

PIOTR LUCZYS
KRZYSZTOF RATAJ
Poznań

KARAIMI PYTANIE O TOŻSAMOŚĆ

Nazwa Karaimi¹ pochodzi od hebrajskiego słowa *karaim*, oznaczającego: „czytający”, „nawołujący” (stąd o Karaimach mówi się m. in. „ludzie pisma”²), ale także – „oderwani”, „odczepieni”. Z kolei to samo słowo w języku tureckim oznacza „czarny”³, „północ” lub „biedny”, przez co wskazuje się na tureckie pochodzenie Karaimów, od Chazarów. Sami dostojnicy karaimscy z początku XX w. rozpowszechniali tę wersję pochodzenia ich ludu, która nie jest wystarczająco udokumentowana w źródłach⁴. W związku z tym pojawia się często powracające pytanie: „czy Karaimami byli wyznawcy judaizmu w państwie Chazarów?”. Wspomina się w historii o takim odłamie, ale nie wiadomo do końca, czy chodzi właśnie o Karaimów⁵. Nie jest to bynajmniej jedyna zagadka, jaka

¹ Jak przekonują liczni autorzy: „W polskiej literaturze naukowej (i popularnonaukowej) stosuje się wobec wyznawców karaimizmu nazwę *karaimi*, a nie *karaici*”. Por. M. Pawelec, *Niepojęty świat Karaimów?*, „Awazymyz” nr 3(28), 2010, <http://www.awazymyz.karaimi.org/zeszyty/item/357-niepojęty-swiat-karaimow> (data dostępu: 08.06.13). Jednak nie wydaje się to być niezmienna konwencja terminologiczna. Por. B. Janusz, *Karaici w Polsce*, Kraków 1927.

² R. Otsason, *Karaimi*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, Lublin 2004, s. 487-489.

³ „Pod koniec czwartego tysiąclecia p.n.e., płaskowyż Irański zamieszkiwały plemiona posługujące się gwarą turecko-kipczacką wywodzącą się z oguzyjskiej grupy językowej. Dotychczas nie wyjaśniono jednoznacznie przyczyn migracji tych plemion na tereny wschodnie i osiągnięcia w końcowej fazie wędrówki. rejonu środkowego Międzyrzecza Bliskowschodniego. Właśnie w tym miejscu nastąpił podział wśród wędrujących plemion. Część z nich powędrowała na południe tworząc później państwo Sumerów, druga część, pod przywództwem Czarnego Wodza (*Kara imam* lub *Kara im*), ruszyła na północ, tworząc w przyszłości załazek – rdzeń narodu karaimów” (<http://bakka.kulichki.com/karap/istork.html>; data dostępu: 08.06.2013).

⁴ K. Kohler, A. de Harkavy, *Karaites and Karaism*, w: *Jewish Encyclopedia*, ca. 1906, s. 438-447, <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=108&letter=K> (data dostępu: 08.06.2013); P. Fijałkowski, *Karaimi*, w: Z. Borzumińska, R. Żebrowski, (red.), *Polski słownik judaistyczny. Dzieje – kultura – religia – ludzie*, tom 1, Warszawa 2003, s. 758-759.

⁵ Inna wersja brzmi następująco: „Mniej więcej w tym samym czasie (koniec VIII w.) miało miejsce ciekawe wydarzenie na terenach sąsiadujących od północy z Kalifatem i Cesarstwem Bizantyjskim. Istniało tam silne państwo Chazarów, ludu pochodzenia tureckiego, który zdominował inne plemiona

towarzyszy historii Karaimów i ich kulturze. W poniższym tekście chcemy pokazać wspólny mianownik wszystkich tych nieścisłości, jakim jest dualizm tożsamościowy Karaimów⁶ – kwestię tak silnie zakorzenioną w rozważaniach nad narodowością i etnicznością w dobie, stanowiącej dla nas szerszy kontekst rozważań, ponowoczesności⁷ (zwłaszcza w zakresie studiów etnosocjologicznych prowadzonych, m.in. przez L. Adamczuka⁸). Istotę tego dualizmu będziemy rekonstruować wykorzystując transformacje klasycznej koncepcji tożsamości w naukach społecznych autorstwa Zygmunta Baumana⁹.

„TOŻSAMOŚĆ”, „MNIEJSZOŚĆ” I „IDENTYFIKACJA”

W niniejszym tekście wielokrotnie zostają użyte takie terminy, jak: „tożsamość”, „mniejszość” i „identyfikacja”. Mówiąc o „tożsamości”, mamy na myśli autodefinicję aktora społecznego, jakim – w interesującym nas przypadku – jest zbiorowość karaimska. Jest ona (owa autodefinicja) konstruowana na podstawie

tureckie i nie tylko tureckie na obszarze ograniczonym z grubsza przez góry Kaukazu, Morze Czarne, Don, Wołgę i Morze Kaspijskie. Otóż król Chazarów, Bulan [Bułan? – P.L. i K.R.], stojąc w obliczu konkurencji o wpływy dwu wielkich religii owego czasu – chrześcijaństwa i islamu, zdecydował się na przyjęcie... judaizmu. Zachowały się przekazy, że Chazarowie nie przyjęli Talmudu, od tego momentu w literaturze zaczyna się spór” (J. Krzystek, *Najmniejsza mniejszość Rzeczypospolitej?*, „Spojrzenia” 29.05.1992, <http://magnet.fsu.edu/~krzystek/Spojrz/SPO.27>; data dostępu: 08.06.2013). Liczne informacje na temat pochodzenia Karaimów i ich potencjalnych związków z Chazarami, wraz z odwołaniem do źródeł rękopiśmiennych i ustaleń uczonych reprezentujących różne dziedziny podał Stefan Gąsiorowski w obszernej monografii *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV-XVIII wieku*, Kraków-Budapeszt 2008, s. 100-120.

⁶ Mówimy o Karaimach w podwójnym znaczeniu – zarazem jako o grupie etnicznej (Karaimi), jak i religijnej (karaimi), przy czym, o ile interesują nas Karaimi nie będący karaimami, o tyle nie interesują nas karaimi, nie będący Karaimami. Zastrzeżenie to jest szczególnie istotne, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że począwszy od 2007 r. mamy do czynienia z rosnącą falą grupowych konwersji wyznaniowych na karaimizm (m.in. w Egipcie, USA i Turcji). Por. S. Cohen, *The Jews who take off their shoes for shul*, 2011, <http://www.thejc.com/judaism/judaism-features/50660/the-jews-who-take-their-shoes-shul> (data dostępu: 08.06.2013).

⁷ Inne określenia to: „postnowoczesność” lub „ponowoczesność”, jak określa współczesność, np. Z. Bauman. Por. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 16.

⁸ Warto nadmienić, że badania przeprowadzone przez Adamczuka dotyczyły w głównej mierze rodzin, w których przynajmniej jeden ze współmałżonków deklarował bycie Karaimem/Karaimką. Ortodoksyjny wariant doktryny karaimizmu uznaje za rodzinę karaimską wyłącznie tę, w której zarówno mąż, jak i żona, są Karaimami. W badaniach „rozstrzygającym jak się wydaje czynnikiem określającym karaimskość jest poczucie emocjonalnego związku z szeroko rozumianą kulturą karaimską” (L. Adamczuk, *Socjologiczny obraz współczesnego życia Karaimów na Litwie i w Polsce*, „AwazymyZ” nr 2(9), 2004, <http://www.awazymyZ.karaimi.org/zeszyty/item/125-socjologiczny-obraz>; data dostępu: 08.06.2013).

⁹ Którego refleksję, zdaniem Z. Bokszańskiego, również znamionuje specyficzna ambiwalencja, lokująca się na styku „nowoczesności” i „ponowoczesności” jako tematów rozważań oraz płaszczyzn ich prowadzenia. Por. Z. Bokszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna. Polacy wobec nowoczesności – raport z badań*, Warszawa 2007, s. 39-41.

przekonań, wyobrażeń i sądów danego aktora o samym sobie, które realizują się i znajdują potwierdzenie w życiu społeczno-kulturowym danej społeczności (np. w postaci symboli, obrzędów, organizacji życia społecznego, hierarchiach statusowych, *etc.*) oraz historycznie poświadczanej autentyczności (np. tradycja, mity i legendy, podania, historia społeczności, itd.) łączących ją więzów¹⁰. Stąd też tak znaczna część tekstu poświęcona jest historii, kulturze i pochodzeniu Karaimów jako podstawom konstrukcji tożsamościowej tejże „mniejszości”¹¹. Mówiąc o „mniejszości”, odwołujemy się do kilku wyznaczników: liczebności (liczba jej członków jest zawsze mniejsza od liczebności grupy dominującej na danym terytorium), poczucia więzi, odrębności kulturowej, asymetrii uczestnictwa w życiu grup dominujących, ograniczonej autonomii, przypisanego charakteru członkostwa oraz charakteru historyczno-symbolicznego¹². Karaimi są zatem „mniejszością” w aspekcie posiadania tych cech jako elementów dystynktywnych, „różnicujących” ich względem innych grup zamieszkujących te same terytoria. Cechy te stanowią także podstawę „identyfikacji” pomiędzy poszczególnymi przedstawicielami zbiorowości karaimskiej, a zatem odnajdywania swojej „tożsamości” w „innym”, co decyduje o powstawaniu wspólnot. Karaimi pozostają zarazem zbiorowością, której „tożsamość” oraz status „mniejszości” podlega dziś daleko idącym przekształceniom, „ponowoczesnym re-transformacjom”, będących przyczyną powstania wspomnianego dualizmu. Kim zatem są Karaimi?

HISTORIA I POCHODZENIE KARAIMÓW – SZKIC KONTROWERSJI

Chcąc powiedzieć coś o Karaimach w sposób najkrótszy z możliwych, należałoby przywołać słowa Feliksa Konecznego, który pisze, iż „karaimi to tacy żydzi, którzy nie uznają *Talmudu*, którzy wszystkie komentarze opierają jedynie na

¹⁰ Por. Z. Bokszański, *Tożsamość*, w: Z. Bokszański et al., (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Warszawa 2002, s. 252-255. Autor ten zwraca jednak uwagę także i na to, że kwestie tożsamościowe stają się ciekawym przedmiotem refleksji wówczas, gdy jej (tożsamości) „kontury zaczynają już zacierać się w ciemności”, a nie „póki nie przysparzają one kłopotu”, odwołując się do prac Z. Baumana (Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2007, s. 16). Na rzecz porzucenia systematyzujących koncepcji tożsamości (tak normatywnych, jak i deskryptywnych) przemawiają również, przytaczane przez Z. Bokszańskiego, procesualne ujęcia interesującej nas kategorii, m.in. w ramach socjologii dramaturgicznej, fenomenologicznej czy akcjonalistycznej (por. Z. Bokszański, *Tożsamość, interakcja, grupa. Tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej*, Łódź 1989, s. 148-152, 155-161, 213-214 oraz 224-229), stanowiące szerszy kontekst ugruntowania tez Z. Baumana w odniesieniu do tożsamości (m.in. wielość tożsamości, wybiórczość momentów biograficznych, sytuacyjne korelaty tożsamości, iluzoryczność stałości tożsamościowej, itd.).

¹¹ Nie wolno zapominać, że, np. związki pomiędzy Polakami i Karaimami (sięgające XIII w.) stanowiły istotny element tworzenia się tożsamości karaimskiej, kształtując jej „jaźń odzwierciedloną”, będącą źródłem „powstawania wyobrażeń i sądów aktora społecznego na temat samego siebie” (Z. Bokszański, *Tożsamość...*).

¹² Por. T. Paleczny, *Mniejszości*, w: Z. Bokszański et al., (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Warszawa 1999, s. 259-264.

