

Міністерство освіти і науки України
Інститут політичних та етнонаціональних досліджень
імені Івана Кураса НАН України
Житомирський державний університет імені Івана Франка
Історичний факультет, Центр юдаїки
Благодійний центр "Хесед Шломо"
Житомирський центр дослідження Голокосту

"ЄВРЕЇ В УКРАЇНІ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ"

*МАТЕРІАЛИ МІЖНАРОДНОЇ
НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ
20 березня 2009 р.*

Житомир
Вид-во ЖДУ ім. І. Франка
2009

УДК 94 (=411.16) (477)
ББК 63.3 (4 Укр)
Є 22

Рекомендовано до друку Вченою радою Житомирського державного університету імені Івана Франка (протокол № 12 від 26 червня 2009 року.)

Рецензенти:

- Швидак О.М.** – доктор історичних наук, професор кафедри всесвітньої історії Житомирського державного університету імені Івана Франка;
Дідківська О.І. – кандидат історичних наук, доцент кафедри гуманітарних наук Житомирського державного технологічного університету;
Смагін І.І. – кандидат наук з державного управління, проректор Житомирського обласного інституту післядипломної освіти

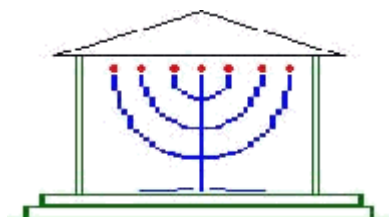
Керівники проекту:

- Рудницька Н.В.** – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Житомирського державного університету імені Івана Франка;
Вишневецька І.О. – керівник відділу обштинного розвитку благодійного центру "Хесед Шломо"

МАТЕРІАЛИ МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ "ЄВРЕЇ В УКРАЇНІ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ": Збірник наукових праць. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 456 с.



Видання стало можливим завдяки підтримці Американського Єврейського Розподільчого Комітету "Джойнт" Інк. Від імені Конференції з Матеріальних Претензій Євреїв до Німеччини, Фонду Гаррі та Дженетт Вейнбергів, Об'єднаних Єврейських Общин, Федерації Північної Америки та ін.



Редакційна колегія

- В.І. Гусєв** – доктор історичних наук, професор
- М.М. Гон** – доктор історичних наук, професор
- О.В. Козерод** – доктор історичних наук, науковий співробітник Інституту політичних та етнонаціональних досліджень імені Івана Кураса НАНУ
- С.Ю. Римаренко** – доктор політичних наук, провідний науковий співробітник Інституту політичних та етнонаціональних досліджень імені Івана Кураса НАНУ
- О.В. Заремба** – кандидат історичних наук, провідний науковий співробітник Інституту політичних та етнонаціональних досліджень імені Івана Кураса НАНУ, завідувач Центру єврейської історії і культури
- Ю.В. Котляр** – доктор історичних наук, професор
- В.С. Орлянський** – доктор історичних наук, професор
- О.С. Чирков** – доктор філологічних наук, професор
- П.В. Білоус** – доктор філологічних наук, професор
- В.О. Венгерська** – кандидат історичних наук, доцент
- О.І. Жуковський** – кандидат історичних наук, доцент
- М.В. Кордон** – кандидат історичних наук, доцент
- М.Є. Лутай** – кандидат історичних наук, доцент
- Л.В. Гуцало** – кандидат історичних наук, доцент

ЗМІСТ

МІСЦЕ ПОЛІКУЛЬТУРНОГО РЕГІОНУ У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	8
<i>Зайцева С.Г.</i> Єврейське відродження на Житомирщині.....	8
<i>Гарри Фельдман</i> Сказание о местечке Романов.....	10
<i>Кононенко В.В.</i> Єврейська інтелігенція України у повоєнний період (1945-1953 рр.).....	21
<i>Яцик С.П.</i> Біль, страждання, хвороба як соматична деструктивність єврейського народу у Старому Заповіті.....	26
<i>Монастырский А.И.</i> Община – единая семья. Как она строится в Украине.....	31
<i>Бондарчук Л.І.</i> Єврейські мотиви у творчій діяльності І. Огієнка....	38
<i>Гуцало Л.В.</i> Економічне життя єврейського населення в період політики коренізації.....	45
<i>Рафальський О.І.</i> Джерела з історії та культури єврейського народу Правобережної України у фондах Державного архіву Житомирської області.....	49
<i>Клименко Т.Є.</i> Християнський, іудейський та ісламський світ молитви (порівняльна студія).....	52
<i>Сальнік Р.В.</i> Ханан Вайнерман.....	58
<i>Орлянський В.С.</i> Єврейська тематика в соціальній політиці німецької окупаційної адміністрації.....	62
<i>Дубасенюк О.А.</i> Роль освіти у культурному та професійному зростанні єврейської молоді на Волині: історико-педагогічний аспект.....	66
<i>Якса Н.В.</i> Педагогічні моделі діалогу культур.....	72
<i>Коган Л.</i> «Бердичівські таємниці» О.Цедербаума.....	77
<i>Гон М.М.</i> Євреї Рівного: Terra incognita	81
<i>Кержнер А.Г.</i> Музейні колекції єврейських громад України.....	87
<i>Найман О.Я.</i> Володимир Короленко, “справа Бейліса” та сучасні націонал-шовіністи в Україні.....	98
<i>Івчин Н.С.</i> Регламентация життєдіяльності «єврейської вулиці» Російської імперії в ХІХ столітті.....	105
<i>Слюсар В.М.</i> Образи добра і зла у філософії Мартіна Бубера.....	112
<i>Долганов П.С.</i> Кооперація як суб’єкт українсько-єврейських суперечностей: український вимір.....	116
<i>Коваль Т.В.</i> Проблема старості в працях єврейського філософа Мартіна Бубера.....	123
<i>Пітлік М.</i> Хасидизм – релігійний рух серед єврейства.....	126
<i>Пасічник А.</i> З історії єврейської громади міста Бердичева.....	131

ЄВРЕЇ ВОЛИНИ ТА УКРАЇНИ: ІСТОРИКО-КУЛЬТУРОГІЧНИЙ АСПЕКТ	137
<i>Котляр Ю.В.</i> Трагедія єврейських колоній Березнегуватщини.....	137
<i>Чирков А.С.</i> Влюбленный в Украину.....	146
<i>Соломонова Т.Р.</i> Єврейське друкарство Поділля (1790-1832).....	155
<i>Рибак О.А.</i> Влада - євреї - слов'яни. Міжконфесійні відносини в Росії у ХІХ ст.....	168
<i>Коцута А.А.</i> Навчально-методичне забезпечення єврейського шкільництва на Волині в другій половині ХІХ – на початку ХХ століття.....	177
<i>Венгерська В.О.</i> Особливості суспільного життя та національні громадські організації в умовах модернізації Російської імперії (на прикладі єврейської громади).....	181
<i>Айнрис - Федоровська І., Месяц Н.</i> Еврейская притча о сущности счастья (пример домашнего воспитания).....	186
<i>Вишневецька І.О.</i> Борис Портной. Секрет таланту.....	193
<i>Власюк І. М.</i> Історико-економічна спадщина Б. А. Кругляка.....	196
<i>Сейко Н.А.</i> Єврейська громада України як суб'єкт добродійної підтримки сфери освіти (ХІХ – початок ХХ століття).....	199
<i>Бородій А.І.</i> Чисельність та розміщення єврейського населення у Волинській губернії у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст.....	207
<i>Магась-Демидас Ю.І.</i> Роль євреїв у кооперативному русі Волинської губернії в другій половині ХІХ – на початку ХХ ст.....	213
<i>Ситняківська С.М.</i> Реміснична освіта в контексті соціалізації єврейських дітей та підлітків в кінці ХІХ – на початку ХХ століття.....	219
<i>Мельничук І.П.</i> Національні погляди В.Жаботинського.....	224
<i>Антонішина Т.П.</i> Українці та євреї Поділля у 20–х роках ХХ століття в світлі радянської республіки.....	228
<i>Катрич-Домалевська Л.О.</i> Євреї на українських землях в стародавню і литовсько-польську добу.....	242
<i>Памірська Л.Ю.</i> Вивчення іноземних мов у єврейських приватних комерційних закладах на Волині на початку ХХ століття.....	244
<i>Шмид О.П.</i> Єврейська хліборобська колонізація Волині (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.).....	250
<i>Козловець М.А.</i> Україна: від зіткнення етнокультурних ідентичностей до толерантності і взаємодії.....	255
<i>Рудницька Н.В.</i> Фінансування освіти євреїв Волинської губернії у ХІХ – на початку ХХ ст.....	263
<i>Білоус В.Й.</i> Мануїл Борисович Замощин – видатний хірург м. Новограда-Волинського.....	273
<i>Дышниева-Набедрик Е.</i> Ученики – учителю.....	275
<i>Чернова-Гуменюк І.</i> Звезда Давида Штеренберга (Творческий портрет художника).....	281

Рембовський Р.О. Деякі аспекти розвитку єврейського спортивного руху в Волинському воєводстві в міжвоєнний період.....	288
Предко М.В. Євреї у ХХ столітті на Овруччині.....	295

ДІАЛОГ КУЛЬТУР: ВЗАЄМОВПЛИВИ ТА ВЗАЄМОПРОНИКНЕННЯ..... 298

Білоус П.В. Міфологічне дерево Бердичева у романі «Фріда» Марини Гримич.....	298
Хададова М.В. Журнал «Еврейская старина» (1909 - 1924 рр.).....	302
Нагорнюк О.М. Трансформація російсько-єврейських відносин на Західній Волині в 1920-х – 1930-х рр.....	305
Дідківська О. І., Черкашина-Нагорна Н.К. Міжнародний гросмейстер Йосип Дорфман – вихованець Житомирського державного технологічного університету.....	314
Стельникович С.В. Єврейська національна меншина України в політиці бульбівського руху.....	317
Захарчишина Ю.М. Загальнолюдські соціокультурні цінності єврейського народу як фактор міжкультурної взаємодії.....	324
Нідзельська Ю.М. Лінгвокогнітивні особливості діаспори та міграції євреїв в англійській мові.....	331
Бовсунівська Н.М. Освітня діяльність єврейських музикантів на території Волинської губернії (II половина ХІХ – початок ХХ ст.)....	336
Плисак К. Нестор Махно і єврейство.....	345
Лисий А.К., Баніт А.В. Кам'йонський Мойсей Ісаакович – засновник сіоністського руху у Вінниці.....	348
Коляструк О. А., Чехута Ю. Давид. Цар Ізраїлю.....	350
Зорницький А.В. Вивчення мови їдиш та культурного масиву «їдишкайт» як загальноукраїнська та регіональна наукова проблема: історико-методологічний аспект.....	354
Жуковський О.І. Особливості динаміки чисельності єврейської етнічної меншини Правобережної України між переписами 1897 та 1926 рр.....	362
Моїсєєва М.А. Хасидський нігун – традиційний музичний жанр євреїв Східної Європи.....	367
Полєтаєв Г. Діяльність ремісничого об'єднання. Кустарні промисли євреїв на Житомирщині у 1926-1934 роках.....	369
Андрухова О., Ружанцева Г.С. Місто Бердичів очима Марка Дербаремдікера.....	371
Стрільчук А.П. Злети і падіння єврейського населення західного регіону Житомирщини.....	376
Сидоров К.С. Єврейська літературна спадщина Овруччини.....	382
Хададова Ф. Справи про звинувачення євреїв Волині в ритуальних вбивствах наприкінці ХVІІ – ХVІІІ ст.....	386

Музика І.О. Кроскультурні особливості переживання почуття вини 388

ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМ ГОЛОКОСТУ..... 393

Воловик Л.Ф. Приговор окончательный и обжалованию не подлежит. Первый в истории процесс над нацистскими преступниками. (Харьков, декабрь 1943-го)..... 393

Винокурова Ф.А. Евреи Винницы в период нацистской оккупации 1941-1944 гг..... 401

Петько Т.А. Історія життя євреїв села Ярунь..... 414

Тучинський В.А., Маланчук А.М. Документи Липовецького районного державного архіву Вінницької області як джерело до вивчення Голокосту на Липовеччині..... 423

Лутай М.Є. Ківа Маркович Табакмахер – директор Житомирського педагогічного інституту – жертва сталінського тоталітарного режиму..... 427

Ференець О.П. Пам'ятки Голокосту на Житомирщині..... 431

Миколаєнко Н. Історико-культурологічний аспект Голокосту: висвітлення на сторінках регіональної преси..... 432

Петляк Ф.А. З історії пам'ятних місць страти та братських могил жертв Голокосту смт. Романова..... 439

Ковтуненко О. Василь Гроссман - літописець пекельного століття 443

Корнійчук І. Іон Ізраїлевич Винокур – дослідник пам'яток черняхівської культури в Україні..... 449

Хамітова Т.А. Єврейське протистояння окупаційній владі в період Голокосту 452

МІСЦЕ ПОЛІКУЛЬТУРНОГО РЕГІОНУ У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Зайцева С.Г.

*директор Житомирського Благодійного Центру
«Хесед Шломо»*

Єврейське відродження на Житомирщині

Єврейська історія склалась так, що відносно невеликому житомирському регіону було призначено стати одним з найбільших історичних центрів світового єврейства.

Житомир і Бердичів, розташований недалеко від Житомира, – дві прекрасні перлини світового єврейства, жива історична пам'ять. Немало в області і інших міст, які по праву можна назвати єврейськими: Коростень, Новоград-Волинський, Овруч та ін.

Місту Житомиру більше тисячі років. Відвіку тут почали селитися євреї: будували школи і синагоги, розвивали ремесла і торгівлю. У 18 столітті Житомир стає містом працелюбних єврейських ремісників, унікальних єврейських майстрів, енергійних підприємців. Житомир був також одним з найбільших центрів єврейського культурного життя: тут працювала легендарна єврейська друкарня, єврейський учительський інститут, засноване перше в Росії єврейське ремісниче училище. З містом пов'язані імена класиків єврейської літератури – Менделе-Мойхер Сфоріма, Шолом-Алейхема, Хаїма-Нахмана Бяліка.

Роки перебудови разом з вітрами демократичних змін принесли і різке погіршення економічного стану. Бідність, невпевненість у майбутньому змусили тисячі євреїв покинути місто. Серед тих, що залишилися опинилися багатолітніх, самотніх людей. По ним біди ударили з особливою силою. На межі крайньої бідності опинилися і діти. Люди в повному розумінні цього слова не знали, що будуть їсти, як зможуть вижити. Різко збільшилися смертність, хвороби. На допомогу прийшла одвічна єврейська готовність до взаємодопомоги. У 1996 році за сприяння «Джойнта», одним із перших в Україні, в місті був створений благодійний центр «Хесед Шломо», покликаний допомогти євреям, членам їх сімей і Праведникам Миру, що проживають в Житомирській області. Запрацювали соціальні програми. У містах області з'явилися соціальні працівники, волонтери. Знедолені люди побачили і зрозуміли, що тепер вони не кинуті напризволяще. У їх будинках з'явилися гарячі обіди. Дбайливі патронажні працівники допомагали лежачим і малорухливим підопічним. Використання реабілітаційного устаткування дозволило багатьом людям, раніше прикованим до ліжка, знов повернутися до активного життя. У «Денному Центрі» наші підопічні не просто знаходять нових знайомих і друзів, у нас вони знову знаходять дім

і сім'ю, займаються ручною працею, художньою творчістю, згадують про свої таланти, словом – повертаються до життя. «Віддавати себе без залишку службі милосердя», – це правило стало принципом і законом роботи усіх працівників хеседу. Недарма говорять, що тих, хто працює в благодійних організаціях, обирає Б-г.

Надзвичайно важлива можливість залучення людей до єврейської культури, історії, релігії! Адже євреї, як і інші національні меншини, все своє життя були позбавлені цього. Нині для тих, кого цікавить рідна історія, література, для любителів єврейської книги - а таких у нас велика кількість, - працює бібліотека, що налічує 3000 книг. Невтомні волонтери приходять в свята і в будні, забезпечують єврейськими газетами і журналами, відвідують підопічних. Літні люди і єврейські діти розвивають свої здібності в общинних програмах. Сімейний клуб і студія дизайну, театральна студія і кружок м'якої іграшки, дитячий вокальний ансамбль і радіопроект, а також багато іншого - того, чого були позбавлені євреї - дорослі і діти - тепер міцно увійшло у їх життя. З 2004 року почала роботу програма «Бейтейну» і знедолені діти отримали турботу і тепло. Основні напрямки роботи програми:

- вивчення єврейських традицій (формування почуття національної свідомості у творчому процесу: підготовка до свят, єврейське просвітництво);
- психологічна допомога;
- соціальна допомога;
- община робота (творчий розвиток дітей у гуртках, арт-терапія);
- культурно-просвітницька робота (відвідування музеїв, виставок, підготовка спектаклів).

Першочерговою для нас є турбота про те, щоб єврейські діти могли залучитися до багатств рідної культури, традиції. З цією метою проводимо щорічні «Уроки Холокоста», повертаємо підрастаюче покоління до вивчення історії єврейського народу, визначення місця єврейського народу в історії України.

Наші юні артисти виступають на конкурсах і національних фестивалях разом з українцями і росіянами, поляками, німцями, греками, циганами. Загальноосвітні школи, вищі учбові заклади, музеї, філармонія і театр стають нашої науковою кафедрою, театальною сценою. Завдяки фестивалям єврейської книги, науковим конференціям, художнім виставкам, спектаклям і концертам, росте повага до культурної спадщини єврейського народу.

Нині програми хеседу стали єдиним організмом, який працює чітко, злагоджено, в ім'я людини і для людини.

Єврейське милосердя, традиції, культура продовжують своє вічне життя.

Гарри Фельдман
*бывший глава символической еврейской общины Романова,
пресс-секретарь Нетанийского отделения
Всеизраильского объединения выходцев из Украины,
Член Союза украинских писателей Израиля.*

Сказание о местечке Романов

Посёлок городского типа Романов (в советские годы – Дзержинск), несмотря на богатые культурно-исторические традиции, являлся типичным еврейским местечком («штетл»). Его быт, культура, религиозные традиции и трудовая деятельность населения, если не в полной, то в огромной мере отражали еврейскую жизнь края (в то время Волынского округа).

Исходя из этого, считаю уместным изложить прошлое еврейской общины моего родного местечка, являющееся неотъемлемой частицей истории Житомирщины.

На Правобережной Украине, недалеко от областного центра Житомира и называемого некогда «еврейской столицей» Бердичева, есть бывшее еврейское местечко Романов, имеющее многовековую историю. В 2001 году исполнилось 530 лет со дня первого письменного упоминания о нём.

До воссоединения Правобережной Украины с Россией (1795 год) в местечке проживали лишь единичные еврейские семьи: в 1784-м, например, их было лишь восемь. После воссоединения графы Ильинские, во владении которых находились и земли Романова, развивая мелкие мануфактуры и ремесленничество (в основном кожевенное производство), приглашали сюда евреев-ремесленников, и к 1795 году здесь жило уже 1155 евреев. После указа правительственного сената от 3 октября 1817 года о присвоении Романову статуса местечка и учреждения в нём 19, а впоследствии – 24 ярмарок за год, оно по торговому обороту стало занимать третье место в Волынском округе, в состав которого оно тогда входило. В 1914 году в местечке работало 121 торговое предприятие и 25 небольших промышленных объектов (кожзаводы, мельницы, лесопилки, кирпичные заводы), собственниками которых и тружениками на них были евреи.

Достопримечательностью Романова, его красой и гордостью были четыре дворца графов Ильинских, спланированный выдающимся западноевропейским специалистом парковой архитектуры Кайзером чудесный версальский парк с множеством архитектурных и скульптурных шедевров из белого мрамора, изготовленных в Италии. В зверинце, в больших вольерах за двухметровой оградой в естественных условиях проживало множество разных диких животных и птиц, привезённых со всех концов планеты.

В послевоенный период от дворцов и парка остались лишь одни воспоминания. Сохранилось только искусственное озеро, приспособленная под больницу бывшая графская конюшня и ещё одно здание, использовавшееся в разное время под Дом культуры, Дом пионеров и школьников, спортивную школу. Теперь и эти здания уже снесены. На всю империю, а впоследствии и за пределами страны, славились хрустальные изделия Романовского стекольного завода, открытого в 1903 году и работавшего до развала Советского Союза.

Относительно высоким в то время был в Романове уровень образования и культуры жителей. Кроме церковно-приходских школ, здесь в 1811 году открывается иезуитское училище с пансионатом, в 1817 году – польская гимназия, создаётся книгохранилище-библиотека. Граф Август (Юзеф) Ильинский открыл в Романове в 1806 году институт глухонемых – единственный в России, для работы в котором привлёк ряд знаменитых в то время профессоров и за что был награждён царём наивысшей в то время наградой – орденом Владимира I степени.

18 декабря 1881 года начало работать одноклассное народное училище. С этой даты ведёт отсчёт своего существования Дзержинская средняя школа (хотя средней она стала лишь в 1934 году). С 1 сентября 1911 года одноклассное училище было преобразовано в Романовское сельское двухклассное начальное училище.

Компактная еврейская община местечка имела свои культовые сооружения. Посреди Романова возвышалось внушительное здание хоральной синагоги. Второй этаж его был обрамлён большим балконом, на который вела наружная деревянная лестница. Впечатляющим было и внутреннее убранство. Это здание стало украшением местечка, центром его религиозной и культурной жизни. В 30-е годы, в период борьбы за искоренение религии в сознании людей, это здание было уничтожено.

При синагоге имелась и религиозная школа – талмуд-тора. С 1842 года в этой школе обучал 85 мальчиков Т.В. Ротенберг. Существовала и частная школа Аврум-Лейб Гехмана, в которой в то время обучалось 92 мальчика. Большое влияние в общине имели раввины, а также кагалы – органы самоуправления.

Во второй половине XVIII столетия на юго-восточной окраине местечка на живописной возвышенности недалеко от речки было заложено еврейское кладбище, существующее до сих пор. За два века на нём были установлены сотни гранитных памятников, в том числе и настоящие произведения искусства. В период фашистской оккупации все они были уничтожены.

В царское время евреи испытывали всевозможные притеснения: для них ограничивалось место жительства (существовала правительственная черта еврейской оседлости), она даже не учитывалась при переписи населения, хотя евреи местечка и старались жить в дружбе и согласии со своими соседями – украинцами, поляками и жителями других национальностей, им не всегда удавалось избежать проявления антисемитизма. Сфабрикованное же юдофобами гнусное

«Житомирское дело» надолго лишило евреев всего края привычного уклада жизни, стало тяжелейшим испытанием для них. Поэтому считаю необходимым на этом факте остановиться и, хотя бы вкратце, изложить его суть.

Кровавый навет – обвинение в ритуальном использовании крови христианских младенцев – сопутствовал евреям на протяжении многих сотен лет их жизни в странах Европы.

Эта нелепая легенда, возникшая на христианском Востоке ещё в эпоху поздней античности, с поразительной лёгкостью завладела массовым религиозным сознанием на континенте и стала одним из доминантных факторов в формировании облика еврея в глазах христианского общества.

Особого размаха этот кровавый навет достиг в раздираемом межконфессиональными и социальными конфликтами Польско-Литовском королевстве 18-го столетия.

Одним из наиболее драматических ритуальных процессов этого периода было инсценированное и проведённое влиятельным и непримиримым борцом за господствующий статус католической церкви в Польше епископом Киевским и Черниговским (позднее занявшим ещё более престижный пост епископа Краковского) Каэтаном Игнацием Солтыком Житомирское дело 1753 года.

