

Одеський національний університет імені І.І. Мечникова

Факультет історії та філософії

Кафедра археології та етнології України

Д и п л о м н а р о б о т а

на здобуття ступеня вищої освіти «магістр»

на тему: **«Ідентичність євреїв в соціокультурному просторі Південно-Західної України»**

«Identity of Jews in social and cultural space of South-Western Ukraine»

Виконала: студентка денної форми
навчання спеціальності 032 Історія та
археологія Чинена Ольга Віталіївна

Керівник к.і.н., доц. Петрова Н.О. _____

Рецензент д.філос.н., проф. Довгополова О.А.

Рекомендовано до захисту:

Захищено на засіданні ЕК № 4

Протокол засідання кафедри

протокол № ____ від _____ 2021 р.

№ ____ від _____ 2021 р.

Оцінка _____ / _____ / _____
(за національною шкалою, шкалою ECTS, бали)

Завідувач кафедри

Голова ЕК

(підпис)

Сминтина О.В.
(прізвище, ініціали)

(підпис)

Гребцова І.С.
(прізвище, ініціали)

Одеса – 2021

ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ 1. Дослідження проблематики поняття етнічної ідентичності у історіографії	7
Розділ 2. Соціокультурний простір Південно-Західної України у кін. XIX на початку XX ст.	16
Розділ 3. Маркери національної ідентичності євреїв Південно-Західної України	28
3.1 Штетел	28
3.2 Синагога.....	30
3.3 Традиція житлобудівництва	33
3.4 Сакральні споруди.....	36
3.5 Мовна традиція.....	38
3.6 Самоорганізація (кагал).....	43
3.7 Система освіти.....	45
3.8 Традиційний одяг.....	55
3.9 Родина.....	60
3.10 Юдаїзм.....	67
Висновки.....	71
Список джерела та літератури.....	74
Додатки	

ВСТУП

Актуальність дослідження. Вивчення механізмів збереження етнічної ідентичності є актуальним і в наш час для будь-якого етносу, адже сучасні розвинені цифрові технології дають можливість створювати комунікативні зв'язки між носіями різних культур, не перетинаючи державні кодони. Тим самим створюють підґрунтя для трансформаційних процесів, що ставлять під загрозу збереження етнічної ідентичності. Євреї чи не найдосвідченіший етнос в питанні збереження та посилення національної самосвідомості. Найбільш щільне розселення євреїв характерно було для Південно-Західної України. Ця територія є пограниччям різних етнічних культур. Протягом багатьох століть ці землі, за рахунок свого географічного розташування, були однією з транзитних артерій спочатку Речі Посполитої, потім Російської імперії. Зацікавленість у економічному розвитку цих родючих земель, тодішньої влади, проявлялося у заохочення поселення колоністів різної національної приналежності. Внаслідок чого сформувалося полікультурне середовище у якому етнокультурні зв'язки з корінним населенням, тобто українцями, та між етнічними меншинами, мали асиміляційний характер. Ці трансформаційні процеси простежуються в усіх традиційних культурах даного регіону, але є певна відмінність у ступені вище зазначеного процесу. Одним з таких прикладів мінімізації впливу етнокультурного середовища є єврейська етнічна меншина. Оскільки єврейський досвід формування та збереження етнічної свідомості мало досліджено, саме тому вивчення цього феномену є актуальним і сьогодні.

Метою цієї роботи є визначення базових компонентів, що впливають на формування національної самосвідомості євреїв та є гарантом її збереження у полікультурному середовищі.

Завдання роботи. Для вивчення цього складного та неоднозначного питання необхідно :

- Проаналізувати джерела та статистичні данні для визначення національного складу населення Південно-Західної України середини XIX – поч. XX століття;
- Проаналізувати історіографію по темі дослідження;
- Систематизувати та ввести до наукового обігу власні польові матеріали експедицій 2020- 2021 рр.
- Виокремити маркери єврейської національної свідомості в умовах даного полікультурного середовища;

Об’єктом даного дослідження є єврейські господарсько-побутові, релігійні, соціальні практики.

Предметом вивчення є форми збереження єврейської ідентичності у полікультурному просторі Південно-Західної України

Хронологічні межі дослідження – кінець XIX – середина XX століття.

Верхня межа обумовлена тим, що у даний період проводився перший перепис населення та інші статистичні й демографічні дослідження. Завдяки яким з певними погрішностями можливо відтворити етнодемографічну картину та соціокультурний простір Південно-Західної України.

Нижня межа обумовлена наявністю певної динаміки у ідентичності єврейської громади на даній території.

Дослідницька методика. Відповідно до етнологічного характеру дослідження мети і завдань, методами вивчення стали:

- періодизації – для виділення окремих стадій в розвитку досліджуваного об’єкта;

- історико-порівняльного – для виявлення загального й особливого в історичних явищах ;
- історико-статистичного – для опрацювання статистичної інформації;
- описового – для визначення якісних характеристик аналізованих суспільних процесів;

Аналіз джерельної бази роботи та історії дослідження.

Феномени «національна ідентичність» та «етнічна ідентичність» були об'єктом наукового дослідження зарубіжних і вітчизняних учених у низці гуманітарних галузей знань – етнології, етнічній психології, філософії, соціальній психології, політології та ін. Водночас доцільно підкреслити, що вивченню окремих аспектів проблеми національної ідентичності присвячено праці:

А.С. Бароніна [8], Ю.В. Бромля, [11] М.Й. Боришевського, [10] П.І. Гнатенка, [14] В.Г. Крисько, [26] В.М. Павленко [33], Е.Д. Смідта, [40] Л.Нагорна, [35] та ін.; До вивчення етнічної ідентичності – І.В. Данилюка, [15] В.Б. Євтуха, [19] О.М. Лозової, [28] А.М. Львовчкіної, [29] Ю.В. Мухликіної, [32] Г.У. Солдатової, [43] Т.Г. Стефаненко, [42] та ін.

Що стосується вивчення єврейської громади нажаль історіографія з цього питання майже відсутня. Існує достатньо великий пласт робіт описового характеру, літературного та критичного без деталізації життєдіяльності євреїв, особливостей їх побуту та головне аналізу впливу етно-культурних комунікацій на національну свідомість представника єврейської громади. В період з кінця ХІХ ст – середина ХХ ст. дослідження щодо кількості населення Подільської губернії по та етнічного складу проводилось П. Н. Батюшковим у роботі «Подолія, историческое описание» 1891 року.[9] Дослідник наводить коротку історичну довідку та кількісний склад населення, робота носить здебільш

узагальнюючий характер без деталізації національного складу. Автор зазначає лише релігійну диференціацію населення, тому відтворити етнокультурний склад достатньо умовно, адже віросповідання не може бути сто відсотковим індикатором національної приналежності індивіда. Узагальнюючі праці писали також А. Крилов «Населенные места Подольской губернии» 1905 року [25] та В. Рудницький, М. Миш, О. Лернер [27] та інші. Найбільше вирізняється праця публіциста Алексєєва Олександра Олексійовича (*Вульфа Юдковича Нахласа*) «Общественная жизнь евреев, их нравы, обычаи и предрассудки: с приложением биографии автора/ Сочинение, составленное Александром Алексеевым, обращенного в православ. христианство из евреев»[7] Автор детально описує традиційну культуру, але в досить агресивному та зневажливому тоні, акцентує увагу на неохайності одягу євреїв, гіперболізує принижений статус жінки у родині, узагальнює розумові здібності всіх представників етносу до мінімуму. Саме ця майже автобіографічна робота є прикладом метаморфозних процесів у свідомості та самоідентифкації людини під впливом навколишнього етнокультурного середовища.

Дипломна робота складається з змісту, вступу, трьох розділів, підпунктів, висновків списку літератури та додатків. Перший розділ присвячений аналізу проблематики термінів національна та етнічна ідентичність у історіографії. У другому розділі за допомогою апробації архівних та статистичних даних аналізується соціокультурний простір Південно-Західної України кін. XIX – поч. XX ст. Третій розділ присвячений визначенню маркерів та практикам збереження ідентичності єврейської національної меншини. У висновках підведемо підсумки роботи. Обсяг основного тексту роботи – 75 сторінок.

Розділ 1

ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМАТИКИ ПОНЯТТЯ ЕТНІЧНОЇ ІДЕНТИЧНІСТІ У ІСТОРІОГРАФІЇ

Феномени «національна ідентичність» та «етнічна ідентичність» були об'єктом наукового дослідження зарубіжних і вітчизняних учених у низці гуманітарних галузей знань – етнології, етнічній психології, філософії, соціальній психології, політології та ін. Водночас доцільно підкреслити, що вивченню окремих аспектів проблеми національної ідентичності присвячено праці А.С. Бароніна [8], М.Й. Боришевського, [10] П.І. Гнатенка, [14] В.Г. Крисько, [26] В.М. Павленко, [33], Е.Д. Смідта, [40] Л.Нагорна. [35] Що до вивчення етнічної ідентичності – І.В. Данилюка, [15] В.Б. Євтуха, [19] О.М. Лозової, [28] А.М. Львовчкіної, [29] Ю.В. Мухликіної [32], Г.У. Солдатової, [43] Т.Г. Стефаненко, [42] В. Євтуха. [19] Поняття ідентичність багатозначне тому широко використовується не тільки у історичних науках, а і в соціальних, психологічних, економічних і лінгвістичних. У загальному значенні ідентичність – це категорія соціально-гуманітарних наук, що застосовується для опису індивідів і груп в якості відносно стійких, «тотожних самим собі» цілісностей. Вона формується, закріплюється (або, навпаки трансформується) тільки в ході соціальної взаємодії. Тобто ідентичність це продукт комунікаційних зав'язків людини з соціумом. Однак і досі ці феномени, як і багато інших етнопсихологічних понять, заслуговують на більш точне визначення, як відзначають сучасні вчені (Г.М. Андрєєва, В.М. Павленко та ін.). [5] Адже їх унікальність вимагає таких особливих визначень, які б повною мірою розкривали психологічну сутність і структуру понять «національна ідентичність» та «етнічна ідентичність», висвітлюючи водночас спільне та відмінне між ними. З метою вирішення сформульованої проблеми проаналізуємо основні

наукові позиції зарубіжних і вітчизняних учених із різних галузей гуманітарних знань. У соціологічній науці вивченням сутності та структури феномена національної ідентичності займалися М.І. Пірен, Е.Д. Сміт та ін. За позицією Е.Д. Сміта, сутність феномена «національна ідентичність» [40] полягає в усвідомленні особистістю власної належності до такої групи людей, як нація. Натомість націю вчений визначив як сукупність людей, що вирізняється своєю назвою, власною історичною територією, спільними міфами, історичною пам'яттю, масовою громадською культурою, економікою, однаковими для всіх юридичними правами й обов'язками. Він вважає, що сутність національної ідентичності віддзеркалюють колективний та індивідуальний аспекти. Зокрема колективна національна ідентичність може пов'язуватися з поняттями «роду», «території» чи соціоекономічними характеристиками. В структурі національної ідентичності виокремив два компоненти: когнітивний (образ фізичного Я) і афективний (емоційно-ціннісне відношення). [6] На погляд ученого когнітивний компонент складається з знання особистості про існування нації, її територію, символіку, звичаї, традиції, історичні події та героїв, зарахування себе до конкретної нації. Афективний компонент національної ідентичності особистості найвиразніше відбивається у ступені прихильності та її актуальності. Ступінь прихильності особистості до національної ідентичності виявляється у значущості та почуттях щодо її належності до конкретної національної групи, зокрема у почуттях щодо проживання на території цієї групи. До афективного компонента національної ідентичності належать національна гордість чи сором, національна самоповага чи зневага та т. ін. На думку Ю. Бромлея, [32] національний рівень ідентифікації містить такі дві складові, як: 1) етнічність, 2) національність .

За позицією В.Г. Крисько, національну гордість віддзеркалюють почуття патріотизму і любові до своєї Батьківщини. Це важливе національне почуття також виявляється в усвідомленні людиною своєї національної належності, зокрема в розумінні нею спільності мови, культури та інтересів нації для усіх її представників.[26] Воно може стосуватися таких ознак нації, як її історія, культура, традиції, звичаї, природа. Розуміння і переживання індивідом аутентичності своєї нації є її національною гідністю. За переконаннями М.І. Пірен, [39] сутність національної ідентичності неможливо розглядати без урахування впливу спільної мови, території, культури, звичаїв і традицій, які об'єднують людей із однієї нації. Вчена наголосила, що в умовах сьогодення актуалізується такий аспект проблеми національної ідентичності як еліта нації. За її переконаннями, становлення національної ідентичності сучасної еліти нації виступає провідним чинником як консолідації кожного суспільства, так і запобігання й подолання глобалізаційних викликів націям-державам. [26] В етнології Ю.В. Бромлей розглянув сутність національної ідентичності, визначаючи структуру етнічної самосвідомості. За позицією вченого, як важливий складник останньої, національна ідентичність виступає уявленнями людини про типові якості та властивості свого етносу. [11] Натомість згадані уявлення є не чим іншим, як етнічними аутостереотипами. Водночас він підкреслив тісний взаємозв'язок національної ідентичності з іншими складниками етнічної самосвідомості. А саме – з усвідомленням людьми власної належності до певного етносу, їх уявленнями про спільне походження, спільну історію. В межах психологічної науки щодо особистості національну ідентичність у такому розумінні доцільно було б зарахувати до структури її національної свідомості. [11] Автор вважає, що складовою національної самосвідомості особистості є самоідентифікація, тобто її уявлення про власні типові якості, як представника конкретної нації. Глибокий

теоретичний аналіз сучасних наукових робіт українських філософів і психологів дозволив установити, що у вітчизняному науковому просторі вивчалися лише окремі аспекти проблеми розвитку національної ідентичності особистості (А.С. Баронін, А.М. Березін, М.Й. Боришевський, Т.С. Воропаєва, Г.Б. Гандзілевська, П.І. Гнатенко, І.В. Данилюк, В.М. Павленко, Л.М. Співак,) [10] Так, М.Й. Боришевський досліджував національну ідентифікацію громадян у контексті встановлення провідних чинників демократичних перетворень в українському суспільстві. Психолог визначив сутність цього процесу як усвідомлення людиною власної належності до конкретного етносу, нації та близькості, спорідненості. [10] Як ми бачимо, учений застосував термін «національна ідентифікація» як щодо нації, так і щодо етносу, вочевидь суттєво не розрізняючи ці групи. Підкреслимо, що він акцентує увагу на свідомому характері цього процесу. За позицією А.С. Бароніна, процес національної ідентифікації презентує таке ототожнення людиною самої себе з нацією, що ґрунтується на якому-небудь зв'язкові, та прийняття нею до власного внутрішнього світу національних норм, взірців і цінностей. Важливу роль у цьому процесі вчений надав традиціям. За його розумінням, традиції виявляються у віруваннях, нормах поведінки, способах мислення та прагненнях, що були важливими для попередніх поколінь і залишаються такими для теперішнього покоління представників конкретної нації. [8] За переконаннями психолога, традиції узгоджуються з національним ідеалом. Адже, якщо представники певної нації дотримуються її традицій, то тим самим вони підтверджують власну національну належність і засвідчують свою солідарність із нею.

За тлумаченням А.С. Бароніна про значущість дотримання особистістю традицій у розвитку її національної ідентичності. Відзначимо, що погляду про осмислені особистістю духовні, історичні, громадянські та політичні

цінності як підґрунтя розвитку її національної ідентичності дотримується й Г.Б. Гандзілевська. [8] Окрім цього, психолог підкреслила, що важливою основою розвитку національної ідентичності особистості виступає її свідомий вибір. Феномен «національна ідентичність» був об'єктом наукового інтересу вітчизняних учених – філософа П.І. Гнатенка та психологів В.М. Павленко[14,33]. Відзначимо, що вчені висловили думки, які співзвучні поглядам зарубіжних учених Е. Еріксона та Е. Сміта на цей феномен. [40] Зокрема вітчизняні вчені підтримали положення про те, що ідентичність може бути груповою та індивідуальною. А також – про багатомірність такого виду ідентичності, як національна. Адже складниками національної ідентичності є множина таких ідентифікацій людини, які стосуються маркерів нації – спільної історії, культури, міфів, території, економіки, держави (однакових прав і обов'язків її громадян).[40] Стрижневими чинниками розвитку національної ідентичності вони вважають: національну самосвідомість, національну ідею, національні почуття, духовність, культуру нації та її економічну незалежність. Досліджуючи особливості самоідентифікації етнічних українців, які живуть на півдні української держави, Т.С. Воропаєва також підкреслила багатомірність національної ідентичності громадянсько-політичного типу. Адже, за її позицією, сутнісне наповнення ідентичності цього типу є невід'ємним від низки таких видів ідентичності людини, як: етнічна, мовна, релігійна, регіональна, професійна, класова, вікова, статевая.[12] Більш глибокому розумінню ролі національної самоідентифікації у становленні особистості сприяє розгляд такої думки «Прагнення до самоідентифікації з нацією, утвердження самоцінності історичної пам'яті, будівництво на її засадах аксіологічної системи є неодмінною передумовою самореалізації людини» [12]. Продовжуючи презентовану думку психолога, можемо припустити, що позитивна національна ідентичність виступає

стрижневою характеристикою самоактуалізованої особистості. [41] В дослідженні Л.М. Співак презентовано положення про тісний зв'язок національної ідентичності та національної самосвідомості особистості. Сутність останньої психолог розуміє як інтегративний процес пізнання себе й емоційно-ціннісного ставлення особистості до себе як суб'єкта певної нації, як носія низки її суб'єктивних (національна свідомість, національний характер) та об'єктивних (мова, культура, територія, держава з певним політичним самоврядуванням і економічним розвитком) ознак, що забезпечує саморегулювання поведінки у внутрішньо національних і міжнаціональних взаємодіях. У структурі цього складного утворення вона виокремила три взаємопов'язані компоненти: 1) когнітивний (усвідомлені уявлення особистості про себе як представника певної нації); 2) емоційна ціннісна (оцінювання особистістю себе як представника нації, її ставлення до себе як суб'єкта нації); 3) регулятивний – саморегуляція особистості у взаємодіях із представниками своєї та інших націй. Згідно з презентованим розумінням ученою психологічної сутності та структури феномена «національна самосвідомість», результатом процесу його розвитку вона вважає цілісне та інтегроване національне «Я». [40] Цей основний результат трактується нею як система усвідомлених уявлень й емоційно-ціннісних ставлень особистості до себе як суб'єкта нації та носія її цінностей . У межах нашого дослідження заслуговує на увагу і такий висновок Л.М. Співак: «Із огляду на специфіку національної самосвідомості особистості, у складі її ядра, національного «Я», важливо виокремити національну самоідентичність як результат усвідомлення та емоційного оцінювання цією особистістю власної належності до конкретної нації». Основним джерелом розвитку національної самосвідомості, а отже, і національної ідентичності особистості визначено спільну пам'ять представників певної нації про їх спільну історію. [40] Учениця М.Й. Боришевського, О.В.

