (wyłonionego w wyborach), który w swoich rękach dzierżył zarówno władzę administracyjną, jak i władzę sądowniczą (tak w sprawach cywilnych, jak i karnych)¹⁸.

Imigranci karaimscy otrzymywali z czasem zgodę na osiedlanie się również poza terenami przygranicznymi, a nawet na obszarach wychodzących poza terytorium Litwy właściwej, m.in. na obszarze ich pierwotnego osadnictwa (Halicz, Łuck, Ołyka). Od książąt litewskich uzyskali w XV i XVI w., poza przywilejami gwarantującymi im wolność wyznania oraz bezpieczeństwo osobiste, posiadłości ziemskie (tzw. pola królewskie).

Po przybyciu jeszcze na początku XV w. do Wielkiego Księstwa Litewskiego następnych grup kolonistów karaimskich wykształciła się w swoim ogólnym zarysie mapa skupisk tej ludności w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej. Do obszarów największej koncentracji ludności karaimskiej w tym czasie należały: Troki, Wilno, Poniewież, Łuck, Halicz, Lwów, Ołyka, Kukizów, Załukiew (rys. 2). Po upadku państwa polskiego zmieniły się uwarunkowania sytuacji społecznej Karaimów oraz parametry przestrzenne mocarstw zaborczych w stosunku do tej grupy religijnej. W wyniku rozbiorów w Carstwie znaleźli się Karaimi z ziem dawnego państwa polsko-litewskiego oraz byłego Chanatu Krymskiego, który już w 1783 r. został włączony do Rosji¹⁹. Znaleźli się w granicach jednego państwa, nawet zaborczego, sprzyjało utrzymywaniu wzajemnych kontaktów między Karaimami pochodzącymi z różnych skupisk. Z jednej strony miało to wpływ na spowolnienie procesów asymilacji z obcym kulturowo otoczeniem, z drugiej jednak było niekorzystne dla skupisk karaimskich na ziemiach polsko-litewskich, gdyż ich liczebność malała wskutek emigracji do mających korzystniejsze warunki rozwoju gospodarczego centralnych i południowych (Krym) części imperium (rys. 3).

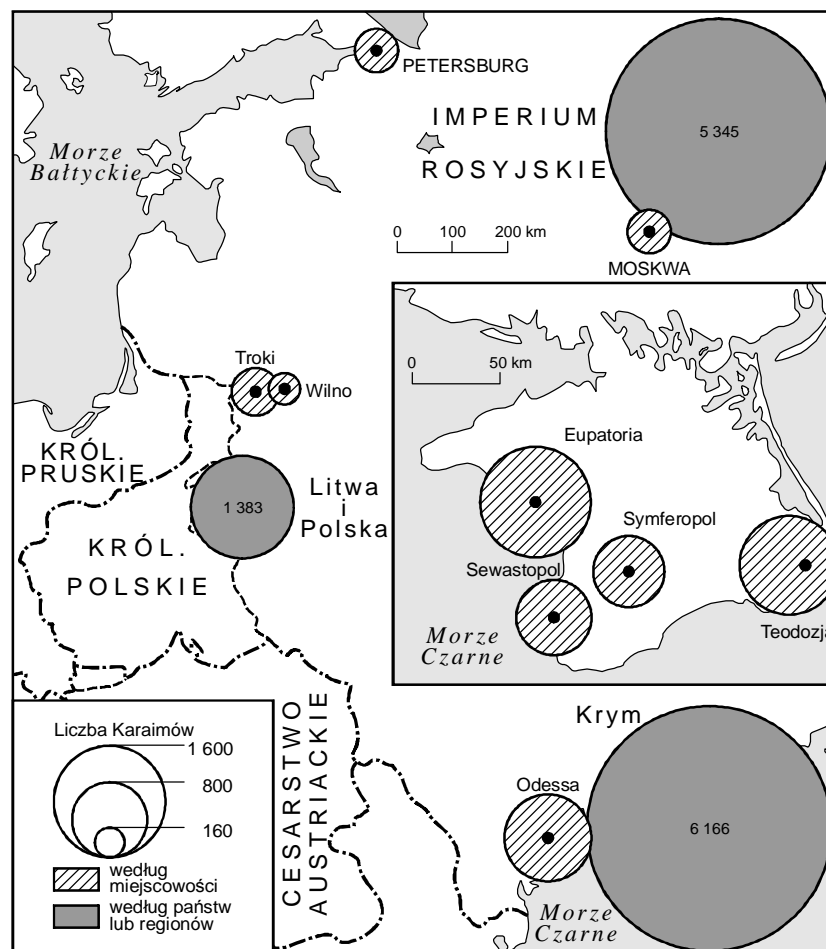
¹⁸ Wójt sprawował swoją funkcję z nadania księcia, przed nim też, ewentualnie przed wybranym przez niego sądem, ponosił odpowiedzialność. W przypadku pojawienia się sporów wykraczających poza obręb społeczności karaimskiej, zachodzących między jej przedstawicielami a chrześcijanami, wyroki zapadały na mocy postanowień podjętych przez sąd złożony z karaimskiego wójta i wojewody lub jego przedstawiciela (*Karaimi...* 1987; Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003; Pilecki 2004; Szyszman 2005).

¹⁹ W okresie rozbiorów zmiany na mapie skupisk karaimskich następowały również pod wpływem „zachowań przestrzennych” ludności tatarskiej. Nieliczni Karaimi stali się bowiem właścicielami posiadłości ziemskich, nabytych od Tatarów, którzy niepokodzeni z rozbiorami Rzeczypospolitej, emigrowali głównie do bliskiej im kulturowo Turcji.



Rys. 2. Największe, historyczne skupiska karaime na tle dawnych (wybranych) i współczesnych granic państwowych

Źródło: oprac. własne



Rys. 3. Największe skupiska karaimskie w granicach Cesarstwa Rosyjskiego (koniec XIX w.)

Źródło: oprac. własne na podstawie S. Pilecki (2004), S. Szyszman (2005)

Wiele skupisk karaimskich w dawnej Rzeczypospolitej, mimo że podlegało później licznym demograficznym i społeczno-kulturowym przemianom – przede wszystkim w okresie wspomnianych zaborów, które ustanowiły zmianę zwierzchności politycznej nad Karaimami, z polskiej i litewskiej na rosyjską i austriacką, jak i niepodległej Rzeczypospolitej, kiedy osadnictwo karaimskie przedzieliła polsko-litewska granica państwowa – przetrwało do zakończenia drugiej wojny światowej.

W okresie zaborów – o czym sygnalizowano przy omawianiu genezy karaimizmu na ziemiach polskich – pojawili się także nieliczni Karaimi w Warszawie, przybywający do niej z Krymu, głównie w celach handlowych (m.in.

w związku ze sprzedażą tytoniu). Nie czyniło to wprawdzie z Warszawy od razu miejsca stałego skupiska tej społeczności, jednak wraz z upływem lat, za sprawą osiedlenia się tu nielicznych, wspomnianych już, kupców oraz urzędników administracji rosyjskiej, również i takie tu powstało²⁰. Na początku XX w. – jak podają L. Adamczuk, H. Kobeckaite, S. Pilecki (2003), powołując się na jedno z wydań „Kuriera Warszawskiego” z 1901 r. – w Warszawie mieszkało 25 Karaimów, posiadających wzorem innych skupisk tej ludności własnego starostę. Z czasem, głównie w okresie międzywojennym, Karaimi zaczęli się osiedlać również w okolicach stolicy – miejscowościach takich jak Pruszków, Podkowa Leśna.



Fot. 1. Halicz – dom karaimski pełniący obecnie funkcję Muzeum Historii i Kultury Karaimskiej

Źródło: A. Rykała

Ludność karaimska od samego początku swojego pobytu na ziemiach litewskich skupiona była wokół gmin wyznaniowych, zwanych dżymatami, których status prawny do końca istnienia I Rzeczypospolitej nie uległ jakimś zasadniczym zmianom. Nawet w okresie rozbiorów, gdy wprowadzano, choć nie od razu, nowe uregulowania sytuacji prawnej karaimskich gmin religijnych, nie można mówić o jakiejś radykalnej zmianie ich położenia w stosunku do

²⁰ Ze względu na fakt, że nie wszyscy Karaimi planowali osiedlić się w Warszawie na stałe, nie doszło do utworzenia w tym mieście nowego dżymatu (Pelczyński 1998).

przepisów obowiązujących w dawnym państwie polsko-litewskim²¹. W zaborze rosyjskim, w którym mieszkała większość Karaimów dawnej Rzeczypospolitej, regulacja ich stanu prawnego zawarta była w *Prawach wyznań obcych* (1837 r.), obowiązujących również na pozostałym terytorium Rosji. Na mocy dodatkowych przepisów gminy dawnych ziem Rzeczypospolitej zostały w 1850 r. poddane Karaimskiemu Zarządowi Duchownemu (ustanowionemu w roku wydania tychże *Praw*) z siedzibą w Eupatorii na Krymie, gdzie znajdowało się centrum życia karaimskiego („stołeczna” rolę przejęła ona w tym czasie od innego krymskiego miasteczka-twierdzy Czufut Kale). W 1857 r. dla guberni „zachodnich”, a więc obejmujących dżymaty dawnej Rzeczypospolitej, z wyłączeniem gmin znajdujących się w zaborze austriackim, utworzono oddzielny Zarząd z siedzibą w Trokach²². Na mocy nowych postanowień, od drugiej połowy XIX w. zwierzchnią władzę nad społecznością karaimską na danym obszarze sprawował hachan, będący głową jej duchowieństwa i duchowym przywódcą²³. Sprawy dotyczące poszczególnych dżymatów uzgadniał on jednak z, stojącymi na ich czele, hazzanami (hebr. *chazzan* – modlący się). Pełniący tę godność był nie tylko kapłanem, ale i głównym duchownym w gminie. Hazzan sprawował również obowiązki urzędnika stanu cywilnego, udzielającego ślubów, rozwodów, rejestrującego urodzenia i zgony. Do pomocy miał on swojego zastępcę, zwanego szamaszem, który przede wszystkim zarządzał majątkiem gminnym oraz zajmował się edukacją religijną dzieci. O wyborze na oba te stanowiska decydował ogół członków gminy wyznaniowej, a ostatecznego zatwierdzenia dokonywał hachan.

Należy wspomnieć, że w okresie międzywojennym – kiedy w Polsce istniały cztery gminy wyznaniowe: trzy z byłego zaboru rosyjskiego (w Trokach, Wilnie, Łucku) i jedna z byłego zaboru austriackiego (w Haliczu) – doszło do znaczącego wydarzenia o charakterze prawnym, które potwierdziło w jakimś sensie wysoką pozycję społeczności karaimskiej wśród innych wyznań religijnych²⁴. Poprzedzone ono zostało dwiema konferencjami (jedną w Wilnie w 1924 r., poświęconą m.in. sprawie udziału kobiet w wyborach do władz gmin i drugą w Trokach w 1927 r. – wyborowi zwierzchnika Karaimów), a także

²¹ Po ostatnim rozbiore z 1795 r. większość dżymatów, oprócz trzech (w Haliczu, Kukizowie i Załukwi, będących od tego czasu pod panowaniem Austrii), znalazła się w zaborze rosyjskim.

²² Położenie prawne gmin karaimskich dawnej Rzeczypospolitej znajdujących się (od 1772 r.) pod administracją austriacką również uległo pewnym zmianom w stosunku do przepisów obowiązujących przed rozbiorem.

²³ Wcześniej pełnienie godności zwierzchnika Karaimów w państwie polsko-litewskim należało do wspomnianego już wójta.