В донесении Каэтана Солтыка Львовскому архиепископу об исполнении приговора по этому «делу», в частности, говорится:

«...все перечисленные шесть лиц поведены были сперва на рынок, где им обложили руки облитыми смолою деревянными щепами, затем обмотали до локтей паклею и зажгли таковую. В этом состоянии их провели за город, под виселицу, где сперва с каждого из них содрали по три полоски кожи, потом четвертовали живьём, отсекали головы и эти последние, а также отдельные четверти тела, развешали на кольях».

С леденящими душу подробностями описывается в донесении и казнь очередной группы несчастных:

«На следующий день шесть вышеупомянутых (следовало бы написать «нижеупомянутых» Г.Ф.) евреев, приговорённых к четвертованию живьём, а именно: Дзидус из Паволочи, Берко из Ходоркова, Давид – арендарь из Сокульчи, Мевша – арендарь из Котлярки, Давид – арендарь Ходорковский из Ходоркова (самый богатый из всех в этих местностях) выведены были под виселицу, причём трое из них, упорствующие, казнены были согласно приговору. Остальных, а именно: Давида – арендаря Ходорковского, Хаима и Мевшу из Котлярки, изъявивших желание принять святое крещение, приказано было просто обезглавить; но для вящего просвещения их святой верою исполнение приговора было им отсрочено до следующего дня, каковое исполнение и последовало...».

Считаю излишним дальнейшее цитирование, а также комментирование этого изуверского документа – наглядного убедительного свидетельства религиозного мракобесия, оказавшего

самое гнетущее воздействие не только на еврейских современников края, но и на грядущие поколения во многих странах Европы.

(К докладу прилагается описание Житомирского дела 1753 года в одноимённой публикации С. Гольдштейна в журнале «Еврейская старина» № 8 1915, стр. 296-323 в перепечатке журнала «Лехаим» № 8 (196) август 2008, стр. 33-37).

Отголоски этого гнусного кровавого навета ещё долго всплывали и в Российской империи, вызывая вражду к евреям, их гонения, а иногда и погромы.

По этому поводу выдающийся сын украинского народа, крупнейший представитель мировой культуры и литературы Иван Франко писал:

«Антисемитизм сегодня – явление повсеместное... Евреев преследуют по-разному..., но систематически».

К сожалению, это явление в значительной мере проявляется и сейчас, особенно после попытки Израиля противостоять хамасовской банде в постоянных и многолетних ракетных и миномётных обстрелах своей территории, а также периодически совершаемых шахидами террористических актов, унесших жизни сотен неповинных ни в чём людей.

Чтобы выжить в многолюдных провинциальных местечках с ограниченными возможностями заработка, в условиях жестокой конкуренции, необходимы были огромное трудолюбие, мастерство, сообразительность, расторопность и предприимчивость. Но этого евреям, как известно, не занимать.

Не обошла стороной еврейскую общину Романова и общественно-политическая жизнь.

В сентябре 1904 года в нём при активном участии еврейской молодёжи (Хаим Брудник, И. Бейзер, А. Крестенецкий, Л. Гехтман) состоялась первая политическая демонстрация. В январе 1906 года за распространение революционных листовок был исключён из гимназии и отдан под особый надзор полиции 16-летний брат аптекаря Романова М. Островский.

В 1919 году в Романове был создан ревком во главе с Бородкиным. В его боевую дружину входили и евреи: Рефул Рабочко, Ицько Портной, Мойше Лапкин, Арон Гильман.

В 1922 году в Романове на стекольном заводе уже активно действовала комсомольская организация, возглавляемая Раей Вайсберг. Её ядро составляли евреи: Мильгром Хуна (учитель), Вайсберг Лиза, Пекерман Шмуль, Ройтфарб Мейше, Ройтфарб Хаим, Вернер Герш, Каплер Сеня, Фельдман Лиза, Аксель Гавсин. 17 сентября того же года в комсомол были приняты Аксель, Блехер, Литвак, Зельцер.

После установления на Украине советской власти и разгрома петлюровцев, банда которых в 1922 году основательно поиздевалась над жителями Романова, евреям местечка жить стало гораздо привольнее, хотя и продолжал существовать антисемитизм на бытовом, а впоследствии и на государственном уровне, а в 1923 году были

национализированы под советские организации дома наиболее состоятельных из них.

Значительное внимание уделялось созданию новых предприятий – артели «Лозоплёт» (в которой получили рабочие места 48 евреев), «Древогвоздь», «Красный кирпич», работой в каждой из которых были охвачены десятки евреев; подверглись укрупнению и слиянию в артели по 50-70 работников мелкие кустарные предприятия, в которых раньше трудилось по 3-4 человека. Десятки евреев проявляли своё мастерство на Романовском стекольном заводе. Созданная в период коллективизации еврейская промартель «Путь Ленина» славилась своим заводом огнеупорного кирпича, гончарным производством, успехами в земледелии и высоким уровнем прибыли.

В 1925-1926 учебном году в Романове была открыта еврейская школа. Первыми учителями в ней были приезжие: директор Сегалович, супруги Шахмейстеры, Риманы, Кернерманы и другие. Она сразу же стала центром просветительской и культурной жизни местечка. Тут часто устраивались костюмированные вечера, концерты. Застрельщиками многих начинаний, кроме учителей, были и старшекласники, среди которых выделялась своей инициативностью Тайбл Гринфельд.

До сих пор с теплотой и нежностью вспоминают выпускники своих наставников-земляков: директора школы Анциса, учителя математики Сагаловского, биологии – Кагановскую, еврейского языка – Гершман и многих других. К сожалению, многие из этих прекрасных людей, как и почти все их выпускники, трагически погибли в годы Великой Отечественной войны. Еврейская община построила кирпичное здание школы-семилетки и частично финансировала её работу. В рапорте третьей партконференции в 1932 году еврейская школа отмечалась как одна из лучших. В предвоенный период (до перевода на должность первого секретаря райкома комсомола) директором школы работал Яков Моисеевич Вакс, 1 сентября 1943 года погибший на фронте. Его сын Изяслав Яковлевич Вакс (псевдоним Романовский) ныне известный московский журналист, автор многих популярных песен («Нашей юности оркестр», «Деревенские вечера», «Жалейка» и других) посвятил своей школе замечательную лирическую песню «Берег детства».

Многие еврейские дети учились в украинских школах местечка, после чего выезжали на учёбу в города и становились впоследствии учителями, врачами, инженерами, юристами. Еврейское население местечка постоянно увеличивалось. Так в 1925 году у евреев Романова родилось 86 человек, умерло 24 человека. Местечко занимало площадь в 29 десятин земли, в нём было 367 домов, среди которых 10 каменных. 328 домов принадлежало еврейскому населению. В 1928 году в местечке проживало 4078 жителей, из них 3390, то есть свыше 83 процентов, составляли евреи, которые жили в мире и согласии со своими односельчанами – украинцами, русскими, поляками и жителями других национальностей.

В послевоенный период евреи в посёлке составляли лишь 0,6 процента. Остальных унёс огненный смерч Катастрофы. Сотни евреев местечка погибли на фронте. 100 из них занесены в «Книгу памяти Украины». Данные на ещё десятки персоналий, собранные в результате многолетнего кропотливого поиска, переданы для включения в дополнительный том. Вместе с тем их имена увековечены в изданной в Москве «Книге памяти воинов-евреев» (10 томов), а также в электронной книге памяти воинов-евреев.

В период немецко-фашистской оккупации еврейское население местечка было обречено на поголовное истребление, так как из-за значительной отдалённости посёлка от железной дороги и стремительного наступления вражеских войск не успело вовремя эвакуироваться. Ещё задолго до трагических событий в Бабьем Яре, с 25 августа 1941 года, началось массовое уничтожение еврейского населения посёлка. В трёх огромных ямах-рвах в парке, в трёх – в лесу за трассой недостроенной дороги Одесса – Ленинград, в одной – на западной окраине посёлка и бывшем военном аэродроме за Романовкой зверски уничтожено свыше трёх тысяч евреев посёлка, в основном женщин, детей и стариков.

Проклятые душегубы не щадили никого. Чем могли провиниться перед ними шестимесячная Люся Литвак – дочь послевоенного председателя поселкового совета местечка Романа Литвака, её ровесница Броня Розенблюм, трёхмесячный Симха Шамис, двухмесячный Миша Гольдман, месячная Рая Аксень, восьмидневная Дора Пех? Очевидцы рассказывали, как озверевший полицай Ледник вырывал младенцев из рук их матерей, накалывал на штык, крутил их, истекающих кровью, перед собой и на глазах, потерявших от ужаса рассудок матерей ещё полуживых бросал в яму.

Криком смертельно раненной души звучат слова в книге воспоминаний нашей землячки Веры Горелик «Простите меня» с описанием рассказа очевидца о последних минутах жизни её любимого брата, 10-летнего Люсика: «В это утро, 25 октября 1941 года, сначала отдельной колонной отвели женщин-матерей, затем повели детей. Я шёл за Люсиком. Две девочки крепко уцепились за руки Люсика. Остановили детей метрах в четырёх от ямы. Полицай подходили к детям с двух сторон ямы, прокалывали штыками животы и живых бросали в ров, то ли патронов жалея, то ли забавы ради. Крик, плач, ужасные стоны разносились по всему лесу. Подойдя ближе, Люсик повернулся ко мне и спросил: «Может, броситься в яму самим, чтобы не чувствовать боли?» В это время, увидев Люсика с девочками, полицай крикнул: «Брось сучек!», но Люсик рук девочек не выпустил, и это заняло у полицая чуть больше времени. Я воспользовался этим мгновением и бросился в яму. Встал у стенки рва сначала на колени, а потом выпрямился. Яма заполнилась. Её слегка припорошили землёй. Земля шевелилась от ещё живых детей. Когда стало темно, я выбрался».

Врядли во всём мире существуют слова, способны выразить всю глубину трагедии, пережитой жителем Романова Волвком Пекерманом: из 36 человек его родни в живих остался лишь он один. «В то утро, 25 августа 1941 года, - звучит из фонограммы его скорбный рассказ, - в 4 часа, когда люди ещё спали, разбудили нас идти на работу. Пригнали на площадь и начали выбирать мужчин помоложе. Выбрали комсомолцев, 52 человека, и моего сына тоже. Увели их навсегда.»

А увели их рыть огромные ямы на «Песковке» слева от дороги на село Голубын. До позднего вечера продолжалась там кровавая бойня. Многие сотни евреев в местечке были зверски уничтожены во время этой челевеконенавистнической акции. Волво Пекерман тоже стоял, оцепинев от ужаса, на краю страшной, залитой кровью ямы, заполненной сотнями трупов и ещё кончающихся в страшных муках, предсмертной агонии тяжелораненых стариков и детей, среди которых были десятки его родных и близких, в том числе и его любимая жена с шестимесячным ребёнком на руках. Его сердце и душу раздирали их предсмертные стоны и мольба о помощи. Стоял, распрацавшись уже не только со своей большой радней, но и с жизнью, молясь лишь о том, чтобы смерть его была мгновенной. Но в последний момент ему, как хорошему специалисту-портному, временно предоставили отсрочку. Когда же современем он как специалист стал оккупантам не нужен, пришла его очередь снова стать на край ямы под пулю. Но Пекермана об этом предупредили подпольщики. Они же показали ему путь в партизанский отряд.

Эти факты вопиющего челевеконенавистничества в комментариях не нуждаются. Трагические события в нашем местечке недаром считаются предвестником Бабьего Яра. В акте от 27 мая 1945 года читаем: «Расстрелы производились со стороны местной полиции, руководителем которой был начальник полиции немец Мольц и его заместитель – пособник Ткачук Степан. Также активное участие принимал полицай Сягровский Владимир Степанович, который лично расстрелял 700 человек еврейского и украинского населения в парке Дзержинска и по сёлам».

Ещё большей жесткостью отличался полицай Геннадий Сухой, который так и не понёс ни малейшего наказания за свои кровавые злодеяния. В архиве зафиксировано только по посёлку Дзержинск 1516 расстрелянных евреев и 1419 евреев, имена которых остались неизвестными. Но фактически число погибших значительно больше, так как в первые дни войны сюда прибыли как беженцы из окружающей местности, так и сотни родных и близких, чтобы вместе эвакуироваться, или пережить здесь военное лихолетье. Например, семья Баразов накануне оккупации пополнилась десятью своими родственниками из Барановки и Новограда-Волынского. Но дожить до освобождения и светлого дня Победы суждено было лишь отдельным членам еврейских семей, которых, рискуя собственной жизнью, укрывали семьи настоящих интернационалистов: Ивана Ильинского, Василия Кузьменко,

Степана Бондарчука, Лидии Конончук, Василия Горбатюка, Нины Макарчук, Иосифа Дардалевича, Фёдора Луценко, Захара Лиманца, Евы Зинчук, Александры Савчук, Павла Филипповича, Анастасии Дзендзеливской, Марии Березы, Франца Жмуцкого и некоторых других.

Юзефа Левчук из села Врублевка после гибели родных младенца Адели Шерман весь период оккупации скрывала её, выдавая за незаконнорожденного ребёнка своей дочери-подростка Марии. После войны Юзефа до самой смерти относилась к Аделе, как любящая бабушка, а Мария не чаяла в ней души не как приёмная, а как родная мать, хотя, как говорится, Б-г её и своими детьми не обидел. Не забывает о своих спасителях и Аделя, проживающая с детьми и внучкой в Петах-Тикве в Израиле. По её ходатайству Марии Паренюк и её матери Юзефе Левчук посмертно присвоено звание Праведников мира. Это почётное звание присвоено и большинству спасителей наших соплеменников: Ивану Ильинскому, Лидии Конончук, Нине Макарчук, Иосифу и Антонине Дардалевич. Их имена увековечены на стене почёта мемориального комплекса «Яд ва-Шем». Павлу Филипповичу из Романова, Назарович Текля из селе Меленцы, Мефодию Мельничуку из Ясногорода, а также членам их семей присвоено звание «Праведник Украины». Низкий им всем поклон и огромная благодарность!

Шесть десятилетий прошло со времени той ужасной, человеконенавистнической, бессмысленной бойни, но и сегодня нельзя удержать рыданий, читая мольбу, рвущуюся из самого сердца одного из немногих оставшихся в живых представителей большой дружной семьи – Иллариона Малица: «Расскажите людям о семье Моисея Григорьевича Шульмановича, которого в народе нежно и ласково звали Путой, кузница которого стояла на дороге при въезде в местечко. Скажите людям, что у него была жена – восхитительная Рейзеле, с большими голубыми глазами и чёрными, как смоль, прядями волос, красотой и весёлым нравом которой восхищалась вся Романовская округа.

Скажите людям, что у них был порывистый и увлечённый футболом сынишка Береле, нежная, мечтательная дочурка Генечка и перед самой войной родившийся неопикуемый ангелочек Минечка. Всю кухню вела строгая и ласковая бабушка (мать Рейзеле), о которой люди говорили, что её кулинарное искусство ни с чем не сравнимо.

Оповестите всех знакомых и незнакомых, что вся эта прекрасная семья, наравне со многими тысячами таких же прекрасных людей, была зверски расстреляна немецко-фашистскими извергами и их верными приспешниками-полицаями в августе-октябре 1941 года только за то, что они были евреями. Они нашли свой страшный конец в тех ужасных ямах, которые вечным немой укором подлым убийцам тянутся за памятниками, установленными благодаря вашей деятельности и вкладу вечно скорбящих родственников». (Из письма автору этого доклада).

Уничтожение евреев сопровождалось массовыми грабежами их опустевших домов ближайшими соседями, ещё так недавно называвшими себя друзьями, а теперь вмиг превратившимися в

махровых мародёров. Не упустили свой «шанс» и пособники фашистской нечисти – презренные полицаи. Да «осиротевшие» дома недолго и пустовали.

Ежегодно 25 августа в годовщину начала массового уничтожения еврейского населения местечка наши земляки, в каких бы частях света они ни были, собираются вместе, чтобы вспомнить уничтоженных родных, близких и просто односельчан, разделить с присутствующими боль тяжких утрат, не гаснущую вот уже более шести десятилетий, сделать всё для того, чтобы никогда не угасла память сердца, передающая эстафету грядущим поколениям.

О нашей трагедии можно писать много горестных воспоминаний, снимать кинофильмы. Многие освещены в моём очерке «Зловещий предвестник Бабьего Яра» - вступительном очерке «Книги скорби». В послевоенные годы оставшиеся в живых родственники погибших, по инициативе Хайкеля Каменецкого, Мотеля Духовичного, Зины Поташник, привели в порядок разгромленное национальное кладбище, обсадили его деревьями, подняли обломки могильных камней, построили домик-сторожку.

Впоследствии благодаря упорству и настойчивости Семёна Калики, Юрия Бараза, Семёна Вайнмана, Соломона Блейниса, Евы Рубинштейн на западной околице посёлка на месте гибели сотен наших земляков 25 августа 1982 года, в день очередной годовщины начала трагедии, в присутствии 160 человек, съехавшихся со всех концов страны, был открыт памятник-монумент. В 1986 году сюда были перевезены останки из двух братских могил в парке. Территорию захоронения обрамили металлической оградой, обсадили ёлочками и берёзками. В 1999 году – и живой изгородью.

В 1998 году установлен памятник на самом большом захоронении, в котором нашли своё последнее скорбное пристанище около 800 евреев-мужчин. В основание этого памятника замурованы списки всех погибших, чьи имена к тому времени были известны. Юрий Бараз, Семён Калика, Михаил Орпер, Туня Шамис, проживающие в последние годы в США, Геня Каменецкая, живущая ныне в Израиле, организовали сбор средств, за счёт которых мной были установлены обелиски на всех захоронениях и ограждены штакетным забором эти священные места. Сейчас на каждом из них вместо обелисков установлены памятники из чёрного полированного гранита. Все они, как и памятник жертвам Холокоста в посёлке Мирополь, занесены в книгу «Свод памятников истории и культуры Украины Житомирской области». Один из памятников (изображённый на фотографии) установлен при содействии нашего земляка, тогдашнего депутата Верховной Рады Украины Виктора Иосифовича Развадовского. Он же посодействовал и изданию моей книги «Забвению не подлежит» о трагической судьбе нашего, некогда достопримечательного местечка. Она замурована в хрустальной шкатулке в основании памятника.

Кстати, отец Виктора Иосифовича, будучи 15-летним подростком, после очередной фашистской акции подобрал еврейского младенца Шейлыка Поташника, принёс домой и весь период оккупации вместе с родителями и семью своими братьями и сёстрами скрывал его от полицаев, нежно ухаживая за ним, как за любимым младшим братиком. (К сожалению, в Яд ва-Шем из-за бюрократических проволочек, несмотря на представленные документы, не сочли нужным наряду с родителями присвоить звание «Праведник мира» и их сыну Иосифу).

Списки погибших на фронте занесены в «Книгу памяти Украины» (3-й том, Житомирская область) и в её дополнительный том. В «Книгу скорби» занесены тысячи персоналий жертв Холокоста, поданы они и для занесения на интернет - сайт Яд ва-Шема.

Материалы о трагических событиях некогда славного еврейского местечка переданы мною в музей «Яд ва-Шем» в Израиле, а также в музеи Холокоста в Нью-Йорке и Вашингтоне. Они помещены и в моей книге «Забвению не подлежит» (Житомир, «Полиссия», 2000), воспоминаниях наших земляков Клары Вайсман-Мирчевской, Михаила Ройтбурга, Михаила Розенберга, опубликованных в различных журналах, сборниках и альманахах, увековечены в нескольких лентах известного кинорежиссёра Стивена Спилберга. Этим же событиям посвящена и книга нашей землячки Веры Горелик «Простите меня», и публикации в Канаде нашей землячки Малки Блейнис-Пищаницкой, 10-летней девочкой пережившей все ужасы фашистской оккупации.

Леденят душу, не оставляют никого равнодушным и страницы изданной в 2006 году в России книги воспоминаний «Чтобы помнили» нашего земляка Якова Ивановича Рудюка (Янкеля Абрамовича Герца), а также его публикации «Скитания» в сборнике из серии «Анатомия Холокоста» «Последние свидетели» (Москва, 2002 год) и альманахе «Радуга сердец», выпуск № 2, июль 2003 года, город Междуреченск).

Все эти материалы переданы мной в Яд ва-Шем для создания на его интернет-сайте рассказа о трагедии еврейской общины Романова.

Член семьи наших земляков Ильи и Туни Шамис, проживающих в Чикаго, Михаил Берман-Цикиновский посвятил трагическим событиям Холокоста поэму «Гитлер и Моцарт», в которой показал, как в недрах одного народа, почти в одном городе, были порождены такие человеческие качества, как гений добра, красоты и света, так и исчадие зла, дьявольского человеконенавистничества, беспросветной мглы. Петербургский композитор Тимур Коган по мотивам этой поэмы написал ораторию «Венский Кадиш», премьера которой с большим успехом прошла в северной столице. Она вызвала огромный интерес и у жителей Чикаго на грандиозном концерте под названием «Торжество жизни», основная идея которого – подчеркнуть то, что, несмотря на стремление полностью уничтожить наш народ, евреи живут и процветают.

В фойе была развёрнута выставка детских стихов и рисунков. На концерте выступали и дети – внуки и правнуки погибших земляков. Они играли на скрипке, фортепьяно, декламировали стихи, а также

представили на выставку свои рисунки. Приурочено к этому событию также издание книги о Холокосте со списками фамилий погибших евреев-земляков. Американская пресса восторженно отозвалась об этом знаменательном событии в культурной жизни Чикаго, о славной семье наших земляков Шамис, которая в полном составе – родители, дети, внуки и правнуки – приняла активное участие в подготовке и проведении «Торжества жизни» о нашем древнем еврейском местечке. Много скорбных слов сказано и о его трагедии, а также увековечении светлой памяти тысяч детей, женщин, стариков, зверски уничтоженных прихвостнями бесноватого фюрера лишь за то, что они были евреями.

В послевоенный период, уже проживая в США, Туня Шамис собрала десятки бесценных экспонатов по истории нашего некогда достопримечательного местечка и передала их отдельной экспозицией в историко-краеведческий музей города Чикаго.

Фрагменты из трагической истории еврейской общины Романова, рассказы о судьбах отдельных семей, о прожитом и пережитом, о праведниках и антисемитах, о невинных жертвах «дела врачей» мастерски воспроизведены и в моноспектакле «Простите меня» по одноимённой книге Веры Горелик её невесткой Тamarой Горелик – артисткой Московского академического центрального детского театра, театра имени Моссовета, творческого коллектива «Ренессанс» и Москонцерта.

Этот моноспектакль с огромным успехом прошёл не только на театральных подмостках Москвы, но и на гастролях в Берлине, не оставив никого из зрителей равнодушным.

На начало 2000 года в местечке оставалась единственная еврейская семья, 17 евреев, входящих в состав смешанных семей, или евреев-одиночек, и шесть еврейских детей дошкольного и школьного возраста. В 2001 году из него репатрировалась в Израиль моя, последняя в посёлке еврейская семья. В бывшем еврейском местечке от евреев остались только могилы и памятники, за которыми после выезда из Романова моей семьи заботливо ухаживают оставшийся единственным из коренных жителей-евреев пенсионер Игорь Семёнович Поташник и бывший директор месной средней школы Семён Семёнович Бать.