Шевченко розуміє поняття національної ідентифікації як процес самоотожднення, самоуподібнення особистості зі своєю нацією. На думку психолога, сутність цього процесу полягає у почутті належності людини до конкретної національної групи на основі стійкого емоційного зв'язку, що з'являється на основі розвинутої системи усвідомлених уявлень і оцінок різних ознак життєдіяльності цієї спільності, прийняття її цінностей і норм. [46] Результатом національної ідентифікації та самовизначення є національний «Я-образ», що містить систему знань і узагальнених уявлень особистості про себе як представника певної нації та з'являється в результаті її самопізнання. Вона підкреслила й те, що національна ідентичність, як складова соціальної ідентичності особистості, суттєво сприяє її самоактуалізації. Доцільно також підкреслити, що О.В. Шевченко вживає терміни «національна ідентифікація» (презентуючи тему свого дослідження) та «етнонаціональна самоідентифікація» (висвітлюючи його предмет) як тотожні. Змішування етнічних і національних відмінностей помічено й у вище розглянутому трактуванні поняття «національна ідентифікація». [40] На нашу думку, правомірність використання термінів «національна ідентифікація», «національна самоідентифікація», «етнічна ідентифікація», «етнічна ідентичність» чи «національна ідентичність» тощо як схожих потребує більш детального дослідження. Водночас зафіксоване в окремих роботах психологів змішування національних та етнічних понять зумовило потребу аналізу теоретичного аспекту до вивчення сутності та структури феномена «етнічна ідентичність» і процесу його виникнення та розвитку. Так, глибоко вивчаючи феномен етнічної ідентичності, як важливий складник соціальної ідентичності особистості, Т.Г. Стефаненко [42]. вважає його результатом когнітивного та емоційного усвідомлення нею своєї належності до конкретної етнічної ідентичності віддзеркалює рівні ототожнення людини зі своїм етносом і

його відмінність від таких інших груп. [42] Тому вона пов'язала сутність етнічної ідентичності з переживанням особистістю взаємин її «Я» та етнічного середовища, тобто ототожненням себе з конкретно етнічною групою і відокремленням від інших таких груп за низкою ознак (мовою, історичною пам'яттю, цінностями, релігією, традиціями, нормами, уявленнями про рідну землю, міфами про спільних предків, національним характером, народним і професійним мистецтвом тощо). За розумінням ученої, в психологічному ракурсі етнос виступає групою людей, які усвідомлюють себе його представниками на основі будь-яких етнічних ознак, що сприймаються ними як природні та стійкі. Натомість поняття «етнічність», що певною мірою співвідноситься з феноменом «етнічна ідентичність», адже є підґрунтям для розвитку останнього, пояснюється нею як визначення особистістю своєї етнічної належності за об'єктивними ознаками (етнічна належність її батьків, мова, культура, місце народження).

Щодо вивчення вираження самоідентифікації представників національних меншин було досліджено психологами: І.В. Данилюк та іншими. [15] Шляхом опитування та аналізу статистичних даних було виявлено, що почуття етнічності зазвичай вище у невідоміючих етнічних спільнот. Як приклад, у радянський час і навіть пострадянський самосвідомість росіян на території Росії не була і не є значущим чинником буденного життя індивіда. Значення етнічної ідентифікації є ситуативним. Як правило, етнічна свідомість груп та індивіда не актуалізована за умови існування стабільних етнічних відносин або в моноетнічному середовищі. Ситуація змінюється при переміщенні у полікультурне середовище, як наслідок активації асиміляційних процесів.

Проаналізувавши певну історіографію можна дійти до висновку, що національна та етнічна ідентичність мають певну диференціацію, що базується на природі їх виникнення. Самоідентифікація індивіда

формується під впливом цілого ряду чинників, таких як: мова, історичні події, економічний розвиток, традиційна культура, комунікативні зв'язки етнічної групи з навколишнім етнокультурним середовищем, самоорганізація етносу. Тобто формування етнічної самосвідомості є все ж таки природнім, ситуативним процесом на відмінну від національної.

Розділ 2

СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР ПІВДЕННО-ЗАХІДНОЇ УКРАЇНИ У КІН. ХІХ НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Південно-Західна Україна наприкінці ХІХ – початку ХХ століття представляла собою Подільську губернію. У часи Речі Посполитої Подільська губернія була поділена на два воєводства на Подільське і Брацлавське. Межувала на заході з Австро-Угорщиною (Королівство Галичини і Володимирі), причому протягом близько 180 км межу складала річка Збруч, ліва притока Дністра; на півночі — з Волинською губернією, на сході — з Київською губернією, на південному сході і частково на півдні — з Херсонською, на південному заході — з Бессарабською губернією, від якої відділялася річкою Дністер. Межею між Подільською та Херсонською губерніями були річки Кодима та Ягорлик. Після приєднання у 1793 році внаслідок другого поділу Речі Посполитої Подільське і Брацлавське воєводства увійшли до складу Російської імперії. У новоствореної Подільській губернії було 12 округів з повітовими містами такими як: Летичів, Кременець, Проскурів, Вербоivecь, Ушиця, Базалія, Ямпіль, Дубно, Зіньків. Центром губернії був Кам'янець-Подільський до 1914 року. У 1905 році було 12 повітових і 5 заштатних міст, одне безповітове місто Жмеринка та 121 містечко. [3] Фактично внутрішні устрій та кордони бувших воєводств майже не змінилися з приходом нової влади, адже зміна адміністративного характеру несли певні труднощі та економічно були не вигідними на початку приєднання. За даними комісій більшість містечок були економічно занепалими, а сільсько-господарських угідь були приватними. Внаслідок чого у 1802 році був виданий імператорський наказ губернським правлінням про термінове розмежування внутрішніх кордонів. [9] У результаті було створено 12 повітів: Балтський,

Брацлавський, Вінницький, Гайсинський, Кам'янецький, Летичівський, Літинський, Могилівський, Ольгопільський, Проскурівський, Ушицький, Ямпільський. [9] Кожен з цих повітів мав певні особливості внутрішнього устрою. Щодо етнічного складу населення то диференціація між повітами в даному випадку суттєва. Тому далі у роботі будуть розглянуті лише ті області та населенні пункти де максимальна кількість національних меншин.

Стислі відомості про повіти узагальнив таємний радник, російський історик та етнограф Помпей Миколайович Батюшков. У своїй роботі П.М. Батюшков «Поділля. Історичний опис» 1891 року зазначив, що станом на 1 січня 1889 року кількість мешканців Подільської губернії доходило до 2.470,142 чоловік. З них українців 2,037270, поляків від 43.000 до 80.000 тисяч, євреїв 325.907, молдован 22.006, мазурів 7.322, німців 2.864, чехів 244. [9, с.27] Також узагальнюючи данні зібрані статистичним комітетом та Подільські єпархіальні відомості, зокрема за 1875 рік Батюшков зазначає, що загалом по губернії було 136 костьолів, церков та монастирів 1.638, синагог та молитовних домів 518. Таким чином єврейська національна меншина була найчисельнішою, але такі показники не були однаковими в усіх повітах. Найбільшим за площею та концентрацією євреїв був Балтський повіт. [9] Повіт межував з Ольгопільським та Гайсинським на півночі, із заходу з Бессарабською губернією, а на півдні з Херсонською. Повітовим центром було місто Балта. Станом на 1897 рік у повіті було 829 населених пунктів з них одне місто та 13 містечок. [33] Найбільші містечка за чисельністю населення та економічним потенціалом були: Богопіль, Балта, Голованівськ, Криве Озеро, Круті, Піщана, Саврань, Юзефпіль, Загнітков. Найбільший серед повітів губернії у географічному плані та найбільш економічно розвинений, адже промисловий прибуток на кінець XIX сторіччя складав близько 698964 карбованці. Загальне населення повіту за переписом 1897

року складало 390102 осіб з них українців 300,543 тис., етнічних росіян 15,188 тис., євреїв – 53,066 тис., поляків – 3344 тис., молдован – 17583 тис., німців – 160 осіб. [4]

Більш детально про містечка та села Подільської губернії написав А. Крилов у своїй роботі «Населенные места. Подольской губернии» 1905 року. [25] У праці зафіксовано данні не тільки про кількість населення повітів та містечок, а і наявність релігійних споруд, освітніх та медичних закладів. Зробивши аналіз зафіксованих даних А. Криловим та перепису населення 1897 можна відтворити етнодемографічну картину Поділля кінця XIX – поч. XX століття.

Так наприклад у повітовому місті Балта жителів станом на 1879 рік за переписом населення складало 23,765 тис. осіб. З яких євреїв – 13164 тис., українців – 4724 тис., росіян – 5385 тис., поляків 305 осіб, інших – 187 чоловік. За рахунок такої кількості етнічних груп у Балті створилось не тільки полікультурне середовище, а полірелігійне. У місті було 4 православних храмів, 1 костел та 21 молитовна єврейська школа. Основні заняття єврейського населення XIX ст. у Балті це була оптова та роздрібна торгівля зерном та тютюном, миловаріння, дублення шкір, борошномельна справа, винокуріння, виготовлення одягу. Станом на 1887 році в містечку було 17 синагог. [3]

Диференціація єврейської культури з культурним середовищем спровокувало наприкінці березня 1882 року у Балті погром. З боку кагалу була спроба організувати самооборону, але спільнота зустріла протидію з боку поліції. Участь у пограбуваннях взяли селяни з навколишніх сіл; постраждала більша частина міста, майже повністю розгромлені та спустошені 125 єврейських будинків та магазинів. Така реакція населення була звичайною практикою починаючи з середньовіччя. Не зважаючи на те, що єврейська громада завдяки своїй діяльності вносила вагомий

внесок у економіку країни, юридично, у випадках погромів, євреї не були захищенні. [25, с. 330]

Містечко Богопіль Богопільської волості Балтського повіту мешканців було 5983 особи. Містечко належало князю К.М. Святополку-Мирському у ньому знаходилося 1 православна церква, 9 єврейських молитвеник шкіл, міністерське однокласне училище та єврейське училище «Толмуд-Тори». [9] Також єврейська лікарня, аптека та 1 аптечних склади. За рахунок того, що єврейська громада була достатньо закритою для пересічного громадянина в даному описі є певні не точності, а саме це стосується училища. Справа у тому, що так звані «Толмуд-Тори» були не училищами, а безкоштовними школами для бідного прошарку єврейського населення, на кшталт 9-ти класної школи. З опису цього населеного пункту ми бачимо, що єврейська община створила свою інфраструктуру, що свідчить про достатньо велику чисельність єврейського населення. Далі іде опис інших населених пунктів у яких кількість єврейських релігійних та освітніх закладів мінімальна або ж взагалі вони відсутні. [25] Як приклад: у селі Бурштени (зараз Броштяни республіка Молдова) жителів всього 829 особи у населеному пункті знаходилися лише 1 православна церква та церковнопарафіяльна школа. Тобто виходячи з цих даних ми можемо припустити, що на відмінну від Богопіля у Бурштенах не було такої етнічної розмаїтості. Наступним відносно великим та полікультурним містечком Балтського повіту було – Круті. Містечко знаходилося приблизно 32 км від повітового міста Балта належало князям О.П. Абамеліну та С.С. Абамеліну – Лазарєву. Кількість жителів досягала до 5657 осіб, достатньо великий показник і як наслідок містечко мало розвинену інфраструктуру. У Крутих знаходилося 1 православних церкви та 5 єврейських молитовних шкіл, синагога (див. додаток А) також міністерське однокласне училище, аустерія, кошерна скотобійня. Також у

містечку проводились ярмарки та базари. [25] За описами В. Рудлицького містечко було центром торгівлі, тут була також дубильня, [18] скотобійня. Євреї проживали уособлено, але у них зосереджувався економічний потенціал волості. В 1849 в Крутих проживало 2068 євреїв, в 1897 - 2389 (49,7%), в 1923 - 1963, в 1931 - приблизно 1800 євреїв (90%). Єврейська громада в містечку існувала з 1780-х років до неї було приписано громаду Кодими. У 1900 році серед євреїв було 18 торговців та 18 ремісників, решта займалися сільським господарством. Так як до Крутих відносилися кодимська громада євреїв, то головним рабином був саме крутянський з 1905 року рабином був Ар'є-Лейб Браверман (1872-?). на початку XX століття єврейська громада зберігала свої інфраструктури та потужний економічний потенціал. Так у 1910 діяла школа Талмуд-Тора. У 1914 в було 5 синагог, скоріш за все це саме ті 5 молитовних шкіл, що зазначав Крилов А. Щодо підтвердження участі у економічному житті містечка євреїв, то у 1910 рік євреям належали обидві аптеки. Склад аптечних товарів, 2 лісових складу, готель, паровий млин, 54 лавки (у тому числі 16 мануфактурних та 11 бакалійних).[25, с. 347] За рахунок свого географічного розташування Круті були одним з торгових центрів Балтського повіту і як наслідок відомостей та описів міста достатньо аби відтворити етнокультурне середовище кінця XIX – початку XX ст.

Спогади про містечко письменник А. Свидницький зазначив у романі «Люборацькі»: «Круті, місто на Поділлі в Балтському повіті; стоїть воно на двох горах і має в собі дві парафії: міську і другу, де нема жодного жида. Як їхати від Кодими, то в'їжджаєш в міську парафію. Довгенько треба сотатися поміж хати й хатки, поки доберешся до «міста». «Місто» - то саме чоло містечка; по самій середині чотири гранястий пляц, де ярмарок стає, кожна сторона цього пляцу впирається в ряд самих луччих домів - все жидівських. Нема в цих рядах жодної хрещеної душі, хіба жидівська наймичка або хто ночує. Тут мало не

кожен дім з заїздом, а постояльних дворів там і зазору нема, бо що заїзд, то й постояльний двір, а з заїздом, мовляв, мало не кожен дім. Кожен ряд домів там зветься перія, - це повздовжня перія, то поперечна. Це саме чоло міста: тут найбагатші купці, тут крамниці і все... Серед пляцу колода стоїть. За главними періями, чим далі від міста - дімки все дрібніші, жиди все бідніші, все більше неохайності. Поза містом живуть хрещені люди, - і місто наче в загорожі. На захід сонця поза місто йде поперечний яр; і яром вода слизить. Цей яр сходиться з поздовжнім, що ділить Круті на дві половини - міську і не міську. Ті кутки, що за містом та за ярами, звуть: ця магала, та магала - нібито: ця сторона, та сторона - де хто живе, ту сторону і зве: ця магала...». [6, с.77] Зі спогадів автора простежується домінуюча кількість євреїв та їх відокремленість від інших етнічних груп. Така тенденція розселення євреїв Південно-Західної України зберігалась до середини XX століття.(див. додаток Б)

Наступним населеним пунктом з наявністю шетла було містечко Кодима яке було засновано 1734 році, коли власник цих земель князь Любомирський заснував поселення, назване на ім'я місцевої річки. Відомо, що у 1780-х рр. у Кодимі проживало близько 20 євреїв, вони були приписані до громади містечка Крути, а у 1790-х роках. - До громади Рашкова. Після приєднання Подолії до Росії село, що лежало на торговому шляху з Поділля до Криму та Молдови, ітенсивно заселялося. [2] У 1800 р. населення Кодими складалося з українців — 555 осіб, що жили в 115 будинках, мазурів (поляків) — 7 осіб у Двох будинках, шляхти числом 16 осіб та 17 євреїв у п'яти будинках . В середині XIX століття у Кодимі проживало близько 300 євреїв. У 1845 р. у містечку було зареєстровано три «первісні» хедери меламедів Т. Фатермана, Д. Стадікова та К. Школяра, де займалося загалом 42 хлопчики. [7] У 1852 р. у Кодимі було 12 євреїв-ремісників із загальним оборотом капіталу 600 карбованців на рік. У 1853 р. згідно з офіційними даними у містечку були

один молитовний будинок (363 парафіянина) та рівнин Авраам-Хаїм Шимельман. У 1880-х роках діяло вже 2 синагоги, 1890-х рр. - 3, а у 1911 – роках - 4. [3] Аналіз цих даних показує позитивну динаміку національної єврейської ідентичності у полікультурному просторі. У XIX – поч. XX ст. місцеві купці-євреї (5 лісо- та 7 хліботорговців) відправляли свій товар до Одеси. В містечку Кодимі проводилися щоденні (крім суботи) невеличкі ярмарки. Усі вони тривали не більше першої половини дня. На ярмарки купці із Крутів та Чечельника привозили свій роздрібний товар, а селяни із навколишніх сіл - хліба, масла, сала, городини та різної худоби і фури лісу. Більшість селян і купців скуплялися тут для своєї власної потреби, але були й оптовики, що брали товар для перепродажу в інших місцях, де ціну ставили дорожчу.

