



УДК 930.2:94(477.83/.86=512.1)"191/193"  
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2021.06.1457>

## КАРАЇМИ В КУЛЬТУРНІЙ МОЗАЇЦІ МІЖВОЄННОЇ ГАЛИЧИНИ

(за матеріалами часопису  
«*Myśl karaimska*»)

Петро ЧОРНИЙ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4521-9597>  
кандидат історичних наук, науковий співробітник,  
Інститут народознавства НАН України,  
відділ соціальної антропології,  
проспект Свободи, 15, 79000, м. Львів, Україна,  
e-mail: [p.chorniy@gmail.com](mailto:p.chorniy@gmail.com)

*Мета дослідження* — з'ясувати, хто такі караїми, коли та за яких умов вони потрапили до Галичини; як караїмам вдалося зберегти свою ідентичність та окремішність впродовж багатьох століть; вивчити особливості громадського урядування галицької караїмської релігійної громади впродовж 1920—1930-х рр., їхні традиції і практики мережевої комунікації та інституційного управління в межах Галичини та міжвоєнної Польщі загалом.

*Джерельною основою дослідження* є матеріали провідного інтелектуального часопису «*Myśl karaimska*» («Караїмська думка»), на якому гуманітаристи презентували свої караїмознавчі студії — історичні, етнографічні, лінгвістичні, релігієзнавчі, антропологічні та культурологічні дослідження, а також хроніки найважливіших подій з життя караїмських громад міжвоєнної Польщі, у т. ч. й галицької. Цей часопис впродовж багатьох десятиліть був недоступний для українських дослідників, більшість інформації, яка міститься на його сторінках, раніше не була використана в караїмознавчих студіях, що зумовлює *актуальність* та *новизну* нашого дослідження.

*Методи дослідження* — науково-дослідницький діалектичний принцип вивчення та оцінки предметів і явищ у їх історичному розвитку (принцип історизму). Для верифікації залученої інформації застосовано порівняльний метод, проведено контент-аналіз та дискурс-аналіз. У процесі поєднання і узгодження архівних матеріалів та історіографічної інформації застосовано метод комплексного аналізу.

**Ключові слова:** караїми, караїзм, «*Myśl karaimska*», Галичина, міжвоєнний період, гахам, Караїмський релігійний союз.

Petro CHORNIY

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4521-9597>

PhD in History, Research Fellow,  
Department of Social Anthropology,  
Institute of Ethnology, National Academy  
of Sciences of Ukraine,  
15, Svobody Avenue, 79000, Lviv, Ukraine,  
e-mail: [p.chorniy@gmail.com](mailto:p.chorniy@gmail.com)

KARAITES IN CULTURAL MOSAIC  
OF INTERWAR GALICIA  
(According to the journal «*Myśl karaimska*»)

The problem of origin and existence of Karaites was investigated in the article with a focus on the interwar period. The main theories of the origin of this ethnoreligious community were given and analyzed and also presented the author's understanding of Karaite ethnogenesis appealing to the context of Galicia.

Over the centuries Karaite communities have undergone constant socio-cultural transformations under the influence of cultures and religions among which they lived. However, Karaites managed to consistently adhere to their own biblical ethos presenting its religious tradition as a real, unaltered or supplemented orthodox form of Jewish civilization. *The purpose of the research* is to find out who Karaites are, when and under what conditions they came to Galicia; how Karaites managed to preserve their identity and separateness for many centuries; to learn the peculiarities of the public governance of Galician Karaite religious community during the 1920s and 1930s, their traditions and practices of network communication and institutional management within Galicia and interwar Poland in general.

*Research methods.* While writing the scientific article the research dialectical principle of learning and evaluating objects and phenomena in their historical development (the principle of historicism) was used. To verify involved information a comparative method was used, content-analysis and discourse-analysis were performed. In the process of combining and reconciling archival materials and historiographical information the method of complex analysis was applied.

*The source basis of the research* is the materials of the journal «*Myśl karaimska*» — a leading intellectual platform where humanitarians presented their Karaims studios — historical, ethnographic, linguistic, religious, anthropological and cultural studies as well as chronicles of the most important events from life of the Karaite communities in interwar Poland, including Galicia. Due to the fact that this journal has not been available to Ukrainian researchers for many decades most of the information contained in its pages has not previously been used in major studies which determines *relevance* and *novelty* of this research. After all it allowed a new look at the old research questions as well as to identify new research tasks.

**Keywords:** Karaites, Karaism, *Myśl karaimska*, Galicia, interwar period, Gaham, Karaite religious union.

**Вступ.** В українській гуманітаристиці караїми є однією з найменше досліджених етнорелігійних спільнот серед тих, що проживали на території України [1]. Так трапилося, перш за все, через організаційно-фінансову слабкість, а тепер — відсутність сучасних організованих караїмських громад, які мали б потенціал і ресурси провадити такі дослідження, та через суспільну забутість і слабку представленість караїмської проблематики в науково-публіцистичному дискурсі. Попри те, що за останні півтора десятиліття ситуація значно покращилася, серед дослідників продовжує побутувати уявлення про караїмів як про найбільш екзотичну, тобто незвичну за характером культури, етнічну спільноту Галичини міжвоєнного періоду.

Вчені продовжують дискутувати про походження караїмів: хто вони такі й звідкіля взялися. За однією з версій, вони є нащадками тюркських племен, які входили до складу Хазарського каганату [2, с. 89; 3, с. 156], за іншою — історичним народом Криму, який на початках свого формування зазнав культурних впливів від хазар та половців [4, с. 96]. Про їхню спорідненість з останніми дозволяє припустити лінгвістичний аналіз караїмської мови, що належить до кипчацької групи тюркських мов, яка є подібною до мови половців, про яких згадують у давньоруських літописах [5, с. 114]. За третьою версією, предками караїмів були вавилонські семіти [6, с. 219], що наприкінці I тисячоліття сформували власну релігійну спільноту на Близькому Сході. Тоді ж вони проголосили один з головних постулатів караїзму — шукати істину в писаннях треба самостійно, читаючи оригінальний текст Тори, оскільки перекладений — не завжди точно передає смисли. Тому караїми ґрунтовно вивчали іврит, ставши кращими знавцями Святого Письма, зафіксували правила вокалізації біблійного тексту, які прийняли в усьому світі, зокрема й юдеї, яких зараз вважають традиційними представниками цієї релігії [7, с. 547].

На мою думку, першими караїмами були семіти з етнічно єврейського середовища. Однак згодом, мігрувавши з Арабського халіфату, де вчені вперше знаходять інформацію про них у другій половині VIII століття, до Хазарського каганату, за кілька століть співжиття з різноманітними етнічними групами, вони поширили свою релігійність на деякі з них. Власне галицькі караїми були нащадками тієї

етнічної групи, що поєднала в собі тюркські антропологічні та мовно-культурні ознаки з юдаїзмом караїмської традиції.