Pięcioksięgu. Wyemancypowali oni swoje kobiety, brali udział w świeckiej nauce (pod rządami Arabów), często przejmowali monoteistyczną uniwersalność Arabów, używali języka arabskiego dzięki czemu stali się szerzej odczytani i wzmocnili się, podczas gdy talmudyści pisali tylko w języku aramejskim”¹³. Dla uzupełnienia warto dodać, że jest to zbiorowość, której historia splata się z historią wielu krajów Europy (efekt wielowiekowych wędrówek, przesiedleń, zmiennej przychylności losu), a jej liczebność szacowana jest obecnie na ok. 30 tys. osób (25 tys. w samym Izraelu). Czy jednak szkic ten, w swoim skrajnym uproszczeniu, nie przesłania istoty karaimizmu?

Etnogeneza Karaimów nie jest jednorodna ze względu na istnienie kilku, odrębnych linii. „Na etnogenezę Karaimów krymskich i polsko-litewskich złożyła się turecka część ludności państwa chazarzkiego oraz – po jego upadku w drugiej połowie X w. (w wyniku przegranej w 969 r. bitwy z wojskami księcia kijowskiego Swiatosława) – przybyłe później na te tereny tureckie z pochodzenia szczepy kipczacko-połowieckie”¹⁴. Ludy te (przy założeniu prawdziwości tego wywodu) pochodzą z terenów dzisiejszego Iraku, gdzie byli nazywani sektą ananitów (od Anana ben Dawida z Basry¹⁵). Wyjaśnienie to – mimo iż często przytaczane – nie musi być do końca prawdą, jego podstawy giną w pomroce dziejów, a źródła zdają się milczeć lub przynajmniej tkwić w niezgodzie, co do jego zasadności. Z drugiej strony – „uważa on [Szymon Szyszman, znany badacz Karaimów – P.L. i K.R.] za pewnik, że karaimizm jest w prostej linii rozwinięciem idei sekty esseńczyków,

¹³ F. Koneczny, *Synopsis „Cywilizacji żydowskiej” Feliksa Konecznego*, Poznań 1999. W tzw. Słowniku Lindego, czytamy: „teraźniejsi karaimowie, jacy się i w Polsce znajdują, wiele innych jeszcze obserwacji do dawnych przydali, i wcale się różnią od żydów przydatkami wielu zabobonów i niejakim zbliżeniem się do mahometanizmu” (praca zbiorowa, *Słownik języka polskiego przez M. Samuela Bogumila Linde. Wydanie drugie...* t. II: G – L, Lwów 1855, s. 315).

¹⁴ S. Pilecki, *Pochodzenie etniczne*, 2003, <http://www.karaimi.org/index.php?p=1> (data dostępu: 08.06.2013). W historiografii podaje się, że Światosław pobił Chazarów w bitwie w 965 r., natomiast w wyniku najazdu Rusinów w 969 r. upadła stolica państwa Itil. S. Gąsiorowski, *op. cit.*, s. 119-120.

¹⁵ Jego nauki stanowią o dualistycznej (judaistyczno-islamskiej) naturze religii karaimskiej: „Anan ben Dawid z Basry uznał, że powołanie prorockie nie skończyło się wraz z prorokami biblijnymi, lecz możliwe jest nadal. Uznał on za proroka Jezusa z Nazaretu, zesłanego dla nawrócenia pogan i wielkiego nauczyciela żydów. Odrzucał jednak jego boskość. Za proroka traktował również Mahometa, którego zadaniem było uchronienie Arabów przed bałwochwalstwem, objawiając im prawdziwego Boga. Twórca karaimizmu przyswoił do niego niektóre idee najłagodniejsze ze wszystkich szkół muzułmańskiego prawa tzw. szkoły hanafickiej. Zaadaptował do niego także szereg elementów muzułmańskiej liturgii i terminologii religijnej” (M. A. Koprowski, *Fenomen Karaimów*, 2008, <http://www.kresy.pl/zycieduchowe?zobacz/fenomen-karaimow>; data dostępu: 08.06.2013). Często utożsamiany z „fundatorem” religii karaimskiej (a nawet i karaimizmu jako takiego) był, *de facto*, jedynie jej reformatorem. Jego działalność wyprzedzają pisma naukowe i podstawowe dogmaty wiary karaimskiej (Sz. Szyszman, *Karaimizm. Historia i doktryna*, Wrocław 2005, s. 15). Nie wszyscy autorzy zgadzają się jednak co do tej interpretacji, por. R. Otsason, *Karaimi...*, s. 487; X.G.R., *Karaici*, w: *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedji Wettera i Weltego, z licznymi jej dopełnieniami, tom 10: Karaici-Kongregacje dekanalne*, Warszawa 1877, s. 1-5.

których ruiny klasztoru odnalezione zostały w Qumran nad Morzem Martwym w 1949 roku”.¹⁶ Do puli „pewników” dochodzi uznawanie Karaimów za lud pochodzący od saduceuszy: „plemie nazwane dzisiaj Karaimami jest narodem Izraelskim, który daleko przed Narodzeniem Chrystusa oddzielił się od macierzystego szczepu w liczbie dziesięciu pokoleń za panowania króla Izraelskiego Ozyasza” [Izajasza – P.L. i K.R.]¹⁷. Saduceusze, po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej, utracili swoją przywódczą rolę i zostali uznani, w myśl tradycji rabinicznej, za heretyków, a ich miejsce zajęło żydowskie stronnictwo religijno-polityczne faryzeuszy¹⁸. Uznaje się, że w VIII w. doszło do wyodrębnienia się Karaimów jako odłamu religijnego na terenie dzisiejszego Iraku, słynącego z ortodoksyjnego interpretowania „Tory” i propagowania hellenizmu. Tak rozpoczynają się tułaczę dzieje Karaimów, które znalazły swoje późniejsze odzwierciedlenie w doktrynie karaimizmu.

„W VIII-X w. na skutek działalności misjonarskiej karaimizm (karaizm) rozprzestrzenił się w Mezopotamii, Syrii, Palestynie, Północnej Afryce, dotarł też do Hiszpanii, w Bizancjum, Persji i państwie (*kaganacie*) Chazarów, gdzie przyjął go władca (*kagan*) Bułan ze swym dworem i hierarchią oraz część ludności¹⁹, zwłaszcza osiadła na Półwyspie Krymskim i w stepach południowo-ruskich. W czasie tych kilkunastu wieków religia karaimska wyznawana była na wielu różnych terenach i przez ludność o różnym pochodzeniu, nigdzie jednak liczba wyznawców nie była zbyt wielka”²⁰.

Ich obecność na Krymie potwierdzona jest w źródle z XII w.; bardzo prawdopodobne jest, że osiedlili się tam dużo wcześniej²¹. Później założone gminy w Haliczu, Łucku i Lwowie stały się nowym „domem” Karaimów. Historia Karaimów i ich dziedzictwa staje się od tego momentu bardziej klarowna, ale wciąż powracają pytania: „pochodzenie tureckie czy żydowskie?” oraz: „wywiedzione od Chazarów czy od saduceuszy?”. Pozostają one nadal bez pewnych odpowiedzi, wyznaczając dualizm w myśleniu Karaimów o własnej przeszłości²².

¹⁶ J. Krzystek, *op. cit.*

¹⁷ W. Syrokomla, *Wycieczki po Litwie: w promieniach od Wilna (Troki, Stokliszki, Jezno, Funie, Niemież, Miedniki etc.)*, Wilno 1857, s. 61. Pochodzenie od saduceuszy też jest kwestionowane przez niektórych autorów ze względu na fakt, „iż Saduceusze, jak wiadomo, odrzucali wiarę w nieśmiertelność duszy – na najstarszych zaś nagrobkach Karaimskich, jakie widział P. Firkowicz w Krymie i w Azji, znajdują się modlitwy za umarłych i polecenia duszy zmarłego pamięci żyjących”. *Ibidem*, s. 65-66. Por. M. Pawelec, *op. cit.*

¹⁸ R. Żebrowski, *Saduceusze*, w: Z. Borzymińska, R. Żebrowski, (red.), *Polski słownik judaistyczny. Dzieje – kultura – religia – ludzie*, t. 2, Warszawa 2003, s. 464-465.

¹⁹ Tak głosiła chazarska tradycja, nie ma jednak pełnej jasności, jaki był to dokładnie odłam „wiarę izraelskiej”. Por. S. Gąsiorowski, *op. cit.*, s. 107-110.

²⁰ S. Pilecki, *Religia*, 2003, <http://www.karaimi.org/index.php?p=103> (data dostępu: 08.06.2013).

²¹ S. Gąsiorowski, *op. cit.*, s. 127.

²² Bipolarny charakter genezy karaimizmu oparty jest na dialektyce historii oraz podań, legend i wierzeń. Doskonale rekonstruuje ich wzajemne zależności: M. Bałaban, *Karaici w Polsce, studjum*

KULTURA I NAUKA A KONTAKTY KARAIMSKO-POLSKIE XIII-XX WIEKU

Historia kontaktów polsko-karaimskich sięga czasów średniowiecza. Już w tej epoce osadnicy karaimscy z Krymu zamieszkiwali ziemie ruskie i litewskie. Jak podają pewne źródła, osadnictwo na terenach księstwa halicko-wołyńskiego można datować już na połowę XIII w., kiedy to Karaimi mieli zasiedlić takie miasta, jak: Halicz, Darażnie, Ołykę, Kotowice, Lwów, Łuck. W tych miejscowościach utworzono gminy wyznaniowe²³. Grzegorz Pełczyński przytacza jeszcze inną interpretację, wiążącą pojawienie się Karaimów na ziemiach ruskich z akcją osadniczą księcia Witolda, na początku XV w.²⁴ Jak jednak zauważa, wydaje się być to sprawą dyskusyjną. Tereny Rusi Halicko-Włodzimierskiej, której stolicą był Lwów w XIV w., zostały podzielone między Wielkie Księstwo Litewskie i Królestwo Polskie, które otrzymało Ruś Halicką z Lwowem i Haliczem. Dlatego dziwny wydaje się fakt, by książę Witold miał osiedlić Karaimów na terenie Królestwa Polskiego. Najprawdopodobniej był jednak związany z Karaimami zamieszkującymi litewskie Troki (podzielone na część chrześcijańską i karaimską) oraz okoliczne miejscowości. Według tradycji karaimskiej, w 1397 r. sprowadził z terenów Złotej Ordy, Tatarów i 383 rodziny karaimskie, z Sołchatu na Krymie. W świetle najnowszych ustaleń należy uznać szeroko rozpowszechniony podgląd licznych autorów zajmujących się problematyką karaimską, że wiązało się to z kwestią militarnej ochrony przez Karaimów pogranicza Litwy przed wojskami Zakonu Krzyżackiego, za nieznajdujący żadnych mocnych podstaw w dostępnych źródłach²⁵. Pełczyński uważa, że bardzo prawdopodobne jest, iż Witold nadał trockim Karaimom pierwsze przywileje. Podobnie czynili kolejni władcy z dynastii Jagiellonów, a następnie w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, królowie elekcyjni. Nie dotyczyły one jednak nigdy całej wspólnoty na terenie państwa, lecz poszczególnych gmin. 27 marca 1441 r. Wielki Książę Litewski, Kazimierz Jagiellończyk, nadał prawo trockim Karaimom według zasad prawa magdeburskiego. Było to wyjątkowe wydarzenie, gdyż zapewniało samorząd, na co ludność niechrześcijańska w owym czasie nie mogła liczyć²⁶. Sami Karaimi zostali podporządkowani władzy obieralnego wójta, który to podlegał bezpośrednio monarsze.

historyczne, w: idem, *Studja historyczne*, Warszawa 1927, s. 1-92; zwłaszcza w zestawieniu z kontr-opracowaniem krytycznym: A. Zajączkowski, *Na marginesie studjum Balabana „Karaimi w Polsce”*, Wilno 1928.