Наступною полікультурним повітом був Ольгопільський - утворений у 1795 року входив до складу Вознесенського намісництва. У 1797 повіт став адміністративною одиницею Подільської губернії. У 1923 повіт був розформований, на його території утворено Ольгопольський район Тульчинського округу.[9] За переписом 1897 року населення повіту становило 284 253 особи з яких українців 231 991 чол., євреїв - 32555 чол., молдаван - 8135 чол., росіян - 6321 чол., поляків – 4325 чол. [33]

Містечко були Ольгопіль було районним центром. До 1 січня 1896 року мешканців у місті було 10322, з них українців – 3241, росіян – 2236, євреїв – 3820, німців – 90, поляків – 645 та інших сповідань – 68. У містечку розташовувались: одна синагога, 1 єврейських молитовних будинків, 1 двокласних міських училищ, 2 лікарні. Промислове виробництво включало в себе винокурний завод, 9 вітряків і 1 пароводяний, пивоварний завод, 2 цегельні. Головний предмет торгівлі був хліб. Щотижня проводилися базари по четвергам та неділям. [25, с.328]

Містечко Бершадь знаходиться на річці Дохна У 1891 році тут налічувалося 7 тис. жителів і 1150 дворів, діяли винокурний завод,

цукроварний , шкіряний, цегельний, черепичний, два водяні млини, однокласне народне училище, аптека, дві православні церкви, одна старообрядницька каплиця, синагога та 6 єврейських молитовних домів. Таке релігійне розмаїття вимагало від єврейської громади акумулювання методів збереження власної ідентичності. [3] Потрібно зауважити, що на початку XIX ст. в Бершаді поширилась одна із єврейських фундаменталістських течій – хасидизм, засновник якого Ізраель Баал Шем Тов закликав до повернення й зміцнення традиційних єврейських цінностей. Також в Бершаді жив відомий цадик – святий у хасидизмі – рабе Рафаель, найближчий учень рабе Пінхаса з Корца. [18] Цей факт яскраво відображає дієвість практик єврейського кагалу по збереженню національної свідомості, адже проживання у полікультурному та поліконфесійному середовищі активізує процеси асиміляції. Нажаль більш детальної інформації з життя євреїв містечка не зберіглось.

Наступним великим повітовим містом був Кам'янець-Подільський розташовується у південно-західній куті губернії на річці Смотрич, у відстані з Австрійсько-Угорському кордонні. Населення складало 40,540 чоловік (православних 12,971, католиків 6,707, лютеранці 126, євреїв 20,707, караїмів 3, магометан 25) [3] За рахунок свого адміністративного значення місто мало державні, адміністративні заклади: губернське правління, канцелярія губернатора, дворянське депутатське зібрання, дворянська опіка, губернський статистичний комітет, губернська управа по справам земельного господарства, розпорядний комітет кам'янець-подільської публічної бібліотеки, кам'янець-подільський опікунський комітет про тюрми, кам'янець-подільське управління російського суспільства Червоного хреста, поштово-телеграфна контора та телефонна станція. Також казенна палата, губернський розпоряджуваний комітет, казначейство, суд, камера прокурора оружного суду. Щодо релігійного аспекту управління губернії то станом на 1895 рік духовна консисторія,

відділення єпархіальної училищної ради, подільське єпархіальне опікунство, управління взаємно допоміжної каси духовенства, подільські єпархії, управління подільського єпархіального свічного заводу, Подільське семінарське Св. Іоанна-Богословське братство. Щодо православних церков, у Кам'янець-Подільському існували: Казанський календарний собор, Свято-Миколаївська, Петропавловська, Покровська, Св. Іоанно-Богословська, Олександра Невського, Свято-Миколаївська(домова при тюрмі), Пайтелемонівська, Михайлівська, Всесвядська цвинтарна та Георгіївська церкви. Також були і католицькі: Римо-Католичні костьоли, Календарний, по-Домініканський, по-Армянський. [25] Конфесійне розмаїття не обмежувалось лише християнською вірою у містечку також існували 2 синагоги та 21 молитовний будинок. Як зазначалось вище єврейська національна меншина була найбільша, тому упродовж XIX ст. євреї поступово заселили більшу частину Старого міста. Єврейські будинки прикрашалися химерним рослинним декором, плитами з написами типу: "Цей будинок збудував Шльома Хаймович, 1805". Ринок у центрі міста, по суті, було перетворено на єврейський базар. У міській топоніміці з'явилися характерні назви: одна із сторін площі була названа Біржею, з'явилися провулки Левінзона та Бронштейна, магазини Клеймана, Вайнбойма та Ванштейна тощо. [17]

У місті існувало, 2 приватні чоловічі та 2 жіночі школи. Представники єврейської громади, адвокати, лікарі, вчителі становили суттєвий прошарок кам'янецької інтелігенції. Етнокультурна картина Кам'янця-Подільського змінилась з початком Як зазначив Олександр Прусевич в історичному етюді "Кам'янець-Подільський" (1915 р.), «до середини XIX в. на Польском рынке только два здания принадлежали евреям, остальные - христианам, в основном армянам, теперь - за исключением нескольких, все принадлежат евреям» Революція і роки

громадянської війни принесли в Поділлі руйнування, єврейські погроми і грабежі. [9] 20-ті роки XX століття характеризуються відродженням єврейського життя. У місті діяли різні сіоністські організації, були відкриті школи та дитячі садки з викладанням на івриті, організовані вечірні курси для дорослих, єврейська бібліотека, єврейський народний дім. Існувала спілка викладачів івриту і навіть єврейська комедійна трупа. Економічний стан єврейського населення міста погіршився з кінцем непу, а його общинне, релігійне та національне життя були повністю придушені діяльністю Євсекції. До 1936 року всі синагоги в місті були закриті. Мін'яни збиралися на приватних квартирах, а нелегальна міква була у приватній лазні. [25]

Неподалік від Кам'янця- Подільського розташовувалось містечко Меджибіж. (див. додаток В) Цей населений пункт значно поступався чисельністю населення та економічним розвитком повітовому місту, але для єврейської хасидської спільноти це місце було і залишається осередком історично-релігійної пам'яті. З другої половини XVIII ст. Меджибіж став найважливішим центром хасидизму. У 1740-60 рр. в містечку заснував першу хасидську громаду Ісраель бен Елієзер Баал Шем Тов (БеШТ), що відображено в багатьох легендах і переказах. Першими хасидами в Меджибожі стали Зеєв Кіцес та Довід Пуркес. Наступником Баал Шем Тоба став його учень Дов-Бер із Межерича. Меджибіж став резиденцією знаменитих цадиків, як Барух бен Іехіель з Меджибожа, онук Баал Шем Тоба. [38] Після поділів Польщі Меджибіж був містечком Подільської губернії у складі Росії з 1793 року. За даними 1897 р. у Меджибожі проживало 6040 євреїв (загальне населення 8164 особи).[38] Основне заняття євреїв Меджибожа у XIX – на початку XX ст. були торгівля та ремесла. Види діяльності не обмежувались лише ремеслами та торгівлею, серед євреїв були лікарі, аптекарі, перукарі, музиканти, візники. [36] На початку XX ст. офіційне керівництво

громадою було передано казенному рабину; реальним лідером залишався духовний рабин. Про потужну єврейську громаду свідчать і назви вулиць записані на двох мовах: українській та ідиші. Таким чином підкреслювалось рівноправність національної меншини з домінуючим етносом. (див. додаток Г)

Ще одним осередком хасидизму дуло місто Рашків Ольгопільської волості. У 1897 році сумарна кількість жителів - 5823 тис. з яких євреїв нараховувалось 3201 тис., [4] спираючись на вище зазначені факти можемо стверджувати, що євреї кількісно переважали. Потужна єврейська громада відігравала важливу роль в економічному житті. Підтвердження активної економічної позиції євреїв у розвитку економіки даного населеного пункту знаходимо у архівних статистичних документах Подільської губернії того часу. Економічна діяльність кагалу полягала у роздрібній торгівлі, монополізації пивоварнями, володінням 67-ми спиртовими заводами. Також у документах зазначено, що представникам кагалу належали 50 торгівельних лавок та аптечні склади. Такий вагомий внесок у економічний розвиток міста та регіону єврейської громади стало своєрідною платформою для розвитку власної соціальної і освітньої інфраструктури. [3] А саме: у 1914 році у містечку існувало 4 синагоги, при підтримці спільноти для поширення просвіти між євреями в Росії були відкриті школи (Талмуд- Тора), релігійні школи (ієшиви) синагоги, два жіночі училища. [34] Ще одним вагомим підтвердженням існування потужної єврейської общини є наявність хасидського двору одного з перших в Бессарабії засновником якого був рабе Шабсай. [37] Всі вище зазначенні фактори забезпечували розвиток та укріплення єврейської національної свідомості у полікультурному середовищі. Тобто, спираючись на вищезазначені факти з життя єврейської етнічної групи, можна відзначити стійкість її ідентичності,

завдяки, зокрема, підтримки економічного потенціалу громади. Такий стан зберігається до початку XX ст.

Підходячи до висновків необхідно відмітити певні погрішності зазначених статистичних даних у перепису населення 1897 року, а саме у загальній чисельності мешканців. При додаванні кількості представників всіх національностей кінцева сума не відповідає загальній кількості населення міст та повітів. Тому відтворення точної демографічної картини кінця XIX століття не вдається можливим. Причиною розбіжностей у кінцевих підрахунках пов'язано з відсутністю належного технічного обладнання, в даному випадку йде мова про людський фактор, адже збір та математичні підрахунки здійснювалися вручну. Стосовно описових робіт А. Крилова та Н.П. Батюшкова є певні диференціації у тлумаченні єврейських релігійних установ. Так наприклад, Крилов А. перераховуючи наявні релігійні заклади зазначає лише наявність єврейських молитовних шкіл, в той же час Н.П. Батюшков фіксує таку ж саму кількість релігійних споруд у населених пунктів, але у його роботі фігурує синагога як єврейська конфесійна установа. Такі розбіжності свідчать про відокремленість єврейської громади, свого роду така захисна реакція на навколишнє соціокультурне середовище направлена на збереження автентичності власної культури. Не дивлячись похибки у вищезазначених джерелах та літературі відтворити відносну етнічну картину Поділля є можливим. У період з кінця XIX до середини XX ст. На території Південно-Західної України проживало декілька великих національних меншин : євреї, росіяни, поляки в меншій мірі молдовани.

Найбільш полі етнічними повітами були Балтський, Вінницький, Ольгопільський, Брацлавський, Гайсинський, Кам'янецький. Осередком єврейської громади були як правило великі міста на торгівельних шляхах або ж за можливостями організувати промислове виробництво. Така специфічна орієнтація у розселенні є наслідком діяльності євреїв яка була

актуальна у містах, адже преш за все традиційно вони займались торгівлею, виготовленням спирту, ремісництвом.

Розділ 3

МАРКЕРИ ЄВРЕЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Проживаючи полікультурному просторі перед єврейською громадою гостро постало питання збереження традиційної культури та національної свідомості. Адже не тільки зовнішні комунікативні зв'язки активізували трансформаційні процеси, а і законодавча база тодішнього уряду Російської імперії через низку заборон, які стосувалися безпосередньо традиційної культури. (Манифест 1804) [2].

3.1 Штетли

Перш за все єврейська громада намагалася відокремитися у територіальному сенсі як і будь-яка етнічна група. Підтвердження про локаційні особливості розселення євреїв в ми знаходимо у колективній монографії авторів В. Лукин, А. Соколова, Б. Хаймович 100 еврейских местечек Украины: исторический путеводитель.[30] У даному дослідженні місце проживання єврейської громади на території Південно-Західної України визначається топонімом штетел або містечко. Саме після публікації даної монографії термін штетел як локації проживання євреїв набуває широкого вжитку. Адже на мові ашкеназької групи євреїв – цей топонім означає поселення міського типу. У своїй роботі автор описує історію та механізми виникнення штетлів та їхню структуру та архітектуру. [30]

Штетли з'явилися в кінці XVI - початку XVII століття на землях, що належали великим польсько-литовським магнатам, на східних околицях Речі Посполитої, що простягалася від Балтійського моря і майже до Чорного. В кінці XVI століття Радзівіли, Потоцькі, Сапеги і інші аристократи отримали від короля привілей, тобто особливе, юридично прописане право створювати в своїх володіннях приватні міста. Жителі такого міста повинні були платити землевласнику спеціальний

поземельний податок «чинш» (від латинського census - «перепис»).[30] Таке приватновласницьке місто володіло особливим статусом, а саме підпорядковувалося виключно центральній владі. У польській мові шететл отримав спеціальну назву - «містечко». Згодом воно увійшло і в українську та російську мови. Магнати запрошували євреїв з Центральної Європи для економічного розвитку своїх латифундій. [31] У багатьох містах і містечках Поділля заснованих польськими магнатами в XVI-XVII століттях, євреї були в числі перших поселенців. [13] Щодо планування будівництва містечка можна відзначити певні особливості: у центрі знаходився замок власника або адміністративний орган, центр торгівлі - ринкова площа, а також християнська церква та синагога, що розташовувалися в протилежних кінцях площі. Кордоном штетла слугувала будь-яка водойма, яр, вал або стіна фортеці. Як правило у верхній частині розміщувався костел або православний храм, а синагога повинна знаходитися нижче тим самим підкреслювати правовий статус єврейської національної меншини. Таке розташування синагоги перечило єврейській традиції будівництва, тому аби не порушувати законодавство Російської імперії і традиції свого народу раввинат йшов на певну хитрість.[13] На даху синагоги встановлювали шпиль, що умовно робив іудейський храм вище за костел. Що до житлобудівництва євреїв то це ще одна з типових особливостей штетла пов'язана з винесенням фасаду домівки на червону лінію вулиці. У містобудівній документації червона лінія забудови (ЧЛЗ) визначається як межа, яка виділяє території загального користування від ділянок землі, відведених під забудову житловими спорудами. [44] Таке планування вулиць давало можливість використовувати житло не тільки для життя, а і для комерційної діяльності. В XIX столітті розмір податку на будинки, що знаходилися в містечку залежав від ширини фасаду, що виходив на торгову вулицю. По мірі віддалення будинку від центру розмір податку істотно знижувався,

що, однак, не призводило до зниження щільності забудови: бідняки, що селилися на периферії, не могли платити великі податки і продовжували будувати будинки впритул. Таке розселення за матеріальним становищем серед єврейського населення зберігалось до другої половини ХХ століття, про свідчить розповідь респонденти Лідії Миколаївни Зігман мешканки м. Березівка. Біля в'їзду до єврейських кварталів часто зводили символічні ворота — конструкцію зі стійок та перекладини. [1] У Шабат до них кріпили мотузок або дріт, який створював так званий кордон ерува — територію, всередині якої можна було переміщатися у суботу з речами в руках. Саме містечко мало чітку і типову структуру для всіх штетелів, центром як правило була ринкова площа від якої відокремлювалися вузькі вулиці у яких досить щільно розміщувалися житлові споруди. [38] Причина такої не типового плану вулиць для українців і інших народів цієї місцевості у тому, що діяльність євреїв у містечках не була пов'язана з землеробством і як наслідок не було потреби виокремлювати земельну ділянку під огорою.

3.2 Синагога

Синагога відігравала значну роль у формуванні єврейської етнічної ідентичності. Синагога (від грец. συναγωγή – «збори») – це не храм, а місце для молитви та ритуального читання Тори. Там збирається іудейська громада, там можна вивчати священні тексти та відзначати свята. [21] Храмом синагогу юдей ніколи не назве: вона не замінює храм, а лише нагадує, що він буде відновлений. При цьому в оздобленні всіх синагог є безліч алюзій, що відсилають до Єрусалимського храму. Наприклад, шафа для зберігання сувоїв Тори (Арон а-Кодеш) нагадує про Ковчег Завіту. [38] Що до внутрішньої системи, то синагога мала різучі відмінності з устроєм християнських храмів. У християнстві основа богослужіння – таїнство євхаристії, причастя. Здійснювати його має право лише священник, тобто людина, висвячена єпископом — членом

церковної ієрархії, що сходить по прямій лінії до Ісуса Христа. Таким чином, у церкві повноцінне богослужіння без священика неможливе.