Хоч найдавніші писемні відомості про переселення караїмів до Галича стосуються часу правління короля Данила, тобто середини XIII століття, існує припущення, що вперше вони потрапили сюди на одне століття раніше — коли Галич був столицею Галицького князівства [8, с. 5], яке, своєю чергою, постало після об'єднання Тербовлянського, Звенигородського та Перемишського князівств під проводом князя Володимирка Володаревича. Найімовірніше прибули вони як торговці та ремісники [8, с. 5], утворивши з часом окрему осілу громаду в Галичі та його околицях, яка зберігала соціокультурну «закритість»<sup>1</sup>, тобто

<sup>1</sup> Під «закритістю» етнічних груп розумію часткову соціокультурну (само)ізоляцію жителів міжвоєнної Польщі, які не були носіями польської етнічності. Перш за все йдеться про євреїв, німців та караїмів. Проте й українці, будучи найчисельнішою етнічною групою в Галичині, також організували закриті від інших етнічних груп мережі соціальної взаємодії. Такою була реакція етнічних спільнот, що відчували загрозу існуванню своїх культур та ідентичностей зі сторони домінуючої в країні етнічної групи — поляків, яка мала для цього повну державну підтримку. Соціокультурна (само)ізоляція сприяла формуванню психологічних і соціальних бар'єрів між носіями польської та всіх інших етнічностей [10, р. 399], творила світогляд, в якому існував поділ на «своїх» і «чужих». Будучи громадянами Польщі, неполяки усвідомлювали свою культурну інакшість і національну ідентичність, всяко намагаючись її зберегти. Для цього вони творили окремі громадські квазіавтономні округи — гміни, що делегували своїх членів до всезагального державного управління, а також закриті мережі професійних спілок соціально-економічного (українські та єврейські кооперативи), культурно-освітнього (українська «Просвіта», єврейський «Tarbut», німецька «Frohsinn» тощо) та спортивно-виховного (єврейське молодіжне товариство «Makkabi», українські «Січ» та «Луг», німецький спортивний клуб «Sturm», польське товариство «Сокіл» тощо) спрямування, які формували за етнічним принципом.

Українці були переконані, що «національна самозамкненість» в рамках польської держави допоможе зберегти їм свою етнічність та дозволить акумулювати достатню фінансову основу для втілення власного державницького проекту в майбутньому. Тому серед них популярним було гасло «свій до свого», яким вони закликали членів своєї спільноти допомагати один одному в усіх сферах суспільного життя. На практиці, наприклад, це добре ілюструє їхній підхід у кооперативній справі, коли вони купували необхідні речі лише в українців, а не в євреїв чи у поляків [11, с. 1, 2—3]. «Закритість» була харак-

трималася осторонь від інших етнічних груп, впродовж відомої майже дев'ятисотлітньої історії свого існування в Галичині [9, с. 62].

Припущення, що караїми прибули до Галича за князів Ростиславичів, тобто до правління Данила Романовича, можна прийняти до уваги через те, що за нього Галич вже не був столицею об'єднаного Галицько-Волинського князівства/Королівства Руського. На той час столичними містами почергово були Володимир та Холм. Саме в цих містах, де були значно більші можливості для їхніх занять, караїмам було б вигідніше поселятися як з економічної, так і з політичної доцільності, а не в провінційному на той час Галичі. Водночас, вірогідно, що за Данила Романовича відбувалися чергові хвилі міграції караїмів до Галичини, писемні свідчення про які й збереглися до нашого часу.

Окремішність галицьким караїмам вдалося зберегти перш за все завдяки своїй релігії — караїзму (з іврити קרא (кара) означає «читати») — юдейському релігійному руху, учасники якого суворо дотримувалися настанов Старого Заповіту, визнаючи лише абсолютний авторитет Тори (Закону), будучи відданими ідеї месіанства [12, с. 320; 13, с. 101]. Водночас, вони заперечували важливість Талмуду — кодексу правил релігійного та правового характеру, укладених різними авторами, що постав як коментар(і) до Тори [14, с. 32]. Не сприймали караїми також рабиністичну літературну традицію, до якої відносять всю галахічну літературу різних жанрів: коментарі до Талмуда, судові книги, твори про молитву та літургію, про звичаї і свята [15, с. 242].

Впродовж століть караїмські громади зазнавали постійних соціокультурних трансформацій під впли-

---

терна насамперед для тих, хто намагався протистояти асиміляційним тенденціям в середовищі національних меншин, зберігаючи свою культуру та національну ідентичність. Переважно це були люди, що дотримувалися правих політичних поглядів, які в майбутньому бачили можливість створення своєю етнічною групою власної незалежної держави, чи автономісти, що політично були більш лояльними до Польщі, проте прагнути мати власну національно-культурну автономію.

Серед караїмів соціокультурна закритість виражалася передусім у публічному несхваленні і навіть забороні одружуватися за межами своєї етнічної спільноти. Згодом це призвело до негативної демографічної динаміки та поставило караїмську спільноту на межу фізичного існування.

вом тих культур і релігій, серед носіїв яких вони жили. Проте караїмам вдавалося послідовно дотримуватися власного біблійного етосу, представляючи свою релігійну традицію як справжню, не змінену чи доповнену ортодоксальну форму єврейської цивілізації [16, с. 5]. Тому існує думка, що караїзм потрібно вважати не окремою релігією, а невід'ємною складовою юдаїзму [12, с. 321]. Хоч коли мова йтиме про ідентичність галицьких караїмів міжвоєнного часу, то вони всяко заперечували будь-яку приналежність до єврейської спільноти, відстоюючи власну релігійну та етнокультурну окремішність. Враховуючи, що на той час більшість галицьких євреїв дотримувалися хасидської традиції юдаїзму, довести це було не складно, навіть візуально за вбранням та комунікативними практиками. Крім того, тюркський антропологічний тип одразу відрізняв караїмів від усіх інших галичан. Не вважали караїмів євреями й інші їхні сусіди — передусім українці та поляки. Попри певні подібності в релігійних практиках, вони вбачали між ними значну соціокультурну відмінність<sup>2</sup>.