Список использованных источников и литературы

1. Історія міст і сіл Української РСР. Житомирська область. /Інститут історії Академії наук УРСР. – К., 1973.
2. Батюшков П. Волынь. Исторические судьбы Юго-Западного края. /СПб., 1888.
3. Рассказы начальной русской летописи. /М., 1964.
4. Жуковский А., Субтельний О. Нариси історії України. /К., 1973.
5. Батюшков П. Подолия. /СПб., 1891.
6. Молчановский К. О подольской земле. /К., 1887.ъ
7. Список населённых пунктов Волынской губернии. /1899, 1906, 1911.
8. ЦДІА УРСР ф. 1335, оп. 1, спр. 163, арк. 67.

9. ДАЖО ф. 118, оп. 7, спр. 64, арк. 2.
10. ДАЖО ф. 1386, оп. 1, спр. 3, арк. 69.
11. ДАЖО ф. 1386, оп. 1, спр. 3. Звіт про діяльність Романівського волосного виконавчого комітету за 1922-1923 рр.
12. ДАЖО ф. 2616, оп. 1, спр. 1-20.
13. Борьба трудящихся Волыни за власть советов. /Сборник документов. /Житомир, 1957.
14. ДАЖО ф. 2244, Бердичівське відділення. Бойова дружина Романівського ревкому.
15. Віль Надводнюк. Бувальщини, легенди та перекази рідного краю. /Романівський вісник. – 1996, 1997.
16. Віль Надводнюк. З історії національних меншин землі Романівської. /Романівський вісник. – 20.08.1998.
17. Олександр Кондратюк. Романів та родина Ілінських. /Романівський вісник. – 24.02.2000.
18. Крутько О.М. Про це не можна забувати. /Романівський вісник. – 18.06.1998.
19. 4366 мирних жителів Дзержинщини були безвинно убієнні у роки війни. /Романівський вісник. – 20.08.1998.
20. ДАЖО (Бердичів) Ф. Р. 900, оп. 1, спр. 562, арк. 99. Акт про розстріл 2918 мирних жителів селища Дзержинськ.
21. ДАЖО (Бердичів) Ф. Р. 900, оп. 1, спр. 562, арк. 150-175. Список убитого єврейського населення по г. Дзержинськ Житомирської області.
22. Житомирщина в період тимчасової окупації німецько-фашистськими загарбниками. Збірник. /Радянська Житомирщина, 1948.
23. Книга Пам'яті України. Т. 3. /Видавництво „Льонок”, 1994.
24. Книга скорботи України. Житомирська область, Т. 1. / Видавництво „Льонок”, 2002.
25. Иващенко О.М. Пам'ятки і пам'ятні місця Голокосту на Житомирщині в роки Великої Вітчизняної війни 1941-1945 рр. /Житомир „Полісся”, 2008.
26. Гольдштейн С. Житомирское дело 1753. /Еврейская старина. – 1915. - № 8. – с. 296-323.
27. Опубликованные воспоминания земляков, переживших Холокост: Михаила Ройтбурга, Клары Вайсман-Мирчевской, Якова Рудюка (Янкеля Герца), Михаила Розенберга.
28. Горелик В. Простите меня.
29. Фельдман Г.Б. Забвению не подлежит. /Житомир „Полісся” 2000.
30. Архив Юго-Западной Руси. Т. 2, часть 2, с. 60, 226, 398, 508.
31. Архив Юго-Западной Руси. Т. 3, часть 3, с. 105, 213.

Кононенко В.В.

*кандидат історичних наук, доцент кафедри правознавства
Вінницького державного педагогічного
університету імені Михайла Коцюбинського*

Єврейська інтелігенція України у повоєнний період (1945-1953 рр.)

Історично так склалося, що інтелігенція України національно неоднорідна. В її складі, крім українців, значне місце посідали представники російського, єврейського та інших етносів. Незважаючи на

масові німецькі злочини в роки Другої світової війни, євреї зуміли залишитися вагомою і впливовою частиною українського суспільства. Проте вже через кілька років після війни в країні розпочалася неофіційна антиєврейська кампанія. Напередодні війни Сталін у розмові з Рібентропом відверто висловив свої погляди на єврейське питання. Він пообіцяв Гітлеру покінчити з “єврейським засиллям”, особливо серед осіб інтелектуальної праці [1, с. 49.]

М.С.Хрущов у своїх спогадах безпосередньо покладав відповідальність за репресії проти євреїв на Й.Сталіна: “Великим недоліком Сталіна було неприязне ставлення до єврейської нації. Він як вождь і теоретик у своїх працях і виступах не давав навіть натяку на це. Боронь Боже, коли б хтось зіслався на його висловлювання, від яких несло антисемітизмом. Зовні все виглядало пристойно. Але коли у своєму колі йому доводилось говорити про якогось єврея, він завжди говорив з підкреслено утрируваною вимовою. Так у побуті висловлюються несвідомі, відсталі люди, котрі з презирством ставляться до євреїв й навмисно перекручують російську мову, витинаючи єврейську вимову або якісь негативні риси. Сталін любив це робити і виходило у нього типово” [2, с. 66].

Свідченням антиєврейської спрямованості сталінської політики стосовно інтелігенції стала інспірована в повоєнні роки кампанія боротьби проти „космополітизму”. У розвитку антисемітської кампанії переломним став 1948 рік – рік утворення держави Ізраїль. Утворення держави Ізраїль стало “символом відродження єврейської нації” [3, с. 98]. Борис Сандлер, завідувач архіву Інституту “Укрлісбудпроект”, так висловив почуття більшості євреїв: “...Відродження єврейського народу, утворення держави Ізраїль і важка боротьба, що відбувалася у зв’язку з цим, викликали велике піднесення у середовищі єврейського населення і пробуджували в багатьох серцях гарячі почуття любові і повної готовності йти на допомогу своїм братам в Палестині... Треба було чекати біля 2000 років, щоб збулося таке велике чудо, коли древній народ знову воскрес до нового життя і героїчної боротьби за своє існування” [4, арк. 89]. Саме це викликало найбільше роздратування режиму. Український історик О.Бажан твердить, що відкриті та приховані антисемітські кампанії, наявна дискримінація євреїв і як наслідок цього – “хронічна” юдофобія серед населення, призвели до консолідації та піднесення єврейського національного руху в Україні [3, с. 98]. А це вже була пряма загроза існуючому політичному режиму.

Перед початком антиєврейської кампанії Сталін добре вивчив громадську думку населення, а вона була далеко не однозначною. Ще в 1944 р. в Україні почали наростати антисемітські настрої. Про це знаходимо свідчення в архівних документах. Так, у “Спеціальному повідомленні про антисемітські виступи на Україні”, направленому на ім’я М.С.Хрущова, читаємо наступне: “По мірі звільнення території України органами НКВС майже повсюдно в містах стали фіксуватися випадки різних антисемітських проявів з боку місцевого населення. Останнім часом в ряді населених пунктів УРСР нашими органами відмічається

наростання антисемітських проявів, в окремих випадках прослідковується тенденція до відкритих виступів погромного характеру... В основі цього, в першу чергу, лежать сліди німецько-фашистської пропаганди і пропаганди українських націоналістів, які вели по відношенню до євреїв під час окупації” [5, арк. 1-5]. Важко не погодитись з визначеними в даному документі причинами поширення антиєврейських настроїв в Україні. Незважаючи на те, що переважна частина українського народу засуджувала практику масового знищення євреїв під час війни та рятувала останніх, ризикуючи своїм життям, окремі громадяни все ж повірили німецькій пропаганді. Насамперед, це були ті, хто ненавидів більшовизм. Директива Верховного головнокомандування вермахту (вересень 1941 р.) говорила: “Боротьба проти більшовизму вимагає нещадних та енергійних дій насамперед проти євреїв, які є головними носіями більшовизму” [6, с. 163]. У цьому ж були переконані і представники українського національного руху, які радянську владу трактували як “єврейсько-московську неволю”, ярмо, що нещадно експлуатувало український народ [7, арк. 1, 5]. Крім того, в умовах непослідовної соціальної політики уряду євреями було незадоволене міське населення, яке бачило в них насамперед спекулянтів і тих, кому найкраще живеться в Україні. Ще під час грошової реформи 1947 р. можна було почути, “що нам, росіянам, все одно краще не буде. Це покращення не для нас, а для євреїв, вони були з грішми і будуть, а ми будемо злидарювати” або “...робітнику тепер прийшов капут. А це тому, що наш уряд дав життя лише євреям, які на сьогоднішній день живуть, а робітничий клас бідує” [8, арк. 27]. А окремі мешканці м. Києва протестували проти того, що “українська столиця перетворилася в єврейську” [9, арк. 15]. В унісон їм працівник залізничної станції Котовськ Одеської області М.Запорожець стверджував: “Вся влада у нас єврейська...” [9, арк. 9].

Широкомасштабний наступ на єврейство розпочався з 1948 р. Саме цього року в Мінську було вбито відомого театрального режисера С.Міхоелса. Тоді ж розпочалися перші арешти членів Єврейського антифашистського комітету. Починаючи з 1949 р., пройшла кадрова “чистка” в усіх міністерствах і відомствах, наукових організаціях, редакціях газет і журналів: звідусіль виганяли євреїв. Серед архівних матеріалів цієї пори є багато прикладів антисемітизму. На хвилі боротьби з “космополітизмом” в Україні заарештовують єврейського письменника та перекладача української поезії Д.Гофштейна, поетесу Р.Балясню, письменника, критика і літературознавця А.Веладницького, літераторів І.Друкера, Н.Забару, М.Пінчевського, Г.Полянкера, М.Альтмана, А.Губермана, В.Гутянського, Л.Квітко, П.Маркіша та інших [10, с. 5]. У загальній боротьбі з інтелігенцією стає зрозумілим наступ на євреїв – вони були значною частиною радянської еліти. Крім того, євреї завжди шанували власні традиції і культуру, і виявилися нездатними зрадити свою мову і культуру.

Іноді влада намагалася пов'язати піднесення єврейського руху з українським націоналістичним підпіллям. Цілком можна погодитись з О.Субтельним, який відзначає, що саме в повоєнні роки „з'явилося сміхотворне твердження, прикметне для радянської пропаганди, що нібито українські націоналісти співпрацюють з єврейськими сіоністами на шкоду СРСР” [11, с. 430]. Заперечує це твердження і Ю.Шаповал, називаючи його абсурдним [12, с. 24].

Звертають, однак, на себе увагу міркування Микити Хрущова про те, що Каганович, сам єврей, у цей час виявляв активні протиеврейські дії [13, с. 211]. Виникла реальна небезпека, що створена ним політико-ідеологічна атмосфера могла сприяти загостренню відносин євреїв і українців.

Антисемітська політика в Україні, як стверджував М.Хрущов, стала відвертою після його переведення до Москви (1949 р.), коли влада перейшла до рук першого секретаря ЦК КП(б)У Л.Мельникова та Голови Ради Міністрів Української РСР Д.Коротченка. У найбільших містах України – Києві і Харкові – були навіть випадки єврейських погромів [14, с. 272]. Радянське керівництво організувало перевірку установ, організацій, закладів з метою боротьби проти єврейського націоналізму. Наприклад, були перевірені апарат та система установ і організацій Вінницького обласного відділу охорони здоров'я. Станом на 1 лютого 1949 р. тут працювало 5611 осіб. Управління МДБ по Вінницькій області констатувало, що у відділі працюють особи, які “не справляли враження політично благонадійних” [15, арк. 3]. Багато з них вели антирадянські розмови, розповсюджували антирадянські анекдоти, критикували суспільний лад, а 348 чол. з них проживали на окупованій території. Про те, що основна увага була спрямована на євреїв свідчить аналіз названих прізвищ у звіті, більшість з яких належали особам єврейської національності [15, арк. 3].

Заключним етапом переслідування євреїв стала “Справа лікарів”, що мала викрити змову кремлівських медиків проти керівників партії і країни. О.Зубкова стверджує, що далеко не всі повірили в нісенітницю про “вбивць у білих халатах”, але в цілому реакція суспільства була різко негативною стосовно євреїв, яких почали обвинувачувати у багатьох бідах післявоєнного життя. Працівник редакції “Вечірній Київ” Юхим Кац з приводу публікації в центральній і республіканській пресі хроніки ТАРС “Арешти групи лікарів-шкідників” висловився так: “Ця хроніка завдала в десять разів більше шкоди, ніж її завдав Гітлер, тепер почнуться перегини” [4, арк. 5]. Маніпулюючи масовими настроями, влада змогла надати каральній кампанії характеру “всенародного схвалювання”. Суспільство, підготовлене морально до кампанії терору, в основному легко повірило в підступи “безрідних космополітів” і в “лікарів-вбивць”. У 1953 р. в окремих містах України було зафіксовано численні випадки антисемітизму, при чому географія їх поширення була надзвичайно широкою. Наприклад, у січні цього ж року після повідомлення преси про злочини лікарів, у місті Києві на кількох трамвайних вагонах були виявлені

антиєврейські написи [4, арк. 100], а в березні, після смерті Сталіна, Ізмаїльський обком КПУ повідомляв про знайдені в Білгород-Дністровську листівки з текстом, де євреїв звинувачували у смерті “батька і вчителя товариша Сталіна” [4, арк. 101].

У лютому 1953 р. МДБ України звітувало ЦК КПУ про викриття і арешт членів 8 “єврейських буржуазних національно-сіоністських організацій” в м. Києві [4, арк. 88]. Лише смерть головного ідеолога боротьби з космополітами – Йосипа Віссаріоновича Сталіна – привела до згортання антиєврейської кампанії і певного затухання антисемітських настроїв в українському суспільстві.

Переслідування за національною ознакою в сталінську добу, у тому числі і повосенну, набувало здебільшого форм депортацій. Однак єврейська національна меншина одна із тих, до якої така форма репресій фактично у радянський час не застосовувались. Наступ проти євреїв, як правило, проходив у формі арештів, звільнення з роботи (у тому числі відомих фахівців академічних, наукових установ), закриття єврейських періодичних видань, знищення установ єврейської культури. Владі не вдалося остаточно знищити вплив єврейської нації на суспільні процеси, оскільки останні були важливою складовою української радянської культури, науки, освіти тощо. Проте вдалося обмежити його, зробити підконтрольним і безпечним для державної машини.

Список використаних джерел та літератури

1. Яковлев А. Погромная история // Новое время. – 1998. – № 48-49. – С.49-53.
2. Мемуары Никиты Сергеевича Хрущева // Вопросы истории. – 1991. – № 2/3 – С.62-82.
3. Бажан О.Г. Опозиційний рух в Україні (друга половина 50-х–80-ті рр. ХХ ст.): Дис. канд. іст. наук / НАН України, Інститут історії України. – К., 1996. – 193 с.
4. Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі ЦДАГО України). – Фонд 1. ЦК КП(б)У – КПУ. – Оп.24. – Спр.2736. – Докладные записки, информации, спецсообщения и справки отделов ЦК КП Украины, обкомов КП Украины, Управления охраны МГБ на Юго-Западной железной дороге и других организациях об антисоветских и буржуазных националистических проявлениях. – 1953. – Арк.1-163.
5. Там само. - Спр.1363. – Специальное сообщение НКГБ УССР об антисемитских проявлениях на Украине. – 1944. – Арк.1-40.
6. Коваль М.В. Україна в другій світовій і Великій Вітчизняній війнах (1939 - 1945 рр.). – Т.12. – К.: Видавничий дім “Альтернативи”, 1999. – 336 с.
7. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України, м. Київ). – Фонд 3833. Крайовий провід Організації Українських Націоналістів (ОУН) на західноукраїнських землях. - Оп.1. - Спр.29. – Постанови зборів громадян Волинської, Житомирської, Київської, Кам'янець-Подільської, Станіславської областей в справі проголошення так званої “Української держави”. – 1941. – Арк.1-66.
8. Вінницький державний архів Вінницької області (далі ДАВО). – Фонд 87. Вінницький міський комітет КП(б)У-КПУ. – Оп.3. – Спр.441. – Спецсообщение и переписка с органами прокуратуры, МВД, МГБ и милиции по вопросам нарушенной революционной законности и проверки разных лиц с буквы «Г» по букву «Ш» и групповые. – 1947. – Арк.1-29.

9. ЦДАГО України. – Ф.1.- Оп.23. - Спр.1477. – Справки и информации о политических настроениях граждан СССР, репатриированных из Германии и населения УССР. – 1945. – Арк.1-70.
10. Шевченко Л. Інтелігенція України і сталінізм (1945 – серед.50-х рр.) // Історія в школі. – 1999. – №7. – С.2-5.
11. Субтельний О. Україна: історія. 2-е вид. – К.: Либідь, 1992. – 512 с.
12. Шаповал Ю. Україна ХХ століття: Особи та події в контексті важкої історії. – К.: Генеза, 2001. – 560 с.
13. Хрущев Н.С. Воспоминания. Избранные фрагменты. – М.: Вагриус, 1997. – 509 с.
14. Грицак Я.Й. Нарис історії України: формування української модерної нації ХІХ-ХХ ст. – К.: Генеза, 1996. – 360 с.
15. ЦДАГО України. – Ф.1.- Оп.29. – Спр.213. Справки и докладные записки райкомов КП(б)У и органов МГБ о фактах засоренности органов здравоохранения людьми, невнушающими политического доверия. – 1949. – Арк.1-21.

Яцик С.П.

аспірант кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка

Біль, страждання, хвороба як соматична деструктивність єврейського народу у Старому Заповіті

Предметом даного дослідження будуть не всі факти страждання, яких зазнав ізраїльський народ упродовж усієї своєї історії, а лише декілька важливих моментів його історії, які містяться в книгах Старого Завіту.

Перш за все, необхідно звернутися до термінологічної бази нашого дослідження.

Поняття «сома», «соматичне» з'явилося не так давно в зарубіжній літературі, але до цього часу не знайшло належного місця у вітчизняних філософських дослідженнях. Новий філософський словник Дід'є Жюма [1, с. 195] розглядає поняття соматичний, як той, що стосується тіла, а в перекладі з грецької soma – тіло, але не просто матеріальний об'єкт, а жива одухотворена істота. Поняття «людина соматична» постає як особлива реальність, в якій взаємодіють різні сфери її буття.

Персональне соматичне буття у своєму життєвому самовизначенні поєднує природність і розумність. Вдало з цього приводу висловився Ф.М.Достоевський: «Люди все ще люди, а не фортепіанні клавіші, на яких можна або голим соціальним маніпулюванням, або ставкою на тваринні інстинкти зіграти чужу їм мелодію» [2, с. 117].

Відтак, людина у своєму соматичному бутті в будь-якій точці просторово-часового континууму є часткою універсуму, який містить усі можливі значення, змісти і настанови людського існування [3, с. 13].

Отже, ми будемо розглядати людину як певний «сплав» духовного і тілесного, що на нашу думку не може існувати розірвано один від одного.

Чому біль ми розглядаємо першим? Тому, що саме біль є неминучим і вірним симптомом життя, особливо в критичних ситуаціях біль визначає міру людини і її переконань. Біль є тим інваріантом, який супроводжує людину від народження до смерті, визначає персональне соматичне буття людини.

Біблія про біль єврейського народу говорить як не про абстрактний біль, а як про чітко окреслені болі: про болі пологів, про судому тіла, прошитого болем, про злостиві нарікання хворого, про плач і жести людини, яка страждає або тужить.

Аналіз болю як стану, що стосується безпосередньо соматичного буття, не популярний, хоча він висвітлює цілий ряд філософсько-антропологічних питань.

У біблійних текстах нелегко відрізнити фізичний біль від психічного страждання, оскільки обоє є виявом соматичного буття. Кожне глибоко пережите страждання впливає на всю фізичну й моральну структуру людини. Тому скарги, що їх людина в стражданні звертає до Бога або до друзів, що приходять її потішити, завжди стосуються обох цих сфер. Пригадаймо, що говорить Іов, вражений хворобою тіла, але передусім засмучений кривдою, якої зазнав від Бога, – несправедливої в його очах:

Чи ж то життя людини на землі не служба?

Чи дні поденника, дні його?

*Неначе раб, що прагне холодку,
немов поденник, що жде заплати,
так місяці омані випали мені на долю,
і припали мені ночі болю.*

Коли лягаю, то кажу: Коли той день настане?

Коли встаю: Коли вже вечір?

*І насичуюсь турботами до смерку.
Тіло моє вкрилось червою і струпом,
шкіра моя потріскалась, узялася гноєм.
Дні мої линуть швидше, ніж човник,
і безнадійно пропадають*

(Іов, 7, 1-6).

Уже ці вступні загальні зауваження дозволяють побачити певні постійні елементи, характерні для біблійної концепції страждання: якимось чином страждання пов'язане зі злом; стосується людської істоти у цілому; виявляється конкретно, відкрито й безсоромно; стосується як фізичного, тілесного аспекту людської істоти, так і найглибших рівнів психіки й духа.

Біль є саме тим ключем, яким відкривається не тільки внутрішній соматичний світ, але одночасно і світ зовнішній. Коли наближаєшся до точок, в яких людина проявляє себе і не уступає болю, перемагає його, то досягаєш підступів до джерел її влади і до таємниці, що приховується за її пануванням. Ставлення до болю засвідчує людину [3, с. 327].

Звертаючись до проблеми болю і страждання, потрібно зупинитись на аналізі недуги, хвороби як деструктивності соматичного буття.

Розглянемо один цікавий епізод із Старого Заповіту: цар Іудеї, Єзекія, занедужав на смертельну хворобу.

Хворий описує Богові спричинені хворобою страждання:

*Від дня до ночі Ти мене викінчуєш.
Я кричу аж до ранку.
Наче лев, Він трощить усі мої кості.
Від дня до ночі Ти мене покидаєш.
Наче ластівка чи журавель, скиглю я;
я стогну, немов голуб.
Очі мої втомилась, глядівши вгору.
Господи, пригноблено мене, ручись за мене!
Що мені казати? То Він мені сказав,
і сам же Він зробив те.
Хвалитиму Тебе весь вік мій
за біль душі моєї*

(Іс. 38, 12-15).

Бог, Володар життя, на думку нашого царя, остаточно є і відповідальним за хворобу, згідно з традиційним ученням: «Я вбиваю і оживляю, завдаю ран і зцілюю» (Втор. 32, 39). Опис наслідків хвороби і страждання наповнений пафосом: хворий відчуває, як його полишає життя; біль, що мучить його вночі, до ранку не дає спати і навіть плакати. Його зойки нагадують квиління ластівки і стогони голуба.

«Біль як універсально запам'ятований урок», який загострює присутність духу і завіряє надійніше будь-якого підпису. Досвід власне витриманого болю утворює інше ставлення до свого життя: суворе, відповідальне і суверенне [4, с. 137].

Інший опис хвороби нещасного, враженого хворобою, який порівнює себе зі совою, яка завжди має розплющені очі, немовби не потребує сну:

*Від сильного мого стогнання прилипли мої кості до моєї шкіри.
Я став, мов пелікан у пустині, зробивсь, мов той пугач у руїнах.
Не сплю я й стогну, немов самотна пташка на покрівлі*

(Пс. 102, 6-8).

Хворий цар скаржиться Богові (проте не бунтує) і звертається до Нього, висловлюючи глибоке переконання, що Бог може його вилікувати. Він переконаний у цьому настільки, що вважає зцілення за dokonаний факт:

*Господи, так живуть люди.
У Ньому ж і життя мого духу.
Ти мене оздоровиш, Ти мене оживиш.
Ось за мій мир я мав гіркість, гіркоту.
Ти зберіг мою душу від погибельної ями,
бо Ти закинув усі гріхи мої позаду себе*

(Іс. 38, 16-17).

Зазначимо, що недуга не завжди тільки забирає сили людини, втілюючи безпорадність і занепад. Якщо на фізичному стані це позначається саме так, то на ментальному можливе духовне

удосконалення, трансформація і перетворення. Це знаходить підтвердження як у сучасних західних вчених і системах психотерапії, так і в архаїчних уявленнях про хворобу і цілительство [5, с. 206].