²³ S. Pilecki, *Pochodzenie...*

²⁴ G. Pełczyński, *Karaimi polscy*, Poznań 2004, s. 14.

²⁵ S. Gąsiorowski, *op. cit.*, s. 336. Informacje o rzekomych, sięgających średniowiecza, wojskowych tradycjach Karaimów podaje, m.in. M. Morelowski, *Zamek najeziorny w Trokach z źródła formy zachodnie i czarnomorskie: studium z dziejów architektury, urbanistyki i karaimsko-tatarsko-ormiańskich migracji*, „Myśl Karaimska” t. 23, z. 1, Wrocław 1946, s. 75-76 oraz 88-89, a także wielu innych autorów (np. S. Pilecki, A. Tokarczyk, czy Sz. Szyszman).

²⁶ Por. S. Pilecki, *Pochodzenie...*; A. Tokarczyk, *Karaimizm. Saga polskich Karaimów*, Warszawa 2006.

Do głównych zajęć Karaimów w okresie średniowiecza i w epoce nowożytnej, którzy zamieszkiwali miasta w Koronie i na Litwie, należały handel oraz rzemiosło, a ponadto wielu spośród nich było arendarzami (dzierżawcami)²⁷. Prawdopodobnie trudnili się również rolnictwem i ogrodnictwem, znani mieli być szczególnie z hodowli ogórków. Najważniejsza była jednak ich działalność kupiecka, zwłaszcza że uczestniczyli w handlu czarnomorskim, spławiając do portów zborze i drewno²⁸. Dzięki swym kontaktom handlowym z braćmi zamieszkującymi Krym, zaczęto wykorzystywać ich jako tłumaczy w wojsku i dyplomacji. Pośredniczyli w wymianie jeńców między Rzeczpospolitą a Chanatem Krymskim. To właśnie Karaimom krymskim, których twierdzą było Czufut-Kale, chanowie z pobliskiego Bakczysaraju powierzali pieczę nad znakomitszymi jeńcami²⁹. Kolejną z dziedzin, którą zajmowali się Karaimi była nauka.

W XVI w. sławą cieszył się egzegeta i filozof Izaak ben Abraham z Trok. Wśród przedstawicieli uczniów Anana ben Dawida dużą popularność miała medycyna, a jeden z karaimskich reprezentantów tej nauki – Abraham ben Josijahu – został nawet nadwornym lekarzem króla Jana III Sobieskiego³⁰.

Epoka nowożytna to także czas, w którym europejscy uczeni zwrócili uwagę na Karaimów. Rozwój nauk biblistycznych w protestanckich krajach spowodował zaciekawienie karaimską wersją Starego Testamentu, tak że gminy litewskie i ruskie utrzymywały stały, listowny kontakt z uczonymi z Zachodu. Szwedzki król Karol IX wysłał w 1691 r. uczonego Gustawa Peringera na Litwę, po podróży którego pozostał list *Epistola de Karaitis Lithuaniae*, będący ważnym źródłem wiedzy o Karaimach na Zachodzie, aż do XIX w.³¹

Związki Karaimów z nauką przetrwały do dziś – wśród ważnych, polskich uczonych XX w., pochodzenia karaimskiego, należy wymienić orientalistę Ananiasza Zajączkowskiego (profesora Uniwersytetu Warszawskiego, autora 335 prac naukowych, poświęconych między innymi ludom tureckim z rejonu stepów czarnomorskich i nadkaspjskich, wpływom orientalnemu na kulturę polską oraz zagadnieniom karaimskim; członka PAU i PAN³²), ostatniego polskiego hazzana Rafała Abkowicza z Trok (założyciela wrocławskiej kienesy) oraz geofizyka Ananiasza Rojeckiego (współtwórcę Polskiego Towarzystwa Hydrologiczno-Meteorologicznego, przemianowanego w 1966 r. na Polskie Towarzystwo Geofizyczne, odznaczonego Srebrnym Krzyżem Zasługi oraz Krzyżem Kawalerskim i Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski). Wszyscy oni spoczywają na cmentarzu karaimskim

²⁷ S. Gąsiorowski, *op. cit.*, s. 343-362.

²⁸ G. Pełczyński, *Karaimi...*, s. 16.

²⁹ J. Orłowska-Stanisławska, *Uwięzieni w skalnym gnieździe*, „Poznaj Świat” nr 8(595), 2006, http://www.poznaj-swiat.pl/artukul,uwiezieni_w_skalnym_gniezdie,441 (data dostępu: 08.06.2013).

³⁰ G. Pełczyński, *Karaimi...*, s. 16.

³¹ *Ibidem*, s. 16-17.

³² Por. A. Zajączkowski, *Zarys religii karaimskiej*, Wrocław 2006.

w Warszawie, jedynym tego typu czynnym obiekcie w Europie³³ funkcjonującym od 1890 r. Należy pamiętać także o takich postaciach, jak: Szymon Firkowicz (poeta, który przetłumaczył na karaimski wiele dzieł Adama Mickiewicza), Szymon Pilecki (tzw. „profesor warszawski”, przewodniczący Karaimskiego Związku Religijnego w RP, inżynier, badacz samolotów³⁴), Aleksander Dubiński (orientalista), czy Mariola Abkowicz (od 1997 r. przewodnicząca Polskiego Związku Karaimów, redaktor naczelną pisma „Awazymyz”, pracownik naukowy Zakładu Hebraistyki, Arameistyki i Karaimoznawstwa UAM w Poznaniu)³⁵.

W epoce nowożytnej Karaimi cieszyli się niesłabnącym poważaniem. Wyraźnie widać też ślady zbliżenia się do dominującej wówczas kultury polskiej. Świadcza o tym nazwiska, jakimi zaczęli się posługiwać, używając słowiańskich, czy bardzo często, po prostu, polskich. Z użycia wyszły nazwiska semickie, charakteryzujące się słowem *ben* – co oznacza „syn”. Pozwala to wysnuć wniosek, że już wówczas nastąpiła częściowa akulturacja i przyjęcie wzorców kultury dominującej. Grzegorz Pełczyński wymienia, wśród najczęściej występujących, następujące nazwiska: „Abkowicz, Charczenko, Dubiński, Jutkiewicz, Kapłonowski, Kobecki, Leonowicz, Lokszyński, Łobanas, Malecki, Mickiewicz, Pilecki, Robaczewski, Sułkowski, Zajączkowski, Żarnowski oraz inne”³⁶.

Katarzyna Wielka pod koniec XVIII w. znacznie rozszerzyła granice swego imperium. W jednym państwie znaleźli się Karaimi zamieszkujący Krym oraz tereny Wielkiego Księstwa Litewskiego, które to zostały przyłączone do Rosji w trakcie rozbiorów Rzeczypospolitej. W ten sposób na terenie Rosji znalazło się ok. 30 dżymatów (gmin wyznaniowych) karaimskich, a w latach 1795-1828 poszczególne odłamy Karaimów (wołyńscy, litewscy, krymscy) zwolnieni zostali przez carat z obowiązku pełnienia służby wojskowej (miało to na celu wzmocnienie antagonizmu z Żydami). Poza Cesarstwem Rosyjskim w Galicji znalazły się w XIX w. dwie gminy – w Haliczu i Kukizowie. W Rosji Karaimi cieszyli się nadal swobodami religijnymi, a także zachowali swoją organizację wewnętrzną. W 1837 r. ustanowiono urząd Hachana Taurydzko-Odeskiego oraz Karaimski

³³ Por. M. Abkowicz, *Karaimi tu i teraz*, 2006, <http://www.lewica.pl/index.php?id=11246> (data dostępu: 08.06.2013); A. Dubiński, *Cmentarz Karaimski w Warszawie*, „Awazymyz” nr 3(13), 2006, s. 3-6, <http://www.awazymyz.karaimi.org/zeszyty/item/187-cmentarz-karaimski-w-warszawie> (data dostępu: 08.06.2013).

³⁴ E. Bezekowicz, *Szymon Pilecki*, „Awazymyz” nr 1(15), 2007, s. 17-18, <http://www.awazymyz.karaimi.org/zeszyty/item/202-szymon-pilecki> (data dostępu: 08.06.2013).

³⁵ Nie dziwi zatem fakt, że zgodnie z danymi pochodzącymi z Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2002 r., blisko 59% przedstawicieli mniejszości karaimskiej w Polsce posiada wyższe wykształcenie; jest to najwyższy odsetek pośród wszystkich mniejszości. Por. *III Raport dla Sekretarza Generalnego Rady Europy z realizacji przez Rzeczpospolitą Polską postanowień „Konwencji ramowej o ochronie mniejszości narodowych”*, Warszawa 2012, s. 12, <https://mac.gov.pl/wp-content/uploads/2011/12/Tekst-III-Raportu.pdf> (data dostępu: 08.06.2013).

³⁶ G. Pełczyński, *Karaimi...*, s. 17.

Zarząd Duchowny w Eupatorii. W 1850 r. gminy-dżymaty z terenów zachodnich zostały poddane jego kompetencjom. Jednak już w 1863 r. powołano hachana dla gmin zachodnich z siedzibą w Trokach. Zanim jednak sytuacja prawna Karaimów przybrała postać stosunkowo korzystną – jak na ówczesne warunki – spoglądano na nich jak na ludność żydowską, posiadającą ograniczone swobody. Swą naukową aktywnością Abraham Firkowicz (1786-1874), łucki hazzan, udowodnił władzom, że Karaimi nie mogą być obciążeni winą za zabicie Jezusa, tak jak obwiniano o to Żydów. Argumentował on, że Karaimi nie są bogobójcami, ponieważ nie było ich w Jerozolimie w czasie, gdy Żydzi ukrzyżowali Jezusa³⁷. Jego działalność nie straciła na znaczeniu do dnia dzisiejszego. Podróżując do miejsc w przeszłości zamieszkałych przez Karaimów, na Bliskim Wschodzie i na Krym, zwłaszcza do Czufut-Kale, zbierał liczne pamiątki i dokumenty związane z przeszłością Karaimów. Przyczynił się także (prawdopodobnie fałszując lub błędnie interpretując część źródeł) do utrwalenia w ich świadomości oraz wśród obcych przekonania, że nie należy łączyć Karaimów z Żydami. W świetle dzisiejszej wiedzy na temat Karaimów, należy uznać, że była to zapewne błędna teoria, która jednak miała wpływ na korzystniejsze położenie ludności karaimskiej w stosunku do żydowskiej w ciągu XIX w., a przyczyniła się także do tego, że Karaimi uniknęli podobnego losu w czasie *Holocaustu*. Paradoksalnie, dzięki zebranym przez Abrahama Firkowicza materiałom, możemy dziś poznawać historię Karaimów. Swoimi badaniami przyczynił się także do ugruntowania i utrwalenia poczucia tożsamości swych pobratymców. Było to ważne w kontekście jednoczesnego częściowego odejścia od własnych wzorców kulturowych. Wielu Karaimów korzystając z praw, jakimi się cieszyli, robiło kariery urzędnicze i wojskowe w Rosji. Inni zajmowali się handlem i działalnością gospodarczą. Zdaniem Grzegorza Pełczyńskiego, Karaimi w owym czasie w znacznym stopniu zeuropeizowali się, stali się nowoczesni, stracili nimb orientalności³⁸. Bardzo chętnie korzystali także z możliwości pobierania nauki na wszystkich szczeblach. Jednocześnie w kołach inteligentnych części społeczności powstał nieformalny ruch odrodzenia narodowego, który miał na celu pogodzenie tradycji z nowymi przemianami, jakie się dokonywały w karaimskiej diasporze. Większego znaczenia nabrał wśród Karaimów krymskich. W kręgach litewskich i łuckich zmiany przybrały podobny charakter. Należy podkreślić, że część inteligentnej społeczności zasymilowała się z Rosjanami lub Polakami. Wielu spośród Karaimów było w owym czasie gorliwymi polskimi patriotami, jak choćby hachan Romuald Kobecki.