**Основна частина.** До Першої світової війни караїми Центрально-Східної Європи проживали в межах двох імперій — Австро-Угорської та Російської. Жили вони за своїми уставами й статутами, укладеними відповідно до законодавства обох імперій. У Габсбурзькій монархії, у межах провінції «Королівство Галичини та Володимирії», існувало два центри караїмської спільноти — містечко Галич і село Кукезів (тепер Кам'яно-Бузький р-н, Львівська область). По кілька сімей проживали в містах: Львові, Жовкві, Бібрці, Станіславові, Самборі, Тисмениці, Бережанах та в селах: Залукві, Дубівцях, Жираві, Дорогові, Кончаках, Кольчині. Кукезівська караїмська громада проіснувала до 1831 року, опісля — її члени переїхали до Галича та Луцька, який на той час належав Російській імперії, долучившись до їхніх караїмських спільнот [17, р. 89—90].

<sup>2</sup> Під соціокультурною відмінністю розумію інакшість світогляду і символічного капіталу, соціальних відносин і полів їх типологізації, структур життєдіяльності (інституту, соціальні комунікації та соціальні відносини) соціокультурних спільнот (етнічних груп) та їх трансформація (зникнення, або перетворення), що проявилася в зміні типів соціальних ідентичностей і, відповідно, культурно-антропологічне перетворення територіального ландшафту.

Після утворення національних держав відбулося переформатування зв'язків між різними караїмськими громадами, які раніше співжили в одному політичному просторі — російському чи австрійському. На початку 1920-х років частина з них усталила своє життя в кордонах Польщі, проживаючи в п'ятьох містах: Галичі та його околицях, Луцьку, Трокаї, Вільні та Паневежисі [18, с. 5], з яких чотири останні раніше належали до Російської імперії. З одного боку, об'єднання цих громад у межах Польщі сприяло їх зближенню та співпраці, активному релігійному, освітньому й, загалом, суспільному розвитку. З іншого, вони перестали бути в рамках одного політико-правового поля з кримськими караїмами, які мали для них важливе символічне значення у підтримці власної ідентичності та культурних традицій, оскільки в Криму знаходилися середньовічні та ранньомодерні караїмські осередки культури — Євпаторія, Солхат (Старий Крим), Чуфут-Кале, Кафа (тепер Феодосія) тощо. Після того, як його опанувала радянська влада, плідна співпраця між ними була утруднена.

Зв'язок з кримськими караїмами був важливий для інших караїмських громад Центрально-Східної Європи також через те, що вони чисельно їх усіх переважали, маючи, таким чином, значний демографічний потенціал. Зважаючи на те, що караїми жили відсторонено від інших соціокультурних спільнот, не толеруючи міжетнічні шлюби з ними, постійна комунікація зі своїми кримськими одновірцями була важлива для їхнього довготривалого фізичного існування.

Крім того, ще перед Першою світовою війною караїми Російської імперії проводили регулярні вибори духовних лідерів своєї спільноти, які охоплювали караїмські громади Євпаторії, Феодосії, Одеси, Харкова, Москви, Петербурга тощо, виробляючи, тим самим, традиції і практики мережевої комунікації та інституційного управління. Цей досвід згодом використовували караїми, об'єднані у кордонах міжвоєнної Польщі. Наприклад, показовими були вибори лідера Таврійського і Одеського караїмського духовного правління<sup>3</sup> — гахама (вищої духовної особи), проведені в 1913 році. До них готувалися дуже завзято, проводячи інтенсивну інформаційну та фандрейзингову кампанії. Караїми мали намір повністю реорга-

нізувати духовне управління своєю спільнотою. Для цього їм були потрібні значні фінансові ресурси.

Раніше фінансування духовного управління здійснювалося завдяки пожертвам, які були випадковими та нерегулярними. За таких непевних умов караїмському духовенству складно було виконувати свої релігійні та культурні обов'язки. Тому євпаторійські караїмські громадські діячі запропонували створити окремий національний фонд для утримання духовного управління. Для цього вони влаштували подорож по деяких містах Російської імперії, збираючи кошти на цю справу. Так, делегати побували в Петербурзі, де зібрали приблизно 9 тис. рублів, в Москві — понад 10 тис., у Харкові — 7 тис. Однак найбільшу суму внесла феодосійська та євпаторійська громади — 100 тис. Залишалось дозбирати ще 40 тис. рублів від запланованої суми [19, с. 2].

Проте каменем спотикання у створенні караїмського національного фонду стала кандидатура на гахама. Більшість обстоювала персону Панпулова Арона Самуїловича, архітектора при Одеському градоначальстві та сина попереднього гахама. Він народився і виріс в євпаторійській караїмській громаді, навчався у губернській чоловічій гімназії в Феодосії. Тому кримські караїми всяко його підтримували, погрожуючи не дати грошей для створення Фонду на утримання духовенства, якщо його кандидатуру не підтримають [19, с. 2]. Справа вирішилася сама собою, коли Арон Панпулов відмовився висувати свою кандидатуру [20, с. 17], дозволивши, тим самим, безконкурентно обратися Сераяю Шашалу, сходознавцю-тюркологу, доктору філологічних наук, відомому знаменитою місією в Персії, де він був радником та перекладачем шаха Мохаммеда-Алі, а також вихователем його сина впродовж 1900—1908 років [21, с. 25—34].

У міжвоєнний період караїмська громада мала виборне громадське самоврядування, що діяло за статутом, прийнятим у 1925 році [22, с. 5—6]. Самоуправа займалася релігійним і культурно-освітнім життям громади: доглядом за медресе (караїмська релігійна школа), кенасою (караїмський молитовний дім) [23, с. 42, 60], кладовищем у селі Залуква, поблизу Галича [24, с. 4—6; 25, с. 8] та комунікацією з органами державної влади. Галицька караїмська громада була частиною Караїмського релігійного союзу Польщі, правові відносини якого з державою

<sup>3</sup> Таврійське і Одеське караїмське духовне правління існувало впродовж 1837—1917 років.

були врегульовані законом від 21 квітня 1936 року [26, с. 98].

Проте цьому передувала значна організаційно-інституційна робота всіх караїмських громад, об'єднаних кордонами міжвоєнної Польщі. Адже вони потребували спільної законодавчої платформи, яка б регулювала їхні відносини з урядом, між собою та всередині кожної з них. Тому для розробки нормативно-правової бази з ініціативи віленської громади в 1923 році була організована група експертів, до котрої увійшли представники чотирьох караїмських громад Польщі — віленської, тракайської, луцької та галицької. Керуючись загальними положеннями Конституції Польщі від 1921 року, група розробила два проекти:

- «Тимчасові положення про ставлення уряду до Караїмського релігійного союзу і про управління духовними справами караїмів», які мали ввести караїмів у правове поле, регламентувавши відносини з владою, та забезпечити створення караїмських релігійних громад з виборним представництвом;

- Статут Караїмської релігійної гміни, що визначав умови їх внутрішнього устрою, регламентував характер соціальних практик всередині спільноти, а також визначив права й обов'язки караїмів відносно польської держави [27, с. 7].