²⁴ W granicach niepodległego państwa litewskiego znalazła się gmina w Poniewieżu, która na początku XX w. była jedną z pięciu, obok trockiej, wileńskiej, łuckiej i halickiej, gmin karaimskich na ziemiach polsko-litewskich, obejmująca zasięgiem swojego oddziaływania m.in. osady „satelickie” w Paswalysu i Tałaczkach.

licznymi naradami przedstawicieli gmin i organizacji karaimskich²⁵. Wspomnianym wydarzeniem była podjęta przez Sejm 21 kwietnia 1936 r., przedłożona jednakże władzom przez stronę karaimską w postaci projektu już w 1928 r., ustawa o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (KZR)²⁶. Pamiętać należy, że do czasu jej przyjęcia obowiązywały w Polsce przepisy prawne państw zaborczych²⁷. Karaimski Związek Religijny należał więc do nielicznych mniejszości religijnych, które dostąpiły ustawowego uznania przez państwo²⁸. Należy w tym miejscu przypomnieć, że rzecz tyczyła się nielicznej, bo liczącej ok. tysiąca osób społeczności.

Karaimi na ziemiach polsko-litewskich stanowili od początku bardzo nieliczną grupę religijno-etniczną, jedną z najmniejszych, choć przyjmuje się, że

²⁵ „Myśl Karaimska”, nr 2, 1925 r.

²⁶ Trwający aż 8 lat okres prac sejmowych nad tym projektem, spowodowany był m.in. chęcią ujednoczenia tekstów dwóch ustaw: karaimskiej i muzułmańskiej. Obie zostały uchwalone w tym samym czasie (Pilecki 1987). Wspomniana ustawa określała m.in. wybór władz Karaimskiego Związku Religijnego, którego dokonać mieli prawo jedynie mężczyźni w wieku 21 lat i więcej. Kobiety mogły natomiast współdecydować o działaniach podejmowanych w pozostałych kwestiach (m.in. społecznych, kulturalnych). Dzięki zapisom ustawy silniejszą pozycję zyskiwał hachan, sprawujący zwierzchnią władzę w Karaimskim Związku Religijnym, w rękach którego skupiały się władze: wykonawcza, ustawodawcza i sędownicza. Ustawa regulowała także m.in. naukę religii młodzieży oraz zarządzanie majątkiem ruchomym i nieruchomym przeznaczonym dla celów wyznaniowych i dobroczynnych (*Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z dnia 24 kwietnia 1936 r.*).

²⁷ Karaimski Związek Religijny powstał w tym samym roku co przyjęta przez Sejm ustawa, nawiązując pod względem organizacyjnym do prawnie uznanej reprezentacji tego środowiska istniejącej w zaborze rosyjskim. W skład Związku wchodziły koła przeznaczone dla określonych grup jego członków: kobiet – Koło Pań Karaimskich, młodzieży – Koło Młodzieży Karaimskiej.

²⁸ Okres międzywojenny to generalnie czas rozkwitu kultury karaimskiej w Polsce. To właśnie wtedy (1920 r.) powstała w Trokach karaimska szkoła powszechna, która działała do 1923 r. (po jej rozwiązaniu naukę języka prowadzono w szkole parafialnej). Również wtedy powstał karaimski teatr (którego działalność prowadzono w budynku wspomnianej szkoły). Od 1924 do 1939 r. ukazało się w Wilnie dwanaście zeszytów czasopisma literacko-społecznego w języku polskim „Myśl Karaimska” (będącego organem Koła Miłośników Języka i Kultury Karaimskiej), a w 1932 r. utworzono, również w tym mieście, dzięki inicjatywie hachana Seraji Szapszała, Towarzystwo Miłośników Historii i Literatury Karaimskiej, skupiające także polskich miłośników tej kultury (Dubieński 1994). W okresie międzywojennym swój renesans przeżywał język karaimski, głównie dzięki działalności Aleksandra Mardkowicza, który doprowadził do wydania słownika karaimsko-niemiecko-polskiego, a także dwunastu numerów, wydawanego w Łucku od 1931 r., czasopisma „Karaj Awazy” („Głos Karaimski”) (Sulimowicz 1987). Z kolei w Poniewieżu w latach 30. wychodziło czasopismo w języku karaimskim pod tytułem „Onarmach” („Odrodzenie”).

w XVII w. mogło istnieć nieco ponad 30, a nawet 50 gmin karaimskich (*Karaimi...* 1987; Pełczyński 1993, 1995; Flaga 2002; Szyszman 2005). Od tego czasu jednak dynamika zmian liczby ludności karaimskiej wykazywała generalnie tendencję malejącą, na którą wpływ, zwłaszcza we wspomnianym i następnym stuleciu, miały wojny prowadzone przez Rzeczpospolitą, najazdy Tatarów i przywołana już epidemia z 1710 r. W końcu XVII w. żyło w państwie polskim od ok. 4 do ok. 7 tys. Karaimów, na początku XIX stulecia ich liczba nie przekraczała już 2 tys., natomiast w przywołanym międzywojniu (1931 r.) – ok. 1 tys. (Czacki 1860; Hołuszko 1995; Pełczyński 1995; Gąsiorowski 2004).

Druga wojna światowa i jej następstwa przyniosły mniejszości karaimskiej, tak jak wszystkim pozostałym mniejszościom narodowym i religijnym żyjącym dotychczas w Polsce, radykalną zmianę sytuacji²⁹. Karaimi, choć w czasie wojny nie zostali, tak jak Żydzi i Romowie, poddani planowej eksterminacji, bardzo boleśnie odczuli zarówno jej przebieg, jak i konsekwencje w postaci zmiany granic państwowych.

5. Karaimi w powojennej Polsce

5.1. Liczebność i rozmieszczenie

W wyniku przesunięcia granic wszystkie większe skupiska karaimskie pozostały poza terytorium nowo utworzonego państwa polskiego. Wielu Karaimów, którzy poza własną tradycją przyswoili w dużym stopniu treści kultury polskiej, zdecydowało się jednak na porzucenie swoich „małych ojczyzn” w celu osiedlenia się w Polsce.

Decyzja o opuszczeniu Litewskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (LSRR) i Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (USRR), na terytoriach których skupiska te w większości się znalazły, nie była, najogólniej rzecz ujmując, łatwa, i to z kilku powodów. Po pierwsze, ze względów kulturowo-emocjonalnych, gdyż wyjazd do Polski oznaczał w jakimś stopniu porzucenie wielowiekowej spuścizny, która tak mocno zrosła się z ziemią dawnych Kresów. Po wtóre, z powodów politycznych, ponieważ jako obywatele radzieckich, którzy w wyniku powszechnej „paszportyzacji” z 1939 r. otrzymali automatycznie obywatelstwo ZSRR, nie obejmowała ich akcja repatriacyjna³⁰.

²⁹ Karaimi nie podzielili losu Żydów i Romów ze względu na świadectwo o swoim tureckim pochodzeniu, które wydał w 1942 r. do zaopiniowania go przez Niemców, światowej sławy antropolog Jan Czekanowski.

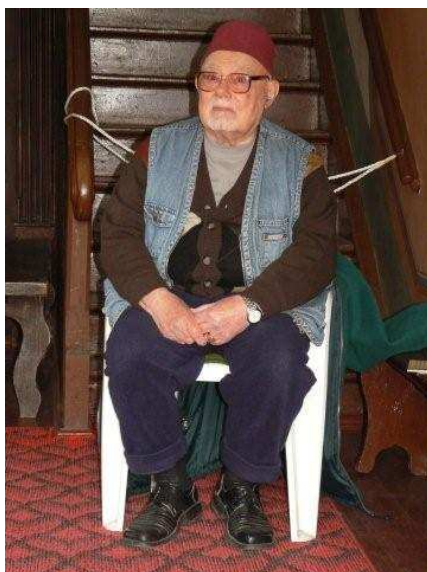
³⁰ Na podstawie umów między przedstawicielami Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego (PKWN) a rządami radzieckich republik białoruskiej i ukraińskiej

Kilkudziesięciu rodzinom – których korzenie sięgały głównie Trok, Wilna, Poniewieża, a także Łucka i Halicza, a nawet Krymu – mimo tych wszystkich dylematów i trudności, udało się przedostać do Polski³¹. Wśród imigrantów najwięcej było osób młodych. Kształtując swoją tożsamość w okresie niepodległej, międzywojennej Polski, osoby te wykazywały na ogół najsilniejszy związek z kulturą polską. Większość Karaimów, zwłaszcza osoby w starszym wieku, dla których silniejsze od przynależności państwowej było przywiązanie do rodzimej tradycji kulturowanej w miejscu przynależnym im od pokoleń, pozostała w ZSRR. W ramach pierwszej fali repatriacyjnej, która przypadła na 1946 r., uczestniczyło ok. 150 Karaimów, natomiast w drugiej, rozpoczętej w 1956 r., a trwającej jeszcze w roku następnym – ok. kilkudziesięciu. W gronie przybywających do Polski w drugiej połowie lat 50. znalazły się też osoby wykorzystujące poluznienie systemu politycznego państwa w okresie tzw. odwilży. Ten krótkotrwały powiew, ściśle jednak reglamentowanej swobody,

(9 września 1944 r.) oraz litewskiej (22 września 1944 r.), a następnie umowy między rządami Polski i ZSRR (6 lipca 1945 r.) ustalono, że osoby narodowości polskiej i żydowskiej, które zamieszkiwały na stałe ziemie odstąpione Związkowi Radzieckiemu i do 17 września 1939 r. posiadały obywatelstwo polskie, mają prawo wyboru przynależności państwowej i miejsca zamieszkania w którymś z tych dwóch krajów. Osobom wywodzącym się z mniejszości narodowych i etnicznych (m.in. karaimskiej) zainteresowanym repatriacją, brak kryteriów dotyczących narodowości – będącej przecież w odróżnieniu od obywatelstwa stanem faktycznym, a nie prawnym – utrudniał, a w wielu przypadkach uniemożliwiał sprawę wyjazdu. Władze radzieckie zainteresowane były opuszczeniem dawnych Kresów przez osoby o silnej polskiej identyfikacji narodowej, wywodzące się m.in. z warstw inteligentnych, ze środowisk miejskich. Inny niż do wymienionych grup Polaków – przejawiających na ogół wrogie nastawienie do ustroju radzieckiego – był stosunek wspomnianych władz do polskich chłopów oraz osób wywodzących się z mniejszości narodowych. Traktowano ich jako potrzebną gospodarce siłę roboczą, zakładając, że będą lojalnymi obywatelami nowej ojczyzny. Warto nadmienić, że władze LSRR, postrzegające siebie jako w pewnym sensie sukcesorów wielkiego księcia litewskiego, Witolda, który zainicjował osadnictwo karaimskie na podległej im ziemi, czyniły spore trudności Karaimom chcącym przedostać się do Polski. Na zdecydowanie mniejsze problemy przy staraniu się o wyjazd napotykali natomiast Karaimi, którzy znaleźli się na terytorium USRR. Władze tej republiki, dążąc do depolonizacji podlegającej im części terytorium przedwojennej Polski (m.in. z powodu polsko-ukraińskiego konfliktu na Wołyniu i w tzw. Wschodniej Galicji) i oczekując na przybycie Ukraińców przesiedlanych z Polski (potrzebujących wolnych miejsc do zamieszkania), nie stawiały Karaimom większych utrudnień przy staraniu się o wyjazd z Republiki.

³¹ Dużą możliwość przedostania się na terytorium Polski stwarzało Karaimom wstąpienie do oddziałów Wojska Polskiego. Wielu z nich, już jako zdemobilizowani żołnierze, sprowadzało następnie swoich krewnych (wśród których znajdowały się osoby z terenu Niemiec, wywiezione tam w czasie wojny na przymusowe roboty) w ramach akcji łączenia rodzin.

umożliwił nawiązanie kontaktów między obywatelami „bratnich” państw. Zawarte wtedy znajomości i przyjaźnie między Karaimami z Polski i ZSRR przeradzały się niejednokrotnie w małżeństwa, którym nie odmawiano na ogół prawa do zamieszkania w Polsce. Ogółem w powojennym państwie polskim osiedliło się ok. 250 Karaimów.