³⁷ *Ibidem*, s. 19.

³⁸ *Ibidem*, s. 21.

KARAIMI W SCHYLKOWEJ FAZIE NOWOCZESNOŚCI I NA PROGU
„PONOWOCZESNOŚCI” (LATA 1918-2000)

Zakończenie I wojny światowej przyniosło kolejne, doniosłe zmiany dla społeczności karaimskiej. Granice ponownie rozdzieliły gminy zamieszkujące historyczną Litwę i Ruś od pobratymców z Krymu. Podzielona została także społeczność zamieszkująca ziemie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. W obręb państwa litewskiego weszły gminy w Poniewieżu, Paswałysie i Tałaczkach. Na terenie Polski znalazły się gminy w Trokach, Wilnie, Łucku oraz w Haliczu, które wcześniej należały do Austro-Węgier. Z biegiem lat wielu przedstawicieli społeczności karaimskiej zamieszkało także w Warszawie. Karaimi byli wierni swojej „nowej-starej” ojczyźnie, cieszyli się dużą sympatią współobywateli i życzliwością ze strony władz. W 1930 r. dżymat trocki odwiedził prezydent Ignacy Mościcki, a wizyty innych dygnitarzy były bardzo częste³⁹. Sytuację prawną między państwem a Karaimami regulowała ustawa z 1936 r.⁴⁰ Podmiotem w relacjach z władzami stał się Karaimski Związek Religijny. W dwudziestoleciu międzywojennym kwitła kultura około tysięcznej społeczności. Wydawano pisma, jak na przykład „Myśl Karaimską”, współfinansowaną przez Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia, która ukazywała się w latach 1924-1939, czy „Karaj Awazy” („Głos Karaima”). Społeczność organizowała się w koła, przykładowo kobiece, młodzieżowe („Bir-Baw”). Młodzież z „Bir-Bawu” organizowała w Trokach spotkania z młodymi pobratymcami z innych ośrodków; aktywnie uczestniczyła także w tworzeniu różnych organizacji, m.in. sportowej. Karaimi utrzymywali również żywe kontakty ze społecznością z terenu państwa litewskiego. W tym okresie stali się ponownie obiektem zainteresowania naukowców, zarówno z Polski, jak i z zagranicy, oraz licznych turystów odwiedzających Troki⁴¹.

Podczas II wojny światowej sytuacja Karaimów była względnie dobra, w szczególności dlatego, że Niemcy uważali ich za „rasowo odmiennych” od ludności żydowskiej⁴². Bezpośrednio na ataki byli narażeni ze strony UPA w Łucku

³⁹ *Ibidem*, s. 23.

⁴⁰ Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. 1936 nr 30 poz. 241), <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19360300241> (data dostępu: 08.06.2013).

⁴¹ G. Pełczyński, *Karaimi...*, s. 24-25.

⁴² Szacuje się, że ok. 500-600 Karaimów krymskich walczyło w szeregach *Wehrmachtu*, *Waffen SS* oraz Legionu Tatarskiego (tzw. polityka „endogennej dejudaizacji” Freunda, por. J. Krzystek, *op. cit.*). Na temat ideologicznych uzasadnień „rasowej odmienności” Karaimów względem Żydów (np. zapożyczeń dokonywanych przez administrację III Rzeszy z dyrektyw wydawanych w carskiej Rosji przez Piotra Stołypina), por. K. Feferman, *Nazi Germany and the Karaites in 1938-1944: between racial theory and Realpolitik*, „Nationalities Papers. The Journal of Nationalism and Ethnicity” nr 2(39), 2011, s. 280-281. Należy jednak mieć na względzie, że historia tego okresu pełna jest sprzecznych opracowań. Jeden z autorów stwierdza, że „tatarska brygada strzelców górskich nie była tworzona na Krymie, ale na

i Haliczu. Wojna była dużą tragedią dla tej niewielkiej społeczności, obok strat ludzkich, bolesne były także materialne. Trudny moment przeżywali Karaimi i Tatarzy krymscy w 1944 r., kiedy Stalin postanowił ich wysiedlić, niszcząc w ten sposób wiekową, miejscową kulturę i pozrywał liczne więzi społeczne, co po dzień dzisiejszy przynosi negatywne skutki. Po zakończeniu wojny z Kresów do Polski przybyła grupa licząca około stu pięćdziesięciu członków społeczności, głównie młodych osób. „Karaimi mieszkający na Litwie po zakończeniu II wojny wyjeżdżali na tereny Polski: do Gdańska, Słupska, Wrocławia. Dziś mieszka ich na naszych ziemiach ponad setka. Na Litwie zaś nieco mniej niż trzystu”⁴³. Po 1956 r., gdy przybyła jeszcze jedna fala repatriantów, społeczność karaimska w Polsce liczyła około trzystu osób, zamieszkujących głównie Warszawę, Trójmiasto, Wrocław, Opole i Kraków⁴⁴. Sytuacja Karaimów była bardzo trudna, w szczególności z powodu rozproszenia po kraju, przy tak niewielkiej społeczności. Asymilacja zdawała się być czymś nieuchronnym, dlatego część tradycji po prostu przeszła do historii. Jednak ważnym czynnikiem chroniącym Karaimów przed całkowitą asymilacją jest po dzień dzisiejszy religia. Lata 70. XX w. przyniosły ze sobą „renesans karaimizmu” w Polsce⁴⁵. Karaimski Związek Religijny zorganizował w 1975 r. pierwszy zjazd w Warszawie, na którym pojawiło się około stu osób. Idea zjazdów była kontynuowana, co niewątpliwie przyczyniło się do podtrzymania tradycji i więzi. Na zjazdach podejmowana była tematyka religijno-kulturowo-historyczna, ale były one także okazją do nieformalnych spotkań. Pod koniec lat 80. Karaimi polscy nawiązali kontakty z pobratymcami zamieszkującymi Litwę, które do dziś są bardzo żywe. Utrzymują też relacje z Karaimami zamieszkującymi tereny dawnego ZSRR. Momentem przełomowym okazał się rok 1989 – zorganizowano wówczas

„w Trokach w 19-20. 08. 1989 zjazd, na który przybyli oprócz obywateli Polski, Karaimi z wielu miejsc ZSRR, z Moskwy, Leningradu, Kijowa, Charkowa, miast Krymu, Ałma-Aty i wielu innych. Zebrało się ponad 400 osób, dla większości których ta enklawa karaimizmu była iskrką ich własnej historii w mrokach komunizmu. Większość z nich po powrocie do domów, korzystając z odwilży i pierestrojki zaczęła stowarzyszać się w organizacjach karaimskich”⁴⁶.

Węgrzech w okresie od czerwca do grudnia 1944 r. Jako jednostka nigdy nie została w pełni sformowana. Pełniąc służbę garnizonową nie uczestniczyła w żadnych walkach po stronie Niemiec. Stan osobowy brygady wynosił 3,5 tys. ludzi, z czego 1/4 stanowili Niemcy. Nie istnieją zweryfikowane źródła, które potwierdzały uczestnictwo w niej krymskich Karaimów, tym bardziej w ilości kilkuset! Nie ma także żadnych śladów, aby ktoś z litewskich Karaimów zaciągnął się pod niemieckie sztandary” (M. Pawelec, *op. cit.*).

⁴³ T. Kurs, *Karaimowie, ochroniarze księcia Witolda*, „Gazeta Wyborcza – Olsztyn” 29.06.2008, http://miasta.gazeta.pl/olsztyn/1,35186,5407607,Karaimowie_ochroniarze_ksiecia_Witolda.html (data dostępu: 08.06.2013).

⁴⁴ G. Pełczyński, *Karaimi...*, s. 29.

⁴⁵ Por. M. Abkowicz, *Współczesność*, 2003, [http://www.karaimi.org/o-nas/współczesność](http://www.karaimi.org/o-nas/wspolczesnosć) (data dostępu: 08.06.2013).

⁴⁶ *Ibidem*.

Ale „ostatni spis ludności w Związku Sowieckim, który przeprowadzono w roku 1989, wykazał, że żyło tam wówczas 2800 Karaimów. Obecnie jest ich na tych terenach jeszcze mniej”⁴⁷.

W 1997 r. grupa 60 polskich Karaimów wzięła udział w uroczystościach związanych z rocznicą 600-lecia sprowadzenia Karaimów do Trok przez księcia Witolda, co było doskonałą okazją do integracji ze społecznościami z całego świata. Rok 1998 z kolei stał pod znakiem obchodów 750-lecia Karaimów w Haliczu, a rok później okazją do międzynarodowego spotkania było otwarcie odnowionej kienesy w Eupatorii⁴⁸. Następne spotkania (w 1999 r. we Francji i w 2003 r. w Warszawie) dotyczyły historii Karaimów oraz ich wkładu w tworzenie dziedzictwa ogólnoeuropejskiego. Uczestników kolejnych zjazdów jest jednak, z edycji na edycję, mniej.

Obok licznych spotkań w kraju i za granicą, ważną rolę wewnętrznego wiązania społeczności karaimskiej spełnia pismo „Awazymyz”, które ukazuje się od 1989 r., a nad którym opiekę w 1999 r. przejął Związek Karaimów Polskich. Kierowane jest ono do społeczności zamieszkującej Polskę i Litwę⁴⁹. „Awazymyz” oraz różnego rodzaju pozycje poświęcone Karaimom wydaje oficyna „Bitik”, której patronuje Związek Karaimów Polskich (powołany do życia w 1997 r.).

Na terenie Polski mało jest śladów materialnych związanych z Karaimami. Najważniejszym z nich jest warszawski cmentarz przy ul. Redutowej 34⁵⁰. O wiele więcej przetrwało ich na Litwie. Najważniejszym są Troki, gdzie istnieje odrestaurowana kienesa, zachowały się stare drewniane domy, ustawione szczytem do głównej ulicy, z trzema oknami, a w miejscowych restauracjach można skosztować tradycyjnej karaimskiej kuchni. Kuchnia dla społeczności ma znaczenie szczególne, potrawy mają swoją symbolikę i są mocno związane z tradycją i kulturą, dlatego do dzisiaj ma ona bardzo duże znaczenie dla podtrzymywania tożsamości Karaimów⁵¹.

⁴⁷ G. Górny, *Sambation, Chazarowie i Karaimowie*, „W Drodze” nr 9(409), 2007, <http://www.miesiecznik.wdrodze.pl/?mod=archiwumtekst&id=12150> (data dostępu: 08.06.2013).

⁴⁸ M. Abkowicz, *Współczesność...*

⁴⁹ Strona domowa: www.awazymyz.karaimi.org.

⁵⁰ Jest to bardzo ważne miejsce dla polskiej społeczności karaimskiej, od wielu lat opieka nad grobami przodków łączy wszystkie pokolenia. W 2012 r. ze środków programu Dziedzictwo Kulturowe MKiDN oraz przy wsparciu Fundacji Banku Zachodniego WBK możliwe stało się przeprowadzenie na cmentarzu koniecznych prac konserwatorskich i pielęgnacyjnych oraz prezentacja dziedzictwa Karaimów w placówkach oświatowych Warszawy i Wrocławia. A. Dubiński, *Usuwanie zagrożeń, czyli co robiliśmy przez ostatni rok*, „Awazymyz” nr 4(37), 2012, <http://www.awazymyz.karaimi.org/zeszyty/item/419-usuwanie-zagrozen-czyli-co-robilismy-przez-ostatni-rok> (data dostępu: 08.06.2013).