Обидві проектні пропозиції були подані до Управління урядового делегата у Вільні з метою подальшого їх розгляду і затвердження Міністерством релігії і публічної освіти Польщі. Відповідно до них, представляти Караїмський релігійний союз у відносинах з урядом Польщі мав гахам — духовний лідер караїмів, осідок якого був у Тракаї. Він же мав здійснювати верховну владу в караїмській спільноті, маючи статус дієцезіального єпископа. У Тракаї мала також урядувати караїмська консисторія — єпархіальна установа з релігійно-адміністративними та судовими функціями, яку теж мав очолювати гахам, а до її складу мали входити газани всіх караїмських кенас. Поточні справи консисторія повинна була вирішувати під головуванням гахама за участі 2/3 членів від її складу. Інші справи загальної ваги повинне було вирішувати щорічне публічне зібрання у Вільні чи Тракаї.

Згідно з проектом, уряд повинен був зберегти правову процедуру обрання духовних осіб до Караїмського релігійного союзу за усталеним ще в часи

Російської імперії законодавством [27, с. 7]. Гахама, зокрема, мали обирати терміном на 7 років на колегії парафіяльних представників від усіх караїмських громад Польщі. Газанів, своєю чергою, обирали на 3 роки на парафіяльних зібраннях кожної окремої громади [27, с. 7—8]. Обрані керівники караїмських релігійних гмін присягали на вірність державі, після чого отримували номінаційні декрети: гахам — від міністра релігії і публічної освіти, газани — від місцевих воєвод.

Кожна караїмська парафія, відповідно до Конституції, повинна була утворити релігійну гміну, яка мала б статус юридичної одиниці. У сферу її компетенції входили: релігійні справи, зокрема, проведення виборів лідерів релігійних громад, культурно-освітні, майнові та благодійні ініціативи парафії. Виконавчими органами гміни були управління і ревізійна комісія. До них мали право обиратися особи, яким виповнилося 25 років.

Територіально караїмські парафії поділили в такий спосіб: до віленської входили — місто Вільно, Варшавське, Лодзьке і Келецьке воєводства; до тракайської — Білостоцьке, Новогрудське та Віленське воєводства (крім м. Вільно); до луцької — Волинське, Поліське і Любелське воєводства; до галицької — воєводства, які колись належали до Австро-Угорщини (Краківське, Львівське, Станіславівське і Тернопільське) та Пруського королівства [27, с. 8].

На початку ХХ століття на теренах Галичини організована караїмська громада існувала лише в Галичі, до якої належали також караїми, що мешкали в сусідній Залукві, загальною чисельністю 167 осіб [23, с. 52]. До 1939 року їхня кількість, з урахуванням природного відтворення, зменшилася до 122 осіб, об'єднаних у 30 родин [22, с. 6]. До зменшення чисельності караїмів призвела повоєнна епідемія тифу, яка впродовж 1919—1920 років спричинила до сотень тисяч смертей, у тому числі приблизно 25% членів караїмської громади Галича. Показово, що під час Першої світової війни не загинув жоден караїм з галицької громади, попри те, що до війська було мобілізоване все її чоловіче населення. Усі вони повернулися додому [28, с. 27—28]. Повоєнна епідемія призвела до високої смертності та низької народжуваності, що поставило караїмів на межу фізичного існування. Війна також призвела до зна-

чних матеріальних втрат, оскільки Галич неодноразово був ареною бойових дій, що змушувало цивільне населення до евакуації. Залишені житла караїмів були пограбовані, майже всі дерев'яні будинки розібрані на опалення, а цегляні — на укріплення окопів. Постраждала також кенаса, від якої залишився лише мурований каркас [28, s. 27]. Проте по війні її відбудували й проіснувала вона до кінця 1950-х років.

У 1934 році караїми Галича збудувати власний Народний дім, який став центром їхнього громадського та культурного життя. У ньому проводили різноманітні заходи: влаштовували дитячі та молодіжні вистави, художні виставки, які раніше проводили у приватному будинку голови караїмської громади Єзуа Леоновича з Залукви [29]. У Народному домі також знайшлося місце для громадської бібліотеки, медресе — релігійної школи та різноманітних громадських організацій: товариства караїмської молоді «Відродження», головою якого був Ібрагім Самуїлович і товариства караїмських жінок, яким керувала Сабіна Новахович [30, s. 118—119].

Пріоритетними завданнями караїмів було релігійне виховання та навчання молоді рідної мови. Для цього вони організовували релігійні школи при релігійних гмінах. У сім'ях та в повсякденні караїми використовували мову, складену на основі лексики кипчацької мови, з вкрапленнями елементів давньотюркської, уйгурської та середньотюркської мов [31, с. 165]. У ХІХ—ХХ століттях існували три діалекти караїмської мови: кримський, галицько-луцький і тракайський. На формування кожного з них вплинули мови тих етнічних груп, серед яких мешкали караїмські громади. Збереглися тексти написані галицько-луцьким і тракайським діалектами караїмської мови з транслітерацією на польську мову. Натомість кримській діалект містив татарські й половецькі мовні запозичення.

Під час релігійних практик караїми використовували біблійну мову, якою були написані Старозавітні тексти. Вони нею молилися до Бога та славили ім'я Його. Її навчали усіх без винятку дітей громади, для того, щоб при потребі вони могли самостійно читати Святе Письмо. Це відрізняло їх від галицьких євреїв, в громадах яких релігійні тексти тлумачили рабини, а більшість пересічних євреїв не володіли івритом.

Пізнати минуле караїмів допомагають їхні науково-публіцистичні періодичні видання, засновані в між-

воєнний період. Ці часописи сприяли розвитку караїмознавчих студій, гуртуючи навколо себе науковців, публіцистів, журналістів, письменників та поетів, які цікавилися караїмською історією та культурою.

Провідним інтелектуальним майданчиком, на якому дослідники презентували свої караїмознавчі студії — історичні, етнографічні, лінгвістичні, релігієзнавчі, антропологічні та культурологічні дослідження, а також хроніки найважливіших подій з життя караїмської громади, — був часопис «Му I karaimska» («Караїмська думка»). На сторінках цього періодичного видання автори обговорювали актуальні політичні, релігійні та культурно-освітні проблеми, вели суспільний діалог про співіснування караїмів із зовнішнім світом — з Польщею, як новоствореною державою та з етнічними спільнотами серед яких вони жили. Часопис поширювали серед усіх караїмських громад Польщі, що позитивно впливало на їх суспільний розвиток та підтримувало відчуття єдності в одній спільноті.