Рабин — це не священик, а знавець єврейського релігійного законодавства. Його знання підтверджено іншими рабинами. Раби не об'єднані в будь-яку ієрархію і не повинні підкорятися один одному. Їхній авторитет залежить від глибини знань та неформальної оцінки колегами. У цьому вся інститут рабинів дуже схожий інститут мусульманських богословів. [21] Для громадського богослужіння у синагозі рабин не потрібен. Потрібен міньян - кворум з десяти євреїв-чоловіків старше 13 років (це вік релігійного повноліття), а також сувій Тори - текст П'ятикнижжя, написаний на пергаменті особливим способом. Богослужіння в синагозі полягає у виголошенні встановлених молитов, а в суботи, свята, пости і по понеділках та четвергах до молитов додається читання сувоя Тори. За єврейськими релігійними законами той, хто молиться, повинен бути звернений особою у бік Єрусалиму. Тому ашкеназькі синагоги орієнтовані на схід або південний схід, а місце зберігання сувоїв Тори, Арон а-Кодеш, знаходиться зазвичай біля східної стіни. Традиція орієнтації синагоги на схід здебільшого зберіглася навіть із поширенням ашкеназьких громад у Східну Європу та Азію, стосовно яких Єрусалим знаходиться на півдні або південному заході.(див. додаток Г) Поряд з Арон а-Кодешем розташовується Амуд - спеціальний пюпітр, на якому людина, яка веде молитву, розміщує молитовник. Така людина називається «представник суспільства» (шаліах цибура, або скорочено шац), [38] і ним може бути будь-хто з тих, хто молиться. У разі, коли громада наймає для ведення богослужіння професіонала з музичною освітою, його зазвичай називають кантор (хазан на івриті). Стіл, за яким читають Тору, зазвичай стоїть на помості, який називається Біма (дослівно «піднесення»). В ашкеназькій традиції біму прийнято розташовувати в центрі молитовного залу, тоді як, наприклад, в Італії

вона знаходиться біля стіни, протилежної Арон а-Кодешу. Велику частину часу ті, що моляться, сидять або стоять обличчям до Арон а-Кодеша, але, коли з нього виймають сувої Тори і переносять їх на біму, вся увага переключається на неї. Цим синагога також відрізняється від церкви, в якій вся священнодія відбувається в одному місці: біля вівтаря (у католиків) або у вівтарній частині церкви (у православ'ї). [38] Така двополюсність не сприяє підтримці тиші, тому майже у всіх синагогах світу можна побачити таблички з написом «Заборонено розмовляти під час молитви та читання Тори». У XIX столітті в Німеччині, а пізніше і в інших європейських країнах стали з'являтися реформовані синагоги, які запозичували у християнських церков зовнішні форми богослужіння: хоровий спів у супроводі органу, щотижневу проповідь рабина, кантора зі світською музичною освітою та заборони для тих, хто молиться читати молитви на повний голос. У Російській імперії такі синагоги отримали назву хоральних. Для надання богослужінню більш упорядкованого характеру біму в синагогах реформістських стали розташовувати не в центрі зали, а прямо перед Арон а-Кодешем. [38]

Таким чином, організація простору в реформістській синагозі стала схожа на організацію простору в католицькій або протестантській церкві, з однією фокусною точкою у вигляді Арон а-Кодеша, перед яким знаходиться стіл для читання Тори, і місце для кантора і проповідника. У пострадянські часи хоральні синагоги перейшли до рук ортодоксальних громад, і біма у багатьох із них була пересунута до центру зали. Ще одна важлива відмінність синагоги від церкви — поділ тих, хто молиться за гендерною ознакою. Під час молитви чоловіки не повинні бачити жінок, щоби не відволікатися від служіння Всевишньому. У середньовічних ашкеназьких синагогах відділення для жінок знаходилося зазвичай у прибудовах, пов'язаних із молитовним залом через невеликі вікна. Починаючи з XVIII століття Центральної Європі з'являються жіночі

галереї всередині зали. У строго ортодоксальних синагогах жіночі галереї мають спеціальні решітки або фіранки, звані мехіца, які не дозволяють чоловікам, що моляться, бачити жінок, у той час як в хоральних синагогах таких решіток і фіранок немає. Однак у реформістських синагогах Америки вже з XIX століття жінки сидять у молитовному залі поруч із чоловіками. Також як куполи церков увінчані хрестами, а мінарети мечетей — півмісяцями, на багатьох будинках синагог можна побачити зображення шестикінцевої зірки, яка називається щитом Давида (магендавід). [21]

У сучасному світі маген давід асоціюється з юдаїзмом та євреями і навіть розміщений на прапорі Держави Ізраїль. Однак однозначний зв'язок між шестикінцевою зіркою та юдаїзмом виник лише в XIX столітті. До цього шестикінцева зірка була поширена у різних культурах як солярний символ. [21]

У процесі адаптації єврейського богослужіння та синагог до релігійних норм того часу виникла потреба знайти символічний знак для юдаїзму, подібно до того, як хрест є символом християнства, а півмісяць — мусульманства. У першій половині XIX століття як такий символ часто використовувалися скрижалі Завіту, проте ближче до кінця XIX століття їх остаточно витіснив магендавід. Інший символ юдаїзму - це храмовий семисвічник, менора. [21] Його зображення у синагогах з'явилися ще в Античності та висловлювали месіанську надію на відновлення Єрусалимського храму. Однак семисвічник ніколи не використовувався як відмінний знак синагог.

3.3 Традиція житлобудівництва

Житлові споруди євреїв вирізнялися не типовим плануванням від їхніх етнічних сусідів. Як правило вони були пристосовані для торгівлі та різного роду ремесла. [31] Хати були глинобитні, а цоколь та погріб як правило робили з ракушняка та обмазували білилом. Будинок складався з

декількох приміщень та перегородками які легко переносилися змінюючи внутрішнє планування. [44] Перше приміщення, розташоване біля входу в будинок. Воно було найпросторішим, мало квадратну форму і називалося штібл, або Дерех-Циммер (на їдиші «прохідна кімната»). У нього вели декоровані зсередини двостулкові двері. Зазвичай тут розташовувалася лавка або майстерня, тому в теплу пору року двері завжди були відкриті. [44] На одвірках були прибиті мезузи.(обереги). (див. додаток Д) Вона представляла собою невеликий сувій, виготовлений зі шкіри тварини. На ній рукою досвідченого переписувача (сойфера) особливим шрифтом на ївриті написані уривки з Тори, в яких згадується заповідь. Мезузу згортають, поміщають у вузький довгий футляр та прикріплюють до одвірків дверей єврейського будинку.[17] У уявленні євреїв цей релігійний оберіг захищав домівку від злих духів та недоброзичливих людей, так само як і ікона у християн, але яскраво виражена відмінність єврейського оберегу закріплювала у свідомості індивіда єврейську національну приналежність.

Наступне велике приміщення називалося золь («зал» на їдиші).(додаток Е) У просторих будинках золь використовували тільки в Шаббат і свята: вся родина збиралася тут за столом. На східній стіні висів Мізрах - спеціальне декоративне панно в рамці під склом в заможних будинках або лист з написом «Мізрах» - в бідних. [37] В кінці XIX - початку XX століття на стіни вішали портрети цадиків, відомих рабинів або сіоністських діячів - в залежності від поглядів, яких дотримувалися в сім'ї. Наявність портретів релігійних діячів вказує на трансформаційні процеси у традиційній культурі, адже за законами релігійними євреям заборонялося зображувати релігійних діячів тим більше вішати їх світлини на стіну. [37]

Особливим місцем у традиційному єврейському житлі була східна стіна на ній було прийнято залишати не забілений квадрат або його

малювали чорною фарбою, як нагадування про те, що євреї знаходяться в галуті («вигнання» на івриті), а Єрусалимський храм зруйнований. В даному випадку ми можемо говорити про створення так званої «болісної колективної пам'яті», на історичних подіях, що прив'язані до місць батьківщини, як каталізатору у формуванні етнічної ідентичності. Далі поряд з зоєм заходився алькер («спальня» на ідиші) [18] з ліжками, перинами і подушками. Тут спали жінки, а чоловіки - на лавках і скринях, де зберігалася одяг. Навіть у найбідніших будинках в спальні стояв гардероб. І шафа, і узголів'я ліжок прикрашалися різьбленням. У бідних будинках могла бути кімната, яка одночасно виконувала функції і зола, і алькера. В такому випадку у печі зазвичай влаштовувалася лежанка, уздовж стін стояли лави, які вночі виконували функції ліжок, в центрі стояв стіл, на стінах розміщувалися полки з посудом. [18] Будинки опалювалися печами голландського типу, а на кухні була велика російська піч - ойвн: вона використовувалася лише для приготування їжі, в першу чергу хліба. Будівлю всередині часто перебудовували, зменшуючи або збільшуючи приміщення, але піч ніколи не руйнували: за прикметою це могло привести до нещастя. Одною з особливостей житла євреїв були підвали.(додаток Є) Вони часто складалися з кількох приміщень: висота кам'яних склепінь могла досягати трьох метрів, а площа підвалу - перевищувати наземну частину. Якщо в будинку перебував питний заклад (корчма),то підвал слугував складом .У деяких містечках, наприклад, підвали утворювали своєрідну мережу підземних вулиць. З них можна було вибратися різними способами і в разі небезпеки непомітно зникнути. Не менш важливим приміщенням була куца, або сукка, - спеціальна споруда, зводилися до свята[38] Суккот і заміняла на вісім святкових днів звичайне житло. У Талмуді описані правила вибору матеріалів для конструкції та послідовність робіт при зведенні сукки.(додаток Ж) Наприклад, дах обов'язково повинний бути дірявим,

щоб було видно зірки, пробивалися промені сонця і капав дощ. Для цього куреня крили ялиновими гілками або очеретом: така сукка нагадувала курінь. [38] Втім, існував і інший тип сукки - всередині будинку: робили або в золі спеціальну розсувну стелю, або даху - оббитий бляхою люк. На Подолі були популярні сукка-лоджія і сукка-веранда, яка до того ж свідчила про заможність господаря. Розбиралися стелі на верандах і лоджіях під час свята покривали очеретом.

3.4 Сакральні споруди

Як і більшість інших поселень штетли будувалися біля саме біля річок. Адже по релігійними законам іудеїв кожне поселення повинно було мати мікву (басейн для обрядодій пов'язаних з обрядами переходу та очищення) (див. додаток 3) обов'язковою умовою є наявність саме проточної води [21]. Мікву, згідно з єврейським законом, використовують при очищенні від ритуальної нечистоти. Занурення в неї необхідне у таких випадках:

- жінки після місячного циклу не мають права вступати у стосунки з чоловіком без занурення у мікву;
- при переході до юдаїзму чоловіки та жінки мають пройти обряд очищення;
- існує звичай перед традиційним святом Йом-Кіпуrom занурюватися в мікву;
- після дотику до мертвого тіла необхідно очиститись у мікві;
- так само весь кухонний посуд, що використовується для приготування їжі та виготовлений не євреями, повинен бути очищений у мікві.

На протилежному боці розташовувалася скотобійна (бейс-шхита). Вона була призначена для кошерного забою тварин. [18] У Торі прямо не

вказані правила, за якими потрібно різати худобу. Всі ці закони були передані Моше на горі Сінай усно, а потім передавалися з покоління до покоління від вчителя до учня. Вони були записані при складанні Мішни великим мудрецем рабі Єудою А-Насі у II столітті, коли виникла загроза втрати усної традиції, і більш докладно пояснені в Талмуді. Без досконального знання цих законів людина може бути шохетом (резником). [18]

Одна з основних книг, в якій були впорядковані всі закони шхіти, - це книга «Симла хадаша», написана равом Олександром Сендером Шором в 1732 році. Протягом останніх трьох століть шохети складають спеціальний іспит на досконале знання цієї книги. Тільки після цього вони можуть отримати дозвіл виконання шхіти. [20]

Відповідно до єврейського закону під час шхіти у тварин мають бути перерізані трахея та стравохід з боку шиї. При цьому шохет не повинен зачепити хребет. У птахів достатньо перерізати один із цих органів, не важливо який. Правила проведення шхіти регламентують кожен із моментів цього процесу. Єврейський закон встановив, що шохет повинен намагатися повністю перерізати трахею та стравохід. Якщо він розрізав більшу частину цих органів – шхіта кашерна. [20] Якщо при шхіті було перерізано більшість спинного мозку, то вона вважається не кошерною. Встановлено також межі, всередині яких повинен пройти ніж шохету. Верхній із них — останнє кільце трахеї, найближче до голови. Стравохід у тварин повинен бути перерізаний у місці, паралельному цьому кільцю. Нижня межа розрізу проходить паралельно верхню частину легкого, у своїй найлегше в жодному разі має бути зачеплено. [20]

У XIX ст. у Європі виникли рухи на захист тварин, які вимагали від влади заборони ритуального забою, мотивуючи це тим, що він завдає страждань тварині. Більшість цих рухів мала антисемітське підґрунтя;

вперше з'явилося Німеччини. У 1890-х роках. у Російській імперії після заборони шхіти розгорнулася бурхлива кампанія за його скасування, яка згодом увінчалася успіхом. Провідну роль цієї кампанії зіграв лікар і громадський діяч І. А. Дембо (1848–1906). [18] Він наполіг на проведенні дослідів на бійні та в лабораторії І. П. Павлова і довів, що інші способи забою доставляють тваринам не менше мук. Згодом І. Дембо вивчав різні способи забою за кордоном, працюючи у лабораторіях відомих європейських учених. Під час Другої світової війни ритуальний забій було заборонено у всіх країнах, захоплених нацистами.

Виходячи з цього ми можемо відмітити, що відокремлене існування єврейської національної меншини виражалось не тільки у формуванні густонаселених кварталів, а створені своєї інфраструктури, що забезпечувала їхню життєдіяльність.

3.5 Мовна традиція

Наступним маркером вираження єврейської ідентичності була мова. Збереження та передача мовної традиції є загальноприйнятим індикатором ідентичності для віх етносів. Для єврейської етнічної групи Південно-Західної України було характерним знання івриту за ідишу. Тобто перша – іврит – мова святого письма та ідиш – діалект, що є наслідком адаптації до полікультурного середовища. Іврит, мова євреїв, що існує вже понад три тисячі років; найдавніші літературні пам'ятки івриту, що піддаються датуванню, збережені біблійною традицією, відносяться до 12 ст. чи 13 ст. до зв. е. (наприклад, Пісня Дебори, Суд. 5:2–31), перший напис — приблизно до 10 ст. до зв. е. Іврит - мова семітського походження. [21] До семітських мов, крім івриту, належать також арамейська, арабська, аккадська (асіро-вавилонський), ефіопські та деякі інші мови Передньої Азії. Особливо близькі до івриту фінікійська та угаритська мови, що належать разом з ним до ханаанської гілки семітської групи мов. Багато в чому через те, що іврит належить до

семітської групи мов, євреїв помилково і віднесли до семітських народів. Звідси пішов антисемітизм; самі євреї - представники хасидських народів. Історія івриту налічує шість періодів:

- біблійний (до II століття до н. Е..) - На ньому написані книги Старого Завіту (івр. ха-Сфарім або ТанаХ);

- післябіблейський — сувої Мертвого моря (Кумранські рукописи), Мішна та Тосефта (простежується вплив арамейської та грецької мов);

- талмудичний (масоретський) — тривало з III по VII століття, коли іврит перестав бути мовою повсякденного спілкування, але зберігся як мова писемності та релігії. Пам'ятники цього періоду – деякі частини Вавилонського та Єрусалимського Талмудів;

- середньовічний (до XVIII століття) - різноманітна релігійна література, праці з каббали, наукові та юридичні трактати, світська поезія. Протягом цього періоду складається традиційна вимова різних єврейських громад: ашкеназької, сефардської, єменської, багдадської та ін;

- Епоха Хаскали (івр. «Просвіта», культурно-просвітницький єврейський рух XVIII-XIX ст.) - Іврит стає мовою високої літератури, збагачується неологізмами;

- сучасний - з кінця XIX століття до сьогодні. Відродження івриту як розмовної мови. [16]

Коротко про особливості івритського алфавіту. Для письма у цій мові застосовується єврейський алфавіт (івр. «Алеф-бет») у варіанті квадратного шрифту, що складається з 22 приголосних літер. П'ять букв мають додаткове зображення для кінцевих букв у слові. Чотири приголосні букви в сучасному івриті використовуються для запису голосних (ці букви називаються «матері читання»).