⁵¹ Przez jej reprezentantów bywa nazywana „nośnikiem kultury”, por. Z. Abkowicz, *Kuchnia w tradycji dnia powszedniego i świąt karaimskich*, w: M. Abkowicz, A. Sulimowicz, (red.), *Almanach Karaimski 2007*, Wrocław 2007, s. 15.

Liczne świadectwa materialne pozostawione przez Karaimów przetrwały na Krymie, np. kienesy w Eupatorii, gdzie znajduje się przeniesiony z Halicza ołtarz, czy miasto-twierdza, malowniczo położone ruiny Czufut-Kale.

NARODOWY SPIS Powszechny 2002 ORAZ 2011 –
KARAIMIZM JAKO ETNICZNOŚĆ I RELIGIA

Współcześnie Karaimi klasyfikowani są jako jedna z czterech (razem z Łemkami, Romami i Tatarami) mniejszości etnicznych zamieszkujących teren Polski⁵². Są najmniej liczną mniejszością etniczną w naszym kraju. Ich liczebność, szacowana na ok. 200 osób w 1975 r.⁵³ radykalnie zmalała na przestrzeni następnych 30 lat. „Podczas przeprowadzonego w 2002 r. Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań narodowość karaimską zadeklarowało 43 obywateli polskich”⁵⁴, choć według danych Głównego Urzędu Statystycznego – 45 osób⁵⁵. Z kolei w ramach Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2011 r. liczba ta wzrosła do 346⁵⁶. Wcześniej szacunkowo przyjmowano, że na terenie Polski mieszka

⁵² Raport MSWiA, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce. Charakterystyka mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce* (<http://www.mswia.gov.pl/index.php?dzial=61&id=37>; data dostępu: 29.06.2009, fragmentaryczny przedruk: <http://www.stowarzyszenielemkow.pl/new/modules/publisher/item.php?itemid=81>; data dostępu: 08.06.13). Nie jest to jednak rozróżnienie precyzyjne: „Karaimi są nietypową mniejszością, łączą bowiem cechy mniejszości religijnej i etnicznej. Trzeba jednak podkreślić, że wyłącznie tzw. Karaimi krymsko-polscy są jednocześnie zarówno grupą religijną jak i etniczną. W świecie egzystują jeszcze dwie grupy wyznawców religii karaimskiej, których członkowie nie są etnicznie Karaimami. Są to karaimi orientalni, pochodzenia semickiego występujący głównie w Palestynie i krajach muzułmańskich (prawdopodobnie także w USA), oraz karaimi słowiańscy, żyjący w Rosji. Karaimi krymsko-polscy natomiast są ludem tureckim. Należą do egzotycznych mniejszości w Polsce, orientalnego pochodzenia, obok Tatarów i Ormian” (A. Rumpel, *Karaimi polscy jako mniejszość etniczna i religijna*, 2005, <http://www.kosciol.pl/article.php/20050608191535408/print>; data dostępu: 08.06.2013). Począwszy od 2011 r. gromadzeniem danych na temat mniejszości narodowych i etnicznych zajmuje się Ministerstwo Administracji i Cyfryzacji (w miejsce zlikwidowanych: Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji oraz Ministerstwa Infrastruktury), a nie – również nowo powstałe w 2011 r. – Ministerstwo Spraw Wewnętrznych.

⁵³ M. Abkowicz, *Współczesność...*

⁵⁴ Raport MSWiA, *Mniejszości narodowe...*

⁵⁵ *Ludność według narodowości, płci oraz miejsca zamieszkania w 2002 r.*, w: „Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2002 w zakresie deklarowanej narodowości oraz języka używanego w domu” (http://www.stat.gov.pl/gus/5840_4520_PLK_HTML.htm; data dostępu: 08.06.2013). Rozbieżność wynika z faktu, iż zbiorowość tych 45 osób jest rozdzielona, w zależności od charakteru miejscowości zamieszkania, na mieszkańców miast (43 osoby) i wsi (2 osoby). Na temat wielu innych rozbieżności liczebnościowo-tożsamościowych, por. M. Abkowicz, *Karaimi - we Wrocławiu*, w: M. Abkowicz, A. Sulimowicz, (red.), *Almanach Karaimski 2007*, Wrocław 2007, s. 107.

⁵⁶ Przy 113 osobach deklarujących złożoną identyfikację narodowo-etniczną, co daje prawie 33% wszystkich odpowiedzi. Niemniej jednak odsetek osób deklarujących jednorodną identyfikację (233 osoby) wzrósł o ponad 500%, w stosunku do szacowanych w latach poprzednich 45 osób (por. *Ludność...*)

ok. 120 Karaimów, a ich największymi skupiskami są takie miasta, jak Warszawa (41 osób), Wrocław (55 osób), Trójmiasto (26 osób)⁵⁷, ale także Szczecin, Opole i Kraków⁵⁸. W większości organizują się wokół Karaimskiego Związku Religijnego w RP i Związku Karaimów Polskich, który prowadzi działalność kulturalną (podtrzymywanie tradycji, organizacja konferencji naukowych, wystaw popularyzujących karaimskie dziedzictwo⁵⁹, spotkań ogólnopolskich i międzynarodowych dla osób pochodzenia karaimskiego, szkoleń językowych w Trokach dla młodzieży, *etc.*), dobroczynną oraz samopomocową⁶⁰. Co ważne zaledwie 23,26% tej mniejszości stanowią osoby w wieku przedprodukcyjnym⁶¹. Stąd liczne głosy wieszczące powolne wymieranie tej mniejszości, choć w ostatnich latach przedstawiciele społeczności karaimskiej w Polsce nieco optymistyczniej zapatrują się na tę trudną kwestię⁶².

Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011, Warszawa 2013, s. 264, http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf; data dostępu: 08.06.2013). Jediną przyczyną nie może być zatem sposób konstrukcji pytań spisowych, ale kilkakrotnie wspomniany dualizm tożsamościowy, w którym przed 2011 r. (również z uwagi na konstrukcję statystycznych narzędzi badawczych) brało górę identyfikowanie się z „polskością”, a nie „karaimizmem”. O ile bowiem brak możliwości wyboru podwójnego w 2002 r. był zamykający i ograniczający, o tyle stworzenie takiej możliwości w ramach spisu z 2011 r. było jedynie przyzwoleniem na jego dokonywanie, a nie przymusem (jak dotąd nie podano czy identyfikacja karaimska była wybierana jako pierwsza, czy też druga, co ma istotne znaczenie w kontekście rozważań tożsamościowych; jaki odsetek przebadanych osób potencjalnie żyje w diasporach, a jaki samotniczo, *itd.*). Por. <http://www.karaimi.org/wydarzenia/2012/item/32-gus> (data dostępu: 08.06.2013).

⁵⁷ <http://www.karaim.eu/index.php?id=10&lang=en> (data dostępu: 08.06.2013). Według danych NSP z 2002 r., we Wrocławiu mieszkało 10, a w Warszawie – 16 przedstawicieli mniejszości karaimskiej. Por. *Mniejszości według województw, powiatów i gmin w 2002 r.*, 2008, http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/nsp2002_tabl3_mn.xls (data dostępu: 08.06.2013). Również szczegółowe dane, oparte na wynikach NSP z 2011 r., ukażą się dopiero na przestrzeni października-grudnia 2013 r.

⁵⁸ B. Machul-Telus, *Wprowadzenie*, w: idem (red.), *Karaimi*, Warszawa 2012, s. 8.

⁵⁹ Przykładem może być wystawa zatytułowana „Karaj jollary – karaimskie drogi”, w której ukazano fotografie z lat 1864-1960 z archiwów rodzinnych polskich Karaimów. Otwarto ją w październiku 2010 r. w Muzeum Etnograficznym we Wrocławiu, a następnie odwiedziła kilka kolejnych dużych polskich miast oraz Troki i Pragę. Por. M. Abkowicz, A. Sulimowicz, *Karaj jollary – karaimskie drogi. Karaimi w dawnej fotografii*, Wrocław 2010, s. 7-9; P. Suchecka, *Karaj jollary – karaimskie drogi*, w: „Awazymyz” nr 3(28), 2010, <http://awazymyz.karaimi.org/zeszyty/2010/28/item/358-karaj-jo%C5%82%C5%82ary-%E2%80%93karaimskie-drogi> (data dostępu: 08.06.2013).

⁶⁰ Strona domowa Związku: <http://www.karaimi.org/> (data dostępu: 08.06.2013).

⁶¹ Raport MSWiA, *Raport dotyczący sytuacji mniejszości narodowych i etnicznych oraz języka regionalnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, 2007, <http://prohumanum.org/wp-content/uploads/2008/03/raportmniejszosci.pdf> (data dostępu: 08.06.2013). Niestety, kolejne raporty (z 2009 i 2011) są pozbawione tak szczegółowych danych, por. http://mniejszosci.edudemo.org.pl/pliki/cat_view/75-raporty (data dostępu: 08.06.2013).

⁶² Prawdopodobnie dlatego Szymon Pilecki, w dokumentalnym filmie Włodzimierza Szpaka (pt. *Karaimi. Ginący naród*) o polskich Karaimach, powiedział, że czas, jaki pozostał jego społeczności, to jedno, może dwa pokolenia i następnie ich byt zakończy się w sposób naturalny (G. Pełczyński, *Karaimi...*, s. 85; por. G. Górny, *Sambation...*). Potwierdzają to także inni badacze w kontekście

Jeśli chodzi o religię Karaimów to jej podstawą jest Stary Testament, a zwłaszcza Dekalog. Karaimizm nakazuje dokonywanie jego indywidualnych interpretacji i przyswajanie w duchu swojej wiary⁶³. Na tzw. Biblię Karaimską składa się Pięcioksiąg Mojżeszowy oraz 19 Ksiąg Proroków podporządkowanych Dekalogowi jako „myśli wiodącej”. „Ostateczna krystalizacja form organizacyjno-prawnych dokonana się w VIII wieku n. e. na terenie Mezopotamii (Iraku) za panowania kalifa abbasydzkiego Abu Dżafar al Mansura. Głównym kodyfikatorem był Anan syn Dawida z Basry (zm. 775 r.), który głosił, że Stary Testament jest tak doskonały, iż nie może być zmieniany, ani niczym uzupełniany”⁶⁴. Czterema, podstawowymi filarami wiary Karaimów są: 1) oparcie na „Torze Pisanej” oraz odrzucenie „Tory Ustnej” (Talmudu oraz literatury rabinicznej)⁶⁵; 2) odrzucenie wizji przyszłej nagrody, za wytrwałość w wierze, w postaci „rajskiego ogrodu” lub Edenu; 3) odrzucenie dogmatu zmartwychwstania (różni autorzy w odmienny sposób przedstawiają to zagadnienie⁶⁶), 4) oraz nieobecność angelologii i demonologii. Ze względu na pewną ilość analogii względem ruchów reformatorskich w chrześcijaństwie, Karaimi są czasami nazywani „protestantami judaizmu”⁶⁷. W karaimizmie głównym dostojnikiem religijnym jest *hachan*, który sprawuje władzę w swoim okręgu. Natomiast poszczególnym gminom przewodniczą *hazzani* (jeszcze w XIX w. było ich dwóch w każdej kienesie – starszy, tzw. *ullu*, i młodszy⁶⁸), pełniący funkcje duszpasterzy i urzędników stanu cywilnego, oraz mający za pomocników *szamaszów* (do ich obowiązków należy zarządzanie majątkiem świątyni oraz nauczanie dzieci). Zarówno *hazzani*, jak i *szamasze* są wybierani przez ogół wiernych. Tradycyjnym miejscem spotkań religijnych Karaimów są *kienesy* (świątynie), ale w przypadku

ogólnoeuropejskim (zarówno w odniesieniu do Karaimów o identyfikacji turecko-chazarskiej, jak i judaistycznej), por. M. Kizilov, *Karaites and Karaism: Recent Developments*, 2003, http://www.cesnur.org/2003/vil2003_kizilov.htm (data dostępu: 08.06.2013); T. Schegoleva, *Karaites of Crimea: History and Present-Day Situation in Community*, 2011, <http://eajc.org/page34/news24063.html> (data dostępu: 08.06.2013). Z drugiej strony, kolejne publikacje na łamach „Awazymyz” przekonują, że aktywność najmłodszego pokolenia Karaimów na rzecz wspólnoty pochodzenia nie należy do znikomych.