«Караїмську думку» заснувало Віленське караїмське товариство в 1924 році з ініціативи сходознавця професора Ананіяша Зайончковського. У Вільні (тепер Вільнюс) його видавали до 1939 року. З 1934 року видання було пресовим органом «Товариства шанувальників караїмської історії та літератури». Під час Другої світової війни часопис не видавали. Згодом Караїмський релігійний союз Польщі відновив діяльність часопису на два роки (1946—1947) у Вроцлаві. Однак, через фінансові труднощі, в 1948 році управління часописом було передане Польському сходознавчому товариству («Polskie Towarzystwo Orientalistyczne»), яке реорганізувало його в інше тематично ширше періодичне видання — «Сходознавчий огляд» («Przegląd Orientalistyczny»).

Загалом за час існування «Караїмської думки» було видано 14 зошитів цього часопису. Допишувачами журналу були вчені-тюркологи, історики, етнографи, релігієзнавці. Найактивніші з них: караїмський філолог-орієнталіст Сераяя Шапшал, який впродовж 1927—1939 років був тракайським гахамом — духовним лідером караїмів; Тадеуш Ян Ковальський, польський тюрколог, арабіст та іраніст, член Польської академії знань, професор Ягелонського університету; Тобія Леві-Бабович, севастопольський (1910—1934) та каїрський (1934—1956) га-

зан — караїмський священнослужитель; Ананіяш Роєцький, геофізик, п'ятирічний редактор «Караїмської думки» впродовж 1924—1929 років; Ян Чекановський, антрополог, етнограф й мовознавець, творець антропологічної школи у Львівському університеті імені Яна Казимира, в якому він з 1913 року був керівником Антропологічно-етнологічного відділу, а впродовж 1934—1936 років — ректором університету; Богдан Барановський, історик-орієнталіст та релігієзнавець, професор Лодзького університету. Дослідження цих вчених забезпечили авторитетність та високий науковий рівень часопису.

«Караїмську думку» видавали польською мовою. Караїмською друкували здебільшого лише поезію та прозу Захаряша Абрагамовича, Шимона Фірсовича, Юзефа Лобаноса, переклади Адама Міцкевича, що мало важливе значення для збереження караїмської мови та літератури.

На сторінках часопису обговорювали: способи та можливості збереження релігійної та етнокультурної екзистенції караїмів, зокрема через укладання шлюбів переважно всередині своєї спільноти. Значну увагу приділяли історичній пам'яті, національній/етнокультурній ідентичності та релігійним практикам. Редакція часопису запрошувала всіх охочих до дискусії на актуальні теми з життя караїмів, незалежно від їх етнічності та світогляду, прагнула об'єднати усіх караїмів Польщі для вирішення суспільно значущих проблем, закликаючи караїмів до солідарності на благо своєї спільноти, ініціюючи різноманітні починання.

У вступному зверненні до читачів, опублікованому в першому зошиті «Караїмської думки», редакція закликала: «... лише на власні сили можемо поклатися. Потрібно усій спільноті об'єднатися й працювати заради збереження тієї невеликої горстки людей й захистити їх від загибелі. Для цього потрібна солідарність та зусилля всього консолідованого суспільства» [32, s. 2]. Автори статей також закликали караїмів дотримуватися принципу — «Де є мова, там є нація» і визнавали караїмську мову й караїмську релігію — караїзм — найціннішими духовними і культурними скарбами, які потрібно берегти, щоб передати нащадкам [18, s. 6].

Значну увагу редакція часопису приділяла питанням організації караїмських релігійних гмін та аналізу відносин караїмської спільноти з владою Польщі. Цього вимагали нові реалії, оскільки Перша сві-

това війна зруйнувала старий суспільно-політичний устрій, тому потрібно було пристосовуватися до нового стану справ.

Чи не найбільш актуальними на сторінках видання були дискусії про етногенез караїмів, їхню етнокультурну та релігійну ідентичність. Їх часто починали єврейські дослідники та публіцисти, задаючи тон та спрямовуючи у потрібне їм русло. Вони друкували на ці теми статті в інших виданнях, називаючи в них фальсифікаторами духовних лідерів караїмських громад, вчених-істориків та релігієзнавців. Найбільше уваги вони приділили постаті Абрагама Фірквича, стверджуючи, що він вигадав караїмів як етнос, спекулюючи, при цьому, на релігійній проблематиці.

Караїмські дослідники, своєю чергою, так відповідали на цей закид: «Єврейська історіографія намагалася применшити роль і значення караїзму, заперечити його ранню появу в Східній Європі, а певні джерела, зокрема епіграфічні, оголосила фальсифікатами. Одночасно східно-європейських караїмів вважали євреями, незважаючи на, в основному, тюркське походження цього етносу..., а їхнє віровчення — сектою юдаїзму» [31, с. 169].

Сучасні вчені-караїсти виявили документальні свідчення, які підтверджують автентичність джерел, які єврейські дослідники називали фальсифікатами. Так, Ярослав Дашкевич аргументовано довів [31, с. 180—181], що пергаментний молитовник, написаний, за свідченням галицького газана Аврагама Леоновича, у XIII столітті в Криму — існував насправді. У ньому було описане переселення караїмів з Криму до Галича за князювання Данила Романовича та події, які цьому передували. У 1830 році оригінальний рукопис згорів під час пожежі кенаси в Галичі, однак збереглися копії та переклади цього молитовника, виготовлені на початку XIX століття. Копії староеврейською мовою були в митрополита Антіна Ангеловича, предстоятеля Української Греко-Католицької Церкви (1808—1814) та істориків Антона Петрушевича і Дениса Зубрицького, також в етнографа-фольклориста Івана Вагилевича. У двох останніх вони були перекладені польською мовою [31, с. 179]. Оскільки в перекладах, через погане відчитання тексту, траплялися неточності, це дозволило критично налаштованим до цього джерела вченим, зокрема Антону Петрушевичу, вважати його підробкою. Однак, як вважав Ярослав Дашке-

вич, А. Петрушевич не мав підстав так легковажити цим джерелом, оскільки у ньому є відомості, про які він на той час не знав, вони були невідомі й галицькому газану А. Леоновичу, оскільки їх достовірність історики з'ясували значно пізніше (йдеться про переговори Данила Романовича з ханом Батием у 1243 році, на який князь домовився про переселення караїмів з Криму до Галича).

Розуміючи важливість дискусії між вченими на цю тему, редакція «Караїмської думки» у першому числі журналу надрукувала відповідь-рецензію свого редактора Ананіяша Роєцького на статтю д-ра Маєра Балабана «Karaici w Polsce» («Караїми в Польщі»), яка була опублікована у Варшавському місячнику «Nowe życie» («Нове життя»). У ній М. Балабан стверджував, що караїми є «корінними євреями» [33, s. 3], звинувативши їх в «історичних фальсифікаціях» [33, s. 4].

