

Dr hab. Jan Doktor

Warszawa, 19 grudnia 2016

Żydowski Instytut Historyczny

im. Emmanuela Ringelbluma

w Warszawie

Dziekan Wydziału Neofilologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Veroniki Klimovej

pt. **Katechizmy karaimów w Europie Wschodniej**

napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Piotra Muchowskiego

Rozprawa doktorska pani mgr. Veroniki Klimovej składa się z czterech rozdziałów. W rozdziale pierwszym autorka omawia sytuację społeczności karaimskiej w Rosji w XIX wieku. Od razu stawia to pytanie, dlaczego pomija ona dzieje karaimów w Rzeczypospolitej końca XVIII wieku, kiedy powstał na ziemiach polskich pierwszy karaimski katechizm i gdzie miały miejsce procesy, które do jego zredagowania doprowadziły. Do tego tematu jeszcze w recenzji powrócę. W rozdziale drugim autorka przedstawia zarys dziejów katechizmu jako specyficznego gatunku literatury religijnej. W rozdziale trzecim, moim zdaniem najbardziej wartościowym, autorka omawia i publikuje w języku oryginalnym (hebrajskim, karaimskim, rosyjskim i polskim) oraz polskim tłumaczeniu teksty znanych katechizmów karaimskim powstałych na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Krymie, z którego wspólnota karaimska Rzeczypospolitej się wywodzi i z którym utrzymywała przez całe swoje dzieje intensywne kontakty. W rozdziale czwartym, pt. „Judaizm karaimski w XIX i XX wieku w świetle katechizmów”, autorka stara się wyciągnąć z przedstawionych tekstów katechizmów bardziej ogólne wnioski na temat karaimskiej tożsamości, stosunku do żydów rabbanitów, władz świeckich, modlitw i rytuału itp. Dla mnie osobiście jest to rozdział najciekawszy, ale zarazem pozostawiający wyraźny niedosyt.

Przechodząc do bardziej szczegółowego omówienia rozprawy doktorskiej mgr. Klimovej: W rozdziale drugim autorka w skróto (co jest uzasadnione) podała chrześcijańską genezę katechizmu jako gatunku literackiego bardzo świeżej daty. Katechizm pojawił się późno, dopiero w XVI wieku i był narzędziem umacniania religijnej tożsamości w czasie zamętu i religijnych konfliktów wywołanych reformacją. Wtedy powstały najbardziej znane i obowiązujące przez wiele stuleci katechizmy: Mały Katechizm Marcina Lutra (1528) i Katechizm Rzymski zwany też Trydenckim (1566). Niestety, autorka omówieniu dziejów katechizmu chrześcijańskiego przechodzi od razu do katechizmów karaïmskich pomijając zjawisko katechizmów religijnych adwersariuszy karaïmów czyli rabbanitów, które pojawiły się niemal natychmiast pom chrześcijańskich.. Czytelnik chciałby wiedzieć, czy i kiedy powstawały żydowskie katechizmy i jak były recypowane a może także naśladowane przez karaïmskich autorów. Pierwszy żydowski katechizm, wzorowany na małym katechizmie katolickim Petera Canisusa, pt. *Lekach tow* wydał drukiem Abraham Jagel już w 1587 roku w Wenecji. Te małe dziełko broniące religii żydowskiej było wielokrotnie przedrukowywane w hebrajskim oryginale jak i w jidyszowym i łacińskim tłumaczeniu przez kilka stuleci. Później dochodziły inne, również popularne żydowskie katechizmy jak *Emet we-emuna* Icchaka Aruwasa (Wenecja 1654) czy *Emunat Israel* Gedalji Taikusa (Amsterdam 1765). Haskala przyniosła wręcz wysyp żydowskich podręczników. Oblicza się, że między 1782 a 1884 wydrukowano w Europie co najmniej 161 różnych podręczników religii żydowskiej! Cel miały zawsze taki sam, nie różniący się w istocie od katechizmów karaïmskich: ugruntować religijną tożsamość Żydów w opozycji do innych opcji religijnych i postępującej sekularyzacji. Czyżby nie miały one żadnego wpływu na katechizmy karaïmskie? Autorka zagadnienie to pomija, choć przyznaje, że przynajmniej jeden z karaïmskich katechizmów jest niemalże kopią wspomnianego wcześniej rabbanickiego *Lekach tow*. A więc problem istnieje i wart jest podjęcia przy ewentualnym przygotowywaniu monografii do druku