⁶³ S. Pilecki, *Religia...*

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ O wpływie literatury rabinicznej, średniowiecznej filozofii żydowskiej oraz kultury arabskiej na doktrynę religijną karaimizmu, por. R. Otsason, *Karaimi...* Samuel Poznański stwierdza wprost, że „jak K. [Karaimi – P.L. i K.R.] twierdzą, przestrzegają oni tylko przepisów biblijnych, a nie uznają tradycji późniejszej, tj. Talmudu, ale (...) istnieje ta zasada tylko w teorii, w życiu zaś praktycznym nigdy w całej ścisłości przeprowadzoną być nie mogła” (S. Poznański, *Karaimi*, w: *Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana. Tom XXXIII-XXXIV: Joerg Jan Krystyan Gotfryd – Karyszew Mikołaj*, Warszawa 1903, s. 776).

⁶⁶ Por. A. Tokarczyk, *op. cit.*, s. 66-78.

⁶⁷ Por. G. Pełczyński, *Protestanci judaizmu?*, „Awazymyz” nr 1(12), 2006, <http://www.awazymyz.karaimi.org/zeszyty/item/166-protestanci-judaizmu> (data dostępu: 08.06.2013).

⁶⁸ S. Pilecki, *Religia...*

ich braku zgromadzenia modlitwne odbywają się w domach prywatnych. Jest to problem zwłaszcza silnie dotyczący polskich Karaimów, gdyż ostatnia czynna w naszych granicach kienesa (we Wrocławiu, założona w 1946 r. przez hazzana Rafała Abkowicza) została zamknięta w 1989 r., a liczebność wiernych zmalała z ok. 200 osób w 1991 r. do ok. 40 w 2005 r. (co wiąże się zarówno ze spadającą liczbą Karaimów, jak i z odsunięciem się od karaimizmu jako doktryny religijnej w Polsce⁶⁹). Jakże są tego przyczyny?

„W wyniku jego postawienia [pytania o życie religijne Karaimów – P.L. i K.R.] ustalono, iż na 401 osób, które udzieliły na nie odpowiedzi – 87,2% uznało się za wierzących, przy czym w środowisku litewskim odsetek ten wynosi – 84,4%, a w polskim – 93,7%. Ten globalny stosunek do wiary jest wynikiem przynależności do wyznania karaimskiego (63,8%) i katolickiego (23,4%). Należy tu jednak odnotować znaczące różnice w przynależności wyznaniowej między obu środowiskami. Polegają one na tym, że w litewskim środowisku przynależność do wyznania karaimskiego zadeklarowało 69,5% a w środowisku polskim 51,6% osób. Ta znacząca różnica znajduje wyjaśnienie w fakcie, że 42,1% osób w Polsce i 14,9% na Litwie zadeklarowało przynależność do wyznania katolickiego”⁷⁰.

Można zatem mówić o konstruktach tożsamościowych „Karaimów-karaimów” i „Karaimów-katolików”. Dualizm tożsamościowy w zakresie religii nie ogranicza się jednak tylko i wyłącznie do tego aspektu, lecz pozostaje w ścisłym związku z językiem.

Karaimska wiara w konieczność przyswajania „prawd wiary” w oryginale (hebrajski) determinuje obowiązek nauki tego języka, gdyż każdy wers Pisma Świętego w języku karaimskim jest jego interpretacją (a kanon wiary zobowiązuje do samodzielnego interpretowania Biblii, na własny użytek, a nie przy wykorzystaniu cudzych interpretacji). W ten sposób dbałość o zachowanie języka karaimskiego ograniczona jest jego nieobecnością na płaszczyźnie religii (choć nie do końca – poszczególne modlitwy pisane i czytane są w języku karaimskim), z którą nierozzerwalnie wiąże się konieczność znajomości hebrajskiego (choć przekładu Biblii hebrajskiej na karaimski dokonano po raz pierwszy już w XI w.). Karaimów cechuje zatem specyficzna dwujęzyczność, wpisująca się w dualizm między sacrum a profanum⁷¹. Co ciekawe, we wspomnianym już wcześniej raporcie MSWiA czytamy, że „Karaimi zatracili znajomość ojczyznanego języka, wyróżnia ich natomiast religia karaimska, wywodząca się z judaizmu”⁷², co dobitnie świadczy o braku orientacji w kwestiach religii i wiary Karaimów (warto nadmienić, że slogan ten był rok rocznie, w latach 2005-2008, przedrukowywany we wszystkich publikacjach MSWiA poświęconych mniejszościom etnicznym i narodowościowym). Dane statystyczne (m.in. wyniki NSP 2002) zdają się jednak potwierdzać

⁶⁹ Por. przypisy nr 6 i 8 w niniejszym tekście.

⁷⁰ L. Adamczuk, *op. cit.*; S. Pilecki, *Religia...*

⁷¹ Dodatkowym rozróżnieniem jest podział języka karaimskiego na dialekt trocko-wileński i łucko-halicki (<http://www.szukamypolski.com/sasiedzi/karaimi.php>). Por. S. Pilecki, *Religia...*

⁷² Raport MSWiA, *Mniejszości narodowe...*

fakt, że język karaimski zamiera (wśród osób deklarujących przynależność do karaimskiej mniejszości etnicznej nie znalazła się żadna, deklarująca używanie w domu języka tejże mniejszości⁷³). Można zapytać, czy Karaimi, jako obywatele postnowoczesnego świata, posługują się językiem kraju, na terenie którego zamieszkują i tylko nim?

„Różnice środowiskowe są jednak dość duże: w Polsce językiem tego kraju [językiem państwowym kraju zamieszkania – P.L. i K.R.] posługuje się w domu 96,8% a na Litwie 59,3%. Drugim co do popularności, językiem domowym na Litwie jest język rosyjski (22,9%), a trzecim język polski (8,7%). Językiem karaimskim posługuje się w domu 24 osoby na Litwie i 2 osoby w Polsce”⁷⁴.

Chcąc jednak pozostać wiernym nakazom swojej religii, Karaim powinien sięgnąć po hebrajski (przy czytaniu Pisma Świętego) i karaimski (język modlitw). W życiu codziennym – sięga po język urzędowy kraju, na terenie którego mieszka. W ten sposób dwujęzycznie skonstruowana religia zdaje się przenikać dwujęzycznie skonstruowaną rzeczywistość codziennej egzystencji Karaimów.

„PONOWOCZESNOŚĆ” I DUALIZM TOŻSAMOŚCIOWY KARAIMÓW – PRÓBA INTERPRETACJI

Tożsamość postnowoczesna jest tożsamością traktowaną jako „zadanie do wykonania”, pewien proces, który dokonuje się ostatecznie nie w ostatnim stadium rozwoju, lecz w ciągłej, dynamicznej rekonstrukcji, nieprzerwanej i niepodporządkowanej ewolucyjnemu fatalizmowi. W tym sensie „tożsamość jest uprawiana”. Nie jesteśmy w jej „posiadaniu”, nie możemy jej też nigdy ostatecznie „stracić” (o czym teoretycy społeczeństwa ryzyka często zapominają) lub podporządkować bezwarunkowo nakazom naszej woli i poczynaniom. Tożsamość tworzy się w toku „gry” – między nami a światem zewnętrznym; gry w podwójnym znaczeniu: „o” tożsamość (między światem a jednostkami oraz pomiędzy jednostkami), jak i „w” tożsamość (gdzie staramy się odzyskać sprawstwo, podmiotowość we współtworzeniu nas samych przez otoczenie i innych ludzi). Zarówno w jednym, jak i w drugim wariacie „gry tożsamościowej” (które występują symultanicznie) stawką jest „uzgadnianie tożsamości” na bazie krótkotrwałych, motywowanych

⁷³ Raport MSWiA, *Raport dotyczący sytuacji...* Podobne wnioski odnajdujemy w badaniach socjologicznych: „Wyniki badania wskazują, że język ten [karaimski – P.L. i K.R.] jest znany w mowie i piśmie 28 osobom w środowisku litewskim (10,2%) i 11 osobom w środowisku polskim (8,7%). Niższy poziom znajomości języka – tylko w mowie – potwierdziło 69 osób na Litwie (25,1%) i 17 osób w Polsce (13,5%). Tak więc język karaimski jest językiem znanym dla niespełna trzeciej części populacji karaimskiej w obu krajach, dwie trzecie języka tego nie zna” (L. Adamczuk, *op. cit.*). Dotychczasowy brak szczegółowych opracowań, związanych z NSP z 2011 r., uniemożliwia dokonanie aktualizacji tych danych.

⁷⁴ L. Adamczuk, *op. cit.*

dynamicznie zmieniającymi się czynnikami społecznymi, wpływów. Podstawowym problemem w tym układzie jest sztuka zachowania *equilibrium* pomiędzy wpływem społecznym a swoim „ja” oraz uzmysłowienie sobie dialektyki współczesności, bilansującej wkład nas samych i innych ludzi w tworzenie indywidualnych tożsamości. W tym sensie, nie jesteśmy nigdy do końca sobą, lecz „produktem innych”, tak jak inni, nie są nigdy do końca „obcy” – w każdym z nich odnajdujemy rys nas samych, element wpływu naszej indywidualności. Wszyscy jesteśmy uczestnikami tej samej gry.

Karaimi są doskonałą (gdy przyjrzymy się ich historii) ilustracją metaforycznych twierdzeń postmodernistów o współczesnych problemach z tożsamością, o jej niestałości, fragmentarycznym i selektywnym konstruowaniu. Giddens twierdzi, że dziś jednostka jest zmuszona sama tworzyć i przebudowywać swoją tożsamość ze względu na zmienne doświadczenia życia codziennego i skłonność nowoczesnych instytucji do fragmentacji tożsamości jednostki⁷⁵. Fragmentacja z kolei prowadzi do selektywności i „przygodności tożsamości”; tożsamość staje się synkretycznym tworem, który bardziej nam się „przydarza” niż „trwa” (konfiguracja elementów tożsamości jest równie nietrwała jak stabilność ciągle przyspieszającej terażniejszości), dodatkowo opierając się na rozlicznych paradoksach i wzajemnych wykluczeniach. Karaimi, mimo niewielkiej liczebności, również podlegają rozlicznym sprzecznościom. Ta mała grupa łączy w sobie turecki oraz semicki odłam językowy, różne interpretacje dogmatów wiary (np. niektóre odłamy Karaimów uznają Jezusa i Mahometa za proroków), a także silne dysproporcje w stopniu judaizacji poszczególnych sub-grup (najniższy u litewskich i polskich Karaimów⁷⁶, których uznaje się za kontynuatorów linii chazarskiej⁷⁷).

Dziś cechą rozstrzygającą o kategorii tożsamości nie jest spójna, wytworzona i podtrzymywana tradycją, całość, lecz akt kreacji – i mimo iż są podejmowane próby obrony przed tym⁷⁸, jest to w przypadku Karaimów szczególnie trudne⁷⁹.

⁷⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2002, s. 254.

⁷⁶ Szerzej na ten temat: <https://forum.jewish.org.pl/> (zakładka „Judaizm”; data dostępu: 08.06.2013).