Ананіяш Роєцький спростував звинувачення М. Балабана, розкритикувавши його за невідповідний науковий апарат, вважаючи, що він посилався на другорядні, недоведені, але й не спростовані джерела, якими легко маніпулював. Натомість, не згадав про збережені достовірні документи. Так, першим документальним свідченням про львівських караїмів була скарга від 1475 року, подана до Львівського гродського суду, в якій йшлося про конфлікт між караїмами та євреями. Про луцьких же караїмів вперше згадують в описі Луцького замку 1552 року [31, с. 165].

Іншими важливими документальними свідченнями про існування караїмів в Польському королівстві та Речі Посполитій були королівські грамоти, які підтверджували дозвіл на проживання та надання привілеїв караїмам. Так, у 1578 році король Стефан Баторій підтвердив локаційні привілеї, надані галицьким караїмам королем Сигізмундом I Старим у 1507 та 1522 роках, гарантувавши їм збереження раніше наданих прав та звичаїв. Згідно з ним, галицькі караїми мали право вільної торгівлі нарівні з іншими мешканцями міста, право пропінації — виготовляти й продавати алкоголь, але лише на своїй вулиці. Цей привілей підтвердили наступні королі і великі князі литовські: Сигізмунд III Ваза у 1588 та 1611 роках, Владислав IV Ваза, Ян II Казимир у 1654 році, Міхал Корибут Вишневецький у 1670 і 1672 роках, Ян III Собеський у 1679 році та Август II у 1701 році [34, s. 22].

Загалом же аналіз перелічених королівських грамот свідчить про те, що вельможі відрізняли караїмів від «юдеїв-рабинітів», тобто євреїв-талмудистів, на яких ці привілеї не поширювалися, а інколи — навпаки, — забороняли їм проживати разом з християнами і караїмами в одних кварталах [33, s. 3].

Для розуміння історії галицьких караїмів міжвоєнного періоду важливими були й інші теми, висвітлені в номерах часопису. Найчастіше у них йшлося: про повоєнну відбудову караїмських житлових кварталів та кенаси; періодичні огляди з життя караїмських громад Польщі (наприклад, про існування караїмської парафіяльної школи в Галичі, яка після десятирічної перерви знову запрацювала у 1925 році); статистичні дані про кількість шлюбів і новонароджених в караїмській громаді Галича впродовж 1830—1920 років (за цей час було украдено 124 шлюби, народилося 468 осіб, а померло 454 особи); біографічні нариси лідерів караїмської спільноти: Абрагама Фірковича (1785—1874), Захаріяша Абрагамовича, Юзефа Мардковіча (1802—1884) тощо; дослідження караїмської мови Тадеуша Ковальського та літератури Ананіяша Зайончковського; фольклористичні студії та усна народна творчість — дослідження караїмських коліскових пісень; відвідини караїмських громад урядовцями (значна увага, зокрема, була приділена приїду Болеслава Міклавшевського, міністра релігії і публічної освіти, до віленської громади 12—13 жовтня 1924 року); відносини караїмів з мусульманським Сходом; про життя караїмів за межами Польщі — в Криму, Парижі, Каїрі, Єрусалимі та інших місцях; загальний аналіз соціально-економічних процесів в караїмських громадах міжвоєнної Польщі.

**Висновки.** Загалом обговорені на сторінках «Караїмської думки» теми дають підставу ствердити, що історію галицьких караїмів міжвоєнного періоду потрібно вивчати в контексті історії усіх караїмських громад тогочасної Польщі — віленської, тракайської та луцької. Власне, часопис «Myśl karaïmska» — важливе джерело для вивчення східно-європейських караїмів, їхніх поглядів на власне самовизначення у міжвоєнний період. Вони не завжди були однаковими й залежали від історичних контекстів, в яких проживали караїмські спільноти. На його сторінках є розповіді про життя не лише галицької караїмської громади, але й про всі караїмські релігійні гміни Центрально-Східної Європи, які були одним ці-



лісним соціокультурним організмом. Їхня діяльність часто перепліталася, а ініціативи однієї громади здебільшого поширювалися на інші, після чого вони разом їх реалізовували.

Наукова цінність «Караїмської думки» полягає також і в тому, що деякі статті, надруковані в цьому часописі, ґрунтувалися на джерельних матеріалах, які через різні причини були втрачені для сучасників. Насамперед, через Другу світову війну, коли значна частина пам'яток культурної спадщини караїмів була знищена. У повоєнний радянський час, через фактичне припинення існування караїмської громади як адміністративно-територіальної й релігійної одиниці — не було кому відновити й розвинути втрачені історико-культурні цінності.

Після Другої світової війни караїмів у Галичі залишилося приблизно з пів сотні осіб, яким у 1959 році радянська влада заборонила здійснювати релігійні практики, перетворивши кенасу на склад. Перед цією акцією, яку радянці планували провести таємно, караїми впродовж ночі встигли вивести з неї все майно, передусім найцінніше — вітвар, релігійні книги та інші речі ритуального характеру. Вдалося їм це зробити завдяки Івану Галуцкаку, тодішньому голові Галицького райвиконкому, який був дружнім до караїмів і завчасно попередив їх, що вище керівництво прийняло рішення закрити кенасу. Усі врятовані речі таємно зберігали до початку 1990-х років. Характерно, що понад 30 років ніхто не видав таємниці, що караїми бережуть їх у своїх домівках. Хоч знали про це й за межами караїмської спільноти, зокрема кілька місцевих українців. У 1993 році врятовані цінності перевезли з Галича до Євпаторії, де дотепер існує відносно велика караїмська спільнота, що може опікуватися ними й, головне, знайти їм належне застосування<sup>4</sup> [35]. Натомість кенасу радянська влада знесла в 1986 році, побудувавши дев'ятиповерхівку на частині її ділянки [36]. У 2020 році, з ініціативи нащадків галицьких караїмів, які час від часу відвідують місця своїх предків у Галичі та Залукві, на незабудованій частині ділянки було відкрито пам'ятний знак — колону з архітектурним елементом, подібним на той, що був на фасаді кенаси — розгорнутий сувій Тори та семисвічну менору.

<sup>4</sup> Інтерв'ю з директором Музею караїмської історії та культури. Записано автором 5 березня 2013 року. Зберігається в особистому архіві автора.