Таким чином, розглядаючи здоров'я і недугу в соматичному контексті, слід виокремити три типи філософської інтерпретації хвороби. [3, с. 319] Кожна з них відбиває специфіку системи знань і соціальних практик і передбачає фокусування на якомусь певному аспекті персонального соматичного буття людини.

1) Коли недуга розглядається у внутрішньо особистісному, інтрапсихічному плані, тобто в межах внутрішньої зони життєвого простору особистості, має місце один із варіантів суб'єктивної інтерпретації. Це метафізична інтерпретація, прийнята в християнстві, де будь-яке захворювання може розглядатись як наслідок індивідуального гріха, коли карається і пригнічується тіло з метою лікування душі, або відбиття загальнолюдської гріховності і необхідність її спокути.

Наприклад, Єзекія пов'язує свою хворобу і можливість передчасної смерті із власними гріхами. Оздоровлення стає можливим тоді, коли Бог пробачає гріхи царя.

Оздоровлений хворий радіє, тому що може знову прославляти Бога, – що було б неможливо у країні мертвих, – і закінчує молитву такими словами.

*Шеол Тебе не хвалить,
та й смерть Тебе не прославляє.
Ті, що зійшли в яму,
не можуть уже надіятися на Твою вірність.
Живий, живий, той Тебе прославляє,
як оце я сьогодні. (...)
Господь готовий мене врятувати.
Тому ми будемо на струнах грати
по всі дні життя нашого
в домі Господнім*

(Іс. 38, 18-20).

2) Філософська інтерпретація має місце тоді, коли увага фокусується на системі відношень суб'єкту з навколишнім світом, а головними стають проблеми адаптації, де можлива природничонаукова модель, під впливом якої в медицині відбувається "опредмечування" хвороби, її відокремлення від свого носія і суб'єктивного світу переживання і перетворення в природничо-науковий факт, об'єкт дослідження.

На підтвердження цієї тези звернимося до Святого письма, у якому читаємо, що Бог не діє за допомогою магічних методів, а користується зазвичай доступними людям засобами. «Господь із землі ліки виводить, а розумний муж не нехтує ними» (Сир. 38, 4).

У цій же розповіді про хворобу Єзекії пророк радить хворому цареві прикладати до нариву печиво зі смокви, і це справді приносить оздоровлення (пор.: Іс. 38, 21). Отже, лікар не є непотрібним: його треба

шанувати, «бо й він існує з Господньої установи», і від Господа походять його знання (Сир. 38, 1-6). Той самий мудрець радить, що слід робити в разі хвороби:

*Сину, в недугі твоїй не побивайся,
лиш молись до Господа, і Він тебе оздоровить.
Провину відкинь, свої руки випростай,
від усякого гріха очисти своє серце.
Ладан і пропам'ятну жертву з муки питльованої воздай,
і зроби свій принос жирним, наскільки можеш.
А й лікаря примісти, бо й він Господом створений:
хай тебе не полишає, бо й його ти потребуєш;
стається не раз, що одужання в їхніх руках перебуває.
Та й їм слід так само до Господа молитись,
щоб ними він зволив подати полегшу
і принести одужання для рятунку життя.
Той же, хто грішить супроти свого Творця,
нехай потрапить лікареві в руки*

(Сир. 38, 9-15).

3) Філософська інтерпретація недуги, яка розглядається в часовій перспективі, як етап духовного становлення особистості і особистісного зростання. При цьому вона набуває позитивного значення, а іноді відіграє вирішальну роль в процесі трансформації особистості. У ній з'являється власний прихований сенс і певна спрямованість: вона веде людину тернистим шляхом страждань до певної, ще невідомої мети її індивідуального розвитку через трансформацію персонального соматичного буття.

Такою в загальних рисах у Старому Заповіті є постать ізраїльтянина перед лицем хвороби і стражданням. Її можна подати у трьох пунктах. По-перше, слід звернутися до Бога з молитвою або принести жертву, бо саме Він вирішує справу здоров'я і хвороби. По-друге, слід просити прощення гріхів; адже вони є кінцевою причиною усіх бід і страждань. І, нарешті, треба також користуватися доступними людям засобами, тобто допомогою лікарів і ліків, бо й вони походять від Бога.

Дійсно Біблія не розповідає про страждання теоретичне чи абстрактне. Вічна Книга дозволяє людям говорити відповідно до того, як вони живуть і якими є. Тему страждання можна знайти чи не на кожній сторінці Біблії, адже воно займає значне місце в житті кожної людини, і вона мусить з ним співіснувати майже повсякчасно. Біблія не подає нам чіткої відповіді щодо таємниці страждання. Не видає рецептів. Зате дає нам щось дуже цінне: підказує, як це страждання прийняти і вчинити частиною нашої людської істоти. Вона показує, що ми маємо право про своє страждання кричати, з ним боротися, говорити про тих, які страждають ще більше, ніж ми. Вона нагадує нам, що страждання майже завжди пов'язане з людською несправедливістю і бунтом проти Бога.

Можливо, те, про що ми говорили, не дасть відповіді на драму страждання і болю єврейського народу чи нашу особисту драму людини, однак перед лицем страждання немає місця національному розрізненню.

Розглянута нами соматична деструктивність людини на прикладі історії єврейського народу у текстах Старого Заповіту, дозволяє зробити припущення про те, що хвороба, здоров'я, біль, страждання – не стільки стани тіла як такі, скільки ментальні та культурно-антропологічні концепції, які переживаються і проживаються персонально. А визначальними екзистенціальними категоріями онтологічної структури людського існування нашого дослідження стали такі категорії як "смерть", "страждання", "біль", "хвороба", які мають великий філософський потенціал.

Список використаних джерел та літератури:

1. Жюма Дидье. Философский словарь. – М., 2000. – С. 195.
2. Достоевский Ф.М. Собр. соч. - Л., 1973. - Т.5. – С. 117.
3. Газнюк Л. М.Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття. Монографія – К.: ПАРАПАН, 2008. – 368с.
4. Савчук В.В. Кровь и культура. – СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1995. – С.137.
5. Философская антропология как интегральная форма знания / Под ред. Б.В.Маркова, А.В.Говорунова. – СПб: Изд. СПб. ун-та, 2001. – 304 с.

Монастырский А.И.

глава правления Еврейского фонда Украины

Община – единая семья. Как она строится в Украине.

Благотворительность, основы которой заложены в Торе и Талмуде, всегда была характерна для евреев. Если ты богат, преуспеваешь в жизни, – не гневи Всевышнего – помоги бедным и обездоленным. Благородные принципы цдаки стали вновь явлением еврейской жизни в Украине с дней, когда община начала возрождаться. А недавно свое десятилетие отметил Еврейский фонд Украины, оказывающий помощь многим, кто в ней нуждается, – от ветеранов войны до студентов и ученых. Фонд также постоянно направляет собранные им средства на развитие еврейской культуры. Только за прошлый год фондом было собрано более 820,5 тыс. гривен.

Впрочем, довольно цифр. Юбилей фонда оказался скорее поводом для обсуждения проблем благотворительности в еврейской общине Украины, и не только их.

В последнее время некоторые еврейские организации много говорят об усилении своей работы. Сегодня мы стоим на пороге второго десятилетия еврейского возрождения в Украине. Есть, конечно, чем похвастаться, но и проблем немало.

Первое десятилетие было периодом восстановления еврейской общинной жизни. Это, к счастью, удалось сделать буквально за считанные годы. Есть у нас школы, детские сады, проводятся хупы, обряд обрезания, бар-мицвы, работают хеседы, общинные центры, есть хевра-кадишы. Словом, имеем полный комплекс необходимых для жизни еврея в современной общине атрибутов и институций. В это десятилетие нам была оказана просто огромная помощь зарубежными спонсорами - американскими, израильскими, европейскими. И еврейская община Украины как бы уже стала привыкать к тому, что есть богатые «дяди» и «тети», которым очень нравится восстановление еврейской жизни, они в восторге от того, что у нас есть молодежь, люди среднего возраста и старики, которым надо помогать. Но так уж устроен человек, что все это рано или поздно начинает надоедать. Когда добрые «дяди» видят, что ребенок подрос, но продолжает держаться за руку папы или мамы, и не делает самостоятельные шаги, они начинают терять терпение.

Ныне зарубежная помощь стала скуднее, нам менее охотно жертвуют, и часто задают вопрос еврейским функционерам: «А почему вы сами не ищите средств, чтобы поддерживать свою общину? А действительно, почему? Проблема не одна, их несколько. Первая – это несовершенство законов, действующих в Украине. Главная проблема в том, что у нас до сих пор нет нужных законов, которые бы поощряли благотворительность. Есть, правда, закон о деятельности благотворительных фондов, но он не совершенен, и никак не увязан с законом о прибыли предприятия, и законом о предпринимательской деятельности вообще. Это парадокс, но в Украине практически невозможно существование мемориальных фондов. Например, пожилой уважаемый еврей, имеющий какие-то средства, но не имеющий собственных детей и внуков, которым он может все оставить по наследству, фактически не может завещать свое состояние общине или же создать фонд своего имени. Дело в том, что каждый год этот фонд будет «худеть» на тридцать процентов. Именно столько денег по закону о прибыли предприятия заберет государство в виде «прибыли» из этого фонда.

Это страшный закон, но он существует в Украине, поэтому люди жертвуют неохотно. Украинское законодательство, ни в какое сравнение не идет с американскими или европейскими законами о благотворительности, где на этом построена целая индустрия фандрейзинга.

Один довольно высокопоставленный украинский чиновник данную ситуацию пытался объяснить тем, что наше государство не верит бизнесменам. Оно боится, что под видом благотворительности будут попросту отмываться большие деньги. Схема проста: некто якобы какому-то фонду жертвует серьезную сумму, а на самом деле отдает от нее только пятую или десятую часть. Остальное ему возвращают в виде «отката».

Исключить вероятность подобных комбинаций действительно нельзя. Но ведь есть разные фонды, разные люди. Даже в Америке, где законы благотворительности совершенны, есть фонды, связанные с семейным бизнесом, либо с каким-то отмыванием денег. Но их немного, и за ними следит правосудие. Если мы хотим заниматься благотворительностью, то мы должны больше доверять людям, верить в чистые руки и порывы. Если бы украинское государство больше доверяло своим бизнесменам, у него было бы меньше проблем во многих сферах жизни.

Также удивляет, когда начинают говорить, что в фондах все должны работать бесплатно – волонтерами. Может, и так, если это маленький фондик, где нет ни одного человека, кроме генерального директора или президента. Однако если мы говорим о крупных всеукраинских организациях и фондах, то это неправильно. Сегодня в еврейских общинах стали работать профессионалы, есть система хеседов, есть общинные центры и люди, занимающиеся этим, должны соответственно за свой труд получать.

Государство действительно имеет право спросить, куда ушли благотворительные деньги. И пусть спрашивает. Честным людям этого нечего бояться. Кстати, Кабинет Министров разработал толковый отчетный документ. Он позволяет проверить работу того или иного фонда, его прозрачность и все прочее. Есть и налоговые инспекции, призванные проверять деятельность благотворительных фондов.

Вторая наша проблема – это отсутствие формального еврейского образования у людей, пришедших ныне в бизнес.

Все связано: и формальное образование, и еврейская душа.

Ведь эти люди росли во времена, когда многие пытались даже в паспортах изменить свою еврейскую национальность на любую другую. Ну и что для такого человека «а идише нешуме»?

Кроме того, отдельные бизнесмены идут в еврейскую общину, когда им плохо. Но они не торопятся туда, когда им хорошо. И в этом тоже проблема. Мы сейчас говорим о евреях-политиках, бизнесменах, деятелях культуры, образования. Зачастую у них есть какие-то претензии к общине.

Иногда это связано с тем, что, возможно, на заре возникновения общины у ее руля стояли люди, которые не поняли творческого человека, пришедшего с прекрасной идеей. Его не выслушали, ему не помогли, и он ушел от евреев. Может быть, у нас характер такой или мы привыкли, что у нас каждый сам себе, как говорится, начальник и самый умный. Это наша еврейская ментальность виновата. Или что-то мы упустили? И когда, допустим, создается организация «Маген Авот», которая собирается бороться с миссионерами, то не нужно ли в глубь проблемы посмотреть? Спросить себя: а почему евреи не идут в еврейскую общину, а идут к «ловцам душ»?

Разобраться, например, в том, почему нет сегодня в Украине единства на «еврейской улице». Есть у нас ортодоксальный иудаизм,

есть консервативный и есть прогрессивный. Их лидеры тоже не могут найти общий язык друг с другом.

Среднее поколение все еще не спешит приходить в общину, а это именно те люди, которые могут дать деньги конкретно на что-либо. Ведь не будешь же у стариков брать с пенсии по 5-10 гривен. Да, это и не спасет. Общине нужны те, кто способен на цдаку. И хочет ее осуществлять.

Организация, созданная под одного человека, больше напоминает благотворительный фонд, руководитель которого не берет у кого-то деньги и отдает третьему лицу, а напрямую помогает тому, кому считает нужным. И это хорошо. Спасибо людям, тратящим на благотворительность часть своей прибыли, которую могли бы проесть, прогулять или вложить во что-то более важное для себя лично. Но это, если фонд. А если серьезная организация, где нужен не правитель, а коллектив единомышленников, здесь дело другое. Между тем, всевозможные конгрессы и конфедерации создавались под конкретных лидеров. И все они клятвенно обещали помогать всей еврейской общине, представлять ее интересы за рубежом. К слову, зачастую у наших заграничных друзей возникает проблема с этим, поскольку они не знают, с кем иметь дело в конкретной работе: с одним, с другим или с третьим лидером, и это говорит о том, что «не все в порядке в нашем королевстве».

Многие обещания не выполняются. Мы ждали от бизнесменов – лидеров организаций, что они будут последовательны, как говорили марксисты. Я имею в виду, что их деятельность не ограничится пожертвованиями к праздникам, а будут финансироваться постоянные программы. Тогда бы было и уважение главных спонсоров украинской общины – «Клеймс Конференс» и «Джойнта». Разговор бы шел на равных, как у партнеров. Есть, например, в хеседах программы помощи диабетикам, которыми никто не занимается, помощь 40-50-летним инвалидам, которые не подходят под критерии хеседов. И вот именно этим людям могла идти помощь от наших бизнесменов. Было бы хорошо, если бы конкретный человек брал на себя долю участия в хеседовских программах.

Но этого не происходит, и интерес к таким лидерам пропадает.

А вот телепрограммы или газеты наши бизнесмены охотно финансируют. Мы, общественники, в свое время, честно говоря, недооценили возможности средств массовой информации. Они могут говорить и правду, но если человеку каждую неделю из газеты или телепрограммы вещают о том, что снег черный, то человек через какое-то время начинает в это верить. И наши бизнесмены это поняли. Они осознают, что деньги, вложенные ими в СМИ, дают эффект. О них говорят, их знают. Хотя, с другой стороны, они стараются не мелькать без надобности вне еврейских СМИ. Зато община знает кто их лидеры. И, кроме того, если их еще соберут раз в год или раз в два года на какое-то общее собрание, особенно если поездку оплатит щедрый дядя,

еврейские лидеры «местного значения» с удовольствием приедут в столицу и поучаствуют в работе того или иного съезда. С одной стороны, в этом ничего плохого нет, потому что еврейские лидеры только на таких собраниях чувствуют себя единой семьей, им приятно общаться между собой, они имеют возможность встретиться и обсудить какие-то свои проблемы, это лишняя возможность побывать в Киеве, обойти офисы всех крупных еврейских организаций. Но затем они разъезжаются и опять сталкиваются с проблемами, которые у нас существуют, но не решаются.

Возникла у нас еще одна серьезная проблема. К сожалению, многие организации и общины не предлагают интересных проектов. Как правило, их деятельность ограничивается организацией еврейских праздников: Хануки, Песаха, Пурима и Рош а-Шана. На этом их желание сотрудничать с Всеукраинскими организациями заканчивается. Редко кто из них предлагает оригинальную идею, которую стоит поддержать. Кроме того, многие еврейские лидеры занимают посты либо директоров хеседов и школ, либо председателей религиозных общин. Они имеют свое собственное неплохое финансирование, и интерес в дополнительных деньгах, как ни странно, есть не у всех. Они как бы самодостаточны на уровне своей области или города, и всеукраинские программы их редко могут заинтересовать. Я имею в виду именно лидеров, потому что сами организации с нами бы охотно сотрудничали.

Поэтому нужны какие-то новые идеи. Вот мы, например, в нашем фонде ежегодно стараемся собирать информацию из регионов. К сожалению, не все откликаются, но пять или шесть предложений ежегодно поступает. Потом начинается формирование бюджета, и под это мы ищем средства. При этом мы ориентируемся сейчас в своей работе на бизнесменов «второй волны». К богачам мы достучаться уже, к сожалению, не можем, у них есть партии, футбольные клубы, банки. А вот «вторая волна» не прочь помогать общине, заниматься благотворительностью. Они еще не играют в большие политические игры, а надеются, входя в средний возраст, занять какое-то место в своей общине.

Эти люди более охотно дают средства, пускай часто небольшие. Но если их достаточно много, то постепенно путем настойчивой работы удастся собирать средства на общины.

Фандрейзинг нередко удается. Но, возможно, мы в свое время сделали ошибку. Мы не ориентировались на киевских бизнесменов, больше занимались молодыми бизнесменами в Харькове, Днепропетровске, Николаеве, Запорожье. Старались как-то поднимать людей из областных центров, с периферии. А сегодня в столице уже сложились группы бизнесменов, помогающих конкретным организациям. И очень сложно уговорить их помогать фонду.

Между тем у нас немало хороших начинаний. Например, международный театральный фестиваль «Блуждающие звезды», он стал в последние годы интересным событием в жизни Украины. На его проведение жертвуют деньги, как еврейские лидеры, так и просто еврей-

бизнесмены, которые могли бы потратить их на что-то другое. Здесь и президент Фонда Олег Гросман, Председатель Правления Приватбанка Александр Дубилет и футбольный клуб «Динамо-Киев», возглавляемый президентом Игорем Суркисом. Как видите, люди разные, но их объединила идея проведения театрального фестиваля. К сожалению, пока не понимают этого руководители двух наших крупных объединений: Всеукраинского еврейского конгресса и Еврейской Конфедерации Украины. Они почему-то считают, что то, что проводит Еврейский фонд Украины, — это его личное дело. А это не совсем так, потому что фестиваль – событие всеукраинское, а не только еврейское. Ведь жертвуют наши банки, концерны и компании различным украинским фестивалям или конкурсам. А почему бы не поддержать прекрасную идею популяризации жизни и творчества Шолом-Алейхема, герои которого говорят в спектаклях на украинском, русском и других языках, и это становится достоянием всего человечества.

Фонд – всеукраинская организация. Но он не является ассоциацией или конгрессом, где есть определенное количество богатых людей, вошедших в попечительский совет. Фонд как раз и призван собирать деньги всех желающих участвовать в том или ином проекте. Мы работаем, собираем деньги, но, как правило, их не всегда хватает. Ни один фонд пока не может похвастаться в Украине, что он самодостаточен.

Мы не занимаемся продажей недвижимости или автомобилей, мы существуем на добровольные пожертвования в рамках законодательства Украины. Но, видимо, создание сериалов о «буржуе» кое-кому из еврейских бизнесменов более интересно, чем проведение фестивалей народной культуры.

Данная тема касается не только евреев. Вот пример. Недавно в Киеве объявили бесплатный вход на один из матчей чемпионата Европы по баскетболу. Раньше вход был платный, и тренеры жаловались, что зрители не ходят. На этой же игре зал был полон. Люди любят спорт, но у них нет денег. Это общая картина для Украины. Про евреев же говорят: «У вас привилегированное положение». Но мы понимаем, что это не так.

Еврейские организации и наши старики в хеседе, мы всегда об этом говорим, ни одной копейки из украинского бюджета не получают. Поэтому закрыть рот антисемитам и всякой прочей сволочи можно, есть аргументы. Но здесь возникает вопрос: «Возлагая надежды только на помощь зарубежных спонсоров, не создаем ли мы в своей общине атмосферу иждивенчества?»

Из-за нехватки средств мы стали собирать членские взносы. Нельзя сказать, что все до единого, кто к нам ходит, а это более 1200 семей, уже сдали взносы, но, по крайней мере, сдают. Двадцать гривен в год – это не такая большая сумма и зачастую сдают даже подопечные хеседа. Действительно, многие привыкли, что все им обязаны делать бесплатно, но раз вам нравится ходить в центр, то вы должны быть участниками работы в нем. И точно так же, наверное, должны поступать фонды и организации, которые действительно не на бумаге, а на деле, сильны

своим активом, людьми, которым интересно бывать в общине, интересно посещать ее праздники, которые готовы платить за хорошую газету, записи еврейской музыки или за видеокассету, за спектакль или концерт. Даже если это по чуть-чуть, если это одна-две гривны.

Мы не склочники, не скряги, мы не «Плюшкины». Все это идет в дело, и люди видят, как работают их деньги.

Раз уж мы сегодня говорим о вещах не парадных, а важных, нельзя, уверен, обойти и проблему взаимоотношений наших крупных организаций. А, точнее, – их лидеров. И здесь многое зависит от мудрости власти. Ей нужно поддерживать разнообразную мозаику. И многим из институтов власти в Украине это удастся. Если мы возьмем работу в нашем Комитете по делам национальностей и миграций, то там представлено несколько еврейских всеукраинских организаций, и этот баланс поддерживается. С другой стороны, конечно, для евреев, на мой взгляд, это не лучший способ обращать на себя внимание. Хотя на Западе нас часто спрашивают: «Скажите, кого из вас признает власть? С кем она работает? Кого принимает Президент? И этот вопрос очень болезненный для нас. Я считаю, что пришла пора создать координационный совет из всех руководителей первого эшелона всеукраинских организаций, и чтоб он действительно работал.

Я бы хотел сказать слова, может быть, не очень приятные некоторым лидерам. У нас есть организации, которыми на протяжении 10-12 лет руководят одни и те же люди, и не потому что они незаменимые, а просто так повелось, и в этом есть элемент недемократичности. И, наверное, была бы справедлива ротация, как это происходит во всех международных еврейских организациях. Там за это время одни лидеры ушли, другие – пришли. Нет никакой трагедии в том, что человек приходит, руководит организацией определенный период, а потом переходит на другую должность. Это только показывает, что организация демократическая.

Сегодня те, кто утверждают, что в Украине не создана еще до сих пор еврейская община, где-то правы, а где-то – нет. Она есть. Но пока не самофинансируемая, не может сама себя содержать. И, думаю, здесь мы приходим к тому, о чем говорили вначале. После двадцатилетия возрождения наступает период, когда община должна подумать о том, как себя все больше и больше содержать. Но это зависит и от того, насколько экономически будет развиваться Украина. Это известный факт – невозможно создать благополучную еврейскую общину в неблагополучной стране. Мы зависим от многих обстоятельств. Но наша задача – не отдаваться на милость волн, а делать все возможное, чтобы жизнь нашей общины была достойной и вызывала не зависть, а уважение.

Бондарчук Л.І.
кандидат педагогічних наук,
доцент кафедри філології та лінгводидактики
Житомирського державного університету імені Івана Франка

Єврейські мотиви у творчій діяльності І. Огієнка

На Огієнківських читаннях у Житомирському державному педагогічному інституті ім. І. Франка (тепер ЖДУ ім. І. Франка) у 1993 р. виступив голова єврейського національного культурного товариства Ю.Березін – з такою оцінкою І. Огієнка: «Якби І. Огієнко тільки переклав Св. Письмо, він би все одно лишив би непроминальний слід в українській та світовій культурі». І це так.