⁷⁷ „Głównym dowodem jest ich język, będący niemal niezmiennym narzeczem turecko-kipczackim. Skądinąd wiadomo, że językiem takim posługiwali się Chazarowie, a następnie ich pogrobowcy – Połowcy (Kipczacy)” (J. Krzystek, *op. cit.*). Inni badacze, np. Freund, są jednak odmiennego zdania – „twierdząc, że sam język nie jest żadnym dowodem na chazarskie pochodzenie Karaimów. Uważa on, że są oni etnicznymi Żydami, którzy przybyli na Krym wprost z Bizancjum, zaś język przyjęli od Chazarów na tej samej zasadzie, na jakiej Żydzi hiszpańscy przyjęli Ladino, zaś niemieccy – Jidysz. Jako koronny dowód przytacza on fakt, że oprócz Karaimów na Krymie mieszkali tzw. Krymczacy, którzy posługiwali się dokładnie tym samym językiem, ale wyznawali judaizm w wersji rabinistycznej” (*Ibidem*).

⁷⁸ M. Abkowicz, *Współczesność...; taż, Karaimi...*

⁷⁹ Z. Bauman komentuje to w następujący sposób: „Podejmowane przez jednostkę wysiłki ustabilizowania jestestwa nie rekompensują następstw pierwotnego ‘odkotwiczenia’; nie wystarczą, by

Kiedyś Karaimi byli „pielgrzymami” w rozumieniu Baumana⁸⁰, dziś są ponowoczesnym przekształceniem tego archetypu: sumą introwertycznego „spacerowicza”, nomadycznego „włóczęgi”, eksterytorialnego „turysty” i wplątanego w rozgrywki o tożsamość „gracza”⁸¹. Każdy z tych typów idealnych, wzorów „jednostek ponowoczesnych”, zawiera element silnie oddziałujący na kształt tożsamości współczesnych Karaimów. Wzory te („spacerowicz”, „włóczęga”, „turysta” i „gracz”), jak pisze Bauman, istniały zawsze – obserwując historię Karaimów nie sposób nie odnieść wrażenia, że byli jednymi z tych, którzy (na skutek oddziaływania wielu czynników historycznych i społeczno-politycznych) jako pierwsi odeszli od wzoru „pielgrzyma” w stronę wzorów, przed nastaniem ponowoczesności, marginalnych i dysjunktywnych⁸². Nie są oczywiście odosobnionym przypadkiem (np. Romowie, nomadzi saharyjscy i sudańscy, niektóre plemiona mongolskie, *etc.*); zwykle dotyczyło to ludów i nacji, które przez długi okres czasu nie posiadały (lub nie posiadają do dnia dzisiejszego) autonomicznej organizacji państwowej lub podlegały „kulturowemu wykorzenieniu” przez potężne mocarstwa (począwszy od starożytnego Egiptu, Cesarstwa Rzymskiego, przez Złotą Orde, a na reżimach totalitarnych XX w. skończywszy). W tym sensie Karaimi są „historycznym prototypem” jednostek i zbiorowości postnowoczesnych – zdetyrioralizowanych, o eklektycznych tożsamościach, zniewolonych poczuciem bezmiaru wolności (do jakiej tradycji sięgnąć?, skąd moje „ja” czerpie więcej?) w „stwarzaniu siebie”.

Mówiąc o dualizmie tożsamościowym Karaimów warto posłużyć się ilustracją i sięgnąć do filmu Włodzimierza Szpaka, pt. *Karaimi. Ginaący naród*, skupiającego się na losach Karaimów-Polaków. Szczególnie interesującą postacią okazuje się Anna Sulimowicz, której ojciec był Karaimem, a matka – Polką. Pozorna harmonia losu filmowej (a zarazem rzeczywistej, gdyż jest to film dokumentalny) postaci łamie się, gdy mówi ona o przekazywaniu tradycji karaimskiej swojemu dziecku.

utrzymać w miejscu rzucaną przez fale, dryfującą tożsamość. Niektórzy autorzy (a między nimi Giddens) piszą obszernie o popularnych dziś na świecie próbach ‘ponownego zakotwiczenia’ (*re-embedding*) zerwanego z kotwicy jestestwa; jako że są to jednak tylko przystanie postulowane, i że rysuje się ich wizję olówkiem kapryśnych przeciwieństw emocji, miejsca, w jakich próbuje się kotwicę zarzucić, trapi ta sama plaga nietrwałości i niespolegliwości, która skłoniła ‘odkotwiczone’ jednostki do ich gorączkowego szukania” (Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2000, s. 43).

⁸⁰ Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 10-14. Decyzja o przyjęciu przewodniej roli refleksji Z. Baumana nad „ponowoczesnymi” przemianami tożsamości w stosunku do koncepcji konkurencyjnych (np. „społeczeństwa postmodernistycznego” A. Etzioniego, periodyzacji nowoczesności S. Lasha czy determinantów nowoczesności K. Kumara, por. Z. Bokszański, *Indywidualizm...*, s. 36-39), wynika z odmienności konstrukcji Baumanowskiej „ponowoczesnej” tożsamości w stosunku do innych, często „przesocjologizowanych” i anty-woluntarystycznych koncepcji, odrzucających emergentny charakter jednostkowych przemian tożsamościowych. Por. *ibidem*, s. 39-49 oraz 132-134. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w ramach koncepcji konstruowania tożsamości w „sieci przepływów” M. Castellsa (por. M. Castells, *Sila tożsamości*, Warszawa 2008).

⁸¹ Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 21-36.

⁸² *Ibidem*, s. 7.

Chcąc uchronić dziedzictwo ojca od zapomnienia, nie może pozbyć się specyficznego, podskórnego „poczucia winy” wynikającego z przedkładania swojej „karaimskości” nad swoją „polskość”. Tego napięcia między byciem Karaimem a Polakiem nie widać już jednak zupełnie w kampanii społecznej „Jestem Polką/Jestem Polakiem”, której zadaniem było zwrócenie uwagi na wielokulturowy charakter Polski i odkrycie tematyki podwójnej tożsamości przed szerokim gronem odbiorców⁸³.

Na dualistyczną autoidentyfikację wskazują także badania Adamczuka, pokazujące, że Karaimi są silniej przywiązani do swojej deklaracji religijnej niż narodowościowej. Nie mamy jednak pewności czy przy przeprowadzaniu badania nie zawinił ankieterzy, poprzez utożsamianie narodowości z państwowością⁸⁴. A należy pamiętać, że karaimizm u swoich podstaw był sumą różnych wierzeń, historii i tradycji świeckich, nim przyjęto judaizm i zreformowano jego założenia. Dopiero później „Biblia stała się dla Karaima nie tylko kodeksem moralno-religijnym, lecz i jego księgą historyczną, na której kartach począł szukać dziejów swego narodu, identyfikując swą własną przeszłość ze zmiennymi losami narodu izraelskiego. Zaczęło się błąkanie narodu, oderwanego od rodzinnego podłoża, po obcych szlakach historii”⁸⁵. Czy zatem deklaracja religijna nie idzie w parze z narodowościową w przypadku ortodoksyjnych Karaimów? A może „religijna” wizja historii Karaimów wyprzedziła tę „świecką”? I która z nich może ubiegać się o status „historii prawdziwej”? Pytania wydają się mnożyć bez końca.

Dodatkowo, całą sytuację komplikuje fakt rozproszenia społeczności karaimskiej w sensie przestrzennym – do spotkań dochodzi przy ogólnonarodowych zjazdach, co kilka lat, kiedy to następuje przekroczenie granic państw narodowych, skonsolidowanie wokół historycznie znomadyzowanej tożsamości karaimskiej. Dla przykładu:

„w litewskim środowisku karaimskim nie ma osób urodzonych w powojennej Polsce, są natomiast osoby urodzone na Ukrainie i Krymie (23) oraz w Rosji (5). W środowisku polskim 68,3% osób urodziło się w Polsce, 19% na Litwie i 12% na wschód od Polski. Brakuje niestety danych z Rosji i Ukrainy, nie możemy w związku z tym zbilansować tych przemieszczeń. Mogłoby się wówczas okazać, że Polska i Litwa są docelowymi krajami migracji karaimskiej”⁸⁶.

Karaimi żyją także na rozdrożu między ziemią swojego pochodzenia a ziemiami nowych ojczyzn, w których obecnie zamieszkują. „To też nic dziwnego, że w duszy Karaima walczą ze sobą dwa pierwiastki: po jednej stronie – instynkt samoza-

⁸³ A. Dubiński, M. Abkowicz, *Kampania medialna „Jestem Polką/Jestem Polakiem”*, „Awazymyz” nr 1(18), 2008, <http://www.awazymyz.karaimi.org/zeszyty/item/231-kampania-medialna-jestem-polka-jestem-polakiem> (data dostępu: 08.06.2013).

⁸⁴ L. Adamczuk, *op. cit.*

⁸⁵ A. Mardkowicz, *Szkice Karaimskie: Cz. I. Pogrzebane źródła. Cz. II. Samotna wysepka*, „Karaj Awazymyz” nr 10, 1936, s. 12, http://www.jazyszlar.karaimi.org/czasopisma/1/989_2.jpg (data dostępu: 08.06.2013).

⁸⁶ L. Adamczuk, *op. cit.*

chowawczy gatunku, z rozpaczą broniącego swego miejsca pod słońcem; po drugiej – fatalizm, czerpiący swe siły z ponurej wymowy faktów” [oddalenia od ziemi ojczyznej – P.L. i K.R.]⁸⁷. W tym tragicznym napięciu mieści się przeżywanie „epizodyczności wolności”, tzn. takiego stanu, w którym po chwili zadowolenia z uzyskania spokoju, bezpieczeństwa, schronienia, zaspokojenia potrzeb emocjonalnych, wyobraźnia odkrywa czasowość i przemijalność tej sytuacji, a wraz z tym – spektrum możliwych zagrożeń i mechanizmy wewnętrznej erozji stałości, nie pozwalając tożsamości na „przywiązanie” się do nowych warunków, uzyskanie (wspominanego wcześniej) „zakotwiczenia”.

Dominuje specyficzna „niepewność siebie”⁸⁸, streszczająca się w pytaniach: „kim jestem?”, „skąd pochodzę?” i „dokąd zmierzam?”. „Wątpienie, które jest nierozłączną cechą nowoczesnej myśli krytycznej, przenika zarówno życie codzienne, jak i świadomość filozoficzną, tworząc ogólny wymiar egzystencjalny współczesnego świata społecznego”⁸⁹. Kwestią szczególnie interesująca dla socjologa jest obecność tej niepewności w mentalnych podstawach układów wspólnotowych, historii legitymizującej współzycie i trwanie określonych grup, czy w społecznej świadomości ludności zamieszkującej dany obszar, terytorium postrzegane jako „swoje”. To kategoria, która podważa stałość i pewność „swojskości”. Coś, co „od czasu do czasu”, „ze zmiennym szczęściem” lub „chwilami” jest *nasze*, może szybko stać się tym, co *obce*, gdy przedłuży się okres przynależności tego czegoś, do innej grupy lub okres bycia „własnością niczyją”. Tak właśnie dzieje się z różnymi elementami tożsamości karaimskiej, prowadząc do jej powolnej dekonstrukcji i entropii. Tak giną legendy o związkach z powstaniem państwa Sumerów, tradycyjne wywodzenie linii genealogicznej Karaimów od saduceuszy, czy – wielokrotnie już w tekście wspomniany – język. Pojawiają się jednak elementy nowe (np. rola w dziejach Korony i Litwy, związki z takimi miastami późnego okresu osiedlenia w Europie, jak Eupatoria i Troki, *etc.*). Tradycja zatem, co jakiś czas i fragmentarycznie, ulega aktualizacji i wewnętrznej transformacji, poniekąd „stwarzając” samą siebie na nowo, dokonując przekształceń w obrębie swoich elementów składowych, igrając z „bagażem przeszłości” i „potrzebami teraźniejszości”⁹⁰. Dążymy do eliminowania ambiwalencji, wieloznaczności, niepewności, historycznych niejasności, dualistycznych konstrukcji w naszych wyobrażeniach o otaczającym nas świecie, co wiąże się z koniecznością redukcjonowania dysonansu poznawczego. I jest to cecha wszystkich ludów i nacji – a także: każdej konstrukcji jednostkowej tożsamości.