Fot. 2. W swojej małej ojczyźnie –
– Karaim we wnętrzu trockiej kienesy

Źródło: A. Rykała

Według oficjalnych statystyk liczba Karaimów przez wiele lat nie ulegała większym zmianom i mieściła się w granicach od ok.150 do 200 (przy czym dolna granica wyrażała na ogół tych, którzy skupieni byli w gminach wyznaniowych) (tab. 1). Wpływ na utrzymanie dość stałej wartości miała młoda struktura wiekowa ludności karaimskiej, zapewniająca tzw. zastępowalność pokoleń. Zdolność ta pozwoliła zrekomensować te ze strat w liczbie ludności, które obrazują chociażby dane mówiące o liczbie pochówków (blisko 80) przeprowadzonych na cmentarzu karaimskim w Warszawie od zakończenia wojny do dziś. Nie jest to jednakże wytłumaczenie jedyne, a nawet najbardziej zasadne. Nie mniej istotne dla wyjaśnienia utrzymywania się tej stałej wartości jest zrozumienie specyfiki ustrojowej ówczesnego państwa i poznanie charakteru sprawozdań, które zorganizowane grupy mniejszościowe (narodowościowe, wyznaniowe) winny były dostarczać jego odpowiednim organom. Wiele działających wówczas kościołów oraz stowarzyszeń narodowościowych i etnicznych nadsyłało nieco zawyżone dane, aby móc uzyskać lub utrzymać oficjalne uznanie.

Zakładając, że większość osób identyfikujących się społecznością karaimską w Polsce to osoby religijne (a potwierdzają to m.in. dane KZR), fakt występowania niezmienną liczbą Karaimów można też tłumaczyć charakterem ich religii, która nie ma charakteru misyjnego.

T a b e l a 1

Wybrane dane o Karaimach skupionych
w Karaimskim Związku Religijnym w latach 1948–1989

Rok	Wierni	Duchowni	Dżymaty
1948	230	3	3 ^a
1951	150	.	3
1953	150 ^b	.	3
1956–1989	200	1	3 ^c

Ź r ó d ł o: oprac. własne na podstawie K. Urbana (1994); *Wyznania...* (1997); *Wyznania...* (2003) oraz badań własnych autora.

^a Z ustaleń przeprowadzonych przez K. Urbana (1994) wynika, że w tym czasie funkcjonowały 4 dżymaty (w Warszawie, Wrocławiu, Gdańsku i Opolu); dane uzyskane przez autora (pochodzące ze Związku Karaimów Polskich) nie potwierdzają jednak tej liczby, mówią zaś o 3 dżymatach (w Warszawie, Wrocławiu i Gdańsku).

^b Niektóre źródła mówią o liczbie 200 Karaimów (dane na dzień 1 marca 1953 r.).

^c Zdaniem K. Urbana (1994) od 1973 r. ponownie działały cztery dżymaty (do gmin w Warszawie, Wrocławiu i Gdańsku dołączyła gmina w Opolu).

Powojenne ruchy migracyjne, których uczestnikami było kilkuset Karaimów spowodowały, że powstała społeczność wyznaniowa o wyraźnie diasporalnym charakterze. W jakimś stopniu cecha ta rzutowała na utrzymującą się przez kilkadziesiąt lat w różnych zestawieniach statystycznych stałą liczbę Karaimów w Polsce. Życie w takiej specyficznej, jak karaimska diasporze, wykluczało bowiem posługiwanie się danymi szczegółowymi; zastępowały je więc sporządzone przeciwieństwem głównie dla celów formalnych dane szacunkowe (zamykające się w przedziale 150–200 osób). W granicach państwa polskiego skupiska karaimskie nie wykazywały już takiej koncentracji przestrzennej, jaka występowała na ziemiach litewskich. Żyli w rozproszeniu, przede wszystkim na tzw. Ziemiach Odzyskanych (w Ełku, Gdańsku, Gorzowie Wielkopolskim, Olsztynie, Opolu, Słupsku, Szczecinie, Wrocławiu), na które dotarli wraz z innymi repatriantami ze Związku Radzieckiego (w tym przedstawicielami pozostałych mniejszości narodowych i etnicznych – Żydami, Tatarami, Ormianami) oraz w większych miastach głównie: Krakowie i Warszawie – będącej największym skupiskiem

Karaimów w powojennej Polsce³². Prawdopodobność występująca podczas osiedlenia się Karaimów na Ziemiach Zachodnich była taka sama jak w przypadku pozostałych grup ludności repatriowanych z tzw. Kresów: na obszar Dolnego Śląska kierowano na ogół obywatele polskich z Ukraińskiej SRR, na tereny północne tzw. Ziem Odzyskanych – z Litewskiej SRR.

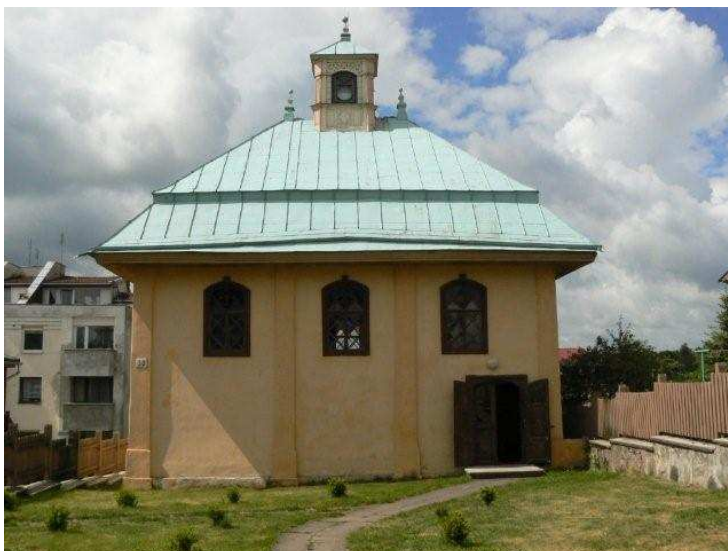
5.2. Stan posiadania

Wytyczenie nowej granicy wschodniej spowodowało także radykalną zmianę w zakresie stanu posiadania społeczności karaimejskiej, oczywiście tej jej części, która swoje dalsze losy zdecydowała się związać z Polską. Wszystkie należące do Karaimów obiekty kultu i nieruchomości ziemskie pozostały bowiem na terenie ZSRR. Życie religijne w nowych miejscach osiedlenia należało więc organizować niemal od samego początku. W tym celu Karaimi utworzyli w największych skupiskach – Warszawie, Gdańsku i Wrocławiu – swoje gminy wyznaniowe. Ze względu na znikomą, w porównaniu z okresem międzywojennym liczebność, środowisko polskich Karaimów nie posiadało możliwości, ale też i potrzeby, aby wznieść typowe dla siebie obiekty sakralne. Po wojnie w formie instytucjonalnej działała tylko jedna kienesa we Wrocławiu, a właściwie pełniące funkcję kienesy mieszkanie (na którą przeznaczono 3 z 5 pokoi tego mieszkania)³³. W innych skupiskach nabożeństwa odbywały się w domach prywatnych, które oprócz religijnych, pełniły funkcję polegającą na podtrzymywaniu różnych form życia zbiorowego polskich Karaimów. Rodzina była często podstawową i najważniejszą dla podtrzymania praktyk religijnych grupą wiernych³⁴.

³² Z wymienionych najdłuższą metrykę posiadało oczywiście skupisko warszawskie, do którego, jeszcze w czasie wojny przybyło kilka rodzin karaimejskich uciekających z zachodniej Ukrainy przed nacjonalistami ukraińskimi (Pelczyński 1998).

³³ Informacja o charakterze wykorzystania mieszkania na cele kultowe pochodzi od przewodniczącej Związku Karaimów Polskich, M. Abkowicz.

³⁴ K. Urban (1994) powołując się na materiały archiwalne przytacza dane mówiące, iż na przykład w 1956 r. działały prawdopodobnie 2 karaimejskie domy modlitwy. Autor nie precyzuje, niestety (choć mówi o pewnych niedokładnościach w przytaczanych danych) o jakie obiekty chodzi. Nie wiadomo więc, czy ma na myśli obiekty pełniące funkcje kienes, co wydaje się mało prawdopodobne, gdyż jedna sala modlitewna znajdowała się, jak powiedziano, we Wrocławiu, czy też może mieszkania służące Karaimom za domy modlitw, co również wydaje się niezgodne ze stanem rzeczywistym, gdyż jak wskazują dane dotyczące stanu posiadania, Karaimi byli w tym okresie zorganizowani w 3 dżymatach, z których każdy, co można przyjąć z dużym prawdopodobieństwem posiadał jakiś, co najmniej jeden, „dom modlitwy”, będący faktycznie prywatnym mieszkaniem służącym praktykom religijnym. Być może do obiektów



Fot. 3. Kienesza w Trokach

Źródło: A. Rykała

Zwierzchnią władzę nad społecznością karaimską w Polsce – jako przewodniczący Karaimskiego Związku Religijnego – sprawował formalnie, jeszcze od przedwojnia, hachan Seraja Szapszał; de facto jednak funkcji tej nie pełnił, gdyż pozostał na terytorium ZSRR³⁵. W związku z tym, iż brak było początkowo duchownych, funkcje religijne zaczęły pełnić osoby świeckie. We Wrocławiu, w takim właśnie, jak wspomniano prywatnym mieszkaniu, nabożeństwom karaimskim aż do lat 80. przewodził więc urzędujący duchowy zwierzchnik tej wspólnoty, ostatni hazzan powojennej Polski – Rafał Abkowicz (zm. w 1992 r.). Karaimi żyjący w dzisiejszej Polsce nie posiadają więc nie tylko hazzana, ale również kienesy.

Na stan posiadania wspólnoty, rozumiany tu jako jej wierni i obiekty sakralne, duchowni i placówki religijne, składają się również cmentarze. Zgodnie z ustawodawstwem przedwojennym mogły je posiadać i zakładać wyznania prawnie uznane (Urban 1994, 2004). Karaimski Związek Religijny, występujący na ogół w imieniu polskich Karaimów, utrzymywał tylko jeden, założony w 1890 r., cmentarz w Warszawie, na którym znajdowało się kilkadziesiąt

pełniących funkcję domu modlitwy zaliczony został w zestawieniu zaprezentowanym przez wspomnianego autora lokal w Podkowie Leśnej użytkowany przez dżymat warszawski.

³⁵ Godność tę piastował aż do swojej śmierci w 1961 r.

nagrobków³⁶. W porównaniu np. z Żydowskimi Kongregacjami Religijnymi, pod opieką których pod koniec lat 40. znajdowało się ok. 600 nekropolii, czy nawet Muzułmańskim Związkiem Religijnym, zrzeszającym wtedy niemal wyłącznie polskich Tatarów, któremu podlegały 4 nekropolie, była to wartość nader skromna, świadcząca w sposób wymierny o stanie liczebnym środowiska karaimskiego w powojennej Polsce.

Należy zaznaczyć jednak, że cmentarz ów nie pełnił jedynie funkcji, do której na ogół takie miejsce jest przeznaczone³⁷. Dla społeczności karaimskiej żyjącej w Polsce był, i w jakimś stopniu nadal pozostaje, czymś więcej. Stanowił on miejsce zgromadzeń, w którym poza realizacją zasad wynikających z wiary i tradycji religijnej (zgromadzenia odbywały się przede wszystkim z okazji postu i modlitw w intencji ofiar dżumy), Karaimi spotykali się w celu podtrzymywania więzi grupowej własnego środowiska. Cmentarz w Warszawie jest też jedynym reliktem materialnego dziedzictwa Karaimów znajdującym się w krajobrazie kulturowym współczesnej Polski.