Вважається, що до перекладу Св. Письма на українську мову І. Огієнко приступив у 1917-му році. Однак ретельне прочитання Огієнкової творчої біографії дозволяє стверджувати, що задум приступити до перекладу Біблії виник в І. Огієнка ще в студентські роки. Справді, навчаючися тут до 1907 р., студент Огієнко отримує ґрунтовні знання зі старогрецької, староеврейської, латини, санскриту (поряд із сучасними західноєвропейськими мовами), також – з богословських наук, з історії, релігії Ізраїля, його культури, його звичаїв, законів етнопсихології, аспектів доби Нового Заповіту. Читає Кулішеву Біблію (Відень, 1903), та вона його не задовольняє через недотримання стилю оригіналу. Автор порівнює Біблійний текст церковнослов'янською мовою з текстом старогрецькою (староарамейською) мовою, вводячи їх у своєрідний діалог, розсуваючи рамки епох.

Переклад Св. Письма передбачався не з церковнослов'янського тексту, як це робили часто попередники, а з оригінальних текстів – староеврейською, старогрецькою та латинською мовами. Переклад мав створити широку порівняльну мовознавчу основу (окрім згаданих мов, задіявалися церковнослов'янська, староукраїнська та сучасна українська мови), що забезпечувало глибоку науковість перекладеного тексту.

1 грудня 1919 р. Створено Комісію з професорів-богословів для перекладу богослужбових книг, Св. Письма, життєписів святих, книг релігійно-морального змісту – під орудою проф. І. Огієнка.

А вже 1920-ий рік став для І.Огієнка початком вимушеної еміграції. Переклад Св. Письма стане для І. Огієнка тяжким тернистим шляхом. Шляхом сходження до вершин людського духу, здійснення давньої палкої мрії – подарувати своєму народові Книгу книг – Біблію, відкрити йому можливість духовного визволення. Разом з перекладом розкривалися і староеврейська, старогрецька та латинська мови як сфера світової цивілізації.

Відомо, як потерпав український учений, професор-славист І. Огієнко від всіляких обвинувачень – і на рідній землі, і на чужині. Зокрема, 1932-го

року І. Огієнка звільняють з Варшавського університету за «український націоналізм».

Однак учений не припиняє праці. Не згасає Біблійний мотив у його творчості. У складних умовах емігрантського життя у 1937 р. І. Огієнко видає у Львові переклад 4-х Євангелій – Матвія, Марка, Луки, Івана. Практично літом 1940 р. Переклад Біблії наблизився до кінця. Наближалися і лихі воєнні події. Вступивши у Варшаву, гітлерівці конфіскували архіпастирські послання у перекладі І. Огієнка з Євангельським застереженням: «Сховай свого меча, бо всі, хто візьме меча, – від меча і загине!». Тим часом у тривожно-грізні 42-43 рр. жахливою звісткою був донос з Варшави, ніби Іларіон утік з Києва. До Хелма прибуло 20 гестапівців з метою схопити Іларіона... І ось знову донос (знову з Варшави), нібито Іларіон є єврей, бо, мовляв, як же він міг перекласти Біблію з давньоєврейської? [1, с. 130]. Хіба донощики уявляли (скажемо слідом за Є. Сохацькою), скільки мов знав професор, якими феноменальними лінгвістичними здібностями володів? І хто зна, можливо, саме відданість праведній справі, сила духу і віра у святу справу врятували І. Огієнка від можливих тяжких наслідків цих доносів.

Тим часом (хіба не чудо над чудами?) оригінал перекладу Біблії урятувався, за словами М. Тимошика, „промандрувавши на плечах Огієнка через усі шляхи евакуаційних небезпек” [2, с. 63].

До щасливого дня виходу повного перекладу Біблії лишалося 22 роки. 12 серпня 1962 р. у Лондоні вийшов сигнальний примірник Біблії – великоформатного тому обсягом на 1524 сторінки.

Вихід такої Книги мав би стати величезною культурною подією у житті українського народу. Та Україна радянська мовчала. Оцінили величезну працю професора, як це не раз бувало, чужинці. Зокрема, відомий біблеїст Мартин Гофман писав у листі до І.Огієнка: «Це велике щастя, що Ваш переклад не був знищений війною Він такий гарний, що його друкування буде *un evenement extraordinaire*» («Слово істини», 1948, Ч. 5). Один з авторитетних знавців Св. Письма К. Костів писав: «Українська Біблія у перекладі проф. доктора І.Огієнка класична, найкраща з досі існуючих перекладів чи не між усіма слов'янами» [2, с. 260].

Сучасні дослідники перекладеного Огієнком тексту Біблії (Н. Рибак, З.Бичко, Д. Снага та ін.) привертають увагу до української живої, пісенної мови перекладу, відзначають вільне уживання старослов'янізмів, відсутність слів вульгарних, буденних, також – постійний пошук слова, відповідного національному сприйманню («наш народ» замість «Ізраїль», так само – ясний, прозорий стиль викладу).

Дослідник перекладацької творчості І. Огієнка М. Феллер наводить цікаві мовознавчі висновки автора (за ст. «Повторний інфінітив у слов'янських мовах. Старослов'янські – давньоєврейські порівняння», Братислава, 1941 р.), до яких і привело його звернення до гебрійського оригіналу:

Грецькі переклади Біблії постирали багато форм давньоєврейської мови, які існують у слов'янських, але невідомі чи маловідомі у грецькій

мові. Зокрема, у давньоєврейській біблійній мові панує чиста паратакса, надзвичайно природна і ясна. Вона рідна і слов'янським мовам. В старослов'янській Біблійній мові паратакса часто зруйнована грецьким текстом.

З-поміж інших схожих рис (давньоєвр. українська) І. Огієнко виділяє займенник собі («І пішла вона. І сіла собі навпроти»), який називає давальним етичним. Пор.: Жили собі дід і баба (Укр. нар. казка).

Виділяється і частка – *но* при наказовім способі, що надає йому більшої енергії [3, с. 192].

Цікаві спостереження зробив З. Тіменик. І. Огієнко порівнюватиме функціонування Біблійного тексту з церковнослов'янським у найширшому мовознавчому розумінні: від палеографії і палеотипії до лінгвістики й лінгвософії «у ситуаціях, коли розсувалися часові рамки епох і церковнослов'янська (також староукраїнська) мова вела діалог із мовою старогрецькою» [2, с. 11].

Своїм перекладом І. Огієнко не тільки явив читачеві пречудову слов'янську українську мову, віками поневолену мову, але й розкрив безмежну перспективу усієї її граматичної системи, її лексичного багатства, виражальних засобів.

В Україні сучасній зростає зацікавлення Біблією. Вона повертає людині її духовне значення та розуміння того, що матеріальний поступ має сенс, коли є духовний розвиток, наповнення усіх сфер життя духовним змістом.

«Єврейські мотиви» несподівано зазвучать у бурхливій творчій державній діяльності І. Огієнка у 1918-му році, пов'язаному із заснуванням та відкриттям у Кам'янці-Подільському державного українського університету (К.-П. Д.У.У.). Учений-славист, професор І. Огієнко розумів, що в культурно-національному розвитку етносу величезну вагу має вища школа, читання курсів, національна кафедра. У протилежному разі народність «буде чути себе на становищі «нижчої», культурно неправової народності... Академічна, університетська наука на даній мові дає певне свідоцтво культурності, притискає певну печатку (сacht) культурної повноправності даної народності в очах сучасного чоловіка» [2, с. 364]. Соціальний поступ людства пов'язувався зі створенням міцної основи – науки – як всесвітнього надбання людського генію, всієї людської культури. У цьому погляди І. Огієнка цілком збігалися з позицією М. Грушевського, який висловлювався і за різномовні виклади як компроміс культурних потреб різних народностей, компроміс культурних потреб місцеві народності з інтересами державної народності [4, с. 369].

Не випадково ім'я І. Огієнка «тісно переплітається з долею усіх національно-визвольних, культурних процесів в УНР, в 1918-1921 рр., які І. Огієнко називав величним словом «воскресіння».

Короткі записи у «Моєму житті» (автобіографічній хронологічній канві) І. Огієнка дають повне уявлення про складні, тривожні умови заснування університету у мальовничому місті над Смотричем, про особисту вирішальну роль у цій справі майбутнього ректора: «Довга

розмова з духовним рабином Кам'янця Оксманом. Огієнко вияснює, що Університет принесе кам'янецькому жидівству величезні корисні матеріальні і духовні; Оксман погоджується зібрати на потреби Університету 100 тис. рублів, а в разі змоги й більше, й прихилити ціле жидівство до цього. Огієнко обіцяв: виклопотатись заснувати катедру юдознавства й приймати до нового Університету до 25% студентів жидів» [5, с. 29]. Євреї склали значну частину студентства із загальної кількості (1401 особа), що здобували різні спеціальності в університеті. Для тих, хто не володів українською мовою, були введені курси української мови (4-тижневі години).

Така ж розмова відбулася з головою польських організацій м. Кам'янця лікарем Тадеушем Залєнським про новий Університет.

І. Огієнко обіцяє забезпечити студентам-євреям та студентам-полякам урядові стипендії. Свої обіцянки (угоди) виконав сповна, без жодних претензій з боку національних організацій.

Так, на «голому» місці, у провінційному Кам'янці, де не було ні навчального приміщення, ні бібліотеки, ні професури, ні відповідного контингенту студентів, за повної підтримки місцевої влади та національних общин постає Університет.

Не просто розв'язувалося і питання відкриття кафедр. Відбулося обговорення «Законопроекту про заснування К-ПДУУ», зокрема суперечки виникли щодо питання про «заложення» кафедр польської, румунської та єврейської мови й літератури. Передбачалося, що університет стане форпостом української національної культури на пограниччі Поділля, Буковини, Молдавії й Галичини.

Однак дехто з міністрів висловився за посилення українського культурного впливу, а не румунського, тому відповідний пункт у статті законопроекту було вилучено. При цьому, оскільки закон передбачав кафедри польської та єврейської літератури та історії, міністр М.П. Василенко висловив застереження, що ці навчальні дисципліни мають викладатися не українською, а відповідно польською та єврейською мовами.

Треба зазначити, що місто К.-Подільський було багатонаціональним, і в цьому переконає зіставлення у %-ному відношенні складу віруючих (станом на 1 січня 1913 р.): 47,6% – іудеї, 35,1% – православні, 16,5% – католики. Однак примітно, що міська дума дійшла однозначного висновку: університет має бути українським! В складі «Комісії для здобуття К-ПДУУ» (1918 р.) за внесенням ректора І. Огієнка, серед інших представників громади – євреї: д-р Міранський, адвокат Гумінер, інженер Вольфман, один з радників Думи та ін.

30 січня 1919 р., а пізніше – міністр освіти УНР І. Огієнко видає наказ про перехід усіх вищих, більшості середніх та початкових шкіл на українську мову. Та це не поширювалося на російські школи, польські, єврейські (за досл. О.М.Завальнюка).

Поступово, уже в час підготовки до відкриття університету, слухаючи публічні лекції викладачів українською мовою, кам'янчани поступово

прилучалися до рідної мови. Українську мову, українську культуру, за спогадами О. Пащенко, – відкривали для себе, слухаючи лекції І. Огієнка, російськомовні жителі міста, польське панство, єврейська інтелігенція, вихована в російській школі, навіть без підозр про існування такої (української) культури [6, с. 45].

Так, стаючи на ґрунт національного відродження, І. Огієнко як ректор університету та міністр освіти УНР задіює зусилля національних громад та общин, усі духовні сили нашого народу.

Не дивно, що відкриття державного українського університету в К.-Подільському стало святом не тільки Поділля, але й всієї України. Вітаючи усіх зі святом, І. Огієнко наголосив: «Наш університет закладено по новому зразкові, де фахова освіта сполучена з загальною по типові університетів Лондона й Америки. Наш університет не забуває й інших національностей. При ньому засновані катедри польського й єврейського письменства й історії слова тому народові, котрий дає у своїм університеті катедри національні. Наш університет український по духові й устроєві, а наша мета – науковий дослід і виховання молоді. Університет виховуватиме українську інтелігенцію, університет буде вселяти любов до інших народів. Коли ти поляк – будь поляком, коли ти єврей – будь євреєм. Університет буде зв'язком між професорами та студентами, що дасть змогу працювати разом на користь рідної України» [6, с. 88-90].

Не можна буз хвилювання читати про свято відкриття університету, яким його представляє на сторінках свого дослідження сучасний ректор К.-П НПУ, професор О. Завальнюк.

22 жовтня 1918 р. 11.30. Хресний хід від Кафедрального собору до університету. На Шевченковому проспекті – 42 шкільні колони. Серед 6-ти тисяч школярів, поряд з українцями, поляками, – представники початкових і середніх єврейських шкіл. Польські, єврейські учні під своїми національними прапорами вітали університет рідною мовою. Зокрема, євреї, «ефектно склонивши біло-блакитні знамена, склали гарну промову», у якій звучала надія про світло, знання, про світлу будучину університету [6, с. 115].

Молодий університет урочисто вітали 50 промовців-представників десятків товариств, організацій з Відня, Києва, з Житомира і Перемишля, Поділля, Чернівців... Серед інших запрошених від єврейського університету – Зільберфарб. Сотні телеграм, листів – з усіх куточків України: «У палких промовах на українській, російській, польській, єврейській, німецькій мовах зазначалося, що в той час, коли нищилися навколо нас в сусідніх державах культурні вартості, які будувалися протягом низки століть, українська держава твердо вирішила оголосити величезну мобілізацію знання...» [6, с. 133].

Новий університет мав стати огнищем науки, заставою національного відродження.

Варто навести уривок з вітального адресу Кам'янець-Подільської міської думи: «... муляр, столяр, швець... – це твої батьки; українець,

еврей, поляк, росіянин – це твої будівничі, і тому не забувай же во віки заповіту демократії, будь однаково прихильна, будь однаково прихильна до дітей всіх націй, навчай їх бути братами між собою, вірними синами своєї Української Держави і славними поводитирями громадського життя» [6, с. 148-149].

Привітання від інших національностей звучали спочатку по-російськи, по-єврейськи чи по-польськи, а закінчувалися українською.

Наведемо й текст вітальної телеграми загальних зборів студентської сіоністської організації «Чеховерю» з м. Києва:

«Приветствуем новый очаг украинской национальной культуры в Камянце-Подольске. В еврейской кафедре молодого украинского университета видим символ дружного развития национальных культур на Украине и общности пути еврейского и украинского народов, вступивших на путь исторического возрождения».

Общее собрание студентов-сионистов созванной Киевской организации «Чеховерю» [6, с. 249].

Не можна обійти й вітальний адрес Кам'янець-Подільського осередку Всеукраїнського єврейського товариства „Тарбут”.

„ТАРБУТ”, поклавши своїм гаслом «відродження ізраїльської культури», яка базується на доктринах пророків про те, що міць народів не стоїть на фізичній силі, а на духовній культурі, не може не висловити глибокої радості з приводу відкриття Українського Державного Університету в Кам'янці.

Цей культурний крок допомагає розвиткові всесвітнього культурного процесу, а особливо поведе молоду Українську культуру на відповідний шлях».

З великим почуттям задоволення, радості «Тарбут» зазначає факт, що Кам'янецький Український університет відчинив кафедру, викладання науки Ізраїля. В цьому факті «Тарбут» бачить стремління українського народу не робити утисків національним меншостям на Україні в їх культурному розвитку і він надіється, що Український народ і надалі не відійде від наміченої їм мети.

«Тарбут» вітає Кам'янецький Український університет і разом з псалмопівцем викликає „вивершайся, процвітай» [6, с. 178].

Знайомимось і з текстом вітального адресу Кам'янецької міської єврейської ради, не перестаючи дивуватися, який сучасний, актуальний і для нашої української дійсності є кожен його рядок:

«В юнацтві своїм пізнається дитина, – каже наймудріший серед мудрих. Те ж саме бува з народом. З перших кроків його на шляху відродження пізнається його майбутнє життя серед народів світу. Україна, яка повстала з-під ярма царизму і збудувала свою самостійність, визнає своїм найпершим національним завданням поширення просвіти і культури серед усіх громадян молодій Держави без різниці національностей. Відкриття Кам'янецького Університету – це перший крок вільного Українського народу, який дає нам право покласти багато сподіванок і віри в успішний розвій національної української ідеї на

українській землі. Відродження української нації зв'язане з відновленням національної і загальноєвропейської культури і в цьому полягає гарантія його розвою і пишного розцвіту. Сьогоднішній день, день відкриття Кам'янецького Українського Університету, являється великим святом для всіх громадян України, а для нас, євреїв, особливо. Ще недавно для нас були зачинені всі храми науки, науку єврейську було вигнано з школи. Тим з більшою радістю констатуємо той факт, що з кафедри Кам'янецького Українського Університету ми чуємо перше вільне слово єврейської науки. Кам'янецька єврейська Община, яко член народу Книги, котрий сам бачив перший крок свого відродження в відкритті єврейського Університету в Єрусалимі, в цей Надзвичайно урочистий день відкриття Українського Університету в Кам'янці на Поділлі щиро вітає український нарід і бажає, щоби цей розсадник національної Української культури успішно працював на добробут української нації і людності всього світу.

Хай живе Україна!

Хай живе український народ!

Хай живе Кам'янецький український університет!» [9, арк. 17-18].

Науковці знають, що без історії предмета немає самого предмета. Чи ж можна будувати стосунки між етносами у сучасному суспільстві, не знаючи традицій цих стосунків? Чи ж можна сформуванати міцний національний характер, не маючи виробленого культу історичної пам'яті?

Список використаних джерел та літератури

1. Сохацька Є.І. «Не гнись під вдарями обуха...» (Штрихи до життєпису І.Огієнка за сторінками його перших канадських видань) // Іван Огієнко і сучасна наука та освіта. Наук. збірник. Серія історична та філологічна. Вип. У. – Кам'янець-Подільський, 2008. – С. 119-145.
2. Тіменик З. Іван Огієнко (Митрополит Іларіон) 1882-1972. Життєво-біографічний нарис. – Львів, 1997. – 227 с.
3. Тимошик М. «Лишусь навіки з чужиною...» Митрополит Іларіон (І. Огієнко): українське відродження. – Вінніпег-Київ: Укр. Православний Собор Св. Покрови: Науково-видавничий центр „Наша культура і наука”, 2002. – 545 с.
4. Фелер Мартен. Зв'язок стилю з національним мисленням та їх вплив на переклад Біблії // Іван Огієнко [Незабутні імена української науки 1. Ч. II.] // Тези доп. Всеукраїнської наукової конференції, присвяченої 110-річчю від дня народження проф. І. Огієнка (26-27 травня 1992 р). – С. 190-192.
5. Завальнюк О.М. Українська еліта і творення національної університетської освіти: фундатори й будівничі (1917-1920 рр.). – К.-Подільський: Абетка –НОВА, 2005. – 495 с.
6. Огієнко І. Моє життя. Автобіографічна хронологічна канва. – Житомир: Полісся, 2002. – 119 с.
7. Свято відкриття Кам'янець-Подільського державного українського університету. Дослідження. Документи. Матеріали. – Кам'янець-Подільський: АКЦИОМА, 2008. – 279 с.
8. Біблія або Книги Св. Письма старого й нового Заповіту і з мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена / Пер. проф. І. Огієнка. – GBV- Dillenburg; Укр. Біблійне Товариство, 2006. – 1375 с.
9. Державний архів Хмельницької області. – Ф.р.582. – Оп.3. – Спр.10.

Гуцало Л.В.
кандидат історичних наук,
доцент кафедри всесвітньої історії
Житомирського державного університету імені Івана Франка

Економічне життя єврейського населення в період політики коренізації

В історії України ХХ ст. період 20-30-х років займає особливе місце. Саме в цей час в українському суспільстві відбувалися радикальні зміни у всіх сферах суспільного життя, в тому числі й економічного. Попри появу значної кількості наукових праць, присвячених деяким проблемам економічного розвитку, досить повного, комплексного висвітлення організації економічного життя єврейського населення у 1920-1930- рр. немає. Усе це актуалізує необхідність нашого дослідження, вимагає всебічного вивчення поставленої проблеми.

Після Х з'їзду РКП(б) у країні запроваджується нова економічна політика. Сутність непу полягала в проведенні принципово нової економічної політики, заснованої на ринкових відносинах, засобах управління народним господарством. Неп повинен був підготувати економічну базу для будівництва соціалізму в радянській державі. Певну роль у цьому процесі повинні були відіграти і національні меншини, в тому числі і євреї. Нова економічна політика передбачала деяку лібералізацію у сфері економіки: продрозверстка замінювалася продподатком, селянам дозволялося надлишок продукції продавати на ринку, організовувати кооперативи, орендувати землю та використовувати найману працю.

Оскільки при непі дозволялось організовувати кооперативи, то на початку 20-х років у місцях компактного проживання національних меншин почали створюватися кооперативні товариства. Функціонували вони відповідно до особливостей соціальної структури певних національних груп та традиційних напрямів їх господарської діяльності. В основному товариства національної кооперації займалися виробничою, торговельною або посередницькою діяльністю. Доцільно, мабуть, відзначити, що у квітні 1921 р. було створено єдину систему споживчої кооперації для міста і села. Їй надавалося право заготівель і збуту продукції. Через кілька місяців, у жовтні, з цієї системи відокремилася сільськогосподарська кооперація. Набули розвитку її спеціальні види: машинно-тракторні, тваринницькі, цукробурякові та інші. Кооперація давала змогу частково усунути несприятливі для споживача наслідки монопольного становища державних підприємств. Поставлені в умови конкуренції, вони повинні були працювати більш ефективно.

Простежимо, як у 1928 р. розвивалася споживча кооперація в Україні. На цей час у споживчій кооперації було задіяно 18,7 % населення республіки, в тому числі євреїв – 4,4 %. Серед кількості членів кустарно-

промислової кооперації національні меншини мали 59,8 %, у тому числі євреїв – 49,8 %.

Ми з'ясували, що пересічні показники дуже коливаються поміж окремими видами кустарно-промислової кооперації національних меншин. Наприклад, серед членів виробничих кооперативів національні меншини мали 40,8 %, у тому числі євреїв – 23,7%. До кооперативів із постачання – збуту входило 24,8 % національних меншин, у тому числі євреїв – 15 %. В ощадно-позичкових товариствах із 71,2 % всієї кількості членів припадає на національні меншини, в тому числі на євреїв – 76,7 %. У трудових артілях цей показник становив 28,9 % всієї кількості членів (євреїв – 7,5 %) [1, с. 30]. З кількості членів інвалідної кооперації на національні меншини припадало 40,3 %, у тому числі 22,1 % на євреїв. У сільськогосподарській кооперації питома вага етнічних груп складала 10,7%, з яких на євреїв припадало всього 0,6% [1, с. 31].

У 1928 р. Укрсільбанком проводилося вибіркове обстеження в п'яти округах (Маріупольській, Одеській, Первомайській, Зінов'ївській та Херсонській). Усе населення цих округів було скооперовано на 29,9%, а серед єврейської національної меншини відсоток скооперованих сягнув 52,6.

Основним населенням єврейських селищ і сіл були кустарі та крамарі, потім – робітники, службовці та інші верстви, за винятком Черно-Островської сільської ради, де 42,2% становили селяни. У деяких сільрадах був навіть високий відсоток кооперування. Наприклад, у Зінківській сільській раді було скооперовано 101 господарство (43,6%), в Яруцькій сільській раді ЄСТ нараховувало 180 членів, кредитова кооперація – 153. На теренах Смотрицької сільради скооперовано 250 осіб єврейського населення, на теренах Львовської – 566 господарств.