Wytyczone przez autorkę ramy czasowe uwzględniają Rzeczpospolitą szlachecką, w której powstał pierwszy katechizm karaïmski, ale niestety tylko marginalnie, z dużą szkodą dla pracy. Przede wszystkim zabrakło pytania, które narzuca się (albo przynajmniej powinno się narzucać) każdemu badaczowi i czytelnikowi prac o dziejach Żydów i karaïmów w Europie: dlaczego karaïmowie założyli i utrzymali swoje wspólnoty w świecie zachodniego chrześcijaństwa tylko w Rzeczpospolitej. Na Półwyspie Iberyjskim, gdzie w średniowieczu byli mocno osadzeni pod władzą islamską, zniknęli niemal równocześnie z rekonkwistą (w odróżnieniu od Żydów-rabbanitów) i nie osiedlili się w żadnym innym państwie Europy

Zachodniej. Dlaczego ta mobilna, zasobna i dobrze wykształcona społeczność, uważana na Bliskim Wschodzie za elitę żydostwa, nie znalazła dla siebie miejsca w Europie Zachodniej?

Odpowiedzi na te pytania nieuchronnie rzuca nowe światło na dzieje karaimów i ich powikłane stosunki ze wspólnotą rabbanicką a także trwający niemal do dziś proces krystalizowania się odmiennej tożsamości etnicznej i religijnej tej wspólnoty, uznawanej początkowo za sektę żydowską, czy też jak w Rzeczypospolitej „żydów synagogi trockiej”. O woli karaimów odseparowania się od społeczności żydowskiej jeszcze w czasach I Rzeczypospolitej świadczy memoriał, jaki starszyzna karaimska z Łucka w imieniu wszystkich karaimów z 1790 roku do Sejmu, w którym karaimowie, nazywający siebie „bibliarzami”, proszą, by władze traktowały ich jako osobne wyznanie i nie przyrównywały ani włączały ich do żydów, i by płacili osobne podatki. Ten proces krystalizowania się odrębnej tożsamości znalazł swój wyraz właśnie w pierwszym karaimskim katechizmie, o czym autorka nie pisze. Szkoda, że nie spróbowała ona prześledzić genezy i historycznych okoliczności jego powstania.

Tolerowanie karaimów w Rzeczypospolitej, mimo niechęci licznej i wpływowej społeczności rabbanickiej, musi dziwić. Zaliczani przez władze do „żydów”, podlegali żydowskim regulacjom, byli jakoś przez rabbanitów tolerowani i wypracowali sobie z nimi pewien modus vivendi. Choć rabanici widzieli w nich odszczepieńców, dzielili z nimi cmentarze, instytucje (wspólne reprezentacje), podatki (rozdzielane przez *Waad arbat aracot* i *Waad medina Lita*), sądy kahalne, obowiązki a nawet niekiedy bożnice, nigdy też nie okładali siebie klątwą

W trzecim rozdziale autorka publikuje teksty katechizmów karaimskich w oryginalnym języku (hebrajskim, karaimskim rosyjskim i polskim) i w bardzo starannym tłumaczeniu:

- katechizm Simchy Icchaka z Łucka: *Sefer elon more* datowany na rok 1729
- katechizm dla uczących się na stanowisko rzezaka z roku 1818

- katechizm dla uczniów z roku 1820 (autorka zwraca uwagę, że jest to po prostu karaimskie streszczenie dużo starszego ale niezwykle popularnego (także w środowisku karaimskim) rabbanickiego katechizmu *Lekach tow* Abrahama Jagela, a którym pisaliśmy w recenzji wcześniej. Co ciekawe, tekst zawiera 13 artykułów wiary Majmonidesa bez

wspominaniu o ich autorze ani też o tym, że stanowią one element codziennej liturgii rabbanitów.

- Katechizm Mordechaja Sultańskiego *Sefer ha-taam* (który z trudem można zaliczyć do tego gatunku, bo zredagowany jest w formie czterech pytań i odpowiedzi). Pytania te niewiele mają wspólnego z dogmatami karaïmskiej wiary, o których mowa jest w późniejszych katechizmach. Brzmiały one:

„- Przez kogo i kiedy świat został stworzony i dlaczego w ciągu sześciu dni, zgodnie z Torą Mojżesza, nie później i nie wcześniej?

- Czym jest dusza ludzka i skąd została wzięta, oraz co jest jej udziałem po oddzieleniu się od ciała?

- Dlaczego księżyc zmienia się w swej świetłości?

- Jakie są opinie odnośnie do odkrycia nowego świata, którym jest Ameryka?”

- Katechizm w języku karaïmskim *Tuw taam* zawarty w zbiorze *Cuf dewasz* z 1835 roku, zawiera 17 pytań i odpowiedzi na temat podstaw wiary karaïmskiej.

W następnej kolejności podawany jest tekst i tłumaczenie katechizmów w języku rosyjskim: Jakuba Duwana, Jakuba Szamasza, Mojżesza Firkowicza i Salomona Prika, a na koniec fragmenty katechizmu w języku polskim Ananiasza Zajączkowskiego.