³⁶ Na cmentarzu karaimskim, którego teren zakupiony został od Zarządu Cmentarza Prawosławnego, dokonywano pierwotnie pochówku żołnierzy wyznania karaimskiego służących w armii rosyjskiej. Nowo powstały cmentarz miał powierzchnię 550 m² i był ogrodzony od cmentarzy innych wyznań ceglany murem (Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003). Zanim jednak doszło do jego powstania, choć również i w okresie jego funkcjonowania, niektórych Karaimów zmarłych w Warszawie chowano na cmentarzach podlegających największym gminom karaimskim: trockiej, łuckiej. Tradycja tych miejsc dla dziejów karaimizmu na ziemiach polsko-litewskich, w połączeniu z wyjątkowym ceremoniałem pogrzebowym, odbywającym się w miejscowych kienesach czyniły z tych nekropolii miejsce zakończenia „ziemskiej podróży” również przez warszawskich Karaimów. Podczas drugiej wojny światowej cmentarz karaimski w Warszawie został najbardziej zniszczony spośród wszystkich tamtejszych nekropolii, z tego też powodu otwarty dla Karaimów był w tym czasie miejscowy cmentarz muzułmański. W 1989 r. po okresie wieloletnich starań podejmowanych u władz miejskich, Karaimi uzyskali zgodę na poszerzenie cmentarza o niezagospodarowany teren. Na mocy przyjętego pięć lat później aktu notarialnego, powierzchnia cmentarza wyniosła ostatecznie ok. 1 122 m² (Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003). W 1991 r. Państwowa Służba Ochrony Zabytków wpisała Cmentarz Karaimski do rejestru zabytków, co z jednej strony nakłada na Karaimów określone obowiązki związane z dbałością o utrzymanie cmentarza i obostrzenia dotyczące ewentualnych inwestycji, z drugiej zaś stanowi ułatwienia w podejmowaniu starań o dotacje na ochronę przed zniszczeniem jedyne cmentarza karaimskiego na terenie obecnej Polski (Adamczuk, Kobeckaite, Pilecki 2003).

³⁷ Cmentarz karaimski, w tym przypadku nekropolia w Warszawie, jest najbardziej odpowiednim miejscem do pochówku zmarłej osoby pochodzenia karaimskiego. Niektórzy Karaimi pochodzący spoza stolicy chowani są również na miejscowych cmentarzach komunalnych.



Fot. 4. Hazzan R. Abkowicz we wrocławskiej kienesie (1985 r.)

Źródło: P. Rogóyski; archiwum domowe M. Abkowicz



Fot. 5. Cmentarz karaimski w Warszawie

Źródło: A. Rykała

Gdyby stan posiadania Karaimów potraktować nieco szerzej, wychodząc poza „sferę kultową”, należałoby wspomnieć o jeszcze innym jego elemencie składowym, a mianowicie o wydawnictwach. Karaimi posiadali bowiem w powojennej Polsce własne organy prasowe. Jedne z założenia miały być kontynuacją określonych tytułów z okresu międzywojennego, inne – wyrazem otwarcia nowego rozdziału w życiu wspólnoty. Niestety, oba zainicjowane w Polsce Ludowej przedsięwzięcia nie powiodły się. Ukazały się tuż po wojnie jedynie dwa numery, nawiązujące do tradycji przedwojennej, „Myśli Karaimskiej” i tyleż samo, wychodzącego od 1979 r., czasopisma dla młodzieży „Coś”. Ten drugi periodyk nie upadł jednak ostatecznie, gdyż u progu wolnej Polski w 1989 r. dzięki zaangażowaniu wielu Karaimów powstało na jego bazie pismo społeczno-historyczno-kulturalne „Awazymyz” („Nasz Głos”)³⁸. W 2003 roku działania Karaimów poszły jeszcze dalej – aby stać się środowiskiem bardziej samowystarczalnym zainicjowali działalność własnej oficyny wydawniczej „Bitik”, wydającej książki i broszury poświęcone problematyce karaimskiej.

Dużym sukcesem, jak na miarę kurczącej się liczebnie społeczności, było rozpoczęcie w tym samym roku działalności przez dziecięco-młodzieżowy Karaimski Zespół Folklorystyczny „Dostlar” (czyli „Przyjaciele” występujący do września 2006 r. jako sekcja polska zespołu folklorystycznego "Sanduhacz"), który prowadząc cotygodniowe ćwiczenia w Warszawie, uczestniczy we wszystkich możliwych uroczystościach własnego i nie tylko środowiska, zarówno w kraju, jak i poza jego granicami.

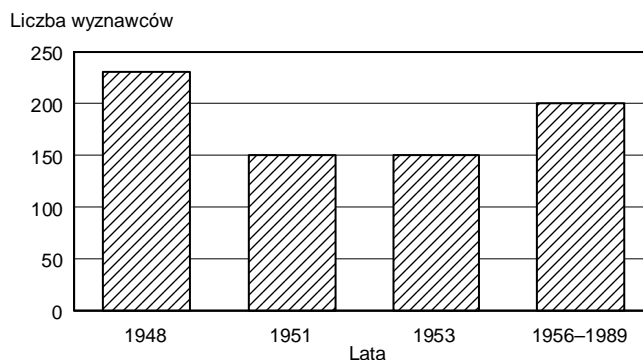
5.3. Karaimi jako mniejszość religijna

Karaimi zgodnie z obowiązującym w Polsce ustawodawstwem są – o czym na wstępie zasygnalizowano – zarazem odrębną grupą religijną, jak i etniczną. Można zatem powiedzieć, rozpatrując ten fakt w wymiarze prawno-instytucjonalnym, o specyficznym modelu zbieżności, jaki zachodzi między wyznaniem i narodowością. Nie licząc może tylko Żydów i Ormian, jest to sytuacja wyjątkowa na tle pozostałych grup mniejszościowych występujących w Polsce³⁹.

³⁸ Czasopismo przestało wychodzić już po jednym numerze. Jego wydawanie wznowiono dopiero w 1999 r., zanim jednak ukazało się w wersji drukowanej, do 2003 r. było dostępne w wersji elektronicznej.

³⁹ Ormianie w Polsce mają zarówno status mniejszości narodowej (której interesy reprezentuje kilka posiadających osobowość prawną organizacji m.in. Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne), jak i posiadają odrębne wyznanie religijne (Kościół katolicki obrządku ormiańskiego), wchodzące w skład zróżnicowanego pod względem rytu Kościoła katolickiego.

Tradycję reprezentowania społeczności karaimskiej, wywodzącą się jeszcze z przedwojnia, kontynuuje Karaimski Związek Religijny. Z racji tego, że jeszcze do niedawna był on faktycznym i jedynym wyrazicielem, a zarazem obrońcą praw bardzo nielicznej, a przez to szukającej jakiejś zorganizowanej formy wspólnotowości mniejszości, zwykło utożsamiać się skupionych w nim członków ze wszystkimi mieszkającymi w kraju Karaimami. Przez cały okres powojenny, w tym przypadający nań od końca lat 80. etap tzw. transformacji ustrojowej, Związek wykazywał na ogół niezmienną liczbę członków, mieszczącą się w przedziale od ok. 150 do 200 (wyjątkiem był 1948 r., w którym Związek liczył ok. 230 osób) (rys. 4)⁴⁰.



Rys. 4. Liczba Karaimów skupionych w Karaimskim Związku Religijnym w latach 1948–1989

Ź r ó d ł o: oprac. własne

Podobnie rzecz się miała z liczbą gmin – od końca lat 40. do dziś Związek podzielony jest na trzy dżymaty, z siedzibami w Warszawie, Gdańsku i Wrocławiu. Lokalizacja tych siedzib odpowiada oczywiście obszarom największej koncentracji członków Związku (rys. 6).

W całym okresie powojennym utrzymana została w mocy ustawowa legalizacja Związku. Działa on więc na podstawie, przywołanej już, *Ustawy o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego z 1936 r.*⁴¹. Ze względu na fakt,

⁴⁰ Gdy w 1990 r. Główny Urząd Statystyczny (GUS) – instytucja powołana do tego czasu do gromadzenia informacji o funkcjonowaniu, liczebności i rozmieszczeniu kościołów i związków wyznaniowych w Polsce – zrezygnował z nakładania obowiązków sprawozdawczych na poszczególne wyznania religijne na rzecz dobrowolnego wypełniania przez nie ankiet, nie zawsze otrzymywał wszystkie potrzebne mu do analizy statystycznej dane. Tym też tłumaczyć należy brak danych o działalności Karaimskiego Związku Religijnego za lata 1996–1998.

⁴¹ Zgodnie z obowiązującymi przepisami prawnymi poszczególne kościoły i inne związki wyznaniowe w Polsce posiadają następujące formy i podstawy regulacji statusu prawnego: umowę międzynarodową, ustawę o stosunku państwa do danego kościoła lub

że władze zwierzchnie Związku pozostały poza granicami Polski – o czym wspomniano przywołując m.in. postać hachana Seraji Szapszała – nastąpiła jednak wyraźna zmiana jego struktury organizacyjnej. Przeszły de facto działać niemal wszystkie najważniejsze organy Związku, w tym m.in. Karański Zarząd Duchowny, tudzież Wielki Karański Zarząd Duchowny. Ich funkcję przejęły osoby świeckie, na czele z przewodniczącym Związku, któremu podlegał kilkunastoosobowy zarząd⁴². Zmiany organizacyjne rzutowały na zakres kompetencji poszczególnych dżymatów, które w praktyce uzyskały dość daleko idącą samodzielność⁴³. W rezultacie owej rozbieżności między statutową a praktyczną działalnością Związku doszło w 1974 r. do nowelizacji jego prawa wewnętrznego. Na mocy tej regulacji (*Wewnętrznego statutu*) władzę zwierzchnią sprawuje zarząd Karańskiego Związku Religijnego, na czele z przewodniczącym⁴⁴.

Kultywowane przez stulecia aż do dziś poczucie odrębności społeczności karańskiej, u podstaw którego leży religia, warunkująca – poprzez możliwość ujawnienia jej w formie wolnej woli zainteresowanych osób – powstanie „specyficznej osoby prawnej” (w tym przypadku wspomnianego Związku), jako strony stosunków z państwem, nakazuje traktować Karaimów polskich jako mniejszość religijną. Jest jednakże jeszcze drugi aspekt poczucia owej odrębności – tożsamość etniczna.

innego związku wyznaniowego oraz ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych).

⁴² Zgodnie ze wspomnianą ustawą Karański Zarząd Duchowny był organem doradczym hachana, zaś Wielki Karański Zarząd Duchowny – nadzwyczajnym organem doradczym. Siedzibą obu były Nowe Troki. (*Dz. U., nr 30, poz. 241 z 1936 r., art. 11*).

⁴³ Wysiłki zmierzające do uregulowania położenia prawnego KZR podjęto już w listopadzie 1945 r. Na zebraniu organizacyjnym członków tej organizacji w Podkowie Leśnej doszło do utworzenia Komitetu Organizacyjnego KZR w Rzeczypospolitej Polskiej z siedzibą w Warszawie, powołującego ponadto, oprócz stolicy, dżymaty w Gdańsku i Wrocławiu. Nie udało się niestety, w wyniku nie dość jasnych okoliczności (w grę mogły wchodzić wygórowane ambicje prezesa Komitetu A. Zajączkowskiego) zwołać w następnych latach Wielkiego Zarządu (w 1947 r. powołano jedynie Tymczasowy Zarząd), czyli zgromadzenia reprezentantów wszystkich gmin w kraju, który zgodnie z ustawą z 1936 r., mógł przygotować nowelizację ustawy i doprowadzić do stworzenia normalnie i stabilnie działających struktur Związku (Pełczyński 1995, 1998).

