

Радченко Ю. Ю.

ORCID: 0000-0002-2584-5865

кандидат історичних наук, директор

Центр дослідження міжетнічних відносин Східної Європи

м. Харків, Україна

**“Я ЗНАЛА... ЩО Я КАРАЇМКА”:
НАРОДНА РЕЛІГІЯ, ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА ТРАДИЦІЇ КАРАЇМІВ
ЦЕНТРАЛЬНО-СХІДНОЇ ЄВРОПИ
(ЗА МАТЕРІАЛАМИ УСНИХ ІСТОРІЙ)**

1 липня 2021 р. Верховна Рада України ухвалила Закон “Про корінні народи”. Відповідно до проголосованого депутатами документа, “корінними народами України, які сформувались на території Кримського півострова” визначаються “кримські тагари, караїми, кримчаки”. У законі також повідомлялося, що “корінні народи України мають право на дотримання, відродження та розвитку своїх духовних, релігійних та культурних традицій і звичаїв, збереження матеріальної та нематеріальної культурної спадщини”. На той час (літо 2021 р.) на території України (включно з окупованим РФ Кримом) проживало декілька сотень караїмів та їхніх нащадків. Це населення розмовляло здебільшого російською мовою та вже практично повністю втратило зв’язок з караїмською релігійною традицією. Абсолютна більшість активних караїмів дотримувалися караїмського тюркського націоналізму (далі – КТН).

Питання вивчення народної релігії порушується ще з початку ХХ століття. У галузі рабиністичного юдаїзму піонерами в цих студіях були реформістський рабин доктор Джошуа Трахтенберг та фольклорист доктор Дов Ной. Ці два дослідники поєднували у своїх роботах вивчення народного юдаїзму та фольклору. Після падіння комунізму на просторах колишнього СРСР, зокрема і в Україні, було проведено велику кількість польових експедицій, на основі яких написано дослідження про народну релігію асимільованих пострадянських євреїв. Вивчалися найрізноманітніші аспекти, наприклад: які в (пост)радянських умовах свята відзначали євреї, (не) дотримувалися кашруту, (не) ходили на кладовища тощо. Водночас народний юдаїзм караїмів (караїмізм) у містах Центрально-Східної Європи залишався явищем невивченим. Однією з головних причин цих прогалин було домінування в середовищі караїмів КТН, що призводило до появи белетристичних реплікацій ідей Серая Шапшала та “неоязичницьких” практик серед

кримських караїмів. Залишався недослідженим з наукового погляду не тільки народний караїмізм, а й різні аспекти самоідентифікації караїмів Центрально-Східної Європи (далі – КЦСЕ). Передусім це стосується того, як вони на фоні “національного караїмського відродження” 1990-х говорили про такі явища, як власна ідентичність, їжа, мова та одяг. Це важливо в контексті того, що культура пострадянських караїмів Східної Європи в 1990–2000-ні роки була культурою міською, а вивчення історії різних етнічних та етнорелігійних груп є важливою частиною урбаністичних студій останніх десятиліть. Розкриття таких моментів повсякденного життя, як мова, їжа, релігія, є важливим ідентифікатором якості життя в різні епохи в середовищі КЦСЕ. Як говорили у своїх усних розповідях пострадянські караїми про релігію, побутову культуру, їжу, мову? Чи вважали своїх батьків та дідів релігійними? Якими для КЦСЕ є критерії “релігійності”? Яку лексику вони при цьому використовували? У який спосіб КЦСЕ вписують свою топоніміку (кенаси, кладовища, будинки відомих діячів) у топоніміку сучасних міст Центрально-Східної Європи? Як вони описували та оцінювали якість свого повсякденного життя в містах у 1920–1940-ві роки? На ці та інші питання я спробую відповісти.

У травні 2023 року російська окупаційна влада в Криму повідомила, що відреставрувала “за підтримки президента Росії Володимира Путіна” та передала “караїмській громаді” приміщення кенаси в Сімферополі. Показово в цій ситуації, що приміщення молитовного будинку передали громаді “Чолпан” на чолі з Дмитром Полкановим. У цій організації членами, як і сам її керівник, є здебільшого нащадки караїмів, які далекі від релігії та є прихильниками ідей Шапшала в їхній радикальній версії. За сім років до того суд російської окупаційної адміністрації заборонив Духовне управління караїмів Республіки Крим (ДУКРК) на чолі з газаном Давидом (Віктором) Тіріякі. ДУКРК у своїй ідеології дотримувалося більш поміркованих поглядів на караїмську релігію та традицію. Тіріякі намагався співробітничати з окупаційною владою, але це не врятувало від заборони ДУКРК. Суддя, який забороняв управління, мав дружні та бізнесові зв’язки з Полкановим.

Для КЦСЕ релігійна традиція була прив’язана до практик батьків та дідів. У радянських та пострадянських реаліях вони мали дуже умовне уявлення про галахічний караїмський юдаїзм. Найпоширенішим сюжетом, пов’язаним з релігійною практикою, був опис кенаси, яку пізніше перетворювали на клуб. Під час розмови про кенасу та молитовні обряди переважає християнська (у деяких випадках – ісламська) лексика. Це свідчить про те, що КЦСЕ, коли не мали доступу

до джерел нормативного юдаїзму, практикували “доступну” їм релігійну традицію – православ’я. Кенаса в розповідях КЦСЄ завжди вписується в міський простір як важливий елемент, який межує з іншими місцями пам’яті караїмів та їхніх сусідів (кримських татар, українців, росіян тощо).