Втрата галицькими караїмами громадських та релігійних інституцій, створених у дорадянський період, асиміляція в український соціокультурний простір, міграція в Польщу, Росію та Ізраїль, що дозволив їм репатріюватися, позбавила їх можливостей передавати свої автентичні культурні надбання нащадкам, яких у теперішній час майже не залишилося. Якщо на початку 2000-х років їх налічувалося 8 осіб, то через двадцять років залишився лише один чоловік — Семен Морткович. Саме завдяки його тітці — Яніні Єшвович, яка померла в 2003 році, сучасникам вдається зберігати пам'ять про караїмів. Адже вона, будучи керівницею караїмської громади Галича, була ініціаторкою створення Музею караїмської історії та культури, що постав у цьому місті в 2004 році здебільшого на матеріалах, які вона збрала. Фонди Музею загалом налічують приблизно 3 тис. експонатів, з яких 15% презентовані відвідувачам в експозиційних залах. Серед них багато родинних фотографій, епістолярна спадщина, елементи одягу, предмети релігійного характеру тощо. Окрім регулярних екскурсій для шкільних груп та організації періодичних міжнародних конференцій на тему караїмської історії та культури, Музей також підтримує контакти з караїмськими громадами в різних містах України (Мелітополя, Харкова та Криму<sup>5</sup>) і закордону — передусім Варшави та Кракова [36]. Музеєм опікуються місцеві українці, адже ця установа є частиною великого музейного комплексу — національного заповідника «Давній Галич». Бережуть пам'ять про караїмів також науковці, публікуючи свої дослідницькі розвідки про них, та місцеві краєзнавці, через поширення інформації про караїмську культуру Галичини на різноманітних публічних майданчиках.

1. Мороз В. Караїми Галича — історія і спадок призабутої громади *RISU*. URL: [https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies\\_of\\_religions/61804/](https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/61804/) (останній перегляд: 5.02.2017).
2. Арабаджи А. История возникновения караимской общины в Галиче. *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 89—93.
3. Бакалярчик М. Походження Караїмів (у світлі антропологічних досліджень 30—70 рр. XX ст.). *Караїми*

<sup>5</sup> Зараз у Криму загалом живе понад півтисячі караїмів.

- Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 156—158.
4. Дяченко В. Антропологічний склад українського народу: порівняльне дослідження народів УРСР і суміжних територій. Київ: Наукова думка, 1965. 129 с.
  5. Пушик С. Караїмський поет Захар'я Самуїлович Абрагамович. *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 113—124.
  6. Szekanowski J. *Człowiek w czasie i przestrzeni*. Warszawa, 1967. 334 s.
  7. Галеві (Кірчук) П.-І. Іврит. *Єврейська цивілізація. Оксфордський підручник з юдаїки*. Київ; Дніпропетровськ, 2012. Т. 1. С. 529—554.
  8. Караїми. *Українське слово*. 1942. 15 березня. Ч. 31 (72). С. 5.
  9. Дашкевич Я. Караїми. Етнічний довідник. Київ, 1996. Ч. 2: Етнічні меншини в Україні. С. 61—62.
  10. Steinlauf M. C. Mark Arnshteyn and Polish-Jewish Theater. *The Jews of Poland between Two World Wars*. Hanover, NH: Published for Brandeis University Press by University Press of New England, 1989. P. 399—411.
  11. Дещо про народню «самозамкненість». *Діло*. 22—24 липня 1925. Ч. 160—162. С. 1; 2—3.
  12. Поляк М. Середньовічний караїм. *Єврейська цивілізація. Оксфордський підручник з юдаїки*. Київ; Дніпропетровськ, 2012. Т. 1. С. 320—353.
  13. Ярошинская И. Караимы — вековая особенность города Галича и Европы. *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 101—107.
  14. Tyloch W. *Judaizm*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1987. 344 s.
  15. Та-Шма І. Рабиністична література Середніх віків (1000—1492). *Єврейська цивілізація. Оксфордський підручник з юдаїки*. Київ; Дніпропетровськ, 2012. Т. 1. С. 242—263.
  16. Вихнович В.Л. Караим Авраам Фиркович: *Еврейские рукописи. История. Путешествия*. СПб, 1997. 204 с.
  17. Kizilov M. *The Karaites of Galicia. An Ethnoreligious Minority among the Ashkenazim, the Turks and the Slavs 1772—1945*. Leiden; Boston: Brill, 2009. 461 p.
  18. Zarachowicz Z. Kilka uwag o naszych zadaniach w chwili obecnej. *Myśl karaimska*. 1924. Zesz. 1. S. 5—6.
  19. З життя недержавних націй. *Рада*. 1913. № 174. С. 2.
  20. К выборам гахама. *Хроника текущей жизни. Караимское слово*. 1913. № 2. Август. С. 17.
  21. Зайцев И., Кизилов М. Путешествие Серая Шапшала по Турции в 1911 г. *Восточный архив*. 2013. № 1 (27). С. 25—34.
  22. Єшшович Я. Галицька караїмська громада в ХХ ст. *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 4—10.
  23. Janusz B. *Karaici w Polsce*. Kraków: Nakładem Księgarni geograficznej «Orbis», 1927. 113 s. (Biblioteczka Geograficznego «Orbis». Serja III. — Т. 11: Polska, ziemia i człowiek).
  24. Юрченко І. Дослідження караїмського кладовища біля Галича. *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 46—56.
  25. Юрченко І. *Караїмське кладовище біля Галича. Каталог надмогильних пам'ятників*. Львів; Галич: Споллом, 2000. 256 с.
  26. Пилецьки Ш. Роль караимов Галича в установленні юридического статусу караимских общин в 1920—30 годы. *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 94—100.
  27. W sprawie stosunku Karaimyw do Rządu, organizacji duchownych władz karaimskich oraz wewnętrznego ustroju gmin karaimskich. *Myśl karaimska*. 1924. Zesz. 1. S. 7—8.
  28. Zarachowicz Z. Listy z Halicza. *Myśl karaimska*. 1924. Zesz. 1. S. 27—28.
  29. Васильчук Н. Караїмській громаді Галича — 770 років. *Музейний простір*. URL: <http://prostir.museum.ua/post/38511> (останній перегляд: 5.02.2017).
  30. Z życia karaimyw w Polsce. *Myśl karaimska*. 1935—1936. Zesz. 2. S. 118—119.
  31. Дашкевич Я. Міграція караїмів у Русь-Україну та Литву (IX—XIV ст.). *Караїми Галича: історія та культура: матеріали міжнародної конференції (додаток)* (Галич, 6—9 вересня 2002). Львів; Галич, 2002. С. 165—193.
  32. Od redakcji. *Myśl karaimska*. 1924. Zesz. 1. S. 2.
  33. «Karaici w Polsce». (O artykule Dr. M. Batabana). *Myśl karaimska*. 1924. Zesz. 1. S. 3—4.
  34. Przywileje nadane Karaimam przez Krywlyw polskich. *Myśl karaimska*. 1924. Zesz. 1. S. 22.
  35. Добош Г. Галицькі караїми: лишилось тільки двоє. *Firtka.if.ua. Агенція новин*. URL: <http://www.firtka.if.ua/blog/view/galicki-karaimi-lisilos-tilki-dvoe119578> (останній перегляд: 5.02.2017).