Повний запис голосних можливий за допомогою розголосів (івр. «некудот») — придуманих у масорецький період системи точок і рисок, що стоять поряд із згодою. Крім того, єврейські літери можуть застосовуватися для числового запису, тому що кожна літера має числову відповідність (гематрія). [21] Написання листа або ж іншого письмового документа здійснюється з права на ліво. Також особливість цієї стародавньої мови є відсутність, що властива європейським мовам, різниці між великими та малими літерами. При цьому літери, зазвичай, не з'єднуються між собою. Наприкінці XIX століття почався процес відродження івриту, який на той час давно став мертвим (так називаються мови, які не використовуються для повсякденного спілкування і не є для когось рідними). Іврит – це єдиний приклад того, що мертву мову можна відродити. Значна роль у відродженні івриту належить Еліезеру Бен-Йехуде (він же Лейзер-Іцхок Перельман). Сім'я Бен-Єгуди стала першою івритомовною сім'єю в Палестині, а старший син Еліезера - Бен-Ціон (пізніше прийняв ім'я Ітамар Бен-Аві) [21] став першою дитиною, для якої іврит став рідною мовою. Нормою вимови сучасного івриту стала вимова євреїв-сефардів. Тому іврит євреїв ашкеназів які проживали на території Південно-Західної України, відрізнявся від загальноприйнятого варіанту. Як наслідок з'являється такий термін як ашкеназький іврит це певна система вимови біблійної мови. Сьогодні він зберігся як окремий релігійний діалект у деяких частинах громади харедим, навіть поряд із сучасним івритом в Ізраїлі, хоча його використання серед неізраїльських ашкеназів значно скоротилося. Різниця між вимовами доволі разюча, а саме:

- ך (алеф) і ם (айн) більшості форм ашкеназського івриту не вимовляються, у той час як обидві літери часто вимовляються як гортанна смичка на сучасному івриті[1] (пор. Yisroel (литовський) або

Yisruayl (польсько) - галісійський) з Yisra'el (сучасний іврит).) Особливий випадок - голландський (і історично також Франкфурт-на-Майні), де айін традиційно вимовляється як Велярний носовий приголосний ([ŋ]), ймовірно, під впливом місцевих іспанських та португальських євреїв.

- л тав без дагеша вимовляється [s] в ашкеназькому івриті, з дагешем - [t]. У деяких відносинах це схоже на вимову єменського івritу, а також деяких інших різновидів івritу мізрахі, за винятком того, що ці різновиди вимовляють л без дагеша як Глухий зубний щілинний приголосний [θ]. Тав завжди вимовляється [t] у сучасному та сефардському івриті (пор. Шаббос з Шаббата або Ес з Ет).

- њ цейре /e/ вимовляється [ej] (або [aj]) на ашкеназькому івриті, і [e] на сефардському івриті; сучасний іврит варіюється між двома вимовами (пор. Омейн (литовський) або Умайн (польсько-галісійський) проти Амен (сучасний іврит)).

- њ qāmeš gāḏōl /a/ вимовляється як (і [u] на південних діалектах) на ашкеназькому івриті, як і на єменському та тиберійському івриті (литовська вимова також має тенденцію перетворювати камац гадоль на звук «е», коли), на сучасному івриті - [a] (пор. Довид (литовського)) або Дувид (польсько-галицького) з Давидом.)

- њ ḥōlam /o/ залежно від субдіалекту вимовляється [au] , [ou] , [øi] , [oi] або [ei] на ашкеназькому івриті, на відміну від [o] на сефардському та сучасному івриті (хоча деякі литовці та багато нехасидські ашкенази в Америці також вимовляють його як [o]) або [ø:] на єменському івриті (пор. Мойше та Моше).

- ненаголошений њ кубуц або њ шурук /u/ іноді стає [i] на ашкеназькому івриті (це більш поширене на південно-східних діалектах, тому що північно-східні діалекти не вносили змін у цей гласний), коли у всіх інших формах вони вимовляються [u] (Кіддіш / Кіддуш. На угорському та оберландському діалектах вимова незмінна [y]).

- Існує деяка плутанина між фінальною ֿ цере /e/ а ֿ хірик /i/ (тишрей / Тішрі; сифреї / Сифре.) [13]

Не дивлячись на те, що у кінці XIX століття іврит відроджується все ж таки більшість єврейського населення спілкувалися ідишем. Ідиш це мова європейських євреїв-ашкеназів, що історично належить до середньонімецьких діалектів верхньонімецької підгрупи західнонімецької групи німецької гілки індоєвропейських мов. Ідиш з'явився у верхів'ях Рейну приблизно між X і XIV століттями, до нього увійшов великий масив слів із давньоєврейської та арамейської мов, а пізніше – з мов романських та слов'янських. Ця мова має своєрідну граматику, у межах якої німецький корінь поєднується з елементами інших мов. У німецьку звукову систему мови також були привнесені слов'янські елементи - наприклад, слов'янські приголосні(шиплячі). [21]

До Другої світової на ідиш спілкувалися 11 мільйонів євреїв. Ідиш має західне та східне прислівники, в межах яких розрізняють велику кількість діалектів. У середовищі хасидів США виник спільний діалект на основі трансільванського варіанта ідиш, в СРСР якість нормативної мови ідиш розглядався варіант з фонетикою білорусько-литовського (північного) та граматиною українського (південно-східного) діалекту.

У мові ідиш, як і івриті, використовується квадратний давньоєврейський алфавіт. Збігається і направлення написання. Про те, яку долю переживав ідиш, звернемося до статті "Ізраїль, який говорить на ідиші" автора А. Локшина:

«Європейські євреї говорили на ідиші більше тисячі років. На початку XX століття література, створена цією мовою, представлялася ряду єврейських теоретиків якоюсь «територією» для народу, який не мав батьківщини. З'явилося таке поняття, як ідішланд – особлива єврейська батьківщина. Вперше цей термін ввів ідишист і громадський діяч Хаїм Житловський, який писав, що духовно-національний дім – це те місце, де

«присутня наша народна мова і де кожне подих і кожне слово допомагають підтримувати національне існування нашого народу». Проаналізувавши особливості мовної традиції євреїв Південно-Західної України можна сказати, що асиміляційні процеси спровокували появу діалектів залежно від території проживання. Проте не дивлячись на метаморфози, що відбувались з мовою у колективній свідомості євреїв мова займала важливе місце, вона була індикатором національної приналежності.

3.6 Самоорганізація (кагал)

До 1844 року у штетелі адміністративну функцію ніс так званий кагал - свого роду виборні депутати які представляли інтереси єврейського населення. Кагал будував синагогу, запрошував рабина, але найголовніше - він відповідав за збір податків з громади. Саме тому єврейське громадське самоврядування влаштовувало і місцеві, і центральні влади. Словосполучення «єврейське містечко» з'явилося після поділів Речі Посполитої 1772, 1793 і 1795 років,[23] коли до складу Російської імперії увійшли великі західні території, на яких євреї займали вагомому частку населення. У 1791 році була створена межа єврейської осілості - територія, за межами якої євреям заборонялося постійно жити, - що проіснувала до революції.[13] Після того як містечка стали частиною Російської імперії, в них спочатку збереглися кагали і рабинський суд Біс-дин. Реформи Миколи I скасували кагальне управління, а з 1827 року штетл були зобов'язані поставляти рекрутів в російську армію. Але судова влада зберігалася у вповноваження раввінату, також залишилися хедери (початкові школи) і частина особливих єврейських податків(коробочний збір та свічний). [13] Не змінилася ситуація й після того, як Правобережжя увійшло до складу Російської імперії. Включення цих земель до «смуги осілості» не ліквідувало відособлення єврейського

населення від інших етнічних груп краю, життя якого і далі концентрувалося навколо своєї громади (кагалу), де кожний її член був пов'язаний кровними зв'язками, дружбою, економічними інтересами та релігією. Культурний і соціальний процес, який проходив поза кагалами, фактично не зачіпав пересічного єврея. Тому кагали були закриті для проникнення зовнішнього світу і, як влучно підмітив автор «Книги кагала» Яків Брафман, «мали на меті лише одну ціль збереження іудейства в його недоторканності». [38] При цьому важливе місце в їхній діяльності займало забезпечення релігійних потреб євреїв. Російську владу не задовольняла громадська, релігійна відособленість євреїв краю, які, як писалося в одному зі щорічних звітів губернаторів краю до С.-Петербургу, являли собою «...плем'я повністю відособлене від іншого населення морально-релігійним культом, але в той же час сильне своєю згуртованістю...». Також за описами Алексєєва Олександра воля кагалу була священна для пересічного єврея, але в той же час автор показує діяльність кагалу у негативному світлі. Він зазначає, що часто у рекрути члени самоврядування віддавали сиріт та бідних, жили за рахунок коштів членів громади. [7] Таким чином автор виправдовує закон царату про ліквідування кагалу, але в той же час Алексєєв зазначає про наявність у середині кагалу благодійних товариств. Перше товариство було «Хевре кедойше» Членами цього суспільства обираються люди, що відрізняються високоморальним життям та матеріально забезпеченні. Вибираються вони на рік, два і без жодної відплати. [7, с. 38] Це суспільство має вплив і на інші благодійні установи, і в руках його зосереджені майже всі благодійні внески.

Друге благодійне товариство зветься «Ахнусіс орхем». [18] Воно дбає про мандрівників, та торговців тобто забезпечує притулком та всіма першочерговими необхідними речами. Наявність цього товариства

свідчить про згуртованість єврейського етносу, що в свою чергу позитивно впливало на самоідентифікацію.

Третє суспільство називається «Талмуд Тора». Його обов'язок полягає в тому, щоб дбати про надання базової освіти єврейським сиротам та малозабезпеченим. І, насамкінець, четверте суспільство – «Бикерхойлем» мета суспільства була надання медичної допомоги, свого роду товариство лікарів. [18]

Принцип дії вище згаданих суспільств виглядав таким чином: якщо у містечку з'являлися мандрівники чи торговці то їх забезпечували житлом та при необхідності надавали безкоштовну медичну допомогу. Що стосується сиріт то подальше ж піклування про це сімейство, наприклад, про освіту дітей (якщо вони є) доручається іншому суспільству - хевре талмуд тори, яке віддає дітей до школи і платить за них.

Так само і члени інших товариств виконують свої обов'язки і знаходять засоби допомогти малозабезпеченим. Кошти для цих товариств збираються у вигляді внесків від більш заможних представників. Кожна община посилала раз на тиждень свого представника із запечатаним кухолом збирати гроші по місту, і кожен єврей приносив свій внесок на користь незаможних. [7] Існування традиції підтримки збіднілого населення є не випадковим. Це релігійний закон, що прописаний у Торі створення своєрідного соціального захисту тих прошарків населення які за певних життєвих обставин не могли себе забезпечити, таким чином єврейська громада не тільки зберігала чисельність свого народу, а і згуртувала своїх представників. Такі дії безумовно позитивно впливали на етнічну свідомість, що в свою чергу стримувало асиміляційні процеси.

3.7 Система освіти

Не менш важливим компонентом у формуванні єврейської ідентичності є наявність своєї системи освіти. Існувало два види

початкових шкіл Хедер(додаток Д) и Талмут-Тора, (додаток Д1) зорганізувалися вони за ініціативою кагалу. [18]

Хедер –це єврейська релігійна початкова школа. На івриті «хедер» означає «кімната» - через те, що школи зазвичай складалися з однієї кімнати. [21] Вперше ця назва з'явилася в Німеччині десь в XIII ст. і позначало місце, де єврейський дитина набуває основи знань. Пізніше хедери, вже в якості школи, міцно вкоренилися у всіх ашкеназьких громадах. Вони ділилися на приватні (платні) і громадські (безкоштовні). Останні називалися талмуд-торами. Навчалися в ній діти бідняків, чий батьки були не в змозі вносити плату за навчання. Хедер же був приватною школою. Учитель - меламед або ребе - отримував плату від батьків. [21] Треба сказати, що навчання синів закону Божому і молитвам розглядалося як релігійний обов'язок кожного єврея. Тому хедер займав виключно важливе місце в системі єврейської освіти, даючи можливість всім євреям, навіть найбіднішим, навчати своїх синів. Крім придбання знань, така освіта сприяла виробленню певного світогляду. Саме завдяки йому євреї зберегли прихильність вірі батьків і єврейських традицій. Зазвичай батьки приводили дитину до меламеда (вчителя) в 5 років, а бувало і раніше - в 4 і навіть в 3 роки. Вважалося, що всі хлопчики зобов'язані вчитися до 13 років до повноліття (бар-Міцва), а іноді і до 14-15 років. У будь-якому випадку, було бажаним, щоб дитина ходила в хедер 8-12 років. [38] Батьки малозабезпечених намагалися скоріше забрати хлопчика зі школи заради занять комерцією або навчання ремеслу, особливо якщо дитина не виявляв особливих здібностей. Але успіх ці заходи мали невеликий. Як би там не було, переважна більшість єврейських хлопчиків в юному віці відвідували хедер і вчилися в ньому кілька років.

Заняття проходили з раннього ранку до семи-восьми годин вечора з годинною перервою на обід. Предмети викладання були виключно

релігійні: молитви, П'ятикнижжя і Талмуд. У молодшій групі вчення починалося зі знайомства з буквами алфавіту. Після цього хлопчик навчався читати слова і таким чином починав читати молитви. Однак мова молитов (іврит) не вивчалася. Тому, діти, і деякі дорослі які рано залишили хедер, не розуміли сенсу молитов, які вони вміли читати. [38, с.17]

Як тільки читання було опановано, діти переходили до іншого мелаamedу, у наступну групу. Там вивчалася П'ятикнижжя з коментарями Раші і давалися початкові відомості про Талмуді. Тора (П'ятикнижжя) вивчалася по системі перекладу: спершу слово читалось вголос в оригіналі, а потім давалося в перекладі на ідиш. Поглиблене ж вивчення Талмуда і його коментарів старшими учнями (з восьми років) проходило під керівництвом більш знаючого ребе. [38, 19] Хоча бувало й так, що навчання всіх трьох вікових груп проводилося в одному приміщенні і у одного вчителя. Крім обов'язкових предметів діти знайомилися і з численними народними переказами і легендами, з усіма багатими національними традиціями. Письмо у школі не вчили. По-перше, тому, що не всі мелаamed самі вміли писати, і, по-друге, тому, що предмет цей вважався менш важливим і легким, так що бажаючі можуть самі навчитися йому у вільний від серйозного учення час. Час від часу в містечках з'являлася мандрівний каліграф з пропозицією відкрити за місячну винагороду школу чистописання для навчання дітей письму єврейському, а для бажаючих - також російської та польської мов.[21] Євреї охоче на те погоджувалися, школа незабаром відкривалася. Через рік, в перебігу якого майже все юнацтво міста навчилося писати, каліграф перекочував в інше місто. У хедері не було місця ні «світським» предметів, ні професійному навчанню. Професійні навички діти здобували за допомогою спостереження за роботою дорослих і навчання у торговця або ремісничого, як правило після декількох років навчання в

хедері. «Світські» ж науки, на думку багатьох, таїли в собі небезпеку віковому укладу єврейського життя. Саме тому їх не викладали в єврейській початковій школі, і саме тому євреї не віддавали своїх дітей в загальні навчальні заклади. До 40-х років XIX століття хедер залишався єдиною школою для єврейського населення. Після закінчення його молода людина могла під керівництвом рабина або утворених членів громади продовжити вивчення Талмуда в синагозі (бет-мидраш) або вступити в ієшиву. [21] Однак для більшості євреїв навчання обмежувалося хедером. Навчання проводилося зазвичай в одній з кімнат квартири вчителя. Як правило, приміщення було абсолютно не пристосоване для занять. З мемуарів А.І. Паперни [38] навчання у хедерах проходило таким чином : «Самый вид классной комнаты мог привести в уныние даже копыльца, непритязательного насчет эстетики и комфорта. Довольно большая комната с осеревшими и почерневшими стенами, прогнившим полом и потолком, освещенная одним окном, стекла которого были слеплены из осколков, - комната эта была жилой квартирой меламеда. В ней помещалась большая печь, полка с кухонной посудой, кровать, колыбель для грудного ребенка, затем и прочие хозяйственные принадлежности. Среди комнаты копошились ребятишки меламеда, расхаживали представители животного царства в лице кормилицы-козы, благочестивых, хотя и крикливых, кур и озорника-петуха. Собственно хедер состоял из «красного угла», где восседал ребе на высоком мягком стуле с истрепанным сиденьем у длинного стола на гнилых ногах, по бокам которого стояли 2 длинные скамьи для учеников. Исчисленные предметы составляли всю классную мебель, и, надо сказать правду, крайне мучительную, ибо скамьи были без спинок и слишком высоки для нашего возраста, так что ноги наши при сидении висели в воздухе и отекали; не меньше докучал постоянно колебавшийся на своих больных ногах старый стол, при каждом прикосновении издававший

скрип, похорий на вздох умирающего.» Методика викладання була примітивною і не систематизованою. Підручником служив звичайний молитовник. Виходячи з вище зазначеного ми бачимо багатогранну недосконалість таких освітніх закладів, але при таких суттєвих недоліках така система освіти була вагомим компонентом складного механізму збереження єврейської ідентичності.

У зв'язку з цими недоліками російський уряд робив спроби реформувати хедери, але здебільшого безуспішно. За достатньо короткий період уряд видав ряд законів і положень які повинні були реформувати єврейську освіту, а саме: 23 липня 1844 р Положення о приватних навчальних закладах і домашніх вчителів, внаслідок чого в межі осілости були створені губернські та повітові навчальні комісії. [3] Власники хедерів і Талмуд- Тора зобов'язані були надати комісії наступні документи:

- письмове оголошення, із зазначенням місця знаходження освітнього закладу і його розряду (початковий або другорядний)
- списки учнів дітей
- свідчення батьків, що вони задоволені викладанням

Вводилося викладання російської мови для другорядних хедерів, поділ дітей за віком на класи з особливим розташуванням і особливим вчителем.