У тих сільських радах, де слабо розвивалася колективізація і кооперування, активну роботу проводили кредитові товариства. Наприклад, Ново-Борівське сільськогосподарське кредитове товариство протягом 1926-1927 років видало 64 тис. крб. короткострокових кредитів і 22 тис. крб. довгострокових [1, с. 31-32].

У Калініндорфському районі сільськогосподарська кооперація об'єднала 78,7% усіх господарств, а споживча – 88,8%. У районі діяло 17 колективних об'єднань, з яких: 3 артілі, 9 машинно-тракторних товариств і 5 товариств для громадського обробітку землі. Разом об'єднано в колективи 222 господарства. У Калініндорфі було побудовано кооперативний погріб, який міг умістити 30 тисяч відер вина [2, с. 91].

У цілому зазначимо, що кооперація серед єврейського населення, головним чином серед кустарів, розвивалася у формі кредитної кооперації, а серед землеробів – у вигляді сільськогосподарської.

За даними на 1925 р. сільськогосподарська єврейська кооперація нараховувала 22 кооперативи й охоплювала 39 єврейських поселень. Сільськогосподарські кооперативи займалися, насамперед, кредитними операціями, а 20 із 22 – ще й операціями постачання та збуту [3, арк. 74].

У контексті висвітлення змін у господарсько-економічному становищі національних меншин України в 20-30-ті роки окремого підходу заслуговує

проблема залучення єврейського населення республіки до сільськогосподарського виробництва, але ця тема стала предметом окремої статті.

Оперуючи певними даними про стан колективізації на 1929 р. серед єврейського населення (використано повні дані по Уманській, Одеській, Харківській, Кам'янецькій, Шепетівській і Мелітопольській округах, неповні – у Бердичівській, Конотопській, Проскурівській, Коростенській та Чернігівській), ми з'ясували, що на цей час функціонувало 94 колективні об'єднання, 5,28 % було колективізовано від загальної кількості господарств вищезазначених округів, а відсоток усієї кількості господарств єврейської національної меншини становив 23,5% [4, арк. 1-2 зв.].

Багато господарств не в змозі були виконати план хлібозаготівель. Криза охопила більшість колгоспів. Газета «Дер Штерн» від 12 березня 1932 року писала: «У багатьох господарствах Сталіндорфського району плани хлібозаготівлі за минулі роки досі не виконані. Ці господарства не готові до сівби й у цьому році». Та ж газета 8 лютого 1932 року писала, що єврейські колгоспи Херсонщини не мають хліба для своїх колгоспників до нового врожаю, в багатьох сім'ях люди голодують [5, с. 122-123].

Незважаючи на подібні перепони, в більшості національних районів темпи колективізації були високими. Стан колективізації в єврейських національних районах на початок 1935 року характеризувався наступними даними: Калініндорфський – 100%, Сталіндорфський – 99,8%, Ново-Златопільський – 99,2% [6, с. 57].

У справі промислового розвитку національних районів значне місце відводилося кустарній промисловості, яка в національних районах зростала значно більшими темпами, ніж в інших районах УСРР. На 1931 р. кількість кооперованих кустарів у національних одиницях становила 7190 чол. Це на 1,95% більше порівняно із загальноукраїнськими показниками. Загальний розмір капіталовкладень у кустарну промисловість національних районів становив на 1931 р. 450 тис. крб. Капіталовкладення на одного кустаря в цей період становили 88 крб., а в 1932 р. – 202 крб., а в усій Україні відповідно 75 та 81 крб. [7, арк. 27]. Отже, кустарна промисловість національних районів більше була забезпечена коштами на капітальне будівництво, ніж кустарна промисловість УСРР у цілому. Питома вага національних районів по капіталовкладеннях зростає з 1,73% у 1931 р. до 6,13% у 1932 р. Але «РВК та колгоспна система в більшості недооцінювали та не сприяли розвиткові кустарної промисловості в нацрайонах (відбирання від кустарів – членів колгоспів – заробітної платні на користь колгоспу (у Калініндорфському районі – *Авт.*) тощо.)» [8, арк. 11, 12]. Такі факти часто призводили до недовиконання плану кооперування кустарів та перешкоджали утворенню нових підприємств і промислів у єврейських національних районах.

Незважаючи на такі випадки, в єврейських національних районах були відмічені темпи зростання кустарної промисловості. Так, на 1932 р. кількість кооперативних кустарів у єврейських національних районах

сягнула 1091 чол. Розвивалися такі працемістки промисли, як вишивання, виготовлення різних виробів з лози та соломи, панчішно-трикотажне виробництво. Було організовано виробництво поташу, виннокам'яної кислоти та ін. Капіталовкладення в кустарну промисловість єврейських районів становили 190 тис. крб. (у цілому капіталовкладення у промисловість національних районів у 1932 р. склали понад 10 млн. крб.). На геологорозвідувальні роботи (пошуки металургійного вапняку) у Калініндорфському районі протягом 1932 р. планувалося витратити 96 тис. крб. [9, арк. 29]. Вищезазначені заходи сприяли піднесенню рівня індустріалізації національних районів та заохочували нові верстви населення до виробничої праці.

Розвиток промисловості у єврейських національних районах протягом 1934 р. представлений у таблиці 1[10]:

Таблиця 1

Розвиток промисловості єврейських національних районів (1934р.)

<i>Назва району</i>	<i>Кількість підприємств</i>	<i>У них робітників пересічно за 1934 р.</i>	<i>Валова продукція за 1934 р. в тис. крб. (в цінах 1926-1927 рр.)</i>
Ново-Златопільський	3	84	260
Калініндорфський	7	159	856
Сталіндорфський	10	352	1542
Всього	20	595	2658

Відзначимо, що у цих районах кустарна промисловість зростала значно більшими темпами порівняно з іншими районами України. На 1931 р. кількість кооперованих кустарів у національних одиницях перевищувала загальноукраїнські показники на 1,95%. На це, очевидно, вплинуло те, що кустарна промисловість національних районів, в тому числі й єврейських, більше забезпечувалася коштами. Та, незважаючи на наявність усіх передумов для розвитку місцевої промисловості в національних районах, місцеві організації не виявляли належної зацікавленості та ініціативи в цьому напрямку, а це, у свою чергу, сприяло лише занепаду місцевої промисловості. Однак в умовах функціонування соціалістичної економічної системи єврейське населення, як і інші національні меншини, прагнучи зберегти національні риси і традиції господарського життя наштовхнулися на політику одержавлення та шаблонізації економіки. Водночас суперечливий характер суспільно-політичного та господарсько-економічного процесів в Україні 20-х років сприяв посиленню віри в радянську владу серед частини єврейської етнічної групи.

Список використаних джерел та літератури

1. Буценко А. Господарське й культурне будівництво серед нацменшостей України // Радянська Україна. – 1928. – № 10-11. – С. 8-34.
2. Сапов І. Вірним шляхом (Підсумки організації першого в СРСР єврейського адміністративно-територіального району) // Радянська Україна. – 1928. – № 7-8. – С. 89-95.
3. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 413. – Оп.1. – Спр. 10.
4. Там само. – Спр. 452.
5. Журба М.А., Доценко В.А. Шестикутна зірка над полем: Життя і смерть єврейського землеоблаштування в Україні (20-30-ті роки ХХ століття). – К.: «МП Леся», 2005. – 230с.
6. Мац Д. На високом подьеме (О работе среди национальных меньшинств Украины) // Революция и национальности. – 1935. – №6. – С. 56-63
7. ЦДАВО України. – Ф. 413. – Оп. 1. – Спр. 553.
8. ЦДАВО. – Ф. 413. – Оп. 1. – Спр. 581.
9. ЦДАВО. – Ф. 413. – Оп. 1. – Спр. 553.
10. Таблицю складено на основі: Райони УСРР. – Т.1. – Статистичний довідник / За редакцією О.М.Асаткіна. – К.: Народне господарство та облік, 1936.

Рафальський О.І.
кандидат історичних наук,
директор Державного архіву Житомирської області,

Джерела з історії та культури єврейського народу Правобережної України у фондах Державного архіву Житомирської області

В історії України особливе місце займають євреї. Сотні років представники цього прадавнього народу жили пліч-о-пліч із місцевим населенням. Євреї становлять унікальний пласт історії та культури нашого краю, без них не можна уявити життя будь якого міста чи містечка Волині, Поділля, Київщини... Перші відомості про існування єврейських громад на території сучасної Житомирщини відносяться до кінця XVI-початку XVII ст. Зростання чисельності єврейського населення відбувалося не лише за рахунок природного приросту, а й потоку мігрантів із Західної Європи, зокрема, з Німеччини. «Золотим віком» для євреїв Правобережної України стало XVIII ст. Уряд Речі Посполитої відзначався доволі толерантним ставленням до них. Євреї користувалися широкими привілеями, перш за все, правом внутрішньої самоорганізації та свободою пересування.

Ситуація змінилася на початку XIX ст. після входження Правобережної України до складу Російської імперії. За висловом імператриці Катерини II «найгірше, що дісталось Росії від Польщі були євреї». Саме введення так званої «смуги осілості» на довгі десятиліття стало ланцюгом на шиї єврейського народу.

У Державному архіві Житомирської області зберігається значний джерельний масив з історії, культури, громадського та економічного життя євреїв, які мешкали на території Волині. Євреї були вагомою складовою населення губернії, так чи інакше впливали на її розвиток, формували соціальне та етнічне обличчя краю. Майже в кожному архівному фонді міститься інформація, у тій чи іншій мірі пов'язана з єврейською тематикою. Охопити всі джерелознавчі аспекти у рамках однієї публікації неможливо, тому обмежимося лише характеристикою основних фондів, що містять найбільше інформації з даного питання.

Власне «єврейські» фонди стосуються переважно питань освіти. Це, зокрема: Житомирське рабинське училище (ф.396), Житомирський єврейський учительський інститут (ф.354), Волинська губернська училищна комісія (ф.395), Житомирське єврейське училище 1-го розряду (ф.393) та ряд інших, що нараховують близько 1 тис. справ. Житомирське рабинське училище, та створений на його базі учительський інститут свого часу були одними з найвідоміших єврейських учбових закладів на території Російської імперії. Зазначимо, що у XIX ст. існувало всього два рабинських училища – у Житомирі та Вільно (сучасне м. Вільнюс). Житомирське училище, за рівнем освіти, вважалося «єврейським університетом». Тут навчалися та працювали чимало видатних діячів науки та культури, письменників, громадських діячів тощо. У фондах рабинського училища та єврейського учительського інституту, зокрема, зберігаються особові справи, формулярні списки, класні журнали та ряд інших документів про літераторів та педагогів Авраама-Бер Готлобера, Мордехая Сухоставера, Осипа Бакста, вченого та винахідника Хаїма-Зейліка Слонімського, лікаря-фізіолога Миколи Бакста та інш.

У ряді справ містяться матеріали про діяльність у Житомирі відомої єврейської друкарні братів Шапіро.

Група фондів висвітлює участь євреїв у міському самоврядуванні XIX-початку XX ст.: Бердичівський, Житомирський, Новоград-Волинський, Радомисльський магістрати, Житомирська міська дума (ф.64), Житомирська міська управа (ф.62).

У фонді Житомирської міської управи містяться справи про коробочний збір, вибори рабинів, членів духовних правлінь та благодійних товариств, списки синагог та молитовних шкіл Житомира станом на 1900-1901 рр. (Ф.62.-оп.2-спр.214), справа про затвердження правил «єврейського погребального братства» (ф.62.-оп.2.-спр.208), будівництва синагоги та упорядкування кладовища у містечку Червоне Житомирського повіту (ф.62.-оп.2.-спр.205) тощо.

Вагомою частиною джерельної бази держархіву області з історії євреїв є книги записів народжень, шлюбів, смертей, розлучень по Житомирському, Овруцькому, Новоград-Волинському рабинатах за 1844-1919 рр. Їх загальна кількість становить близько 700 одиниць зберігання. Окремі метричні книги збереглися також по рабинатах Бердичева та Вчорайшого (1874-1916 рр.) Київської губернії. У рабинатних книгах м. Житомира, зокрема, виявлено близько 300 записів про смерть людей загиблих під час погромів у січні 1919 та червні 1920 рр.

Важливим джерелом для генеалогічних досліджень та біографістики слугують також ревізькі переписи та посімейні списки фонду Волинської казенної палати (ф.118) за 1795-1870 роки. Цей, значний за обсягом, масив документів містить персональні відомості про єврейське населення близько 50 міст і містечок Волинської губернії. Найбільш комплексно, хронологічно та географічно, збереглися ревізькі сказки по Житомирському, Новоград-Волинському, Старокостянтинівському повітах. У цьому ж фонді міститься також значний масив справ про переведення євреїв з однієї громади до іншої, зміну соціального стану (міщани, купці), матеріали переписів торгово-промислових підприємств губернії, із зазначенням роду занять власника, розмірів капіталу та товарообігу тощо.

Посімейні списки, копії ревізьких сказок зберігаються також у 12-ти фондах міщанських управ (Бердичівська, Брусилівська, Вчорайшенська, Житомирська, Іванівська, Корнинська, Коростишівська, Малинська, Паволоцька, Радомисльська, Ружинська, Чуднівська). Окрім того у справах перелічених фондів зберігаються також метричні виписи з рабинатних книг, більшість яких не збереглися в оригіналах. Це надає додаткову можливість пошуку біографічних даних у ході генеалогічних досліджень.

Громадське життя євреїв Волині початку ХХ ст. широко висвітлене у фонді Волинського губернського «по делам об обществах и союзах присутствия» (ф.329). Тут зберігаються справи про реєстрацію єврейських громадських, релігійних та благодійних товариств, зі статутами та списками їх засновників та членів. Серед них справи: про заснування Ковельської єврейської богадільні (спр.36), Ковельського товариства допомоги бідним євреям «Мошав-Зекінім» (спр.223), товариства допомоги бідним і хворим євреям у містечку Соколов Новоград-Волинського повіту (спр.368), Ровенського товариства допомоги бідним учням громадської «Талмуд-Тори» (спр.87), Кременецького товариства опіки над бідними жінками і дітьми євреїв (спр.94), Ровенського товариства «Тойрас-Ємуно» («Закон Віри») та інш.

Діяльність єврейських релігійних установ представлена, зокрема фондом Вчорайшенської релігійної громади та колекцією сувоїв Тор у кількості 295 одиниць.

Життя та діяльність єврейського народу у радянський період також широко представлено у фондах архіву. Власне єврейськими матеріалами є фонди єврейських селищних рад: Баранівської (Р-2093), Городницької (Р-1953), Ружинської (Р-5203), Чоповицької (Р-2107), в яких зберігаються зокрема документи, відбитки штампів та печаток на мові ідиш тощо.

Як було й за часів Російської імперії радянське керівництво намагалось долучити єврейське населення до сільськогосподарської діяльності. У 20-30-х рр. ХХ ст. в Україні діяла широка мережа відділень Товариства по земельному облаштуванню трудящих євреїв (ОЗЕТ), завданням якої була агітація та матеріальне сприяння у переселенні єврейських родин на землі Південної України, Приуралля, створення

єврейських національних колгоспів тощо. Матеріали діяльності цих установ відклалися у фондах Волинського (Р-1694), Коростенського (Р-1950) окружних та Житомирського районного (Р- 1874) відділень ОЗЕТ, колгоспу «Рот Штерн» («Червона Зірка») с. Вчорайше Вчорайшенського (нині Ружинського) району.

Життя єврейського народу протягом багатьох століть супроводжували прояви антисемітизму, що в окремі періоди набирали гостро виражених форм у вигляді погромів. На початку 1920-х років була ще свіжою пам'ять про нещодавні трагедії часів громадянської війни, залишалася в живих значна кількість постраждалих. Матеріальною допомогою, їх працевлаштуванням тощо, займалися спеціально створені районні комісії Єврейського громадського комітету з надання допомоги постраждалим від погромів. Їх діяльність представлена у фондах Бердичівської районної (Р-2284) та Радомисльської повітової (Р-4849) комісій. Найжорстокішим проявом геноциду проти єврейського народу стали події Другої Світової Війни. Лише на території Житомирської області було знищено десятки тисяч євреїв. Матеріали повоєнних розслідувань жертв нацизму представлені у фонді Обласної комісії з обліку збитків завданих німецькими загарбниками у період Великої Вітчизняної Війни. У численних актах, протоколах та інших документах містяться статистичні дані про кількість знищених євреїв по окремих населених пунктах, зокрема с. Ярунь Новоград-Волинського району, поіменні списки тощо.

Працівники держархіву області докладають значних зусиль щодо збереження джерел з історії та культури єврейського народу, їх обліку, а також широкого використання документної інформації, що в них міститься.

Завжди будемо раді надати всебічну допомогу фізичним та юридичним особам у виявленні та вивченні джерел на зазначену тематику.

Клименко Т.Є.

*викладач кафедри українського
літературознавства та компаративістики
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Християнський, іудейський та ісламський світ молитви (порівняльна студія)

Релігійний культ – це сукупність магічних дій і заклинань, що покликані вплинути на Бога. Існує дві групи обов'язкових і незамінних дій. Перша – це загальні настанови для віруючих (пости, молитви, очищення); друга – це «таїнства» (ритуали, що здійснюються священиками).

Спільною для всіх релігій є молитва. Їй надається особливе значення як засобу реалізації життєвих прагнень.

У «Новому тлумачному словнику української мови», укладачами якого є В. Яременко та О. Сліпушко, подається таке тлумачення: «Молитва – це установлений текст, який промовляється, виголошується віруючими при зверненні до бога, до святих; отченаш» [7, с. 217]. Але таке потрактування молитви обумовлене християнською вірою.

Свої витоки молитва бере ще з часів язичництва, коли людина вірила у божественність природних стихій. Цю думку підтверджує В. Войтович. У книзі «Українська міфологія» він пише, що наші предки вважали природні стихії людиноподібними і з божественною душею. Аби задобрити їх, люди промовляли молитви, замовляння, здійснювали жертвоприношення [3]. З огляду на історичне минуле та сучасність молитви, В. Войтович дає їй таке визначення: «Молитва – це своєрідний код, який відкриває шлях до висот духовного пізнання» [3, с. 321]. Найбільш повно охарактеризовано молитву у «Релігієзнавчому словнику» за редакцією А. Колодного: «Молитва – 1) звернення священика або самого віруючого до Бога, інших надприродних сил або ж святих з проханням всіляких благ, заступництва і відвернення зла. Витоки молитви знаходяться в глибокій давнині й спираються на віру в магічну здатність слова впливати на надприродні сили, привертати їх до себе. Молитва – невід’ємна частина релігійного культу в буддизмі, іудаїзмі, християнстві, ісламі. 2) канонізований текст подібного звернення або ж вільна імпровізація віруючих у спілкуванні з надприродним» [9, с. 200].

Т. Бовсунівська звертає увагу на те, що богослови у молитвах виокремлюють «три ступені опанування sacrum: перший – прочитання, поклоніння, «бдение»; другий – де тілесне й духовне постають як рівнозначні; третій – це дія молитви без слів, без поклоніння, навіть без мислення» [2, с. 4].

Молитва – це спосіб спілкування з надприродним. Щоб бути почутою, вона повинна мати чітку структуру. На думку І. Ради, молитва має складатися з:

- поважливого звернення до Бога;
- вшанування Його;
- розуміння Його відповідальності за людство на Землі та за людські душі на Небі;
- повної згоди з Божою волею (незалежно від того, буде чи не буде виконане прохання);
- прохання нагальної потреби;
- розуміння власної недосконалості та гріховності;
- прохання пробачити власні гріхи;
- прохання врятувати від зла і спокус;
- нового надання пошани Богові та розуміння первинності Царства Божого над особистими інтересами.

Автор зазначає, що «саме такою є християнська молитва «отченаш» [8, с. 77].

Звернення до Бога представлене широким мовним спектром. У православних молитви промовляються церковно-слов'янською мовою, у католиків – латинською, в іудаїстів – давньоєврейською, у мусульман – арабською. Молитва є частиною життя віруючих. Щоб збагнути її значущість, необхідно дати відповідь на такі питання:

- що є вісником молитви;
- якою має бути підготовка до молитви;
- кому моляться;
- коли моляться;
- де моляться;
- як моляться.

Для порівняльної характеристики обрано три релігії: християнство, іудаїзм, мусульманство.

Вісник молитви.

У християнстві про початок молитви сповіщає церковний дзвін, у іудеїв – звук труби, у мусульман – спів муедзина. Служитель мусульманської мечеті п'ять разів на день скликає віруючих на молитву: «Аллах великий! Свідчу, що нема бога, крім Аллаха. Свідчу, що Мухаммед – посланець Аллаха. Вставайте на молитву, йдіть до спасіння». Ці слова повторюються кілька разів і закінчуються словами: «Аллах великий! Немає бога, крім Аллаха».

Підготовка до молитви.

«Чистота – половина віри». Ці слова приписують Мухаммеду. Тому перед молитвою (намазом) обов'язковим є обмивання. У Корані сказано: «коли встаєте на молитву, то мийте ваші обличчя і руки до ліктів, обтирайте голову і ноги до щиколоток» [5, с. 91]. Це обряд ритуального омовіння, в основі якого не тільки фізичне, а й моральне очищення.

Обов'язковим обмивання було і у давніх євреїв. У Біблії сказано: «І Господь промовив до Мойсея, говорячи: «І зробиш умивальницю з міді і підстава її – мідь, на вмивання. І поставиш її між шкінією заповіту й між жертівником, і наллєш туди води. І будуть Аарон та син його «мити з неї свої руки та ноги свої» [1, с. 90].

Перед кожною молитвою здійснюється обмивання рук у мікві – спеціальному басейні з дощовою чи джерельною водою. Згідно з іудейським віровченням, обмивання в інший спосіб не дозволяє розпочинати молитву.

Для християнства процес обмивання перед молитвою нехарактерний.

Кому моляться.

Кожна релігія має свій «Символ віри», тобто стислий виклад головних догматів, які визнаються віруючими. Християнський Символ віри проголошує віру в «триєдиного Бога» - Бога-Отця, Бога-Сина, Бога-Духа Святого. Бог-Отець створив світ видимий і невидимий. Бога-Син народився від Діви Марії, був розп'ятий на хресті, воскрес і вознісся на небо. Бог-Дух Святий сходить від Бога-Отця (в католицизмі – від Бога-Сина).

Відповідно до цього кожний християнин повинен вірувати в наступне:

1. Є один Бог, який з любові своєї все створив і всім керує.
2. Бог є справедливий Суддя, що за добро нагороджує, а за зло карає.
3. Бог – один, у трьох Особах: Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Дух Святий.
4. Син Божий став чоловіком, страждав, вмер на хресті і воскрес для нашого спасіння.
5. Господь Ісус Христос заснував Єдину Соборну і Апостольську Церкву, в якій відбувається спасіння людини.
6. Благодать Божа необхідна для нашого спасіння.
7. Є вічне життя і воскресіння мертвих.

Іудаїзм сповідує віру в єдиного бога Ягве (Яхве), який з нічого створив Всесвіт і керує ним. Символ віри іудеїв сформулював єврейський філософ-богослов Маймонід із Кордови у XII столітті. Основні принципи, за якими живе людина:

- 1) визнання буття Бога як єдиного творця і повелителя світу;
- 2) визнання абсолютної єдності Бога;
- 3) визнання нематеріальності;
- 4) визнання вічності Бога;
- 5) неприпустимість звертання з молитвою до іншого Бога, крім Ягве;
- 6) упевненість у справедливості Божого творіння;
- 7) упевненість у всезнанні Бога;
- 8) віра в месію й у загробне життя.