## REFERENCES

- Moroz, V. Karaites of Halych — history and heritage of a forgotten community. *RISU*. Retrieved from: [https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies\\_of\\_religions/61804/](https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/61804/) (Last accessed: 5.02.2017) [in Ukrainian].
- Arabadzhy, A. (2002). The history of the emergence of the Karaite community in Halych. *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference* (Halych, 6—9 of September 2002) (Pp. 89—93). Lviv; Halych: Spolom [in Russian].
- Bakaliarchyk, M. (2002). The origin of the Karaites (in the light of anthropological research 30—70 years of the twentieth century). *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference* (Halych, 6—9 of

- September 2002) (Рр. 156—158). Lviv; Halych: Spolom [in Ukrainian].
- Diachenko, V. (1965). *Anthropological composition of the Ukrainian people: a comparative study of the peoples of the USSR and adjacent territories*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Pushyk, S. (2002). Karaite poet Zakharia Samuilovych Abrahamovych. *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference*, (Halych, 6—9 of September 2002) (Рр. 113—124). Lviv; Halych: Spolom [in Ukrainian].
- Czekanowski, J. (1967). *Man in time and space*. Warsaw [in Polish].
- Halevi (Kirchuk), P.-I. (2012). Hebrew. *The Oxford Handbook of Jewish Studies* (Vol. 1, pp. 529—554). Kyiv: Dukh i Litera; Dnipropetrovsk: Centre «Tkuma» [in Ukrainian].
- (1942). Karaites. *Ukrainian word*, 31 (72), 5 [in Ukrainian].
- Dashkevych, Ya. (1996). Karaites. Ethnic directory. Ethnic minorities in Ukraine (Part 2, pp. 61—62). Kyiv [in Ukrainian].
- Steinlauf, M.C. (1989). Mark Arnshteyn and Polish-Jewish Theater. *The Jews of Poland between Two World Wars* (Рр. 399—411). Hanover, NH: Published for Brandeis University Press by University Press of New England.
- (1925). Something about the people's «self-closure». *Dilo*, 160—162, 1; 2—3 [in Ukrainian].
- Poliak, M. (2012). Medieval Karaite. *The Oxford Handbook of Jewish Studies* (Vol. 1, pp. 320—353). Kyiv: Dukh i Litera; Dnipropetrovsk: Centre «Tkuma» [in Ukrainian].
- Yaroshinskaia, I. (2002). Karaims — age-old feature of the city of Halych and Europe. *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference* (Halych, 6—9 of September 2002) (Рр. 101—107). Lviv; Halych: Spolom [in Russian].
- Tyloch, W. (1987). *Judaism*. Warsaw: National Publishing Agency [in Polish].
- Ta-Shma, I. (2012). Rabbinic literature of the Middle Ages (1000—1492). *The Oxford Handbook of Jewish Studies* (Vol. 1, pp. 242—263). Kyiv: Dukh i Litera; Dnipropetrovsk: Centre «Tkuma» [in Ukrainian].
- Vikhnovich, V.L. (1997). *Karaite Abraham Firkovich: Jewish Manuscripts. History. Trips*. Saint Petersburg [in Russian].
- Kizilov, M. (2009). *The Karaites of Galicia. An Ethnoreligious Minority among the Ashkenazim, the Turks and the Slavs 1772—1945*. Leiden; Boston: Brill.
- Zarachowicz, Z. (1924). A few comments about our tasks at the moment. *Karaim thought*, 1, 5—6 [in Polish].
- (1913). From the life of non-state nations. *Rada*, 174, 2 [in Ukrainian].
- (1913). For the election of Hakham. *Chronicle of current life. Karaite word*, 2, 17 [in Russian].
- Zaitsev, I., & Kizilov, M. (2013). Travel of Seraya Shapshal across Turkey in 1911. *Eastern Archive*, 1 (27), 25—34 [in Russian].
- Yeshvovych, Ya. (2002). Galician Karaite community in the twentieth century. *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference* (Halych, 6—9 of September 2002) (Рр. 4—10). Lviv; Halych: Spolom [in Ukrainian].
- Janusz, B. (1927). Karaites in Poland. Krakow: Published by the Geographical Bookstore «Orbis» (Geographical library «Orbis». Series III (Vol. 11: Poland, land and man) [in Polish].
- Yurchenko, I. (2002). Study of the Karaite cemetery near Halych. *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference* (Halych, 6—9 of September 2002) (Рр. 46—56). Lviv; Halych: Spolom [in Ukrainian].
- Yurchenko, I. (2000). *Karaite cemetery near Halych. Catalog of tombstones*. Lviv; Halych: Spolom [in Ukrainian].
- Piletski, Sh. (2002). The Role of the Karaites of Halych in Establishing the Legal Status of the Karaite Communities in 1920—30. *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference* (Halych, 6—9 of September 2002) (Рр. 94—100). Lviv; Halych: Spolom [in Russian].
- (1924). On the Karaim attitude towards the Government, the organization of the clerical Karaim authorities and the internal system of Karaim communes. *Karaim thought*, 1, 7—8 [in Polish].
- Zarachowicz, Z. (1924). Letters from Halych. *Karaim thought*, 1, 27—28 [in Polish].
- Vasylychuk, N. *The Karaite community of Halych is 770 years old. Museum space*. Retrieved from: <http://prostir.museum.ua/post/38511> (Last accessed: 5.02.2017) [in Ukrainian].
- (1935—1936). From the life of Karaims in Poland. *Karaim thought*, 2, 118—119 [in Polish].
- Dashkevych, Ya. (2002). Migration of Karaites to Rus'-Ukraine and Lithuania (IX—XIV centuries). *The Halych Karaims: history and culture: materials of international conference (appendix)* (Halych, 6—9 of September 2002) (Рр. 165—193). Lviv; Halych: Spolom [in Ukrainian].
- (1924). From the editorial office. *Karaim thought*, 1, 2 [in Polish].
- (1924). «Karaites in Poland». (About Dr. M. Bataban's article). *Karaim thought*, 1, 3—4 [in Polish].
- (1924). Privileges granted to Karaites by the Polish kings. *Karaim thought*, 1, 22 [in Polish].
- Dobosh, H. Galician Karaites: there are only two left. *Firtka.if.ua. News agency*. Retrieved from: <http://www.firtka.if.ua/blog/view/galicki-karaimi-lisilos-tilki-dvoe119578> (Last accessed: 5.02.2017) [in Ukrainian].