⁴⁴ Należy przypomnieć, iż rodzaj regulacji prawnej obejmujący Karański Związek Religijny był częścią nowelizacji prawa wewnętrznego, jaką wprowadzono po wojnie, począwszy od połowy lat 60. wobec tych wyznań, których byt prawny określały przepisy przedwojenne. Od 1974 r., zatem poza ustawą, Związek funkcjonuje w oparciu o statut. Przewodniczącym Zarządu Związku jest obecnie prof. dr hab. Szymon Pilecki.

5.4. Karaimi jako mniejszość etniczna

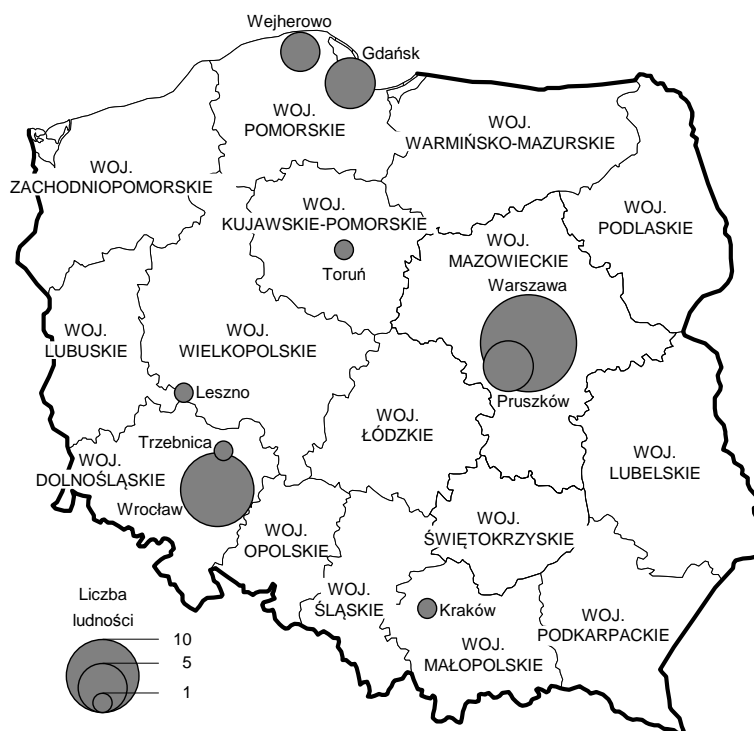
Na mocy obowiązującego w Polsce prawodawstwa, a konkretnie *Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym* z dnia 6 stycznia 2005 r., Karaimi znajdują się wśród jednej z 13, tzw. tradycyjnie zamieszkałych, mniejszości narodowych i etnicznych (tj. charakteryzujących się długoletnią, wielowiekową obecnością wśród społeczeństwa polskiego – przyjmuje się, że co najmniej od 100 lat). W rozumieniu ustawy są jedną z 4 (obok romskiej, tatarskiej i łemkowskiej) mniejszości etnicznych, a więc tzw. mniejszości bezpieczeństwa, w przeciwieństwie do mniejszości narodowych (m.in. białoruskiej, niemieckiej, ukraińskiej, żydowskiej) – utożsamiających się z narodami zorganizowanymi we własnych państwach.

Poza prawnym uznaniem Karaimów jako mniejszości etnicznej, niezwykle istotne dla weryfikacji poczucia ich narodowej tudzież etnicznej tożsamości były procedury z dziedziny statystyki narodowościowej. Powstanie wspomnianej ustawy poprzedził bowiem narodowy spis powszechny z 2002 r., w którym po raz pierwszy po wojnie uwzględniono pytanie o narodowość. W spisie przyjęto subiektywne kryterium deklaracji przynależności narodowej (sformułowano pytanie w brzmieniu: *Do jakiej narodowości się Pan(i) zalicza?*) co oznaczało, że niemal wszystkie osoby identyfikujące się z jakąś grupą narodową skorzystały z okazji wskazania na tę, która stanowi ich podstawową, a właściwie jedyną grupę odniesienia (Rykała 2006). Pytanie o narodowość było na tyle otwarte, że dawało osobie objętej procedurą spisową możliwość udzielenia odpowiedzi zgodnej w dużym stopniu z własnym rozumieniem tego pojęcia, choć pozostającej w związku z przyjętą w spisie jego definicją⁴⁵. Wyniki spisu wykazały, że przynależność do narodowości karaimskiej zadeklarowało 45 osób (w tym większość – 43 osoby – posiadała polskie obywatelstwo) (rys. 5).

Dane te różnią się zatem od dotychczasowych szacunków, które wskazywały, że w kraju żyje od ok. 150 do 250 osób identyfikujących się ze społecznością karaimską. Warto pokusić się więc o wskazanie przyczyn, które złożyły się na wystąpienie owych różnic. Z pewnością można się ich doszukiwać w samej procedurze spisowej. Należy pamiętać bowiem, że zastosowana metodologia spisu – poprzez treść i formę pytania o narodowość – nie dawała możliwości samookreślenia się osobom wywodzącym się głównie ze społeczności mniejszościowych, których związki emocjonalne, kulturowe lub genealogiczne z daną społecznością, tj. tożsamość narodowa stanowią właściwość niejednorodną i skomplikowaną. Były wśród nich zarówno osoby, których identyfikacja naro-

⁴⁵ W spisie przyjęto definicję pojęcia narodowości, która mówi, że: „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”.

dowościowa podlegała swoistej regule stopniowości, wyrażonej podwójną tożsamością narodową, jak i te o niewykrystalizowanej (tak pojedynczej, jak i podwójnej) tożsamości narodowej (Rykała 2006). Zwłaszcza pierwszy z wymienionych przypadków odnosił się do części społeczności karaimskiej, ale jak licznej, to bez dodatkowych, szczegółowych badań nie da się tego jednoznacznie określić. Stan świadomości etnicznej polskich Karaimów wyrażał się, poza karaimską, także poprzez polską, a często podwójną identyfikację narodowościową – przynależnością do narodu polskiego i zasymilowanej mniejszości karaimskiej. Interpretując dane ze spisu wyrażające liczbę osób określających swoją narodowość jako karaimską, można przyjąć za G. Babińskim, który odnosił się do jego ogólnych wyników, że dane te różniły się *in minus* od szacunków prezentowanych do tej pory i – ze względu na brak uwzględnienia w wynikach spisu zróżnicowania i wycieniowania przynależności do grupy mniejszościowej – bliższe były raczej minimalnym niż maksymalnym wartościom (choć wielkości tych odchyień różniły się w zależności od mniejszości) (Babiński 2004; Rykała 2006).

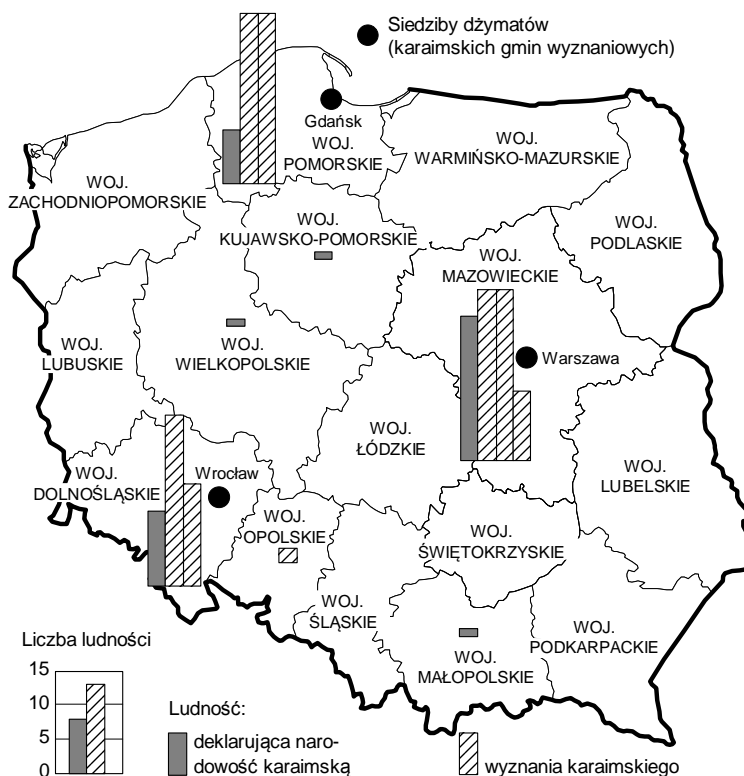


Rys. 5. Liczebność osób deklarujących narodowość karaimską (według gmin w 2002 r.)

Źródło: oprac. własne

Nie ulega wątpliwości, że nieliczna grupa osób deklarujących karaimską tożsamość narodową, to w jakimś stopniu również efekt procesów asymilacyjnych, które w tak nielicznym środowisku, jakie ukształtowało się w Polsce po drugiej wojnie światowej, były przecież nieuniknione. Poza tym dla pewnej części osób podstawowym wyznacznikiem przynależności do społeczności karaimskiej pozostaje to, co leżało u podstaw jej wyodrębnienia – religia. Zatem nie narodowość, ale wyznanie stanowiło i stanowi dla nich podstawowe kryterium identyfikacji grupowej. Należy zatem założyć – co niewątpliwie rzutowało na ujawnioną w spisie liczbę osób z wykształconą karaimską świadomością narodową – że nie wszyscy wchodzący w poczet członków KZR byli skłonni swoje poczucie odrębności zdefiniować jednocześnie w kategoriach narodowościowych.

Z drugiej strony jednak, nie sposób nie zauważyć, analizując chociażby dane zawarte na rys. 6, że z kolei wśród osób deklarujących narodowość karaimską są osoby niezaangażowane w wiarę karaimską, a z pewnością nie należące do KZR.



Rys. 6. Liczebność osób deklarujących narodowość karaimską oraz członków Karaimskiego Związku Religijnego według województw w 2002 r.

Źródło: oprac. własne

Obok wspomnianego Związku, który w swojej działalności koncentrował się w dużym stopniu na podtrzymywaniu aktywności religijnej swoich podopiecznych, w latach 90. powstała organizacja, która nieco większy nacisk położyła na ochronę tożsamości karaimskiej w jej wymiarze etnicznym, czy też szerzej rzecz ujmując – kulturowym, przy czym trzeba mieć świadomość, że obu tych sfer, a więc zarówno etnicznej, jak i religijnej nie sposób jest, co więcej, nie należy oddzielać. Związek Karaimów Polskich (ZKP) – taką nazwę przyjęła nowa inicjatywa – liczący w 1998 r. (roku powstania) 19 członków, zajął się przede wszystkim działalnością wydawniczą (m.in. publikowaniem od 1999 r. pisma społeczno-historyczno-kulturalnego „Awazymyz”) oraz szeroko pojętą animacją i popularyzacją kultury karaimskiej.

5.5. Od mniejszości religijnej do mniejszości etnicznej – elementy tożsamości Karaimów w Polsce

Przez stulecia obecności na ziemiach polsko-litewskich, w tym przez cały, niełatwy przecież, okres życia w powojennej Polsce, Karaimi kierowali się poczuciem zachowania wierności swojemu wyznaniu. Religia była podstawowym rodzajem więzi scalającym ich w okresie życia w diasporze, pozostając na długo najważniejszym wyznacznikiem ich tożsamości i odrębności grupowej. Silne poczucie odrębności religijnej determinowało kształtowanie się wśród Karaimów świadomości definiowanej w kategoriach etnicznych. A należy pamiętać, że mowa jest tu o grupie, która powstała przecież w oparciu o złożoną, mniej lub bardziej – w zależności od miejsca osiedlenia – bazę etniczną. Przyjmuje się, że świadomość etniczna wśród Karaimów osiadłych na ziemiach polsko-litewskich zaczęła się rodzić w XIX w., a więc w okresie, gdy budziła się ona również u innych ludów Europy Środkowo-Wschodniej. Największy wpływ na ten proces mieli, podobnie zresztą jak w przypadku pozostałych grup etnicznych i narodowych tej części Europy, przedstawiciele warstw inteligentnych; w przypadku Karaimów – głównie pracownicy rosyjskiej administracji⁴⁶.