Віровчення ісламу ґрунтується на основі іудаїзму та християнства і зафіксовано у Корані. Як і будь-яка релігія, іслам передбачає сповідування системи догматів:

1. Віра в єдиного бога Аллаха.
2. Віра в ангелів.
3. Віра у книги божі.
4. Віра у пророків та посланців Аллаха.
5. Віра у кінець світу та загробне життя.
6. Віра у запланованість долі кожного богом.
7. Віра у воскресіння після смерті.

Коли моляться.

Іудаїсти молитві надають особливого значення, адже за її допомогою можна втручатися в об'єктивні закономірності природи. Євреї вірять, що молитовне слово сягає неба і впливає на його жителів. Тому чисте небо під час молитви підсилювало їх віру.

За вченням Талмуда, бог постановив 365 заборон і 248 установлень (за кількістю днів у році – 365 і частин людського тіла – 248). Зважаючи на це, віруюча людина повинна молитись кожен день, бо вона гріхозна. Крім цього, молитись потрібно протягом дня тричі, прославляючи діяння бога. Особливого значення молитва набуває у суботу і у свята.

У православ'ї існують молитовні цикли, в основі яких певна повторювальність молитов впродовж визначеного часу. Так розрізняють

добові, тижневі, річні та пасхальні кола богослужінь. Добове коло складається з більш-менш сталої частини молитов і їх компонентів та пов'язується із найважливішими подіями в житті Ісуса, Богородиці, святих. Тижневе коло, яке покликане нагадувати про тиждень страждань і воскресіння Спасителя, пропонує молитви на кожен день. Річне коло пов'язує специфіку молитвословлень з християнськими святами протягом року і ґрунтується на історії земного життя Христа [9, с. 201].

Іслам, так само, як іудаїзм та християнство, прискіпливо ставиться щодо чіткого виконання молитовного процесу. «Мусульманин повинен п'ять разів на добу читати молитву: на світанку, опівдні, в другій половині дня, після заходу сонця та на початку ночі. Існує повір'я, під час дивної подорожі Мухаммеда на небеса Аллах заповідав йому молитись 50 разів на день, але пізніше скоротив кількість молитов до п'яти. Мабуть, звичай п'ятиразової молитви прийшов до мусульман від зороастрійців. Не випадково на означення слова "молитва" вживають арабське «салят» та іранське – «намаз» [5, с. 339].

Де моляться.

В іудаїзмі молитовним будинком є синагога. Як місце богослужіння вона виникла у VI столітті до н. е. Її обов'язковими елементами є: Ковчег Завіту, де зберігаються сувої Тори, спеціальне підвищення для її читання, світильники та лампада, яка завжди горить. Особливий день для молитви – субота. У цей день заборонено 39 видів праці. Тому субота – день відпочинку і молитви.

Євреї моляться також і в домашніх умовах, суворо дотримуючись певних дій.

Щодо християнства, то його основним місцем молитви є церква. Вона становить собою культову споруду з вівтарем і приміщенням для проведення богослужіння. Церква об'єднує віруючих для великої справи, у якій реалізується Христова воля. Також молитись необхідно і за межами церкви, виконуючи ряд повторювальних дій.

В ісламі немає церкви як інституту, так само, як і немає духовенства. Оскільки іслам не визнає посередників між Богом і людиною, то богослужіння може здійснювати кожен мусульманин. Намаз (молитва) може відбуватися в будь-якому чистому місці, головне, щоб віруючий стояв обличчям до Мекки.

Однак полуднева молитва в п'ятницю повинна проходити в мечеті. Ця будівля не несе сакрального змісту й не освячується. Основними атрибутами є ніша, що вказує напрям до Мекки, кафедра проповідника, книгосховище, приміщення для ритуальних омовінь, один або кілька мінаретів (башт).

Як моляться.

В іудаїзмі з II століття н. е. існує вісімнадцять Благословінь, які проголошуються в синагозі тричі на день, крім суботи і свят. Це молитва – вдячність Богу за те, що він кожен день творить свої невидимі чудеса. У Талмуді зазначено, що молитва має починатися із прославлення бога, потім має звучати прохання, а в кінці – слова вдячності Богу за допомогу.

Під час ранкової молитви щодня потрібно одягати на голову і ліву руку тфіллін. Це шкіряні ремінці, до яких прикріплені маленькі чорні ящички, які містять чотири цитати із Тори, написаних на пергаменті. Вони оберігають від демонів, злих духів. У давні часи їх носили як жінки, так і чоловіки протягом дня, знімаючи тільки на ніч. Згодом тфіллін стали надівати тільки чоловіки на період молитви.

Уранці необхідно швидко вмитись, щоб випадково невмитим не згадати Бога. Потім подякувати всевишнього за те, що він повернув душу. Після великої вранішньої молитви відбувається молитва перед сніданком. Кожен день єврея пронизаний невеликими молитвами.

На свята в синагогах богослужіння розпочиналось молитвою «Слухай, Ізраїль!». Ця молитва складалась з трьох уривків із Старого Заповіту. Її мета полягає в тому, щоб Ізраїль слухав і запам'ятовував: Ягве – єдиний Бог Ізраїлю. Євреї зобов'язані виконувати заповіді Ягве, де б вони не знаходились. За покірне виконання приписів мало прийти багатство, а за непослух – зубожіння і смерть. Ця молитва повторювалась кожен суботу. Згодом до цієї молитви євреї додали ще іншу, яка складалась із 18 Благословінь. У цій молитві всі сподівання покладалась на Ягве: людина – ніщо, тільки бог всемогучий, тому без його благословення не буде ніякого щастя ні іудею, ні всьому народові. Після цих двох молитов наступав час читання із Тори чи пророків. Протягом року читалися уривки Тори та дещо із пророків. Потім вони розтлумачувались служителями, після чого раввини благословляли віруючих і всі розходились по домівках. Такою зазвичай була схема молитовного процесу в синагозі.

На відміну від іудейської молитви, християнська молитва супроводжується поклонами та хресним знаменням. Останньому надається особливе значення. У православ'ї хресне знамення здійснюється трьома пальцями – великим, вказівним і середнім, складеними разом і символізує три іпостасі Божі. Католики здійснюють хресне знамення всіма п'ятьма пальцями, що є символом п'яти ран, які були скоєні Ісусу Христу під час його розп'яття. Старообрядці використовують вказівний і середній пальці, які символізують подвійну природу Ісуса – людську і Божественну. Віруючі моляться зазвичай перед іконами тих, до кого звертаються. Набожні люди моляться від трьох до десяти раз на день. Обов'язковими є молитви вранці перед сніданком, після прийняття їжі і вечірня. Щодо останньої, то вона є своєрідним звітом за прожитий день і містить прохання про наступний день.

У мусульман намаз супроводжується комплексом рухів (ракат). Здійснюють їх на особливому молитовному килимку, знявши перед цим взуття. На килимку віруючий робить наступне: піднімає руки вгору, опускає на груди, стає на коліна, згинається і, спираючись руками об підлогу, торкається її лобом, завмирає на кілька секунд, потім встає і починає другу молитву. Під час молитви голова мусульманина повинна покриватись головним убором – тубетейкою, фескою, беретом, чалмою.

Такі молитви не потребують прохання, а лише засвідчують покірність вірного Аллаху.

Для ісламу також характерна колективна молитва (джамаа). Вона здійснюється в мечеті під керівництвом імама. Всі присутні повторюють його рухи та пози. Особливістю такої молитви є те, що жінки знаходяться окремо від чоловіків на хорах і після закінчення загальної молитви залишають мечеть.

Окрім перерахованих, існують інші види спілкування з Аллахом, кількість яких не обмежене. Так відома молитва дуа, яка містить будь-яке конкретне прохання до Аллаха, або маулід – молитва вдячності чи поминальна.

Отже, молитва виступає активним символом віри будь-якої релігії. Молитва – це, насамперед, індивідуальне звернення людини до бога за допомогою. Своїм корінням вона сягає давніх часів, тому має спільну мету – возвеличення Бога та його вчинків. Християнський, іудейський та ісламський світ молитви багатогранний, сповнений віри та покірності.

Список використаних джерел та літератури

1. Біблія. – Об'єднання біблійних товариств, 1990. – 296 с.
2. Бовсунівська Т. Молитва як літературний жанр // Дивослово. – 2003. – №7. – С. 3-8.
3. Войтович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
4. Коран / Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского. – М.: Изд-во восточной литературы, 1963. – 714 с.
5. Лубський В. І., Теремко В. І., Лубська М. В. Релігієзнавство. – К.: "Академвидав", 2002. – 432 с.
6. Никольский Н. М. Праздники в синагогальном и домашнем культе // Критика иудейской религии / Сост., редакция, вступ. статья М. С. Беленького. – М.: Наука, 1964. – С. 336-352.
7. Новий тлумачний словник української мови: У 3 томах. / Уклад. В. Яременко, О. Сліпушко. – К.: "Аконіт", 2008. – Т. 2. – 926 с.
8. Рада І. Заворожуюча та охоронна сила молитовного слова // Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах. – 2004. – №4. – С. 76-80.
9. Релігієзнавчий словник / За ред. проф. А. Колодного і Б. Ломовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

Сальнік Р.В.

*студентка історичного факультету
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Ханан Вайнерман

Творчість кожного справжнього митця невіддільна від часу, на який вона припадає. У ній так чи інакше відбиваються суспільні ідеї, історичні події, громадські пристрасті. Але є митці особливої долі й особливого

життєвого призначення. Їм судилось жити і діяти на стрижні суспільного і культурного життя, відбиваючи у своїй творчості найістотніші, найсуттєвіші тенденції розвитку духовної культури. До таких митців належить Вайнерман Ханан Абрамович.

«Чудовий поет, а доля трагічна...», – сказав про нього Павло Григорович Тичина [3]. Народився Ханан Вайнерман 2 грудня 1902 року у сім'ї чоботаря у містечку Лугини Житомирської області. Навчався у початковій єврейській школі. Потім закінчив сім класів російської школи. Деякий час працював чоботарем з батьком, став працювати самостійно. Був учнем маляра і через декілька років сам став маляром-декоратором. Молодому Ханану вдалося влаштуватись на роботу у районному театрі, де він пропрацював до 23 років. У 1925 році з такими бідними однолітками, як сам, пішов у пошуках щастя та матеріального блага до степів Таврії. Після довгих блукань влаштувався нарешті різноробочим у комуні Ілліча Куліндорівського району Херсонської області [6].

У ці роки в хлопця виник інтерес до літератури. Він багато читав, писав статті до районної газети. В одній із своїх біографій Ханан Абрамович згадує: «Перші вірші я писав у рідному містечку (в Лугинах) у 1923 році. Пам'ятаю їх – «Про дитинство», «Схід сонця» У комуні почав писати про ударників, активістів. У газеті були надруковані досить наївні, але щирі рядки «На рідній землі» і навіть невелика поема «Ударник нового покоління». Пізніше мене дуже критикували, говорили і писали, що я зганьбив ударництво» [4].

Після підготовчих курсів робітфаку Ханана було зараховано студентом єврейського відділення Одеського інституту народної освіти. Це були його перші, але досить сміливі кроки у творчому житті. Ханан багато друкувався у газетах та журналах, виступав на літературних диспутах. Його думки були досить цікавими та неординарними, люди прислухались до них [6]. «Мене вражала енергія та темперамент Ханана, – згадує студент того ж інституту, український сатирик Степан Олійник. – він був у центрі культурного життя. Ми подружилися і стали добрими друзями на все життя» [7].

У 1932 році Ханан Вайнерман закінчив Одеський інститут. Почав працювати у газеті «Одесский рабочий», потім став власним кореспондентом республіканської єврейської газети «Дер-Штерн». У єврейській газеті Вайнерман пропрацював чотири роки, протягом 1937 – 1941рр. [6]. Одна за одною виходять його книги єврейською, українською, російською мовами – «Возраждение»(1930), «Фішка», «За хлебом», «К труду» (1932), «Бригада ребят» (1933), «Золотые ветви» (1936), «Влюбленные в жизнь» (1940) [7]. У них – щастя людської праці, оспівування простих людей. Поет щиро віддавав данину Леніну та Сталіну. Адже, це була наскрізна суспільна пошесть, і він її не обминув. У 1936 році Ханан Абрамович був прийнятий до Спілки письменників СРСР [7].

Настала війна з фашизмом. Ханан Вайнерман був «білобілетником» - мав поганий зір. Разом з іншими письменниками, артистами він евакуювався і почав працювати в тилу. Його репортажі та нариси,

поетичні твори звучали оптимістично, гартували мужність. Він був нагороджений медаллю «За доблестный труд в Великой Отечественной войне» [2]. Починаючи з березня 1945 року Ханан Вайнерман працював власним кореспондентом газети «Эйникайт» органу європейського антифашистського комітету. На її сторінках було надруковано більше 60-ти репортажів та нарисів про відновлення зруйнованих господарств колгоспів і радгоспів, роботу з відбудови промислових підприємств [4].

28 березня 1945 року Вайнерман був заарештований в Одесі [6]. Його звинуватили в модних для того часу «у шпигунстві, підриві економічної могутності країни» В оглядовій частині слідчої справи Ханана Вайнермана написано:

«У 1945 році встановив зв'язок з агентами американської розвідки Феферем і Гонтарем (арештований МДБ СРСР), збирав матеріали шпигунського характеру. Встановив зв'язок з американськими розвідниками Гольдбергом і Новак. Посилав статті, які містили шпигунські відомості і мали націоналістичний характер. Передавав відомості економічного та політичного характеру про хід відновлення промислових підприємств, новобудов, про стан сільського господарства, про поновлення і роботу Одеського порту. Зводив наклеп на життя народу СРСР» [1]. При арешті були присутні дружина Віра Абрамівна Супоницька та дочка Юлія. Були вилучені особисті документи, 35 газет та рукопис збірки віршів «Коллективные поля» – 50 аркушів. Всі ці речі були нещадно знищені. Підтвердженням цього є акт в якому зазначено: «Перелічені речі знищено шляхом спалення. Для слідства не мають інтересу». Так загинула праця останніх років, талановитого журналіста і поета Ханана Вайнермана [1].

У ту ж ніч було проведено перший допит. Він тривав з другої години ночі до шостої ранку. [7] Потрібно зауважити, що всі наступні допити проводились у глибокий нічний час. Це досить сильний психологічний хід.

Допит вели підполковник Бистрий – помічник військового прокурора МВС Українського округу та заступник начальника другого відділення УМДБ по Одеській області старший лейтенант Красіков. Вайнермана було пред'явлено ряд звинувачень, від яких він, звичайно, категорично відмовлявся. Він говорив: «Винуватим себе не визнаю. З іноземною розвідкою зв'язку не мав та ніяких шпигунських відомостей не передавав. У нарисах та статтях ніяких шпигунських даних немає» [1]. Досить тривалий час він стояв на своїх позиціях.

Але у червні, не без безпосереднього впливу слідчих не витримали нерви ні психічних атак, ні фізичних знущань. 21 липня Вайнерман написав: «Я повинен визнавати, що хоча мої нариси, які я пересилав через єврейський антифашистський комітет до Америки, на перший погляд мали літературний характер, але вони були шпигунською інформацією» [1].

Через два тижні Ханан Вайнерман уже говорив, що його роботи були не простими художніми творами з прихованою шпигунською інформацією, а мали організований характер. Це було зазначено у протоколі від 3 серпня 1950 року. «Так, я визнаю, що моя антирадянська

націоналістична діяльність мала організаторський характер... Я визнаю, що у нас з Друкером, Лур'є та іншими, була спільність з визначеними цілями. Ми були за переконаннями єврейськими націоналістами» [1].

11 грудня було написано останній протокол. Саме він став заключним у справі Абрамовича Ханана Вайнермана. Це був, так би мовити, самовбивчий заключний акорд: «Я винним визнаю себе повністю».

Після цього і винесли вирок: 15 років ув'язнення у виправно-трудових таборах особливого режиму. Це зазначено у спец справі Ханана Вайнермана. У протоколі №15 від 14.04.1950 року особливої Наради при Міністерстві державної безпеки СРСР читаємо: «Вайнерман Хунель-Мевша Аврум-Шмулев звинувачується за статтями 54-10 (частина 11), 54-1 «а» КК УРСР».

Постановили: Вайнерман Хунель-Мевша Аврум-Шмулев за шпигунство, участь в антирадянській націоналістичній групі та антирадянську агітацію ув'язнити до виправно-трудового табору строком на 15 років, рахуючи строк з 28 березня 1950 року» [1].

Покарання Вайнерман відбував у спецтаборі №2 неподалік Норильська. Так змовкла натхнена пісня Ханана Вайнермана [7]. Досить цікаво, що у слідчій справі із звинувачення в «антирадянських злочинах» поета Абрамовича Ханана Вайнермана більше тисячі сторінок. Проте лише на семи аркушах згадуються його поетичні твори. Відомий автор звинувачувався у «сіонізмі, в ідеологічних диверсіях».

5 березня 1953 року помер І.В.Сталін. Розпочинається боротьба у вищому керівництві держави за владу. З 1956 року після доповіді Хрущова на XX з'їзді КПРС «Про культ особи та його наслідки» розгорнувся процес десталінізації. Під впливом цих подій у 1956 році судово-слідча справа Ханана Вайнермана була переглянута. Його було звільнено з-під арешту і поет знову поринув у творчу роботу [5]. Він видає одну за однією яскраві, талановиті книги, які були досить популярними не лише у вузьких колах, але і серед простого люду. У 1958 році виходить збірка російською мовою «От всего сердца», 1962 – «Люблю і вірю», «Вечерний город», 1966 – «Світло і тінь». Вони виходять у видавництвах Москви, Києва, Одеси [3]. Ханан Вайнерман брав участь у різноманітних конференціях, літературних вечорах, з'їздах. Знайомився і підтримував теплі, дружні стосунки з видатними сучасними йому письменниками.

У 1961 році філологічний факультет Одеського державного університету проводив республіканську міжвузівську конференцію із вивчення творчості Павла Григоровича Тичини. Сотні людей – письменники, вчені, студенти – зібрались на платформі залізничного вокзалу, щоб зустріти поета. Був серед них і Ханан Вайнерман. Павло Тичина, коли вийшов з вагону, змахом руки і теплим словом привітав тих, що зібралися. Потім потиснув руки одеським побратимам по творчості, висловив свої почуття. Він підійшов до Вайнермана, потиснув руку і всі присутні при цьому відчули якусь світлість, особливість почуттів обох поетів. Так зав'язалась дружба між ними Павлом Тичиною та

Хананом Вайнерманом [7]. І таких друзів у поета було досить багато. Твори Ханана Абрамовича на російську мову перекладали кращі російські поети. Український читач пізнав Ханана Вайнерман у перекладах М. Рильського, П. Тичини, В. Сосюри, С. Олійника, Д. Павличка, Є. Бандуренка, О. Жолдака, Л. Костенко, О. Новицького, М. Братана, Г. Кочура, А. Кацнельсона, В. Мороза, П. Панченка, В. Юхимовича, М. Руденка, Н. Тихого, Й. Хоменка [2].

У людській любові та пошані прожив Ханан Вайнерман після реабілітації. Він пішов із життя 26 лютого 1979 року, але залишив після себе пам'ять, як про працелюбну, чесну людину.[6] Заслуга Абрамовича Ханана Вайнермана полягає в тому, що він відкрив читачам безмежність, недосяжність душі людини. Людина повинна будувати новий світ за власними законами. Автор дуже вдало порівнює природу з внутрішнім світом, лірику і гумор. На жаль література втратила чудового поета. Але з нами лишилися його книжки, і через сторінки своїх творів він продовжує вести розмову з нами, читачами.

Абрамович Ханан Вайнерман подарував нам віру, надію, любов. Він дав нам уявлення про свободу людських почуттів, не дивлячись на поневолення тіла. Він вчить нас любові. Таку самовідданість у творчості і рішучості у вчинках, таку жертвовність, віру і вірність, таку стійкість у сподіваннях на кращу долю міг утвердити лише справжній поет.

Список використаних джерел та літератури

1. Бердичівщина: наступ у третє тисячоліття. Науковий збірник «Велика Волинь»/ Житомир-Бердичів: МАР, 2001. – С. 469
2. Вайнерман Ханан. Лірика та гумор/. Одеса: Маяк, 1976. – С.79
3. Вайнерман Ханан. Світло і тінь/. Одеса: Маяк, 1996. – С.96
4. Вайнерман Ханан. Щедра осінь: лірика та гумор/. Одеса: Маяк, 1970 – С.119
5. Історія України. Неупереджений погляд./ За ред. В.В. Петровський, А.О. Радченко, В.І. Симоненко. – Х.: Школа, 2007. – С.289
6. Письменники Радянської України. Бібліографічний довідник/. К: Рад. письменник, 1988. – С.95
7. Письменники Радянської України: Довідник/. К.: Рад. письменник, 1988. – С.42

Орлянський В.С.

*доктор історичних наук, професор кафедри політології і права
Запорізького національного технічного університету*

Єврейська тематика в соціальній політиці німецької окупаційної адміністрації

Заявлена тема, як і вся тема окупації, є вкрай складною, тому що тривалий час вона просто не була предметом наукових досліджень і була досить щільно ідеологічно детермінована. У радянський період вибиралися тільки героїчні епізоди, які, звичайно, мали місце, але

останнім часом стали переважати тенденції пошуку тільки трагічного. Обидва підходи дуже нашкодили в розумінні й оцінці процесів, що відбувалися в цей період.

На наш погляд необхідні нові підходи до вивчення. Так, необхідно мати на увазі, що окупаційний режим, незважаючи на стан війни, був частиною політичної системи держави Німеччина. Наступним моментом є те, що на українській території зіштовхнулися дві тоталітарні системи, різні за формою, але схожі по своїй природі й принципам керування. Саме із цих позицій можна й потрібно, на наш погляд, розглядати соціально – психологічну обстановку, що існувала на території під німецькою окупаційною системою.

Тривалий період перебування деяких регіонів під окупацією – 1,5, 2 і навіть 3 роки є доказом існування системи владних відносин і певної соціальної політики в тому числі, а можливо й насамперед.

Використання т.зв. «єврейського питання» у своїй соціальній політиці на окупованій території викликає ряд неоднозначних оцінок. Насамперед, чому такий підхід нацистів став можливим для території СРСР, адже одна справа пропаганда для населення Німеччини, країн Європи, інше для Радянського Союзу, де досить тривалий час і начебто успішно насаджувалася тільки одна ідеологія на принципах інтернаціоналізму й дружби між народами.

З перших днів окупації нацисти стали відкрито протиставляти єврейське населення стосовно іншого населення України. Підкреслена неповноцінність проводилася в питанні оплати й можливості займання керівних посад - дія, що, на нашу думку, так само не повинна було досягти своєї мети, однак виявилася вдалою для суспільного сприйняття. Особливо підкреслювалося, що євреї не допускаються на державні посади.

Наступний аспект розігрування єврейського питання виявився в залученні місцевого населення до узаконеного мародерства. Об'єктом тут виступали житлові будинки, квартири й майно євреїв, які встигли виїхати в евакуацію, а так само тих, хто загинув в акціях знищення. Автор не бере на себе право заявляти, що його твердження характерні для всієї території України, у той же час, всі вони базуються на матеріалах його досліджень по конкретному регіону.