В протязі першого року включено в списки 2.702 початкових і 2.580 другорядних хедерів, 10.861 меламедів і з 69.464 учнів. Також уряд намагається замінити меламедів вчителями, які отримали хоча б початкове загальну освіту. [13]

1846 р- всім Меламед і власникам хедерів було оголошено, що при відновленні свідоцтв вони повинні будуть здати іспит на знання

граматики єврейської мови, а також будуть піддані випробуванню на знання інших єврейських предметів. [2]

1849 г. - меламедів зобов'язують здавати іспити з російською та німецькою мовами. Ці випробування були непосильні для тодішніх ребе. Більшість з них перейшли на нелегальне становище. У 1855 р число легальних хедерів і меламедів зменшилася більш ніж утричі. 1853 г. - встановлені іспити для учнів хедера при казенних єврейських училищах. [2]

Закон 3 травня 1855 року - учителем єврейських предметів може стати тільки закінчив курс рабинського училища або загальної вищої або середнього навчального закладу. Так як більшість не мала такої освіти, закон вводився з відстрочкою на 20 років і в кінці кінців так і не був реалізований.

Закон 4 травня 1859 року - дозволив видавати свідоцтва лише тим меламедам, які непоміченими в особливому прояві фанатизму. Після закінчення 10 років можуть лише відновлювати старі свідоцтва. Нові будуть видаватися тільки вихованцям рабинських училищ або загальних навчальних закладів. З 1875 р повинно припинитися відновлення колишніх свідчень меламедів, які не мають вказаного вище освітнього цензу. [13]

Закон 1 березня 1893 року - перший закон про хедерах і Меламед, який так-сяк виконується. Він фактично легалізує існування меламедів і усуває непосильні для них вимоги. Крім того, законом і виданими пізніше поясненнями і циркулярами вводяться такі правила: [13]

1. Право на навчання єврейських дітей закону віри і єврейського мови в школі, вдома у батьків і у себе на квартирі купується отриманням свідоцтва на звання меламеда.

2. Свідоцтво видається директором або інспектором народних училищ на один рік за плату в 3 карбованці.

3. Ніякого випробування на звання меламеда не потрібно; директор або інспектор повинен упевнитися в благонадійності прохача.

4. Ребе зобов'язаний подати свідоцтво місцевому громадському рабина, який вносить його в особливу книгу.

5. Єврей, який має свідоцтво на звання меламеда, може відкрити хедер, заявивши о тому місцевої дирекції народних училищ.

6. Вчення в хедері має починатися не раніше 9 години ранку і закінчуватися пізніше 5-ї години дня; з цього часу учням дається не менше 2 годин на обід і відпочинок.

7. Загальний нагляд за хедером належить директорам і інспекторам народних училищ. Нагляд за викладанням законів віри покладається на громадського рабина.

8. Спостереження ж за тим, чи мають Меламед належні свідоцтва, не займаються вони при навчанні будь-якими іншими професіями і, взагалі, чи заслуговують довіри способом життя і поведінкою, відноситься до обов'язку поліції.

10 . Меламед може навчати у себе вдома.

З 1902 р Просвітництво поширюється серед євреїв в Росії і виштовхує зразкові хедери. Програма навчання складена була так, щоб після закінчення хедера діти були знайомі в оригіналі з Танаха, основами Талмуда і частково з середньовічною єврейською літературою, а також з історією євреїв. У більшості зразкових хедерів викладалися російською мовою та іншими загальноосвітні предмети. [13]

Навчальний день тривав сім годин з перервами між уроками. В учнів існували канікули і щорічні іспити. Зовнішній вигляд кімнати, де проходили уроки, нічим не відрізнявся від такої ж в самій звичайній школі: лавки, дошка, наочні посібники, портрети, картини - все це різко відрізняло новий хедер від старого. Дівчатка допускалися для спільного навчання з хлопчиками. Діти дошкільного віку не приймалися.

Методи навчання також були новими. Наприклад, єврейську грамоту вивчали за фонетичним принципом, і це нововведення дало блискучі результати - діти почали швидко читати і писати на івриті. Двері нових шкіл були широко відкриті для всіх бажаючих - батьків, педагогів і всіх, хто цікавиться навчанням. Саме ця відкритість, що давала кожному можливість побачити високий рівень викладання, і допомогла розвіяти недовіру до нового хедері.

Величезний успіх перших зразкових хедерів, які завоювали симпатії населення, викликав наслідування і з боку меламедів. Деякі з них, з'єднавшись в групу, самі заснували зразкові школи. Інші ввели поліпшення у зовнішній обстановці і в системі викладання, стали запрошувати досвідчених вчителів. Треті з'єдналися в союзи і розподілили між собою викладання предметів хедерного навчання, так що кожен учень переходив щорічно до іншого вчителя [21].

Між новим і старим хедером йшла справжня війна, ініціаторами її виступали меламенти традиційних хедерів. Вони залучали до цієї міжусобицю рабинів і представників влади, писали всілякі доноси і навіть організовували фізичні розправи. Але все було марно. Кількість дітей у новому хедері зростала. Іспити демонстрували високий рівень знань учнів нового хедера.

Ще одною з важливих видів шкіл була свого роду духовна семінарія – ієшива. Ієшиви (ישיבה; буквально сиденіє, засіданіє; мн. число ישיבות, ієшівот; в російській традиції ешібот), [21] в єврейській історії - назва інституту, що є вищим релігійним навчальним закладом, призначеним для вивчення Усного Закону Тори, головним чином Талмуда. [21] У певні епохи єшива виконувала також законодавчі і судові функції. В останні століття служила і для підготовки вчених до звання рабина. Поряд з терміном «єшива» (вперше зустрічається в книзі Бен-Сири, 51:23, 29; див. Бен-Сири Премудрість) для позначення цієї

фінансової інституції вживалися, відповідно його функцій, назви бет-мидраш (будинок ученія), метівта або мотва (арамейською - засідання), іноді з визначенням рабба (арамейською - велике), бет-дин (будинок суду), бет-дин Гадоль (будинок великого суду); очолювана насі в Ерец-Ізраель ієшива називалася також бет-ва'ад (будинок собранія). Для позначення ієшиви талмудичного періоду та періоду гаонов вживається в європейських мовах термін «академія». [18] В XVI-XVII ст. класичними країнами талмудичної освіти, котрі служили зразком для ієшив всєї Європи, стають Польща і Литва. На початку XVI ст. раббі Я. Поллак заснував ієшиву в Кракові; його учень Шалом Шахно (помер в 1558 р) очолив ієшиву в Любліні, де вчилися видатні талмудисти раббі Моше Іссерлес і Шломо Лурія, який став главою ієшиви в Острозі. Ієшива в Любліні отримала офіційний статус в королівському привілеї 1567 р в якій вона іменується гімназією, а її глава ректором. «Ректор» і обирався з середовища рабинів та з їх згоди. Ієшиви виникли також в Познані, Брест-Литовську і Львові, де ректором був знаменитий учень Іссерлеса і Лурии Йехошуа Фалк Кохен (1555-1614). [18]

Однак обмеження курсу навчання небагатьма трактатами з трьох основних розділів Талмуда (Мо'ед, Нашим, Незікін) і перевагу методів пілпул і хіллук (виявлення найтонших розбіжностей у думках вчених), заснованих на припущенні, що будь-які розбіжності неодмінно повинні бути узгоджені за суворими правилами логіки, а очевидні протиріччя усунені навіть ціною витончених казуїстичних побудов, - все це призвело до виродження вчення в безплідну схоластику і порожню гру розуму. [18] Породили таку ситуацію причини викликали суворий осуд з боку ряду провідних талмудистів. Серйозний удар польським ієшивам завдали погроми євреїв в 1648-1649 рр. під час національно-визвольної війни під проводом Б. Хмельницького. До кінця XVIII ст. число духовних єврейських училищ в Польщі і Литві і число учнів у них зменшується.

[17] Щодо структури освітнього процесу, то лекція глави ієшиви починалася викладом чергової теми з Гемари з коментарями Раші і Тосафот; [38, с.46] лектор відповідав слухачам на питання, підготовлені ними під час попереднього перегляду досліджуваного уривка, і роз'яснював проблеми, що виникають при читанні тексту або при порівнянні його зі сказаним з даного приводу в інших джерелах. Авторитет лектора базувався на вмінні знаходити хіддушім (нові способи пояснення), що з плином часу привело до надмірного розвитку одного з головних якостей, якими, як вважали, повинен володіти викладач Талмуда, - харіфут ('ізоцренность') - за рахунок іншого, не менш важливого - бкіут ('ерудіція'). [18] Біблія і граматыка івриту у ашкиназьких ієшив майже не вивчалися, на відміну від сефардських ієшив, в яких цих предметів приділялася значна увага. Учні вели докладний запис практичних рішень, які виносилися їх вчителями. У знаменитій амстердамської ієшиві «Ец-Хаїм» (заснована в 1616 г.) [18] старші учні повинні були писати респонс з Галахічні питань. Хоча вивчення каббали набувало значну популярність, воно ніколи не включалося в офіційну програму ашкеназських ієшив, на відміну від ієшив Італії і Леванту. Близько двох тисяч років ієшиви залишалися головним центром, де зберігалася і розвивалася традиційна єврейська культура. Протягом багатьох поколінь з ієшив виходили духовні вожді єврейського народу. Користуючись верховним авторитетом серед єврейства, ієшиви виконували законодавчу функцію. Коли набули широкого поширення галахічні кодекси, на кшталт Мишне Тора Маймоніда і Арба'а Турім Я'аковом бен Ашера, завдяки яким стало можливим виникнення рабинату як самостійного інституту. [38] Єшиви багато в чому зумовили соціальну структуру єврейства. Надана кожному єврейському юнакові можливість вчитися в ієшиві і досягти найвищого ступеня вченості виключно завдяки його здібностям і старанності сприяла створенню інтелектуальної еліти,

протидіючи диференціації на основі відмінностей соціального стану, походження. Навчання в ієшиві, необмежене терміном (як і заняття з практичною метою отримання Сміх), відкривало шлях до знання (яке багато століть ототожнювалося євреями з орієнтацією в Талмуді) багатьом тисячам спраглих досягнути глибини Галах і сутність етичного і теологічного вченні юдаїзму. [38]

З давніх-давен укорінений в єврейському народі образ вченого, що грає провідну роль в житті єврейської громади, ідеал вивчення Тори як вищої цінності і побожне ставлення до навчання і книзі наклали незгладимий відбиток на єврейську громаду і психологію євреїв у всьому світі.

В аггадичній традиції ієшива розглядається як основний базис традиційного єврейського життя. Про це свідчать легенди про існування ієшив ще до епохи патріархів (Мак. 23б; Побут. Р. 63: 6, 10) і про те, що буквально всі великі сини єврейського народу і навіть нащадки великих людей із середовища не євреїв брали участь в діяльності ієшив. Вершиною цієї традиції є уявлення про «небесної ієшиві» (єшива йшов ма'ла), де праведники і мудреці продовжують свої заняття за участю вищих ангелів і навіть самого Бога (Сота 76; Гіт. 68а; БМ. 85б-86а). [21]

Навчальний рік в ашкеназських ієшивах ділився на два семестри. Канікули, спочатку короткі, з плином часу стали триваліший, особливо восени, коли вчителі польських ієшив разом з учнями відвідували ярмарки, що служили своєрідними з'їздами учених, де обговорювалися як питання тлумачення Закону, так і проблеми громадського життя.

Проаналізувавши систему освіти єврейської національної меншини, можна дійти до висновку, що наявність різного типу та ступеню навчальних закладів стримувала асиміляційні процеси. Тобто саме специфічна освіта була одним з компонентів складного механізму направлено на збереження єврейської ідентичності.

3.8 Традиційний одяг

Традиційний одяг є загальним маркером ідентичності для всіх етносів. Для кожного народу одяг поєднував у собі як практичне призначення так і сакральні елементи. Орнаменти, специфічний покрій, колір все це є відображенням системи вірувань та діяльності етносу. Саме тому він також є індикатором ідентичності, хоча він змінювався за вимогами часу, але певні елементи були сталими. Традиційний костюм єврея-ашкеназа зі Східної Європи сформувався ще в XVI–XVIII століттях і був схожий на одяг польського міщанина чи шляхтича: сорочка, штани до коліна, білі панчохи, жилет (вістл, шпенцер) та чорний шовковий плетений пояс із пензлями. Зверху одягали довгий каптан (капоте або бекеше), підперезаний широким поясом.[18] Щодо до особливостей покривання голови то у єврейській культурі присутній не один вид головного убору: ярмолка (кіпа), хутряна шапка (сойблхут, штраймл) або оброблений хутром капелюх з плюшевою основою (сподек - тарілка на ідиші). (див. додаток II) З погляду букви закону зовсім не важливо, чим буде вкрита голова.[18] Але релігійні євреї з цією метою носять кіпу – матер'яний головний убір. Вона символізує приналежність до єврейства, певної спільності людей. Одягаючи стос, єврей декларує прийняття на себе певних обов'язків та стандартів поведінки. На ідиші стос називають «ярмолкою» це слово, на думку багатьох лінгвістів, виникло в результаті злиття двох івритських слів: ярів Малка («Боящийся Царя»). [38] Якщо кіпа була повсякденною частиною одягу, то штраймл надягався на свята і мав декілька видів. Простий штраймл носили угорські, галицькі та румунські хасиди, волохатий чорнобл – українські, а сподік – польські хасиди. Під час головних церемоній рабе вбраний у парчевий халат, хасиди – у чорних сюртуках та обов'язково штраймлах – волохатих шапках, що являють собою густо оторочену хутром ярмолку. [21] Для

виготовлення штраймла використовували соболині хвости - від 13 (що символізує 13 якостей милосердя Господа) до 26 (чисельне значення невимовного імені Всевишнього). Також невід'ємним елементом чоловічого єврейського одягу у свята був таліт (Талес) або таліт гадоль - це молитовне покривало яке ми дуже часто бачимо на чоловіках. (див. додаток І) Євреї надягають його під час молитви, зазвичай покривало біле зі смужками. Для єврея і не єврея це маркер і атрибут, що належить до єврейської релігії. Нагадуванням про завіт є таліт, бо як би він не виглядав — його значення в кистях, які підвішені до куточків. [21] Цицит (кисті) - це теж одна із заповідей і ці кисті нагадують про укладений завіт. Пензлі з чотирьох ниток протягуються через кути таліту і вісім кінців зв'язуються вузликами. У різних громадах, а також місцях розсіювання євреїв спосіб плетіння є досить різним, але так чи інакше це нагадування про заповіді. Сама заповідь звучить так: «На весь одяг, що має чотири кути, прикріпи на кінці кисті (цицит), які нагадуватимуть про заповіді». У той момент, коли таліт перестане бути одягом, виявиться, що заповідь просто не виконується. [21]

Щодо кольору кисті на таліті, то вони мають бути блакитними. Колір визначений за заповідями Тори, там говориться: "Візьми нитки, одна з них блакитна". Ця заповідь була заснована на тому, чому таліт не носять уночі, чому в таліті не сплять.[38] Таліт - це заповідь, яка звернена до світлого часу доби. Це заповідь світлого дня, коли можна зорово відрізнити білу нитку від блакитної. Цей барвник був давнім і після відходу євреїв з Ізраїлю до країн розсіяння, він втрачений. Загальний принцип єврейської традиції, якщо ти не певен, що робиш усе правильно, краще не роби. І протягом багатьох століть синю нитку залишають білою, тому що не впевнені, а з чого ж і за якою технологією робилася та сама блакитна нитка. З легендою нитка робилася з якоїсь морської тварини, цей пігмент схожий на той самий античний пурпур.[38] Мантию з

пурпур міг дозволити лише римський імператор. Найзнатніші намагалися носити смужку в два або три пальці.[18] Це барвник на вагу золота. Зараз в Ізраїлі відомо тільки два місця, де відновлено технологію отримання барвника з муріксів, де фарбують блакитну нитку і на всі смаки різних громад пропонують зав'язати кисті цицит з використанням блакитної нитки.