Najistotniejszą składową świadomości etnicznej polskich Karaimów pozostaje więc bez wątpienia wyznanie, gdyż poza tym, że leżało u podstaw wykształcenia się poczucia odrębności grupowej, stało się w szerszym sensie, także źródłem i trzonem ogółu wartości i postaw etycznych, a przede wszystkim kultury i tradycji – stanowiących bazę dla tworzenia się poczucia świadomości

⁴⁶ Rozbudzeniu świadomości narodowej towarzyszyły – jak podaje G. Pełczyński (1995) – inne rodzaje aktywności: rozwój literatury pięknej, czasopiśmiennictwa (w języku rosyjskim). Złagodzeniu uległy także przepisy kultu religijnego, polegającego m.in. na wroście w liturgii znaczenia języka karaimskiego kosztem hebrajskiego.

etnicznej (narodowej) wszelkich grupowości. Można powiedzieć, że w przeciwieństwie do przywołanych tu Ormian, dla których wyznanie było i jest istotnym elementem zachowania tożsamości narodowej w okresie ich życia w diasporze, wyróżniającym ich spośród innych zbiorowości zamieszkujących ziemie polskie, dla polskich Karaimów było ono jej „arche” i „tworzywem”. Wśród składników określających świadomość etniczną polskich Karaimów należy wymienić za G. Pełczyńskim (1995) również przekonanie o wspólnym pochodzeniu – uświadomienie, że „nie są genetycznie bezpośrednimi kontynuatorami biblijnej tradycji, ale że włączyli się do niej przez nawrócenie”; świadomość odrębności etnicznej – „upewnienie się co do własnej odrębności [...] przede wszystkim dzięki kontaktom interetnicznym”; oraz stosunek do terytorium: Krymu, Ziemi Świętej, terenów polsko-litewskich. Na poczucie odrębności etnicznej złożyły się także: świadomość wyjątkowości tradycji judaistycznej – a więc i karaimskiej – w dziejach cywilizacji światowej (w kształtowaniu dwóch pozostałych, wielkich religii monoteistycznych)⁴⁷; uznanie specyficznych relacji zachodzących w tradycji judaistycznej między przynależnością narodową a przynależnością religijną; świadomość wspólnej historii grupy; poczucie wytworzenia się wyjątkowego układu relacji między nią a panującymi (nadanie wolności i przywilejów przez wielkiego księcia Witolda). Poczucie odrębności etnicznej ukształtowało się także na bazie odniesienia do terytorium dawnego państwa Chazarów oraz – również bardziej w wymiarze historycznym – własnego języka.

Nadanie Karaimom statusu mniejszości etnicznej w polskim prawodawstwie uzależnione było od spełnienia, poza przedstawionymi, również innych warunków. W myśl ustawy winni stanowić oni grupę obywateli polskich mniej liczbą od pozostałej części ludności Rzeczypospolitej – kryterium to, jak wskazują wyniki dotychczas przeprowadzonej analizy, spełnione zostało aż „z nawiązką”. Są jednak w ustawie zapisy – mówiące, że mniejszość etniczna dąży m.in. do zachowania swojego języka, kultury lub tradycji oraz ma świadomość własnej historycznej wspólnoty etnicznej i jest ukierunkowana na jej wyrażanie i ochronę (Dz. U., 2005, nr 17, poz. 141) – które wymagają dodatkowej interpretacji. Winna ona być przeprowadzona jednak nie po to, aby móc ewentualnie wskazać na pewne rozbieżności, jakie zachodzą między zapisami ustawy a rzeczywistą sytuacją badanej społeczności, lecz by na tej podstawie można było zidentyfikować te z elementów, które składają się na współczesną tożsamość grupową polskich Karaimów, ujmowaną nie tylko w kategoriach etnicznych.

⁴⁷ Mówiąc o wspólnej, judaistycznej tradycji, należy pamiętać o mniejszym lub większym – w zależności od okresu i regionu – antagonizmie, jaki istniał między obiema wyrosłymi z niej grupami: Żydami i Karaimami. Sięgał on samego zarania religii karaimskiej i jej sprzeciwu wobec uznania Talmudu, inaczej więc niż czynili to wyznawcy judaizmu, za prawdziwe źródło wiary. Nie zawsze przychylny stosunek Karaimów do Żydów wynikał także z potrzeby zaznaczenia swojej od nich odrębności.

Ustalono, że Karaimi mają w dużej mierze wykształconą świadomość własnej historycznej wspólnoty etnicznej, która – jak pokazuje analiza – wyrażona została m.in. w formie deklaracji przynależności do karaimejskiej wspólnoty narodowej. Przez cały okres powojenny czynili też działania na rzecz wyrażenia i ochrony swojej etnicznej, a przede wszystkim religijnej tożsamości. Starania te przyjmowały m.in. zinstytucjonalizowaną formę, poprzez kontynuowanie działalności przez KZR i powołanie do życia w ostatnich latach ZKP. Należy zaznaczyć jednak, że formalne wyznaczniki przynależności do mniejszości karaimejskiej – poprzez Związek Religijny – nie świadczą w wystarczającym stopniu o ich przywiązaniu do wiary. Obok bowiem osób religijnych należały do niego osoby, niekoniecznie religijne, by nie powiedzieć – areligijne. Dla nich przynależność do Związku, bądź też nieformalne, choć dość bliskie kontakty z nim, były pewną formą wyrażania poczucia aprobaty dla swojej przynależności grupowej. Można więc w pewnym sensie powiedzieć za I. Nowakowską (1989) – trawstując z kolei jej definicję Żyda w Polsce okresu międzywojennego – że Karaimem był na ogół ten, kto formalnie wyznawał karaimizm, tj. należał do Karaimejskiego Związku Religijnego. Dla wielu osób nadal jednak bardzo istotnym, jak nie najistotniejszym elementem identyfikacji ze społecznością karaimejską jest autentyczne zachowanie wiary. Wyraża się ono, o czym po części wspomniano, uczestnictwem w nabożeństwach i zbiorowych modlitwach odbywających się w domach prywatnych, bardzo często w kręgu rodzinnym, gdzie czytane lub śpiewane są teksty biblijne, psalmy oraz osnute na kanwie tekstów hymny religijne.

Z poczuciem aprobaty dla swojej przynależności grupowej wiąże się na ogół także: dochowanie wierności tradycji i obyczajom danej grupy oraz pielęgnowanie jej kultury. Niestety pielęgnowanie karaimejskiej obrzędowości, na którą składały się przede wszystkim obrzędy związane z ważnymi wydarzeniami w życiu człowieka, takimi jak narodziny (m.in. rytualne obrzezanie), małżeństwo (uroczystości zaślubin i wesele) oraz śmierć (żałoba i uroczystości pogrzebowe), zostały niemal całkowicie zarzucone wraz z osiedleniem się po wojnie w Polsce. Podobnie rzecz się miała ze stosunkiem do innych elementów własnej tradycji i kultury, chociażby twórczością literacką w języku karaimejskim. Zanik tak wielu elementów kultury, obyczajowości i tradycji karaimejskiej ma dwie zasadnicze przyczyny, natury wewnętrznej i zewnętrznej. Pierwsza związana była z sytuacją samej mniejszości karaimejskiej – grupy małej pod względem liczebnym, budującej życie w nowym miejscu osiedlenia, w oderwaniu od swojej „małej ojczyzny”, żyjącej w rozproszeniu i złożonej w dużej mierze z osób w młodym wieku, o silnej identyfikacji z kulturą polską, która stanowiła dla nich główną motywację do imigracji. Drugą przyczynę tworzył, najogólniej rzecz ujmując, system polityczny niedemokratycznego państwa, jakim była Polska, zwana Ludową, który zakładał unifikację narodowościową i kulturową wszystkich jej obywateli.

Jednym z najważniejszych wyznaczników kulturowo-obyczajowych, mogących świadczyć o przynależności do określonej wspólnoty narodowej, etnicznej lub kulturowej pozostaje język. Ten, jak wspomniano, nie jest już w powszechnym użyciu wśród polskich (lub też polsko-litewskich) Karaimów, gdyż generalnie zanikł w ciągu dwudziestego stulecia. W codziennych kontaktach posługują się nim jedynie najstarsi Karaimi. Osoby młode na ogół nie znają języka karaimskiego, choć niektóre z nich – jak wynika z badań przeprowadzonych przez autora – podejmują trud jego nauki od podstaw. Nie ulega wątpliwości, że język karaimski występuje w postaci reliktywnej, przede wszystkim jako język liturgii, z wyłączeniem tekstów biblijnych, które, jak wiadomo, czytane są w języku hebrajskim. Często jednak osoby posługujące się nim w tej określonej sytuacji nie rozumieją go, przez co używany jest on w sposób bierny (tylko do czytania określonych tekstów).

Na zakończenie tej części rozważań warto wspomnieć o sytuacji społeczno-zawodowej ludności karaimskiej, która w niemałym stopniu przyczyniła się do podtrzymania pewnych elementów odrębności grupowej. W przeszłości, oprócz pełnienia służby w załogach obronnych strzegących litewskiego pogranicza i w utworzonej specjalnie dla nich chorągwi wojskowej, Karaimi trudnili się głównie rolnictwem (szczególnie zaś ogrodnictwem), drobnym rzemiosłem, handlem (specjalizowali się m.in. w spławie zboża i drewna do Morza Czarnego), dzierżawą ceł, młynarstwem, a także medycyną i prawem (Pełczyński 1995; Szyszman 2005). Życie i praca w większych skupiskach karaimskich, znajdujących się na ogół (nie licząc Wilna) w mniejszych miejscowościach, ułatwiały pielęgnowanie własnej wiary i tradycji. Niekiedy wykonywanie pewnych zajęć wynikało wprost ze specyfiki środowiska pochodzenia. Znajomość języków wschodnich i wschodniej kultury pozwalała Karaimom pełnić rolę tłumaczy przy nawiązywaniu przez Rzeczpospolitą kontaktów dyplomatycznych (w tym m.in. przy wykupie jeńców z tatarskiego jasyru i jeńców tatarskich z polskiej niewoli), handlowych i wojskowych z państwami regionu, z którego pochodzili ich przodkowie. Związki, jakie w ciągu stuleci wytworzyły się między życiem zawodowym a tradycją własnego środowiska, mają kontynuację również w najnowszej historii Polski. Wielu wybitnych przedstawicieli społeczności karaimskiej prowadzi badania w zakresie nauk orientalistycznych (m.in. turkologii, karaimoznawstwa)⁴⁸. Zawodowe doświadczenia i osiągnięcia dają tym osobom sposobność wyjścia do szerszego grona Karaimów, w celu przekazania wartości kultywowanych od pokoleń⁴⁹.

⁴⁸ Wśród polskich Karaimów dominują na ogół osoby z wyższym wykształceniem, co w jakimś stopniu wynika z charakteru powojennej migracji, na którą składali się w dużym stopniu przedstawiciele karaimskiej inteligencji.