Zestawienie karaïmskich katechizmów z Europy Wschodniej daje świetne źródło do studiowania dziejów duchowości karaïmskiej. Autorka w rozdziale czwartym próbuje na ich podstawie wysnuć bardziej ogólne wnioski, ale trudno jej wysiłki uznać za w pełni udane. Wnioski i uogólnienia, jakie wyciąga, są natury przede wszystkim językowej i dotyczą znajomości języka hebrajskiego i postępującej asymilacji. Autorka nie poświęca niemal w ogóle uwagi samej karaïmskiej wierze, którą katechizmy te powinny przedstawiać i w popularny sposób formułować. Niewielkim usprawiedliwieniem jest fakt, że karaïmizm, podobnie jak judaizm rabiniczny, jest skoncentrowany przede wszystkim na religijnej praktyce, przestrzeganiu prawa, obyczajów i rytuałów, a mniejszą wagę przykładają do abstrakcyjnej spekulacji i dogmatyki. Niemniej zbiór „prawd wiary”, tzw. „dogmatów”, stanowi ważny punkt krystalizacyjny tożsamości wyznawców obu religii

Do tego niezbędny jest krótki przynajmniej rys historyczny, którego w pracy zabrakło. Pierwszym karaimem, który próbował zestawić zestaw prawd wiary był Elijahu Chadasi z Konstantynopola, który w 1148 roku w dziele *Eszkol ha-kofer* (Pęk lawsoni) przedstawił 10 artykułów żydowskiej wiary. Były to w oczywistości dla każdego żyda, także rabbanity, poza jednym, piątym artykułem, który brzmiał: „Bóg zesłał przez Mojżesza swoją Torę, która jest prawdziwa i jedyna, a która nie wymaga dla swego zrozumienia uzupełnienia przez tzw. Talmud, czyli tradycję ustną”. Chadasi nie odrzucał Talmudu jako tradycji błędnej czy obcej, lecz odmawiał jej boskiego statusu. Żydów obowiązuje włącznie Tora Pisana, a inne watki tradycji, w tym Talmud, mogą ją jedynie uzupełniać. Było to stanowisko nie do zaakceptowania dla stronników tradycji rabbanickich i nie mogło być podstawą nowego zintegrowanego judaizmu.

Kilkadziesiąt lat później bardziej integracyjną próbę skodyfikowania żydowskiej wiary podjął Majmonides, który do swoich 13 artykułów wiary, obowiązujących każdego życia, nie włączył artykułu o wierze w Talmud jako Ustną Torę, ale też takiej wiary takiej nie wykluczył. Po prostu pominął tę kwestię jako dzielącą a nie łączącą żydów. Dlatego też karaimski katechizm dla uczniów z 1820 roku mógł je przytoczyć nie podważając fundamentu tożsamości karaimskiej. Ale dlaczego autor tego katechizmu nie przedstawił 10 artykułów wiary karaima Chadasięgo? Czyżby ich nie znał?

W późniejszych podręcznikach karaimskich pojawia się już 10 artykułów (dogmatów) karaimskiej wiary, przypominających już zbiór Chadasiego. Tyle, że poszczególne wersje różnią się od siebie, niekiedy istotnie. Doktorantka podejmuje ten problem, ale nie systematycznie. Na stronach 137-141 porównuje 10 artykułów wiary w wersji Jakuba Duwana i Abrahama Firkowicza, na stronach 175-176 omawia różnice między ich tekstem w katechizmach Mojżesza Firkowicza i Jakuba Duwana, na stronach 197-202 różnice między katechizmem Solomona Prika i Jakuba Duwana, a na stronach 232-33 omawia „Dziesięć dogmatów wiary karaimskiej” w wersji Ananiasza Zajączkowskiego. Szkoda, że nie prześledziła bardziej dokładnie dziejów tekstów „10 dogmatów wiary” będących tak naprawdę wyznaniem karaimskiej wiary, począwszy od jego dwunastowiecznego twórcy, Chadasięgo, przez kolejne katechizmy aż do czasów najnowszych. Jakże wiele by to powiedziało nam o duchowych dziejach polskiego karaimizmu! Mam nadzieję, że szykując swoją pracę do druku autorka podejmie tę kwestię.

Praca doktorska mgr Veroniki Klimovej pt. Katechizmy karaimów w Europie Wschodniej mimo wspomnianych braków i ułomności, które przed publikacją należałoby uzupełnić i naprawić, jest wartościowym wkładem do naszej wiedzy o dziejach karaimów na ziemiach polskich i odpowiada wymaganiom ustawy określonym w artykule 13. ust. 1. rozporządzenia Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 26.09.2016 roku.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "J. Gold". The signature is written in a cursive style with a large, sweeping initial "J" and a smaller "Gold" following it.