Щодо жіночого вбрання, то воно складалося з сукні, крій і колір якого значно більше залежали від міської моди, ніж архаїчний чоловічий костюм, і широка нагрудна стрічка від плечей до талії — брустіхл. Святкова брустіхла багатих євреїв прикрашалася золотим шиттям, дорогоцінним камінням і зазвичай передавалася у спадок — від бабусі онучці. Також жінки завжди носили фартух (фартех або фартух), оброблений мереживом або тасьмою, вишивкою та стрічками. (див. додаток І) Заміжні жінки обов'язково покривали голови: носили хустки, а також спеціальний головний убір — штернтихл, який теж було прийнято багато прикрашати шиттям або коштовним камінням. Так виглядало повсякденне вбрання забезпеченого прошарку населення. У свята євреї одягали шовкове вбрання з релігійними елементами. У Шаббат або ж інше традиційне свято [38]

Євреї вживають для одягу сукна з овечої вовни та шовкові матерії; але одяг, зшитий з матерії, витканий навпіл з вовни з бавовняним папером, вони не носять, на підставі закону Мойсеевого. Втім, сукна та шовкові матерії йдуть більше для багатих; бідняки ж носять але перевагу нанкові сукні; і тільки в шабас, заради священного дня, вбираються і ці в шовкові сукні, хоч би вони були рвані. Сукня євреїв має бути зшита з конопляної тканини неодмінно конопляними нитками, тому, замовляючи її, єврей дає кравцю і свої нитки, спрощені єврейкою. А якщо єврей у християнина купить сукню, то перешиває її своїми нитками. [38, с. 54]

У національному єврейському одязі переважають нейтральні тони. Основний із них – чорний. Взимку також носили вбрання коричневого чи синього кольору. Влітку в одязі домінував білий колір. Яскраві "квітчасті" вбрання - це зовсім не про традиційний єврейський костюм. [18]

Жіночий національний костюм складається з сукні або блузки зі спідницею та фартуха. Фартух виконував не лише функцію захисту від побутового бруду, а й охороняв від пристриту. Сукні жінок старої віри були довгими та прикрашеними ручною вишивкою або мереживом. Руки приховували за довгими рукавами, що звужувалися до зап'ясток. У такій сукні був також воріт стійка, прикрашений мереживом і щільно охоплює шию. Щільним кільцем талію охоплював шкіряний пояс. [18] Дитячий костюм для дівчаток практично не відрізнявся від дорослого вбрання. Сукня також була досить закритою, але коротшою. Про єврейський національний костюм згадує публіцист Олександр Олексійович Алексєєв (*Вульф Юдкович Нахлас*) у своїй роботі «Общественная жизнь евреев, их нравы, обычаи и предрассудки» 1895 року: «Что же касается еврейских женщин, то они носят общепринятые платья, кроме сарафанов, некоторые из них, более состоятельные, подражают даже модам. Но при этом нужно заметить, что иная еврейка нарядится в самое лучшее новомодное платье, на руки наденет кольца и браслеты, но все это наденет кое-как. Она и в зеркало не посмотрится, считая это делом излишним. Да если бы еврейка и захотела употребить некоторое время на туалет, то муж от этого уклонит ее и напомним, что она земля и червь, а наставление мужа для неї закон. Заметить нужно также и то, что еврейки имеют обыкновение стричь и брить волосы свои, и это их чрезвычайно уродует; они сами сознают это, ибо с того времени, как последовал Высочайший указ, запрещающей еврейкам брить волосы, то многие из них воспользовались этим и перестали брить волосы. Но более набожные, следуя внушениям

талмуда, воспрещающего носить волосы и ходит с открытой головой, и теперь стригут и бреют их, а чтобы не казаться безобразными – носят парики.» [7] Автор висвітлює єврейський костюм та зовнішній вигляд у досить негативному значенні. Дійсно єврейські жінки візуально відрізнялись від представниць інших етнічних груп, але така виразність – наслідок підтримування власних традицій, не дивлячись на утиски зі сторони влади. Традиційну культуру євреїв регламентує священне письмо – Тора. Дійсно плаття не мало яскравих відмінностей з тогочасною міською модою, але головний убір єврейської жінки звертав у вагу та підкреслював її приналежність до своєї етнічної спільноти. Традиція носити головні убори існує у єврейського народу з найглибшої давнини. Вони мали не тільки практичну функцію, а змістовну навантаження, вказуючи на соціальний статус власниці. У середині XIX століття російський імператор Микола I заборонив євреям носити їхній традиційний одяг, тому національний єврейський костюм був змішаний з вуличною модою європейських країн. Жінкам довелося адаптувати модний на той час європейський одяг до правил цніюту (з івриту – «скромність» збірка релігійних правил для жінок). З'явилися різні головні убори: тюрбан – теркіше, шлеєр, бінди, хустка – тихл, святковий головний убір – штернтихл (перука), чепчик – купці. [13]

3.10 Родина.

Формування етнічної ідентичності є багато складовим процесом, що складається з базисних чинників таких як спільна територія проживання, мова, обрядовість, міфологія, історія. Також є те, що притаманне лише окремому етносу – релігія. Безумовно визначення своєї приналежності до певної етнічної групи є наслідком інтеграції людини у оточуюче суспільство. Цей процес починається з родини, адже саме у родинному колі людина вивчає мову, культуру, обрядовість певного етносу. Внаслідок чого вже у свідомому віці людина може визначити

свою приналежність до етнічної групи. Вивчення першоджерела, в даному випадку ми говоримо про родину, що формує етнічну самоідентифікацію є вкрай важливим, бо саме цей чинник закладає фундамент національної свідомості. Підтвердження цього твердження є інтерв'ю мешканки м. Березівка, Березівського р-н Одеської області Зігман Лідії Миколаївни. Через низку подій у житті респондентки ми можемо побачити фундаментальність такого фактору як «родина» у формуванні самоідентифікації. [1]

Зігман Лідія (Роза) Миколаївна народилась в Одесі 1937 році в Березівку вона потрапила внаслідок трагічних подій Другої світової. Через Березівку з Одеси проходив так званий «марш смерті». Саме у цій колонні була наша респондентка з мамою. В своїх спогадах вона згадує, що їх вивезли з Одеси тому що вони євреї, тобто ми бачимо, що усвідомлення своєї національної приналежності відбувається з дитинства, внаслідок родинних зв'язків та трагічних подій, що вплинули на її свідомість. Далі Лідія Миколаївна яку переховувала українська родина, від румунів, згадує що у свої 5 років усвідомлювала, що несе небезпеку тим хто її врятував через свою національність. Цей епізод з її дитинства опосередковано підсилював національну свідомість. Після певного часу перебування в українській родині респондентка потрапляє в дитячий будинок, ці зміни супроводжувались нагадуванням їй від прийомних батьків що вони її врятували. Тобто ми бачимо, що навіть такі негативні спогади можуть підсилювати самоідентифікацію. Знаходячись вже дитячому будинку Лідія Миколаївна не відносила себе до певного етносу, згадуючи цей період життя вона казала, що всі були рівні і нікого з дітей не вирізняли по національній приналежності. Як наслідок вже у юнацькому віці вона каже про те, що не ототожнювала себе з євреями, але пам'ятала національність своїх батьків. Вданому випадку культурно нейтральне середовище посилює асиміляційний процес, але тотальні

зміни у самоідентифікації не відбулись. Будучи вже повнолітньою жінка знайомиться з майбутнім чоловіком, який за національністю був євреєм. Його родина на той час повернулася з евакуації та була прикладом традиційної єврейської родини. Батьки чоловіка зберігали мовну традицію та обрядовість, тому потрапивши у свою рідну культуру з часом у респондентки посилюється національна свідомість. Це відображається у бажанні вивчити мову ідиш, обрядовість та головним вагомим аргументом є репатріація її сина до Ізраїлю, як наслідок формування саме родиною національної свідомості. На прикладі даного дослідження фундаментом у формуванні самоідентифікації є саме родина та родинні зв'язки у період дитинства. Саме у дошкільному віці формується свідомість та самоідентифікація у широкому сенсі, навіть через негативний досвід. Загалом для єврейської як і для будь-якої культури родина є осередком традицій. Саме у родинному колі вивчаються релігійні свята які тісно пов'язані з історією народу, цей фактор позитивно впливає на самоідентифікацію у дорослому житті. Першим з таких традиційних свят є Шаббат дослівно означає «субота». [38] Свято починається з вечора п'ятниці за традицією жінки повинні прибрати домівку до заходу сонця та приготувати головні страви, а саме: халу (випічка у вигляді коси посипана кунжутом) та фаршировану рибу. Запалювання свічок є досить сакральним дійством, адже у культурі євреїв жінка є провідником благополуччя у родину подарованого від всевишнього, тому ця обрядодія виконується жінками. За правилами вона повинна підпалити 2 свічки, які уособлюють подружжя та додаткові свічки залежно від кількості жінок. Це свято пов'язано є отриманням євреями 10 заповідей на горі Сінай. [38] Якщо відійти від релігійного пояснення впливу на свідомість, з психологічної точки зору в даному випадку йде прив'язка колективної пам'яті історичної батьківщини. Наступним свято, що має вже історичне походження є Песах. Свято

Песах - одна з найважливіших подій в іудейській культурі. Свято присвячено найголовнішій події біблійної історії - Виходу юдеїв з Єгипту, яка вважається початком історії єврейського народу. За Біблією три тисячі років тому єгиптяни вважали євреїв своїми рабами. Вони наклали на них важку трудову повинність, доглядали будинки, вбивали немовлят. Євреї хотіли покинути ці землі та знайти справжній дім, але фараон не відпустив їх. Тоді Всевишній послав єгиптянам десять страт, щоб богообраний народ став вільним. [38] Серед них були: закривавлення води Нілу, відмінок худоби, нашествя жаб, вошей та сорончі та інші біди. Остання десята кара повинна була винищити всіх первісток Єгипту. Щоб смерть не торкнулася єврейських первістків, Бог через Мойсея покарав євреям окропити входи до своїх домів кров'ю жертвних ягнят – священних тварин для єгиптян. Побачивши ці мітки, єгиптяни розлютилися і пригрозили євреям смертю, але виявилися безсилими перед народом, якого вибрав Бог. Ангел смерті занапастив первістків у всіх сім'ях Єгипту і обійшов стороною єврейські будинки. Ці події відбулися навесні 14 Нісана у повний місяць. Основна традиція Песаха – знищення всього хамеца у житлі до настання свята. Хамець – це назва борошняних страв, приготованих із використанням закваски. За переказами євреї, поспіхом йдучи з Єгипту, не встигли заздалегідь зробити закваску для хліба і приготували в дорогу прості прісні коржики (мацу). Тому протягом усього свята вони вживаються в їжу, а все квашене заборонено. [38, с.29] Крім того, хамець і в цілому закваска – символи гордині та прагнення матеріального для євреїв. Як і закваска на тісто, гординя діє на людину руйнівню, відкриваючи лихе початок у ньому. А Песах – свято свободи та чесноти. В даному випадку задується один з етапів давньоєврейської історії. Наступним релігійно-історичним святом є Шавуот – одне з головних єврейських свят, бо саме цього дня, через сім тижнів після Песаха, євреям було даровано Тору

(П'ятикнижжя). На 50-й день після Виходу з Єгипту євреї підійшли до гори Синай, і там було укладено договір з Всевишнім, який включав виконання заповідей та поширення знання про Бога по всьому світу. Це стало свого роду моральним законом, відповідно до якого належить жити. Там же, на горі Синай, євреї отримали дар Тору, яка залишається головною книгою народу Ізраїлю і до цього дня. [18] Саме слово «шавуот» перекладається з івриту як «тиждень». З початку Виходу і до дарування Тори минає рівно сім тижнів, ці дні в єврейській релігійній традиції називають «днями Омера». За традицією євреїв під час свята починали вчити маленьких дітей Торі. Зранку дітей вели в синагогу, як сказано в Писанні: "І було на третій день, при ранку..." (Вихід 19:16). [18] Приносили табличку, де написані літери алфавіту і кілька окремих віршів. Наприклад: "Моше наказав нам Тору, спадщину громади Якова" (Повторення Закону 33:4). Вчитель читав кожну букву, а дитина повторювала, далі вчитель клав на табличку трохи меду, а дитина злизувала мед з літер. Пекли спеціальний медовий пиріг, на якому були написані вірші з Тори, і по закінченні уроку дітям давали його з'їсти. Така специфічна методика ознайомлення з релігією та традиціями відкладала певний позитивний асоціативний ряд у підсвідомості дитини. Звичай прикрашати будинок і синагогу зеленню, квітами, гілками дерев, що трактуються єврейськими традиціями як зелень, що росла навколо гори Сінай, це символічна паралель: сиван – місяць розквіту природи. Дарування Тори - розквіт єврейського народу. В даному випадку через атрибутуку свята формуються певні асоціації, що підсилюють національну свідомість. [18]

Ще одним не менш важливим святом було свято Пурім. [21] За традиційною історією Пурим — це свято на згадку про чудовому порятунку євреїв у Перському царстві понад 2400 років тому, у період правління царя Ахашвероса (Артаксеркса), який отримав назву від слова

«пур», що означає «жереб». За допомогою жереба радник царя Аман визначив день - 13 адара(кінець лютого початок березня), коли слід було винищити євреїв Персії. Причиною була відмова Мордехая,родича дружини царя, ставати навколішки перед сановником. Пояснював він свою відмову тим, що на коліна євреї стають лише перед Богом. Указ про геноцид Ахашверош підписав із легким серцем, оскільки слово «євреї» нічого йому не говорило, і не знав він, що його дружина Естер (Есфір) — єврейка. А Мордехай тому й проводив дні та ночі біля палацу, що обіцяв це своїй вихованці-сироті. Сталося так, що в одну з ночей Мордехай почув розмову двох стражників, які думали вбити царя. Негайно доніс на них, злочинців схопили, а його вчинок записали до палацових книжок. [21]

Однієї наступних ночей царю не спалося і йому читали ці книги. Дізнавшись, що його рятівник ще ніяк не нагороджений, він покликав Амана і запитав, як треба вчинити з людиною, якій цар багатьом завдячує. Аман чомусь вирішив, що цар хоче нагородити його і сказав, що таку людину треба обдарувати дорогим одягом, посадити на доброго коня, а коня провести вулицями столиці, голосно оголошуючи: «Так робить цар із тими, хто надає йому послугу». Цар погодився і наказав Аманові нагородити Мордехая саме так. Аман розлютився ще більше, адже він навіть уже вибрав дерево, на якому збирався Мордехай повісити 13 адара. [38]

Мордехай розповів Естер про плани Амана та попросив зробити все для порятунку євреїв. Естер запросила царя (і Амана) на бенкет, який так сподобався йому, що він обіцяв виконати будь-яке її бажання. Кинувшись царю в ноги, Естер почала благати його скасувати указ про винищення євреїв. Ахашверош страшенно розгнівався на Амана, вийшов у садок обдумати ситуацію і, повернувшись, застав Амана біля ложа Естер. Той благав її про заступництво, але, оголосивши, що Аман робив замах на

честь цариці, Ахашверош наказав повісити його на тому самому дереві, на якому радник збирався повісити Мордехая. [38]

Але царський указ не міг бути скасований, і довелося цареві видати ще один: євреям дозволялося захищати своє життя та своє майно та забирати, у разі перемоги, майно того, хто на них нападав. Так підступний задум Амана обернувся проти нього самого та всіх, хто виступив проти євреїв. З того часу два дні після цієї дати стали днями святкування та бенкету, в єврейських громадах проводяться театралізовані вистави, карнавальні ходи, прийнято посилати знайомим святкове частування. Печуть маленькі трикутні пиріжки з джемом, вони називаються гоменташі (вуха Амана). Хоча до вина в єврейській традиції ставлення стримане, саме про цей день у Талмуді сказано: У Пурим обов'язково напиться так, щоб не відрізнити «прокляття Амана» від «благословень Мордехая». Напередодні свята в синагогах читають «Свиток Естер» і при кожній згадці імені Амана стукають тріскачками (на першому малюнку — саме вони й сам «Мегілат Естер»). У високосний рік за єврейським календарем (сім разів за кожні 19 років) два місяці адар, і Пурім, який святкується в перший з них, називається Пурім-катан (малий Пурім). [38]Така детальна оповідь історії свята характерна для єврейської культури в цілому. Адже у свідомості індивіда закарбовується не тільки принцип та особливості святкування, а і історія власного народу, що формує вже колективну пам'ять.

Наступним великим святом з історичною основою є Суккот — єврейське осіннє свято, яке відзначають у єврейському місяці тішрей (кінець вересня- початок жовтня). Відмінною особливістю свята Суккот є заповідь жити в особливому курені, званому «Сукка». [21] Дослівно назва свята перекладається як «курени», тому його ще називають «Свято кущю». Суккот триває сім днів, і весь цей час прийнято жити в таких куренях, на згадку про хмари, що захищали народ від спекотного сонця

Синайської пустелі за часів Виходу: у такому курені їдять і п'ють, влаштовують бенкет, зустрічають гостей, танцюють і навіть сплять. Правила побудови сукки: у неї має бути щонайменше три стіни, і розташовуватися вона повинна просто неба, а не всередині будинку, під навісом або під деревом. Головний елемент куреня - дах, який традиційно робився з гілок або очерету. Покров суки повинен захищати від сонця, але при цьому в нього повинен потрапляти дощ і видно зірки. Таким чином наближена реконструкція умов проживання у пустелі слугує своєрідним умовним повернення до свого історичного джерела. [21]

3.10 Юдаїзм

Релігія у культурі євреїв відіграє базисну функцію і як наслідок доповнюючий компонент у формуванні та збереженні етнічної ідентичної.

Юдаїзм виникає приблизно в XI-X ст. до нашої ери на території сучасних Ізраїлю, Палестини і Лівану. Ці землі були об'єктом частих завоювань, після одного з яких, за часів вавілонського царя Навуходоносора (VI ст. до н. е.) [18] більшість євреїв потрапила в полон в Дворіччя, де перебувала кілька десятиліть. Поневіряння і переслідування євреїв призвели до виникнення глибокого світоглядного протиставлення «ми – вони» і самоізоляції, а в релігійному вченні - ідеї боговибраності, настанов щодо заборони для євреїв шлюбів з не євреями, диференціація моральних установок в ставленні до одновірців і не євреїв тощо.