⁴⁹ W tym miejscu warto chociażby wspomnieć o Ananiaszu Zajączkowskim (1903–1970) – wybitnym polskim orientaliście, turkologu, profesorze Uniwersytetu War-

6. Podsumowanie

Reasumując, należy powiedzieć, że poza byciem mniejszością religijną i etniczną, tak w rozumieniu polskiego prawa, jak i w świadomości samych zainteresowanych, Karaimi pozostają także, a może przede wszystkim, odrębną wspólnotą kulturową. Oprócz bowiem kryteriów formalnych (wynikających z obowiązującego prawa) i obiektywnych (wynikających np. z wychowania się w karaimskiej rodzinie, wyznawania wiary karaimskiej), o przynależności do społeczności karaimskiej decyduje też poczucie identyfikacji z karaimską wspólnotą kulturową. Przynależność do niej ma charakter subiektywny, wynikający ze świadomości uczestnictwa we wspólnym dziedzictwie, poczuciu więzi z innymi Karaimami – wyrasta zatem z przekonania, że jest się Karaimem, ponieważ ma się świadomość bycia Karaimem. Przyjmując jednak nawet szerokie kryterium przynależności do społeczności karaimskiej, gdzie rolę kwalifikatorów pełnią czynniki obiektywne i subiektywne, nie sposób jest uciec od stwierdzenia, że mniejszość ta jest coraz „mniejsza”. Nawet okres „przejścia”, jaki nastąpił po 1989 r., kiedy doszło do istotnego przeformułowania kodu kulturowego różnych grup społecznych – wynikającego chociażby z możliwości ideowego lub narodowościowego samookreślenia się w wolnej Polsce – nie wpłynął na istotne przeobrażenia sytuacji tej społeczności, choć doprowadził do pewnych przemian w kształtowaniu się indywidualnych postaw Karaimów, jak i środowiska jako całości. Ponad wszelką wątpliwość nadał wyraźny impuls ich środowiskowej aktywności (tab. 2).

T a b e l a 2

Wydarzenia społeczno-kulturalne z udziałem polskich Karaimów

Rok	Rodzaj wydarzenia	Miejsce	Wybrane aspekty wydarzenia
1	2	3	4
1946	Zjazd Młodzieży Karaimskiej	Wrocław	Spotkanie mające wytyczyć plany działania w diasporze, w nowych warunkach ustrojowych
1975	Zjazd Karaimów	Warszawa	Spotkanie zorganizowane w rok po uchwaleniu nowego statutu Związku; uczestnicy: ok. 100 osób
1977	Zjazd Młodzieży Karaimskiej	Warszawa	
1978	Spotkanie młodzieży karaimskiej i tatarskiej	Sokółka	
1979	Zjazd Młodzieży Karaimskiej	Komorowo	
1980 1981 1986	Zjazd Karaimów	Warszawa	

szawskiego, członku Polskiej Akademii Nauk i Polskiej Akademii Umiejętności, jednocześnie zasłużonym działaczem karaimskim.

1	2	3	4
1987	III Pięćdziesiątka Spotkania z Religiami	Pieniężno	Ekumeniczne spotkanie zorganizowane przez księży werbistów poświęcone religii i kulturze karaimejskiej
1988	Zjazd Karaimów	Warszawa	Uczestnicy: obok polskich, również litewscy Karaimi
1989	Zjazd Karaimów	Troki	Uczestnicy: ok. 400 Karaimów pochodzących z Polski oraz Litwy i innych republik radzieckich (m.in. z miast: Moskwa, Leningrad, Kijów, Charków, Ałma-Ata, miast krymskich)
1996	Zjazd Karaimów	Pruszków	Realizacja przez TVP filmu dokumentalnego poświęconego polskim Karaimom ⁵⁰
	Udział w spotkaniu „Karaimi – wkład w dzieło pokoju i tolerancji”	Warszawa	Ekumeniczna impreza zorganizowana z inicjatywy Światowej Konferencji Religii dla Pokoju
1997	Zjazd Karaimów (z okazji 600-lecia sprowadzenia Karaimów na Litwę)	Troki	Uczestnicy: ok. 300 Karaimów pochodzących z Polski (30 osób), Litwy, Rosji i Ukrainy
1998	Uroczystości 750-lecia powstania skupiska litewskiego w Haliczu	Halicz	Uczestnicy: Karaimi polscy, litewscy, ukraińscy
1999	Otwarcie i ponowne poświęcenie odremontowanej kienesy w Eupatorii	Eupatoria	
2000	Letni Zjazd Młodzieży Karaimejskiej	Troki	Uczestnicy: młodzież karaimejska głównie z Polski (40 osób), Litwy, Rosji i Ukrainy
	Spotkanie Karaimów na Krymie	Eupatoria Semferopol Bachczysaraj Teodozja	Spotkanie – podróż do ziemi przodków; obóz w starej twierdzy karaimejskiej Czufut Kale
2001	Spotkanie Karaimów na Krymie	Eupatoria	Obóz w starej twierdzy karaimejskiej Czufut Kale
	Warsztaty malarskie dla dzieci karaimejskich	Troki	Prezentacja prac poświęconych tematyce karaimejskiej w Litewskim Sejmie
2002	Obóz połączony z warsztatami plastycznymi i teatralnymi – „Żywa historia Trok”	Troki	Spotkania dzieci poświęcone odkrywaniu karaimejskich korzeni i nawiązywaniu ponadpaństwowych kontaktów

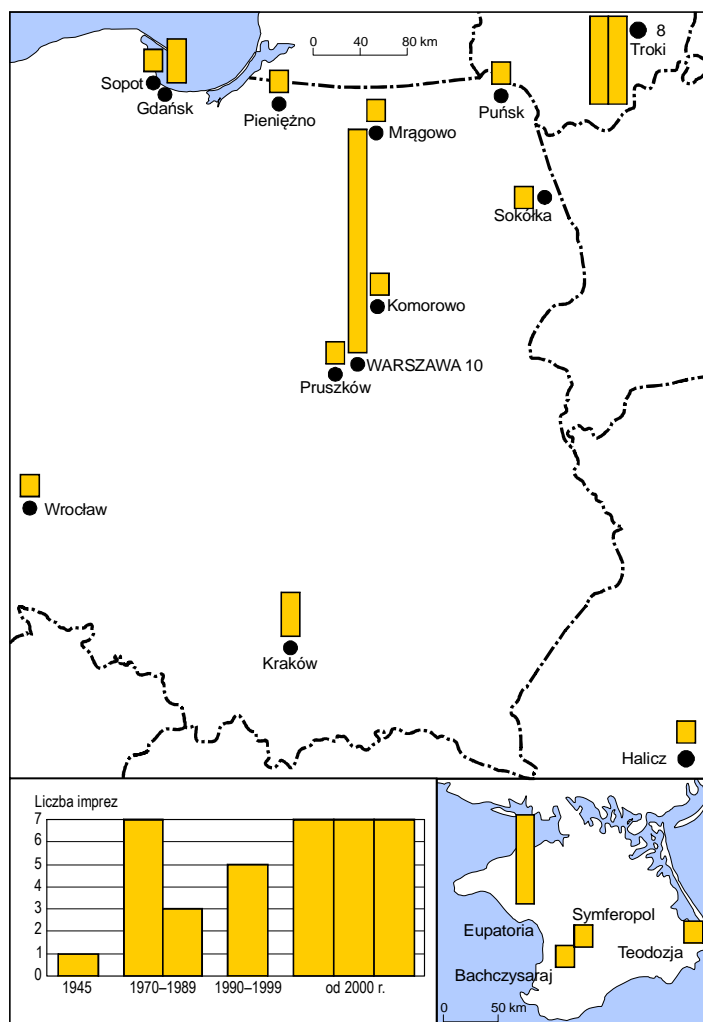
⁵⁰ Film zrealizowany w tym samym roku, w reżyserii Jadwigi Nowakowskiej, nosił tytuł „Kultura Karaimów”.

1	2	3	4
2003	Dni Karaimskie	Warszawa	Uczestnicy: Karaimi z Polski, Litwy, Ukrainy, Rosji, Francji, Australii, Estonii, Kanady, Niemiec, Stanów Zjednoczonych i Węgier. Seminarium: "Dziedzictwo narodu karaimskiego we współczesnej Europie", koncerty muzyczne, warsztaty kulinarne i prezentacja kuchni karaimskiej oraz kurs tańca karaimskiego
	Spotkanie założycielskie Unii Języków Regionalnych i Mniejszościowych w Polsce	Gdańsk	W spotkaniu UJRiMP, będącego lokalnym („polskim”) komitetem <i>European Bureau for Lesser-Used Languages</i> (z siedzibą w Brukseli) – pozarządowej organizacji chroniącej dziedzictwo języków regionalnych i mniejszościowych w Europie – uczestniczyli jako członkowie-założyciele delegaci Karaimskiego Związku Religijnego w RP
2004	Spotkanie naukowe – „Zarys dziejów Karaimów na ziemiach rusko-litewsko-polskich	Warszawa	Wykład w ramach posiedzenia Komisji Wschodnioeuropejskiej Polskiej Akademii Umiejętności
	Sesja naukowa poświęcona pamięci dr. Zygmunta Abrahamowicza	Kraków	Sesja w ramach działalności Komisji Orientalistycznej Oddziału Krakowskiego Polskiej Akademii Nauk i Instytutu Filologii Orientalnej Uniwersytetu Jagiellońskiego
	Konferencja naukowa „Mniejszości bez państwa i grupy regionalne w III Rzeczypospolitej”	Kraków	Konferencja zorganizowana przez Instytut Studiów Polonijnych i Etnicznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, Koło Naukowe Studentów Studiów Etnicznych UJ, Sekcja Antropologii Społecznej Koła Naukowego Studentów Socjologii UJ, Komisja Kultury Samorządu Studentów UJ
	I Pomorskie Dni Kultury Etnicznej	Sopot	Spotkanie integracyjne mniejszości narodowych i etnicznych zorganizowane przez Centrum Kultury Tatarów Polskich w Gdańsku, Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP i Gminę Wyznaniową Żydowską w Gdańsku, przy współudziale, oprócz karaimskiej, mniejszości greckiej, kociwskiej, mongolskiej, niemieckiej, tatarskiej, ukraińskiej, żydowskiej

1	2	3	4
2004	Tydzień Kultury Etnicznej	Warszawa	Impreza zorganizowana m.in. przez Natoliński Ośrodek Kultury w Warszawie i Związek Karaimów Polskich, na którą złożyły się poświęcone Karaimom wykłady, wystawy eksponatów, prace malarskie i pokazy filmów oraz występy zespołu „Sanduhacz”
	Festiwal Kultury Kresowej	Mragowo	Występy zespołu „Dostlar”
2005	Międzynarodowy Festiwal Kultury Karaimskiej	Eupatoria	Uroczyste otwarcie Wielkiej Kienesy, prezentacja nowych publikacji poświęconych tematyce karaimskiej, zwiedzanie Aleksandryjskiej Szkoły Duchownej, wizyta na miejscowym cmentarzu karaimskim
	Spotkania z Historią i Kulturą Karaimów Polskich	Warszawa	Występy zespołu „Dostlar”
	XII Spotkania Mniejszości Narodowych	Puńsk	Występy zespołu „Dostlar”
2006	III Dni Mniejszości Narodowych	Gdańsk	Impreza poświęcona „Biografiom Gdańskim”, na którą składały się m.in. poświęcone tematyce karaimskiej wykłady, występy muzyczne i taneczne („Aga dumpa – Stupiecz” – legenda folklorystyczna w wykonaniu zespołu „Dostlar”) oraz przedstawienia teatralne
	Warsztaty zimowe	Warszawa	Nauka karaimskich tańców ludowych i ćwiczenia zespołu „Dostlar”
	Letnia szkoła języka karaimskiego	Troki	
2007	III Warsztaty Kultury Karaimskiej	Troki	
	V Letnia Szkoła Języka Karaimskiego	Troki	

Ź r ó d ł o: oprac. na podstawie M. Abkowicz (2006), <http://www.karaimi.org/> oraz badań terenowych.