⁸⁷ A. Mardkowicz, *op. cit.*, s. 14, http://www.jazyszlar.karaimi.org/czasopisma/1/989_4.jpg (data dostępu: 08.06.2013).

⁸⁸ „Do życia codziennego w większości jego aspektów, w każdym razie jako fenomen podskórny, przenika radykalne powątpiewanie” (A. Giddens, *op. cit.*, s. 248; por. Z. Bauman, *Ponowoczesność...*, s. 44-59).

⁸⁹ A. Giddens, *op. cit.*, s. 5.

⁹⁰ E. Hobsbawm, T. Ranger, *Tradycja wynaleziona*, Kraków 2008.

W POSZUKIWANIU SIEBIE – NOWE KIERUNKI EKSPLOKACJI

Warto nadmienić, że Karaimi silnie wpisują się we współczesny dyskurs transformacji postmaterialistycznej⁹¹, co możemy obserwować na przykładzie opozycyjnych hierarchii wartości Karaimów polskich i litewskich⁹². Stanowią oni także interesującą egzemplifikację „narratywizacji tożsamości”⁹³ – np. „nie wiem” i „trudno powiedzieć” są kategoriami, po które chętnie sięga młodzież karaïmska przy rekonstruowaniu swoich hierarchii wartości⁹⁴, potwierdzając tezę Giddensa o „wątpieniu”, zaprezentowaną wcześniej. Niemożność odnalezienia „twardej podstawy” własnej tożsamości charakteryzuje „płynne czasy” współczesności, w której swoje osobiste (jednostkowe), jak i społeczne „Ja”, nie tyle się „posiada”, ile się je modularnie „tworzy”, często łącząc elementy niespójne i wewnętrznie sprzeczne (w przypadku Karaimów: przekraczanie tradycji podziału na język sacrum i język profanum, jednoczesne tłumaczenie konstrukcji kultury karaïmskiej różnymi, domniemanymi, liniami etnogenezy Karaimów, itp.). Tak toczą się karaïmskie „gry w/o tożsamość”. Karaimi nie są jednak Baumanowskimi „graczami” *sensu stricto*, lecz zbiorowością, która nie potrafi (nie chce?) „lekkko Ignąć” do wymogów współczesności lub – co bardziej możliwe: która zarazem nie chce (gdyż istnieje duże grono Karaimów dążących do zachowania i odbudowania swojego dziedzictwa kulturowego) i nie potrafi (co widać m.in. w przytaczanych kilkakrotnie badaniach Adamczuka) tego dokonać⁹⁵. Pętla podwójnego wykluczenia (nie-

⁹¹ R. Inglehart, *Modernization and postmodernization: cultural, economic, and political change in 43 societies*, Princeton 1997; R. Inglehart, *Kultura a demokracja*, w: L. E. Harrison, S. P. Huntington. (red.), *Kultura ma znaczenie*, Poznań 2003; R. Inglehart, *Pojawienie się wartości postmaterialistycznych*, w: P. Sztompka, M. Kucia, (red.), *Socjologia. Lektury*, Kraków 2005; J. Żakowski, *Różni nas seks. Rozmowa z Ronaldem Inglehartem*, w: idem, (red.), *Anty-Tina. Rozmowy o lepszym świecie. myśleniu i życiu*, Warszawa 2005.

⁹² „Na przyjętej liście wartości uwidoczniły się dwie istotne różnice między litewskim i polskim środowiskiem. Polegają one na tym, że na Litwie ‘kariera’ i ‘praca zawodowa’ wskazywane były jako bardzo ważne i ważne, znacznie częściej niż w Polsce. W Polsce natomiast częściej niż na Litwie jako ważne wskazywano ‘kulturę’ i ‘czas wolny’. Mamy tu więc klasyczny model opozycji dwóch przeciwstawnych wartości, charakterystyczny dla pewnego etapu rozwoju współczesnych społeczeństw przemysłowych” (L. Adamczuk, *op. cit.*).

⁹³ W. J. Burszta, W. Kuligowski, *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa 2005, s. 226.

⁹⁴ W. J. Burszta i W. Kuligowski tłumaczą to w następujący sposób: „współczesny człowiek, zanurzony przede wszystkim w metakulturze nowości, w coraz większym zakresie jest pozbawiony trwałych ram pojęciowych, jakie miał do dyspozycji (które zostały mu narzucone choćby przez religię) w kulturach tradycyjnych, a zatem, często zupełnie intuicyjnie, jest *poszukiwaczem sensu*” (*ibidem*). Por. L. Adamczuk, *op. cit.*

⁹⁵ W tym miejscu zdaje się powracać pytanie o zakres potencjalnych możliwości, gdyż „świat ponowoczesny przymierza się do ewentualności życia z niepewnością na stałe; do warunków na zawsze już niepewnych, i to taką niepewnością, jakiej zredukować żadną miarą się nie da” (Z. Bauman, *Ponowoczesność...*, s. 44).

chęci i nieumiejętności) czyni z nich „współczesnych *sans papiers*, bezpaństwowców, uchodźców, wygnańców”⁹⁶, którzy choć mile widziani w większości miejsc, w których się pojawiali (na Litwie, w Rosji), nigdy nie byli u siebie, w miejscu, które mogliby nazwać „swoją (karaimską) ziemią”. Stąd, analogia Baumana do losu starożytnych exulów⁹⁷. Karaimi nie są jednak „wzgardzonym narodem świata”, potępianym i przepędzonym z wszystkich miejsc, w których się pojawił, lecz „mile widzianym gościem”. Tu właśnie tkwi istota problemu – w losie „gościa”, a nie „pana domu”. Nie przepędzany, lecz traktowany jako „dobry obcy” (choć, mimo wszystko, „obcy”). „Intruzi doskonali, którzy zawsze i wszędzie są obcy i nigdzie nie mają własnego miejsca z wyjątkiem miejsc, które same nie mają miejsca i których próżno szukać na mapach używanych przez zwykłych ludzi”⁹⁸. Widać to doskonale właśnie na przykładzie Karaimów, o których częściej mówi się jako o mieszkańcach „pewnej wizji dziejów” lub „momentu historii”, niż konkretnego miejsca, miasta czy kraju⁹⁹.

Sięgając po najnowsze (mimo iż rzadkie) źródła dotyczące Karaimów, napisane w pierwszych latach XXI w., dostrzega się istotną różnicę w dyskursie mówienia o karaimskiej tożsamości, w stosunku do źródeł z końca XIX w., czy nawet pierwszej połowy XX w. Dziś często mówiąc o Karaimach, pyta się o ich tożsamość przez pryzmat „ludu Izraela” lub „obywateli świata”. I ta druga interpretacja zdaje się dominować lub ku dominacji zdecydowanie zmierzać. Bauman, pisząc o tej drugiej kategorii, stwierdza, że „posiadanie tożsamości mocno osadzonej i na zmiany odpornej, ‘tożsamości na całe życie’, okazuje się rychło nie przewagą, lecz zawadą w życiu człowieka, który nie panuje w pełni nad okolicznościami swej życiowej wędrówki – kulą u nogi utrudniającą ruchy – balastem, który trzeba wyrzucić za burtę, by wolność ruchów odzyskać”¹⁰⁰. Nie można jednak nie zwrócić uwagi, że – paradoksalnie – w obliczu wszystkich ponowoczesnych przekształceń świata, siła tożsamości tej „najmniejszej mniejszości” tkwi właśnie w jej liczebności. Być może jest to pozytywny efekt nieprzekraczania masy krytycznej identyfikacji, a nawet niezbliżania się do jej granic. Tym samym, „uogólniony inny” w gronie karaimskim (zwłaszcza w ramach znajdujących się członków diaspory) to

⁹⁶ Z. Bauman, *Płynne życie*, Kraków 2007, s. 13.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 14.

⁹⁸ Z. Bauman, *Życie na przemiał*, Kraków 2004, s. 126.

⁹⁹ Również rozwój nowych mediów, procesy globalizacyjne oraz ekspansja sieciowych form uwięzienia etnicznego lub narodowościowego, w przypadku Karaimów – korzy stający z udogodnień technologicznych w procesach komunikowania (np. e-learningowych kursów języka karaimskiego) – nie wyrasta ponad „jednostkowe działania”; nie jest „przejawem społecznościowej aktywności”, analogicznie jak w przypadku wszystkich innych, „realnych” wspólnot, których reprezentanci funkcjonują w internecie, por. L. Graczyk, *Karaimi – społeczność realna w wirtualnej sieci*, w: B. Machul-Telus (red.), *Karaimi*, Warszawa 2012, s. 223. Dodatkowo – większa w sieci, niż w rzeczywistości, wspólnota karaimska, pozostaje silnie uwikłana w procesy hybrydyzacji i fluktuacji tożsamościowych jako jeden ze skutków oddziaływania nowych mediów (*ibidem*).

¹⁰⁰ Z. Bauman, *Ponowoczesność...*, s. 52.

konstrukt reprezentujący niewiele większą zbiorowość, niż liczebność poszczególnych, rozproszonych zbiorowości bezpośrednio znajdujących się osób. Oznacza to tyle, że częściej (statystycznie) Karaim dla Karaima jest bliższym lub dalszym znajomym, niż „obcym” reprezentantem tej samej, szerszej, zbiorowości karaimskiej. Ta unikatowa cecha (wspólna dla niewielu mniejszości etnicznych w zaledwie kilku krajach) Karaimów, jako zbiorowości nieustająco pozostającej na rozdrożach historycznych, identyfikacyjnych i religijnych, a zarazem dążącej do silnego umocowania i „zakotwiczenia” własnej tożsamości, skłania do stawiania kolejnych pytań. Czy Karaimi stoją obecnie przed nowym wyzwaniem, odzyskania najważniejszej – bo w głąb swojej tożsamości i poza kolejne granice – wędrówki? Czy muszą znaleźć swoje miejsce, czy tylko... samych siebie? Być może prorocze okażą się słowa karaimskiego hymnu *Hanuz karajlar eksilmed*¹⁰¹, który brzmi:

*Jeszcze Karaimi nie zginęli
Póki my żyjemy,
Jeszcze wciąż wierzymy,
Że wzniesiemy się.*

(tłum. Zofia Firkowicz)

ABSTRACT

The article aims to reconstruct the history of Karaites in the perspective of dualisms of identity (poligenealogies, bilingualism, etc.) among this ethnic and religious group, which according to the authors is an illustration of “postmodern identity re-transformations”. Emphasizing the social and religious aspects of Karaism the authors portray “the minor minority” of the Republic of Poland as an exemplification of postmodern statements on “troubles with cultivating identity” in which the cardinal constructional rule remains “doubting” in Anthony Giddens’ terms. Scrutinizing the first references and records on Karaites as well as their wandering history throughout the whole Europe up to the contemporary times, the authors propose a thesis on the immanent features of deterritorialization and identity eclecticism ascribed to Karaism from the dawn of its history. Thus the title “question about identity” of Karaites remains a dual one: directed towards the past (“who were we?” and “where do we come from?”) as well as to the future (“who are we going to be?”, “where are we heading?”).

¹⁰¹ Co nie bez znaczenia śpiewanego na melodię Mazurka Dąbrowskiego, por. <http://www.jazykaraim.org/index.php?m=7&p=467> (data dostępu: 08.06.2013).