До головних догматів Юдаїзму належать: віра в єдиного бога Яхве, в прихід месії, в безсмертя Душі та існування загробного царства. Віра в єдиного бога Яхве, який раніше був богом одного із племен Ізраїлю складається в період після полону (з останньої третини VI ст. до н. е.). [21] В ній Яхве уявляється як владний, жорстокий, схильний до помсти бог. Тому чітке дотримання вимог. і настанов Яхве стає головним змістом Юдаїзму, а джерелом віри є не роздуми (як в томістській схоластиці), а

виключно одкровення Біблії. Важливим є і те, що причина-бід і нестатків євреїв переноситься на них самих: вона пояснюється як недотримання божественного заповіту і божественного закону (Тори). І навпаки - досягнення життєвого успіху є нагородою Яхве. [21]

Важливою складовою частиною Юдаїзму є вчення про месію-спасителя, який прийде, щоб здійснити праведний суд, воздати людям по їхнім заслугам. В «дні месії», згідно юдаїзму, світ буде повністю оновлено: земля буде щоденно давати нові хліби, плоди і шовкові вбрання, люди житимуть 1000 років, жінки щоденно народжуватимуть дітей, зникнуть хвороби, війни, суперечки тощо.

Серед священних книг Юдаїзму найважливішими вважають перші п'ять, які отримали назву Тора (закон) або «п'ятикнижжя Мойсея». З них ми дізнаємося про віру в єдиного бога Яхве, про творення світу, про перших людей і першородний гріх, генеалогія дванадцяти колін Ізраїлевих, історія полону і головне - передані богом через Мойсея правила поведінки правовірних іудеїв. Крім Тори в Старому Заповіті містяться вчення інших пророків і вождів древніх євреїв. [38]

З часом виявилася необхідність в тлумаченні Старого Заповіту, особливо малозрозумілих і суперечливих положень цієї об'ємної книги. Це здійснюється в Мішні (III ст. н. е.), яка складається з 63 книг і тематично розділена (катехізована) на 6 розділів. В свою чергу поясненням Мішни служить Гемара. Мішна і Гемара об'єднуються в Талмуд, який також поважається як – священна книга. [38, 43] В іудейській обрядовості існує чіткий поділ їжі на трефну (недозволену) і кошерну (дозволену). Наприклад, недозволеним є вживання в їжу крові тварин, м'яса нежвачних тварин (наприклад, свині), одночасного вживання м'ясної і молочної їжі. Отже, основний принцип Юдаїзму – віра в єдиного бога, що сформувалася поступово шляхом злиття понять: Бог отців, Ягве (що був у давніх іудеїв богом гір та пустель), та Господь –

грізний бог, який з'явився перед Моїсеєм. Бог старого заповіту має багато імен: Саваов, Ягве, Іегова, Елохім в залежності від контексту їх вживання. В Юдаїзмі були заборонені кроваві жертви. [38, с.47] З Старого заповіту знаємо, що нащадки дванадцяти синів Іакова, дванадцять колін Ізраїлевих, потрапили у рабство в Єгипті. Бог призвав Моїсея, щоб той їх визволив. Коли сам Бог наслав на Єгипет «10 казней», фараон відпустив народ Ізраїля, але потім передумав і наказав своєму війську наздогнати Моїсея коло Червоного моря. І тут, за велінням Бога, води морські розступились, а над єгипетським військом зімкнулись. Ця подія відзначається під час свята Пасхи. Іудеї вірять в загробне життя, але найбільшу увагу юдаїзм приділяє земному життю. Засновником можна вважати Мойсея (жив близько 1250 р. до н. е), [21] якому Бог передав Тору (завіт). В основі юдаїзму лежить Тора, або «закон» – п'ять перших книг єврейської Біблії. Тора означає не тільки «закон», а і «вчення», «настанови». Тора містить в собі вчення Бога про себе самого, про мету творіння і про те, що його народ повинен бути покірним йому. Читання Тори – найважливіша частина служби в синагозі (зібранні), там же віруючі звертаються до Бога з молитвою. Тора містить 613 заповідей: 238 наказів і 365 заборон - це настанови Бога, яким мають слідувати віруючі. Іудеї почитають суботу – день коли заборонена будь-яка робота, день який нагадує про останній день творіння. Святе місце для іудеїв – Стіна плачу. 2000 років тому в столиці давньоєврейської держави Єрусалимі за наказом царя Ірода було збудовано храм, сьогодні від нього залишилась лише Західна стіна – Стіна плачу, яка є пам'яткою про зруйнування храму і держави.

Отже, маркери єврейської ідентичності є продуктом вікових практик, що були спрямовані на збереження національної свідомості. До таких практик можна віднести соціальну, освітню, мовну та релігійну. До соціальної на мою думку можна віднести: самоорганізацію, що за рахунок

утворення товариств, метою яких було створення не тільки соціального захисту єврейського населення, а й захист національних інтересів перед владою. Стосовно освітньої практики проаналізувавши заклади освіти можна сказати, що через специфічні педагогічні методики вдавалось закріпити вже сформовану національну свідомість. Окремо треба виділити таку практику як релігія. У випадку єврейської національної меншини конфесійна приналежність є достатньо потужним каталізатором у закріпленні етнічної свідомості. Релігія для єврейської культури це не тільки духовні практики, а і основа на якій формується сімейне життя, комунікації як у середині громади так із зовнішнім соціокультурним простором. Також за рахунок тісного зв'язку юдаїзму та історії формується колективна пам'ять, що є одним з базисних компонентів самоідентифікації.

ВИСНОВКИ

У дипломній роботі було розглянуто одну з актуальних проблем народознавства, проблему збереження єврейської ідентичності в умовах полікультурного середовища. За допомогою апробації ряду архівних джерел та систематизації історіографії, аналізу власного вузько локального дослідження ми можемо дійти до певних висновків та узагальнень.

Поняття національна ідентичність та культурна ідентичність –це міждисциплінарні поняття з певною незначною диференціацією, а саме: національна ідентичність має політичне підґрунтя на відміну від етнічної, що формується на природній основі та є більш ситуативною. В умовах полікультурного середовища у індивідуальній свідомості представників етнічної меншини, за рахунок культурних зв'язків, відбувається деформація самоідентифікації і як наслідок можлива поступова асиміляція.

Тому єврейська громада проживаючи у сусідстві з носіями різних культур вибудувала певну дієву стратегію, що направлена на збереження етнічної ідентичності. Вона базується на декількох практиках насамперед це особливості локації проживання. Тобто це не просто квартали з традиційними житлами, а квартали які об'єднувалися у своєрідні мікрорістечки зі своєю інфраструктурою (освітні заклади, релігійні комплекси). Такі містечка або штетли давали можливість стримувати асиміляційні процеси перш за все за рахунок утворення свого етномікроклімату (зовнішньої відокремленості та не типовості житлових споруд).

Другою важливою практикою є наявність освітніх закладів, завданням яких було посилення національної свідомості за допомогою вивчення традицій та культури єврейського народу через релігію. Саме релігія для

євреїв була основою традиційної культури, тому кагал (громада) організовувала та поширювала різні види шкіл з релігійним уклоном. Про це свідчить наявність приватних - хедерів так і муніципальних шкіл – Талмуд Тора.

Третім вагомим компонентом є формування колективної пам'яті на історичних подіях та знакових місцях батьківщини. Підтвердженням цього є наявність у житлових спорудах таких символічних зображень або своєрідних інсталяцій на кшталт частина не завершеної східної стіни або чорний квадрат як символ знищення релігійної святині у Єрусалимі та статус вигнанців зі своєї батьківщини.

Ще одним компонентом для закріплення національної свідомості були релігійні локації та самоорганізація. До релігійної локації ми відносимо – мікву, яка була обов'язковою умовою будівництва штетла, Синагога, скотобійні – як для сповідування кашруту. Підходячи до висновків можна стверджувати, що єврейська громада дійсно мала дієвий полікомпонентний механізм збереження своєї ідентичності. Підтвердження дієвості визначається за наявністю регулярної виплати податків за традиційне житло та одяг, можливість виконувати кашрут. Тому вивчення та перейняття деяких практик єврейської громади, що до збереження своєї ідентичності є цінним для будь-якої етнічної групи у глобалізованому світі є і сьогодні.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Респонденти

1. Зігман Лідія Миколаївна, 1937 р. м. Березівка Березівського р-ну, Одеської області

Архівні матеріали

2. Высочайше утвержденное 9 декабря 1804 года Положение. О устройстве Евреев. Полное собрание законов Российской империи: собрание второе. 1829, Том 4. URL: <https://books.google.com.ua/> (дата звернення 17.04.2021)
3. Памятная книжка Подольской губернии на 1885 г. Адрес-календарь и стат.-справ. Сведения 1885. 115 с URL: https://rusneb.ru/catalog/000200_000018_RU_NLR_DIGIT_96271/ (дата звернення 17.10.2020)
4. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г./ под ред. [и с предисл.] Н.А. Тройницкого. - [Санкт-Петербург]: издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1899-1905.: Подольская губерния. [Санкт-Петербург]: издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1904. [4], XII, 285 с. URL: <https://www.prilib.ru/item/436665> (дата звернення 26.04.2021)

Література

5. Андреева Г.М. Социальная психология. Москва: Аспект Пресс, 2009. 363 с.
6. Аргатюк С.С., Кушнир В.Г. Крутянський ключ: нарис з історії Кодимського району. Одеса: КП ОМД, 2010. 267 с.
7. Алексеев О.О. Общественная жизнь евреев, их нравы, обычаи и предрассудки: с приложением биографии автора/ Сочинение,

- составленное Александром Алексеевым, обращ. в православ. христианство из евреев .- Новгород : тип. Новгор. губ. правл., 1868. 180 с. URL: <https://www.prilib.ru/item/433522> (дата звернення 20.02.2021)
8. Баронин А.С. Этническая психология. Київ: Тандем, 2000. 264 с.
 9. Батюшков П.Н. Подолия, историческое описание. СПб., 1891 URL: <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0000781> (дата звернення 10.04.2021)
 10. Боришевський М.Й. Національна самосвідомість у громадянському становленні особистості. Київ: Беркут, 2000. 63 с.
 11. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. Москва: Наука, 1973. 283 с
 12. Воропаєва Т. Специфіка самоідентифікації етнічних українців на Півдні України. *Проблеми національно-культурної самоідентифікації українців на Півдні і Сході України в контексті етнополітики Європейського Союзу*: матеріали наукової конференції м. Одеса 6 червня 2007 р.: Регіональний філіал Національного ін-ту стратегічних досліджень в м. Одесі, 2007. С. 61-65.
 13. Гессен Ю. О жизни евреев в России. Записка в Государственную Думу. СПб, 1906. 138 с.
 14. Гнатенко П.И. Идентичность: философский и психологический анализ. Київ: Наукова думка, 1999. 463 с.
 15. Данилюк І.В. «Мовні конфлікти» та конструювання етнічної і національної ідентичності. Соціальна психологія. Київ, 2005. № 3 (11). С. 43-51.
 16. Дубнов С.М. Краткая история евреев. Учебник для школы и самообразования. С.-Петербург: Общественная польза, 1912. Т.1. 159 с.

17. Еврейские местечки Украины [URL: http://myshtetl.org/shtetl.html](http://myshtetl.org/shtetl.html) (дата звернення 10.03.2021)
18. Еврейский мир/ Режим доступа: <https://evreimir.com/139643/obychai-pohoron> (дата звернення 10.03.2021)
19. Свтух В.Б. Етнічність: енциклопедичний довідник .НПУ імені М.П. Драгоманова; Центр етноглобалістики. Київ: Фенікс, 2012. 316 с.
20. Законы Кашрута. Мясо с молоком. Урок № 1. Варка мясного и молочного. Введение. URL: https://www.youtube.com/watch?v=OO0KK4_uzok (дата звернення 21.05.2018)
21. Єврейська електронна енциклопедія URL: <https://eleven.co.il/jewish-languages/yiddish/11686> (дата звернення 01.08.2021)
22. Кардаш Т. В. Етнічні карти території України у праці П. П. Чубинського "Праці етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край". Часопис картографії, 2013. Вип. 6. С. 232-241. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/ktvsh_2013_6_25/ (дата звернення 20.04.2021)
23. Калініч Т.Д. Зміни територіального устрою Подільської губернії наприкінці XVIII – на початку XIX ст. "Проблеми історії України XIX–XX ст.", вип. XII. Київ, 2006. С. 62-69
24. Кальян С Єврейська громада України в політичному процесі другої половини XIX–початку XX століття. *Політичний менеджмент*, 2009. С.162-169.
25. Крилов А. Населенные места Подольской губернии. Каменец-Подольский: Типография губернского правления, 1903. 538 с. URL: <http://resource.history.org.ua/item/0007759> (дата звернення 7.09.2021)
26. Крисько В.Г. Этническая психология: учебн. пособ. Москва: Академия, 2008. 320 с.

- 27.Лернер О. М. Евреи в Новороссийском крае : Исторические очерки. По данным из архива бывшего Новороссийского генерал-губернатора. Одесса: 1901. 249 с.
- 28.Лозова О.М. Психосемантична структура етнічної свідомості: автореф. дис. ... доктора психол. наук: спец. 19.00.01. Київ, 2008. 36 с
- 29.Львовичкіна А.М. Етнопсихологія: навч. посіб. Київ: МАУП, 2002.144 с.
- 30.Лукин В., Соколова А., Хаймович Б. 100 еврейских местечек Украины: исторический путеводитель Вып. 2 : Подолия : СПб : Издатель А. Гершт, 2000. 704 с.
- 31.Магочій П. – Р.. Євреї та українці. Тисячоліття співіснування./Й. Петровський – Штерн. Ужгород: Видавництво Валерія Пдяка, 2016. 313 с.
- 32.Мухлыкина Ю.В. Этническая идентичность: сущность, содержания и основные тенденции развития: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 «Социальная философия» Москва, 2011. 21 с.
- 33.Павленко В. М., Талгін С. О. Етнопсихологія: Навч. посіб. Київ, 1999.261 с.
- 34.Петрова Наталія, Чінена Ольга Єврейська ідентичність у народній пам'яті. *Науковий вісник Ізмаїльського гуманітарного університету. Історичні науки*. Ізмаїл, 2021. № 55. С. 98-104.
35. Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні. Київ, 2002. 272 с.
- 36.Носенко–Штерн А. Изучение еврейской индентичности. URL: <http://www.nlobooks.ru/node/5152/> (дата звернення 01.05.2021)
- 37.Путеводитель по еврейскому местечку URL: <https://arzamas.academy/materials/> (дата звернення 02.05.2021)
- 38.Раввин Телушкин И. Еврейский мир. Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. Иерусалим: Гешарим,1997. 116 с.

39. Руденко Ю. Ю. Консолідаційна модель національної ідентичності: від теорії суверенітету до теорії політичної модернізації: монографія. Київ: «Видавництво Людмила», 2020. 364 с.
40. Сміт Е.Д. Національна ідентичність / Д.Е. Сміт; пер. з англ. П. Таращука. Київ: Основи, 1994. 224 с
41. Співак Л.М. Динаміка розвитку національної самосвідомості юнацтва в умовах психологічного супроводу. Вісник Одеського національного університету. Серія: Психологія. Том 20. – Вип. 4 (38). Част. 1. Одеса: «Астропринт», 2015. С. 131–140
42. Стефаненко Т.Г. Этническая идентичность в ситуации социальной нестабильности. Этническая психология и общество; под ред. Н.М. Лебедевой. Москва: Старый сад, 1997. С. 97–103.
43. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. Москва: Смысл, 1998. 389 с.
44. Соколова А. В. Традиционная архитектурная среда штетлов Подолии: XVIII - начало XX вв.: диссертация ... кандидата архитектуры: 18.00.01. Санкт-Петербург, 2002. 137 с.
45. Чорний С. Етнорелігійний склад населення моголівського повіту на початку XX століття // Народна творчість та етнографія, 2009. № 4-5. С. 41 - 46 .
46. Шевченко О.В. Формування національної ідентичності як компоненту Я-образу особистості. Соціально психологічний вимір демократичних перетворень в Україні; за ред. С.Д. Максименка, В.Т. Циби, Ю.Ж. Шайгородського та ін. Київ: Український центр політичного менеджменту, 2003. С. 409–420.

ДОДАТКИ

Додаток А

Школа єврейська у м. Круті Кодимського р-ну Одеської області.

Польові матеріали експедиції 10 грудня 2020 року



Додаток Б

Єврейська хата у м. Круті Кодимського р-ну Одеської області. Польові матеріали експедиції 10 грудня 2020 року



Додаток В

План м. Меджибіж Летичівський р-н Хмельницької області Польові матеріали експедиції 30 листопада 2020 року



Додаток Г

**Табличка назвою вулиці м. Меджибіж Летичівський р-н Хмельницької області
Польові матеріали експедиції 30 листопада**



Додаток Г

Арон- а- Кодеш Синагога Бейт Хабад м. Одеса



Додаток Д
Мезуза. Інтернет ресурс



Додаток Е
Золь. Праздник в состоятельном еврейском доме
(Об'єднана єврейська община України)



Додаток Є
Жилище семьи носильщика в подвале. Фотография Романа Вишняка.
1930-е годы



Додаток Ж
Куща у еврейского дома. 1933 год
Фотография Романа Вишняка. 1930-е годы



Додаток 3

Міква. Синагога Бейт Хабад м. Одеса



Додаток И
Штраймл чоловічий головний убір



Додаток І

Таліт гадо́ль (елемент чоловічого святкового вбрання)



Додаток І

Традиційний єврейський жіночий костюм