W tym miejscu należy podkreślić, że przemiany ustrojowe, jakie dokonały się w Polsce w latach 90., skłoniły niektóre osoby pochodzenia karaimskiego do wysuwania nowych inicjatyw w zakresie życia grupowego. Uwarunkowania społeczno-polityczne, które zaistniały w kraju, jak i w jego bezpośrednim sąsiedztwie, dały możliwość transmisji samoidentyfikacji narodowościowej na obszar podejmowania wielu nowych inicjatyw środowiskowych. Po 1989 r. wyraźnie wzrosła liczba, a także poszerzył się wachlarz tematyczny imprez społeczno-kulturalnych organizowanych wspólnie przez polskich i litewskich Karaimów (tab. 2, rys. 7).



Rys. 7. Przestrenny i statystyczny wymiar aktywności społeczno-kulturalnej polskich Karaimów po wojnie

Źródło: oprac. własne

Wydaje się, że podstawowym problemem tej grupy jest jej mała liczebność. W sytuacji, w której skrajnie trudno jest zachować rozpowszechnioną wśród Karaimów zasadę endogamii, doszło do osłabienia, a nawet zaniku wielu wyznaczników kulturowo-obyczajowych składających się na ich poczucie

odrębności⁵¹. Nie znaczy to jednak, że możemy już mówić o w pełni przewidywalnym końcu tej społeczności w Polsce. Na podkreślenie zasługuje bowiem fakt, że Karaimów, mimo diasporalnego charakteru ich środowiska, łączą bardzo silne więzy rodzinne i towarzyskie, ułatwiające sposób przekazywania pewnych wartości pielęgnowanych wśród nich od pokoleń. Ten rodzaj relacji nie ogranicza się tylko do członków społeczności żyjącej w Polsce, gdyż swoim zasięgiem obejmuje również Karaimów zza jej wschodniej, głównie polsko-litewskiej, granicy. Niektórzy Karaimi szansę na trwanie, a nawet niewielki rozwój własnej społeczności dostrzegają właśnie w nawiązaniu jeszcze ściślejszych kontaktów z zagranicznymi środowiskami karaimskimi, które mogłyby przełożyć się na wzrost liczby endogamicznych małżeństw (w Polsce wiele rodzin jest ze sobą spokrewnionych, a ich mała liczebność ogranicza możliwość wyboru partnera).

Obserwując tworzące się modele tożsamości i wspólnotowości innych grup mniejszościowych, można zauważyć pewną prawidłowość, polegającą na tym, że kiedy „obumiera” niemała część własnej tradycji, zmniejsza się wyraźnie udział osób uczestniczących w specyficznych dla danej społeczności obrzędach i liturgii, o trwaniu danej mniejszości decyduje, w jeszcze większym stopniu, niż było to w przeszłości, postawa osób identyfikujących się z nią jako odrębną wspólnotą kulturową. Świadomość uczestnictwa we wspólnym dziedzictwie kulturowym powoduje, że następuje akceptacja swoich, w tym przypadku karaimskich, korzeni. Uczynienie z niej istotnej składowej własnej świadomości przekłada się niekiedy na zgłębianie tajników religii karaimskiej. Jest nadzieja, ale i są pewne przesłanki, że dla wielu osób – szczególnie w młodym wieku, pochodzących w znacznej mierze z rodzin zasymilowanych, w niemałym stopniu także mieszanych – jedyną drogą prawdziwego powrotu do społeczności karaimskiej jest, i być może będzie, właśnie religia, rozpoznawana nie tylko w sposób teoretyczny, ale poprzez udział w nabożeństwach oraz obchodzenie karaimskich świąt. Będzie to jednak wysiłek o tyleż trudny, że wiele osób, szczególnie dzieci pochodzących z mieszanych wyznaniowo rodzin karaimsko-katolickich, było wychowanych – ze względu na brak możliwości uczestnictwa w nabożeństwach karaimskich – w tradycji religii katolickiej.

Dla niektórych osób poczucie odrębności będzie definiowane w kategoriach przynależności do karaimskiej grupy etnicznej. Sprzymierzeńcem kształtowania się takich postaw będą z pewnością wzrastające we współczesnym świecie tendencje do odradzania się różnych typów tożsamości (narodowej, etnicznej, religijnej lub językowej), a ponadto zrozumienie i zainteresowanie wielopostaciowością współczesnego świata, zainteresowanie i akceptacja inności.

⁵¹ Dzieci pochodzące z małżeństw mieszanych, które zaczęto zawiązywać dopiero w połowie XIX w., bardzo długo nie były uważane za Karaimów. Do dziś sprawa dzieci z rodzin mieszanych nie została jednoznacznie rozstrzygnięta.

Czy świadomość uczestnictwa we wspólnym dziedzictwie, a także znacząca w ostatnim dwudziestoleciu aktywność środowiskowa osób pochodzenia karaimskiego, negatywnie zweryfikują powątpiewanie jednego z najwybitniejszych badaczy karaimizmu i dziejów jego wyznawców S. Szyszmana (2005), który wskazując na liczebność, rozproszenie i zanikające poczucie odrębności grupowej, stwierdził przed blisko 30 laty, iż byłoby zadziwiające, gdyby proces utraty tożsamości przez Karaimów w Polsce, zatrzymał się?

LITERATURA

- Abkowicz M., 2006, *Karaimi tu i teraz*, „Jednota”, nr 5–6/2006.
- Adamczuk L., Kobeckaite H., Pilecki S., 2003, *Karaimi na Litwie i w Polsce*, Warszawa –Wilno.
- Babiński G., 2004, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce w świetle spisu ludności z roku 2002*, „Studia Socjologiczne”, nr 1 (172), Warszawa.
- Czacki T., 1860, *Rozprawa o Żydach i Karaimach*, Kraków.
- Dubiński A., 1994, *Caraimica. Prace karaimoznawcze*, Wydawnictwo Akademickie „Dialog”, Warszawa.
- Flaga M., 2002, *Mniejszość karaimska w Polsce – w przeszłości i obecnie*, „Czasopismo Geograficzne”, t. LXXIII, z. 1–2, Wrocław.
- Gąsiorowski S., 2000, *Karaimi w Kukizowie. Rekonesans badawczy* [w:] Pilarczyk K., Gąsiorowski S. (red.), *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, t. 2: *Materiały z konferencji, Kraków 24–26 XI 1998*, Kraków.
- Gąsiorowski S., 2004, *Tatarzy, Turcy czy Żydzi? Karaimi w dawnej Rzeczypospolitej (XIII–XVIII w.* [w:] Kaźmierczyk A., Link-Lenczkowski A. K., Markiewicz M., Matwijowski K. (red.), *Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji, Kraków 18–20 listopada 2002*, Kraków.
- Hołuszko M., 1995, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce* [w:] Sułowski Z., Skarbek J. (red.), *Mniejszości narodowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w świetle statystyk XIX i XX wieku*, Lublin.
- Karaimi – Materiały z sesji naukowej. III Pięćdziesiątka Spotkania z Religiami*, 1987, Dubiński A., Śliwka E. (red.), Muzeum Misyjno-Etnograficzne Seminarium Duchownego Księży Werbistów, Pięćdziesiątka.
- „Myśl Karaimska”, 1925, nr 2.
- Nowakowska I., 1989, *Fenomen żydowskiej mniejszości narodowej w okresie międzywojennym na przykładzie Polski w latach 1918–1939*, „Biuletyn ŻIH”, nr 1–2 (150).
- Pęczyński G., 1993, *Karaimi polscy*, „Sprawy Narodowościowe”, nr 1.
- Pęczyński G., 1995, *Najmniejsza mniejszość*, Warszawa.
- Pęczyński G., 1998, *Rys dziejów Karaimów Warszawskich* [w:] Stawarz A. (red.), *Warszawa: etniczne i społeczno-kulturowe zróżnicowanie miasta (XVII–XX w.)*, Warszawa.

- Pilecki S., 1987, *Karaimi w Polsce po 1945 r. Migracja podczas i po II wojnie światowej* [w:] Dubiński A., Śliwka E. (red.), *Karaimi (materiały z sesji naukowej)*, Pieniężno.
- Pilecki S., 2004, *Karaimi* [w:] Abkowicz M., Jankowski H. (red.), *Karaj kiuñlari. Dziedzictwo narodu karaimskiego we współczesnej Europie*, Wrocław.
- Rykała A., 2006, *Mniejszości religijne w Polsce na tle struktury narodowościowej i etnicznej* [w:] Bieńkowska-Ptasznik M., Krzysztofek K., Sadowski A. (red.), *Obywatelstwo i tożsamość w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo i na pograniczach*, t. 1, Białystok.
- Rykała A., 2008, *Przemiany sytuacji społeczno-politycznej polskich Karaimów na tle zmian ich przynależności państwowej* [w:] Eberhardt P. (red.), *Problematyka geopolityczna ziem polskich*, „Prace Geograficzne”, nr 218, IGiPZ PAN, Warszawa.
- Smoliński J., 1912, *Karaimi i bóżnica ich w Łucku*, Warszawa.
- Sulimowicz A., 1987, *Karaimi w Polsce i na Litwie (do 1945 roku)* [w:] Dubiński A., Śliwka E. (red.), *Karaimi (materiały z sesji naukowej)*, Pieniężno.
- Szyszman S., 2005, *Karaimizm. Historia i doktryna*, Wrocław.
- Tokarczyk A., 1987, *Trzydzieści wyznań*, Warszawa.
- Tyloch W., 1987, *Judaizm*, Warszawa.
- Urban K., 1994, *Mniejszości religijne w Polsce 1945–1991*, Kraków.
- Urban K., 2004, *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944–1966*, Kraków.
- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Dz. U., nr 30, poz. 241 z 1936 r.
- Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym*, Dz. U. z 2005 r., nr 17, poz. 141.
- Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 1993–1996*, 1997, GUS, Warszawa.
- Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2000–2002*, 2003, GUS, Warszawa.
- Zajączkowski A., 2004, *Zarys religii karaimskiej*, Warszawa.
- Zarys encyklopedyczny religii*, Drozdowicz Z. (red.), Poznań.

ŹRÓDŁA

<http://www.karaimi.org/>

**RELIGIOUS MINORITY – ETHNIC MINORITY – CULTURAL
COMMUNITY REMARKS ON ORIGIN, ACTIVITY AND IDENTITY OF
KARAİMS IN POLAND**

The Karaïms in Poland are in many ways a unique social group. According to the established regulations, they are considered as an ethnic minority. They also fulfil all the requirements to have the legal status of a religious group – Karaïm Religious Association. What is unique about the Karaïms is the fact that they are the smallest among the traditional national and ethnic minorities in Poland. Moreover, the number of Karaïms is lower than the number of members of most Churches and religious groups registered in Poland.

The Karaïms are not only a religious and ethnic minority, but they also remain a separate cultural community. It is due to the fact, that apart from formal (resulting from a legal background) and objective (resulting from, e.g. being raised in a Karaïm family or practicing Karaïsm) criterion, the allegiance to the Karaïm community also depends on the sense of identification with the Karaïm cultural community. The belonging to such perceived community is subjective in its nature, based on the awareness of participation in a common heritage, sense of strong ties with other Karaïms – it derives from the belief of being a Karaïm, because of one's awareness of being a Karaïm. Even by accepting such a broad criterion of belonging to Karaïm community, where both objective and subjective factors play a qualifying role, it is evident that this minority is getting smaller in size. Even the 'transition period', which took place after 1989, when the cultural code of many social groups was reformulated, did not influence any significant changes of this community, although it clearly gave a new impulse for the environmental activity of the Karaïms. As a result of the political transformation, the number and the scope of social-cultural events organized by Polish and Lithuanian Karaïms increased visibly.

Dr Andrzej Rykała

Katedra Geografii Politycznej i Studiów Regionalnych UŁ