Своїх батьків та дідів КЦСЄ вважали вірянами та релігійними. Водночас нормативна релігійна практика (“фанатизм”, “землепоклонство”) вважалася чимось дивним та навіть диким. А проте на адресу людей, які дотримуються традиційного караїмізму відповідно до нормативних практик, не звучало образи. Реальна релігійна діяльність КЦСЄ виявлялася в 1990-х та 2000-х здебільшого в дотриманні постів, час настання яких люди призначали самостійно, не користуючись при цьому караїмським календарем. Наприклад, Йом Кіппур караїмська жінка могла влаштувати собі, “коли на душі важко”.

Важливим моментом, коли народний та нормативний караїмізм перетинаються, є свято “локального Пуриму” у Феодосії. Пурим був важливим елементом традиційного громадського життя караїмів. Саме під час відзначення цього свята збиралися пожертви для бідних та неодружені молоді люди підшукували собі пару. У цьому контексті я не знайшов у розповідях КЦСЄ описів святкування традиційного весілля караїмів, бо респонденти його просто фізично не застали. Важливим є опис поховань, які вони пам’ятали з власного досвіду. КЦСЄ згадувалися найчастіше поховання дідусів та бабусь, які відбувалися більш-менш відповідно до галахи. Неодмінними елементами траурних заходів, які збереглися в пам’яті КЦСЄ, є жалоба за покійником та відвідування кладовища 10 Ава (або напередодні цієї дати). У цьому контексті кладовище стає свого роду (не)святим місцем здійснення траурного паломництва.

Важливими складниками караїмської ідентичності є караїмська мова, тюркська їжа та одяг. КЦСЄ визнавали, що мова, їжа та одяг мають тюркське походження і їхній зовнішній вигляд мало відрізняється від того, що мали сусіди-мусульмани. Водночас респонденти свідомо “караїмізують” усі ці явища. Саме опис побутової культури дає змогу оцінити якість життя караїмського населення в 1920–1930-ті роки. Більшість КЦСЄ в 1990–2000-ні роки стали adeptами КТН і вважали себе “нащадками хозар”, хоча не заперечували юдейського характеру релігії своїх батьків та дідів.

У пам’яті КЦСЄ два простори стали сакральними – кенаса та кладовище. Кенаса (всупереч галахічним підходам) ототожнюється зі зруйнованим Храмом. В умовах закриття кенас (а пізніше і світських караїмських клубів) місцем пам’яті, а також “траурного паломництва” стають кладовища та могили предків. Із часом місце передачі

караїмської традиції переходить у кухню, а готування певних страв стає ознакою належності до караїмської спільноти. Фактично повна перемога КТН у середовищі КЦСЄ та їхніх нащадків звузила караїмську ідентичність до готування певних гастрономічних продуктів. Символом караїмської цивілізації в Україні та багатьох інших країнах Центрально-Східної Європи стали не ТАНАХ, кенаса, бейт-мидраш, знавець (знавчиня) Тори, а “караїмський пірижок”.

Загалом КЦСЄ залишили по собі досить цікавий культурний спадок, який був невіддільною частиною та оздобою єврейської цивілізації і загалом міської культури Центрально-Східної Європи. КТН багато в чому призвів до розпаду та деградації цього культурного явища. На жаль, більшість людей, які пам’ятали життя в 1920–1930-ті роки, вже відійшли у вічність. Про багато різних цікавих аспектів караїмської історії в СРСР, Литві та Польщі того періоду ми вже не дізнаємося. Так само ми не дістанемо вже інформацію про те, як КЦСЄ дивилися на ці процеси. Наприклад, як описали б КЦСЄ (не)дотримання кашруту, якою була практика (не) робити обрізання, яку роль відігравала караїмська жінка в умовах початку активної радянської тощо. Водночас у перспективі можна вивчати наративи другого та третього поколінь нащадків караїмів, некараїмських членів сімей, які були інтегровані до караїмських громад. Наприклад, цікаво було б дізнатися, кого на рівні “народного секулярного караїмізму” визнають караїмами в Центрально-Східній Європі. Важливими також можуть стати дослідження того, наскільки “видимою” та “окремою” сприймається культура кримських караїмів на фоні культурного спадку, наприклад, їхніх мусульманських сусідів – кримських татар. Це стає особливо актуальним у контексті того, що історично побутова міська культура кримських татар, караїмів та кримчаків видається дуже схожою, а в деяких аспектах – ідентичною. Цікаво було б у перспективі порівняти народну релігію караїмізованих слов’ян (росіян та українців) із Криму з народним юдаїзмом кримських тюркомовних караїмів. У такий спосіб можна було б зіставити релігійний та культурний аспекти двох груп, одна з яких репрезентує здебільшого сільську, а друга – міську культуру. Важливо було б порівняти караїмську міську культуру в СРСР та Польщі й Литві в міжвоєнний період. Нові перспективи в караїмістиці можуть відкрити дослідження кримінальних справ з колишніх архівів КДБ та приватні архіви в різних країнах світу.