Практично з перших днів окупації весь житловий фонд міст передавався в розпорядження місцевих управ, а вони, як відомо, комплектувалися з місцевого населення. Розпорядження житловим фондом припускало наявність права видачі ордерів за своїм розсудом. Все покинуте житло автоматично передавалося у власність управи. Аналіз заяв про видачу ордерів на звільнене житло привело до трохи несподіваного висновку - житло одержували люди, які дійсно його або не мали, або проживали в дуже жахливих умовах. Все майно, що залишалося в житлових приміщеннях, так само передавалося у власність міської управи. Більшу частину цього майна управа продавала місцевому населенню, причому вона сама визначала для нього ціну й спосіб

реалізації. Аналіз фінансових документів дозволяє зробити висновок, що майно реалізовувалося по досить низьких цінах. Навряд чи подібне відношення до матеріальних цінностей, які були дуже не малими, з боку німецького господарського командування можна назвати випадковим. Нам представляється, що отут проглядається явне прагнення німецької адміністрації зробити місцеве населення співучасниками подібного узаконеного мародерства.

Всі заявлені аспекти використання єврейського питання у своїй соціальній політиці німецької окупаційної адміністрації вимагають подальшого дослідження, аналізу й осмислення. Навряд чи події цього періоду можуть мати однозначні оцінки.

Автор пропонує кілька підходів для осмислення й розуміння подій цього страшного періоду.

Насамперед, чому німецьке командування зважилося на використання у своїй ідеологічній і соціальній діяльності на території СРСР принципу антагоністичного національного протиставлення. Відповідь, можливо, лежить у схожості природи обох режимів - сталінського й гітлерівського. В обох суспільствах тривалий період культивувалася агресивність із періодичною вказівкою образу ворога. Лицемірним на практиці виявлялося й радянське інтернаціональне виховання. Дуже часто до «ворогів» радянського ладу відносили людей по національних ознаках, де євреї займали далеко не останнє місце (троцькісти, сіоністи, змови фахівців, різні національні центри й т.ін.). Пасивна ретельність, готовність підкорятися владі сили, необхідність присутності образу ворога, недовіра до оточуючих - от тільки деякі з якостей, якими було заражено радянське суспільство. Уміле використання цих і багатьох інших пороків нашого суспільства дозволило німецькому командуванню з перших днів окупації запустити антисимітську агітацію.

Наступний аспект, який ми хочемо відзначити - це те, що не скрізь антисемітська агітація мала успіх. Більш того, дуже часто саме настрої місцевого населення впливав на результативність проведення антиєврейських акцій. На наш погляд, подібна залежність визначалася глибиною проникнення радянської ідеології у свідомість українського народу.

Для подібних міркувань необхідно уявляти, що собою представляло населення окупованої території. Абсолютна більшість населення на окупованій території була представлена старшими віковими групами, чий становлення й частина свідомого життя припадали на період до початку 1930-х років. Вони були виховані жити й трудитися в умовах реальної поліетнічності, якою завжди й була Україна, а особливо її південні регіони. Терпимість, толерантність і співробітництво між різними етносами - от ті якості, які століттями культивувалися й були моральною основою для широких прошарків цих вікових груп населення. Молоде покоління, що пройшло повний курс радянського виховання, дійсно добровільно або по мобілізації, де цьому дозволяв час, пішли в ряди Червоної Армії. Евакуація в радянський тил, особливо в східних регіонах, найчастіше

проводилася по ідеологічному принципу. Дуже обережно можна припустити, що більша частина т.зв. ідеологічно вихованого населення виявилася по іншу сторону фронту. Можна так само припустити, що серед населення, що залишалось, досить велику питому вагу складала ті, у кого залишилися не зруйнованими основи національного виховання, що вони одержали до встановлення радянської влади, або яке було частково відроджене в період політики коренізації в 1920-х роках. Саме ці соціально-психологічні фактори, на нашу думку, необхідно враховувати в розглянутих сюжетах.

Для подібних припущень у автора є підстави, які виявилися після аналізу цілого ряду історичних подій на Запоріжжі (ми підкреслюємо, що це стосується тільки досліджуваного нами регіону). Так, єврейське населення в м. Запоріжжя, перш ніж у відношенні їх почалися акції знищення, тривалий час проживало у своїх квартирах, а не в гетто. Причому мова йде про всю зиму 1941-1942 рр. У всьому регіоні знищення відбувалося буквально відразу після початку окупації. Отож, автором не виявлено документів, які свідчили б про будь-які масові погромні або мародерські дії місцевого населення.

Наступний факт пов'язаний з єврейським населенням колишнього єврейського національного Новозлатопольського району Запорізької області. В 1943р. спеціальна державна комісія встановила й ідентифікувала як єврейські близько 600 трупів у місці масового поховання. Дана цифра є явно непропорційною передвоєнній кількості в 10 тис. компактно проживаючого єврейського населення. Автор має ряд підстав для твердження, що подібна невідповідність могла трапитися тільки при одній умові. При активному сприянні або мовчазній згоді (скоріше сприянні) місцевого українського населення основна частина євреїв переховувалася у своїх сусідів-українців. По іншому просто не могло бути в досить відкритій степовій зоні. Надалі місцеві сільські управи видавали документи на виїзд із району дітям, які явно були зі змішаних родин. Це відбувалося через три-чотири місяці після розстрілів, що також можна розглядати як факт неординарний. Цілий ряд більш дрібних фактів дозволяє авторові стверджувати, що антисемітської істерії серед українського населення німецькій владі створити не вдалося. Подібні висновки можна поширити й на сусідні болгарське, грецьке й російське населення регіону.

Можна зробити кілька висновків.

По-перше, крайні форми національної ненависті стали можливі як наслідок лицемірної «національної» політики сталінського режиму.

По-друге, саме збереження серед старших за віком прошарків українського населення (а вони становили абсолютну більшість окупованого населення) традицій поліетнічного співіснування південноукраїнського регіону, не дозволило розпалити антиєврейську істерію.

Дубасенюк О.А.
доктор педагогічних наук,
професор кафедри педагогіки
Житомирського державного університету імені Івана Франка

Роль освіти у культурному та професійному зростанні єврейської молоді на Волині: історико-педагогічний аспект

На Волині у XIX – на початку XX ст. створилися передумови становлення та розвитку єврейської освіти. У дослідженні Н.В. Рудницької зазначається, що незважаючи на важкі соціально-економічні та правові умови, в яких проживала єврейська спільнота Волині, її освітній рівень невинно зростав. Це заклало міцне підґрунтя для відродження та утвердження єврейської нації на території України. Самобутня історія, оригінальна система освіти і виховання молоді стали традиційно найважливішими компонентами культури євреїв України, зокрема Волині. У становленні і розвитку єврейської освіти велику роль відіграли розвиток друкарства та бібліотек як важливим просвітнім інститутам. Євреї завжди цінували книгу як джерело знань, духовну і наукову скарбницю, розуміли її величезний вплив на формування культурного та освітнього рівня [1, с. 51].

Проведений аналіз наукових джерел (О.М. Іващенко, Ю.М. Поліщук, Н.В. Рудницька та інші) свідчить, що єврейський народ створив свою самобутню систему початкової освіти, мав розмовну мову (ідиш) і книжну (давньоєврейську – іврит), віддано виконував релігійний заповіт іудейської віри, навчав синів грамоті. Поєднавши традиційні форми навчання з прогресивними ідеями Гаскалі, влившись у багатонаціональну спільноту Волині і взаємозбагатившись у її культурному середовищі, євреї стали одним з найбільш освічених прошарків населення.

В XIX – на початку XX ст. у Волинській губернії євреї започаткували і розвинули систему освіти (початкова, середня, вища), зберегли релігію і мови (іврит, ідиш), створили мережу друкарень і бібліотек, що сприяло швидкому зростанню соціокультурних процесів [1, 2].

Для культурного розвитку євреїв Волині надзвичайно важливе значення мала система початкових шкіл релігійних громад, яка створилася та утвердилася у XIX – на початку XX ст. Однією з традицій іудаїзму було – з раннього віку вчити хлопчиків івриту та знайомити їх з Біблією. Тому кожен батько вважав за обов'язок дати сину хоча б початкову освіту на рідній мові. Система початкової освіти на Волині складалася з традиційних (хедери, талмуд-тори, ієншботи), приватних і казенних навчальних закладів [3].

У XIX – на початку XX ст. на Волині розвинулася широка мережа єврейських навчальних закладів. Її складовими стали початкові школи релігійних громад (хедери, талмуд-тори, суботні і молитовні школи,

ієшиботи), державні та приватні училища, зокрема Житомирське ремісниче училище [1, с. 127]. Слід зазначити, що великий єврейський письменник Шолом-Алейхем (у 2009 році виповнюється 150 років від дня його народження; ця дата буде відзначатися під егідою ЮНЕСКО) також навчався в хедері, де здобув єврейську початкову релігійну освіту [4].

Навчальні заклади були відкриті у містах і містечках на всій території губернії. Єврейські громади прагнули виховувати молодь за системою моральних цінностей єврейського народу. Водночас єврейські громади та батьки надавали великого значення майбутньому професійному самовизначенню своїх дітей, молоді. Тому у цей же період на Волині почала розвиватися єврейська професійна освіта. Усе більше дітей найменш забезпеченої частини єврейського населення Волині прагнуло здобути освіту і освоїти ремесла. Між тим єврейських шкіл, як загальноосвітніх, так і спеціальних ремісничих, було дуже мало. Частіше батьки віддавали своїх дітей для навчання ремеслам до таких же бідних, як вони самі, майстрів. Велику роль для становлення професійної освіти мали вище згадувані навчальні заклади, особливо Житомирське ремісниче училище. На початку ХХ ст. більшість приватних та державних училищ Волині відкрили ремісничі відділення, де учні опановували спеціальності, які були необхідні для економіки Волинської губернії, що сприяло піднесенню культури та добробуту єврейського населення [5].

Випускники державних та приватних училищ стали працювати і розвивати свій край в економічному та культурному відношеннях. Проте інтенсивний розвиток економіки Південно-Західного краю, потребував висококваліфікованих спеціалістів. Однак професійна освіта євреїв на Волині у ХІХ – на початку ХХ ст. знаходилось в процесі становлення і не забезпечувала потреби економічного і культурного розвитку єврейської національної меншини. Навчальних закладів було недостатньо, матеріально-технічне забезпечення навчально-виховного процесу та кваліфікаційний рівень викладачів не відповідав вимогам часу [6].

Велику просвітницьку роль відіграли Житомирське ремісниче училище, ремісничі відділення при початкових єврейських училищах та професійні училища єврейських громад у важких соціально-економічних умовах стали освітніми закладами, у яких єврейська молодь отримувала знання із загальноосвітніх і єврейських предметів, опановувала основи професій [1, с. 128].

У 40-х роках ХІХ ст. в Російській імперії розпочалася реформа в галузі єврейської освіти. Її мета – змінити релігійно-суспільний побут єврейського населення, ліквідувати відчуженість та релігійний «фанатизм», сприяти швидкій асиміляції євреїв з іншими народами багатонаціональної держави, підпорядкувати їх імперському загальному управлінню. Для вирішення цих питань протягом 1840 – 1863 рр. працював «Комітет для визначення засобів корінного переустрою євреїв у Росії». В 1842 р. була утворена «Комісія для освіти євреїв у Росії», до складу якої ввійшли видатні представники єврейського народу – рабини

М. Любавицький (Шнеерсон), рабин І. Воложинський, директор Одеського училища Б. Штерн, банкір із Бердичева І. Гальперін та інші.

Дослідниця Волині Н.В. Рудницька відзначає високу професійну майстерність викладачів загальних та єврейських предметів Житомирського рабинського училища, які забезпечували якісну підготовку вчительських кадрів для єврейських початкових навчальних закладів. Єврейські громади отримали казенних рабинів, які були обізнані з досягненнями світової науки і культури, добре орієнтувались у складних суспільно-політичних питаннях життя народів Російської імперії. Просвітницька діяльність викладачів та випускників Житомирського рабинського училища сприяла активізації освітніх процесів у єврейському середовищі, піднесенню культурного рівня у Південно-Західному краї, зокрема Волинській губернії.

Соціально-економічні та правові умови проживання євреїв на Волині були надзвичайно важкими, але стосовно грамотності вони стали однією з найрозвиненіших національних меншин. Значна кількість євреїв, що здобули середню і вищу освіту, стала основною ланкою єврейської інтелігенції, яка створювала підґрунтя для швидкого розростання культурних і освітніх процесів у Південно-Західному краї Російської імперії. Абсолютна більшість високоосвічених учителів, лікарів Волині були євреями, що сприяло зростанню авторитету єврейських громад.

Надзвичайно важливе значення для становлення освіти мали єврейські друкарні, яких було немало на Волині. Належний стан друкарської справи, особливо яскраво підкреслював прагнення євреїв до збереження і подальшого розвитку своєї культури. Досить розвинена мережа бібліотек та книжкових магазинів також позитивно впливали на освітні процеси в єврейських громадах, сприяли розповсюдженню досягнень світової науки і культури, передових технологій. Наголосимо на внеску, який зроблено Шоломом Алейхемем, який започаткував книжкову серію «Єврейську народну бібліотеку» [4].

З 40-х років XIX ст., коли імперський уряд розпочав реформи єврейської освіти, Волинська губернія стала одним з основних регіонів їх впровадження. Для розвитку освіти євреїв Волині, їх загального інтелектуального рівня важливу роль зіграли початкові навчальні заклади. У другій половині XIX ст. була утворена мережа державних початкових єврейських училищ, виникла значна кількість приватних єврейських училищ. Ці навчальні заклади підготували фахівців, які роз'їхавшись по всій території Російської імперії, зокрема по Україні, зробили величезний внесок у розвиток культури єврейського народу, вписали вагомі сторінки в етнічну історію України.

Відкриттям у Житомирі першого в Російській імперії ремісничого училища було започатковано професійну освіту в державі. В цьому навчальному закладі отримали професії сотні юнаків, які стали власниками майстерень, висококваліфікованими спеціалістами, підмайстрами та вчителями у ремісничих відділеннях державних та приватних училищ. На початку XX ст. за зразком Житомирського

ремісничого училища стали відкриватися нові професійні училища та ремісничі відділення при навчальних закладах, де єврейська молодь опановувала спеціальності, які були необхідними для економічного зростання Волині, сприяли покращенню побуту і піднесенню культури та добробуту єврейських громад всього населення Південно-Західного краю Російської імперії [5].

На Волині було започатковано середню освіту для євреїв. Рабинське училище в Житомирі було єдиним на території України і другим в Росії. Училище, яке було відкрите урядом з метою формування кадрів учителів для єврейських училищ та виховання законослухняних рабинів, стало насправді центром єврейського просвітництва для всього Південно-Західного краю імперії, методичним центром для надання допомоги єврейським навчальним закладам. Викладачі та випускники училища активно сприяли реформуванню шкільної освіти, поширенню прогресивних методик навчання, впроваджували передовий педагогічний досвід, ретельно оберігали національні традиції, боролися за чистоту івриту та розвивали розмовну мову – ідиш, збагачували культуру краю перекладами наукових та літературних праць з інших мов, писали поетичні, прозові твори та дослідницькі статті, складали підручники та навчальні посібники.

Житомирське рабинське училище стало духовно-культурним центром, із стін якого вийшла ціла плеяда видатних представників єврейської культури. Релігійні громади отримали казенних рабинів, які мали ґрунтовні знання із загальноосвітніх і релігійних предметів, глибоко розуміли проблеми сучасності, давали поради єдиновірцям у вирішенні найважливіших проблем життя, відстоювали матеріальні і духовні інтереси пересічних єврейських громадян, навчали громадських обов'язків, пояснювали зміст законів Російської держави.

Рівень підготовки й методи навчання викладачів рабинського училища були надзвичайно різноманітними. Вчительські колективи рабинських училищ склалися як з євреїв, так і з християн. Викладачі-євреї на відміну від християн, як правило, не мали вищої освіти. Викладачі християни мали середню і вищу освіту, а також володіли методикою навчання і виховання. Природно, що така корінна відмінність в освіті й професійній кваліфікації викладачів обов'язково позначалися на майстерності і якості викладання предметів. По-перше, учні зустрічалися з методами більш чи менш сучасної педагогіки, яка не мала нічого спільного з потворною системою їх початкового виховання, а по-друге їх знову ставили на попередній ґрунт навчання [1, с. 135]. Просвітницька діяльність викладачів та випускників Житомирського рабинського училища сприяла активізації освітніх процесів у єврейському середовищі, піднесенню культурного рівня у Південно-Західному краї, зокрема Волинській губернії [1, с. 144]. Збільшення кількості єврейських навчальних закладів та зростання вимог до навчально-виховного процесу поставили перед державними органами проблему кваліфікованих викладачів. Це завдання було покладене на Житомирський єврейський

учительський інститут.. Для підготовки єврейської молоді до вступу у вчительський інститут було створено початкове училище, в якому працювало три відділення і підготовчий клас. Там учні вивчали російську мову і історію, географію, арифметику, правопис, а також давньоєврейської мову, єврейський закон віри, біблійні історії та пояснення молитв [1, с. 146-147]. До речі Шолом Алейхем також робив спробу вступити до Житомирського єврейського вчительського інституту. Єврейський юнак з малозабезпеченої родини не мав жодного шансу на навчання в якомусь іншому вищому навчальному закладі [4]. В початковому училищі і початковому класі студенти Житомирського єврейського вчительського інституту проходили педагогічну практику під керівництвом педагогів. В довідці про результати інспекторської перевірки у 1877 р. дана позитивна оцінка роботи практикантів і їх наставників. Відзначається, що практичні заняття вихованці четвертого класу в підготовчому класі і початковому училищі проводять задовільно. Практиканти під керівництвом викладачів інституту і початкового училища старанно готуються до уроків і належно проводять їх. Завдяки праці і старанності, більша половина практикантів виконує свою справу добре” Успішність учнів початкового училища і підготовчого класу була не високою. Основна причина полягала в тому, що учні майже не володіли російською мовою, якою навчалися. В сім'ях, як правило, вони розмовляли на ідиш [6]. Навчання в Житомирському єврейському вчительському інституті здійснювалося у чотирьох класах, в яких студенти вивчали російську, церковнослов'янську мови, російську і всесвітню історію, географію, педагогіку і дидактику, фізику, географію, ботаніку, зоологію, арифметику, алгебру, геометрію, правопис, малювання і креслення, музику, гімнастику, а також «єврейські предмети» – історію єврейського народу, єврейську мову, Біблію, закон віри [1, с. 147-148].

Викладачі-євреї, які були запрошені на роботу до Житомирського єврейського вчительського інституту, незважаючи на політику державних органів щодо русифікації єврейської молоді, обмеження доступу євреїв до науки, культури, багато зробили для просвітництва єврейської молоді, пропаганди серед неї наукових знань, досягнень світової культури. Відсутність правового захисту єврейських вчителів створювали проблеми з працевлаштуванням і матеріальним забезпеченням [1, с. 159-160]. Житомирський єврейський вчительський інститут, який був створений для підготовки вчителів вищої кваліфікації, давав ґрунтовні знання з загальноосвітніх предметів. Підготовка більшості випускників з єврейських предметів була слабкою, але вони володіли знаннями з методики викладання та добре були обізнані з досягненнями передової педагогічної думки. Підготовчий клас, початкове училище і 4-х річний термін навчання в інституті забезпечували наступність, цілісність навчально-виховного процесу [1, с. 160]. Дослідники відзначають, що за дванадцять років існування цього навчального закладу в його стінах здобули освіту більше 200 єврейських юнаків. З кожним роком зростала кількість вихованців

інституту Випускники закладу в певній мірі вирішили проблему кадрового забезпечення єврейських навчальних закладів всієї «смуги осілості». На початку ХХ століття лише в двох- та однокласних училищах Волинської губернії половина вчителів були вихованцями інституту [7]. Добру славу полишили після себе на педагогічній ниві його викладачі та випускники, які зробили вагомий внесок у розвиток культури євреїв Волині. Вони своєю плідною діяльністю довели, що неможливо перетворити єврейський народ у законослухняну русифіковану меншину, асимілювати його до повного знищення духовно-національних і культурних традицій. Хоч потрібно зазначити, що більшість членів педагогічного колективу інституту, його адміністрація основне своє завдання бачили в кваліфікованій організації навчального процесу, а не в релігійному вихованні учнів.

Наприкінці ХІХ ст. єврейські навчальні заклади отримали вчителів з ґрунтовною фаховою підготовкою, які плідно працювали на всій території України, навчаючи і виховуючи єврейську молодь. Становлення і розвиток освіти євреїв Волинської губернії в ХІХ – на початку ХХ ст. проходили досить активно і змістовно.

Розвинена мережа початкових навчальних закладів, рабинське училище та вчительський інститут сприяли швидкому зростанню кількості високоосвічених громадян, розповсюдженню знань серед малозабезпечених прошарків єврейського населення, допомагали членам громад знайти свій шлях в житті, забезпечували роботою, активізували духовне життя єврейського населення Волині та всього Південно-Західного краю. Згідно з переписом 1897 р. у Волинській губернії серед євреїв навчальною і виховною діяльністю займалося 3117 чоловіків і 94 жінки, професійно в науці, літературі і мистецтві працювало 93 чоловіки і 12 жінок, в юриспруденції – 82, в лікувальних та санітарних установах – 468. Завдяки розвитку освіти ціла плеяда визначних представників єврейської культури Волині збагатили європейську та світову науку. Значний внесок у дослідження єврейської та світової історії зробили А. Епнштейн, С. Манделькерн, в світову етнографію Л. Штернберг і Н. Богомаз, хімію – М. Усанович, відомими письменниками та поетами стали М. Фейєрберг, Х. Б'ялик, І. Кіпніс, М. Варшавський, Б. Фербер, Я. Трахтман, С. Цинберг та інші.

Єврейські громади Волині жили досить відособлено, але вони були пов'язані з іншими етносами і в першу чергу з українцями на економічному, побутовому і культурному ґрунті. Багатонаціональна Волинь стала батьківщиною для сотень тисяч євреїв та представників інших національностей, де інтеграція відбувалася на побутовому, моральному та інтелектуальному рівнях. Хоч молодь навчалася не тільки у загальних, але і у єврейських, польських, німецьких та інших навчальних закладах, та це не заважало їм зростати, працювати, перетворюючи міста і містечка Волині на розвинені у культурному відношенні центри ремесла і торгівлі. Волинська губернія стала одним з найбільш населених євреями регіонів України з високим рівнем культури і освіти, де була збережена

книжна стародавня мова – іврит, розвивалась розмовна – ідиш, вирости покоління освічених рабиністів, відомих науковців, прогресивних громадських діячів, сформувався значний прошарок інтелігенції, який суттєво вплинув на розвиток культури України. Вивчення історії становлення освіти євреїв у регіонах України, шляхів її вдосконалення та аналізу прогалин і недоліків надає важливий матеріал для розвитку сучасних єврейських національних шкіл і вищих навчальних закладів, які знову відкриваються і успішно функціонують в сучасній незалежній Україні, підтверджуючи демократичний шлях її розвитку. Історико-педагогічний аналіз процесу становлення та розвитку єврейської освіти на Волині дає можливість творчо переосмислити уроки минулого, зміст сучасних освітніх процесів і на цій основі створити підґрунтя для відродження єврейського та інших національних меншостей, які проживають в Україні.

Список використаних джерел та літератури

1. Рудницька Н. В. Становлення і розвиток освіти євреїв у XIX – початку XX століття : дис. кандидата істор. наук : 07.00.01 – історія України / Рудницька Наталія Василівна. – К., 2002, - 192 с.
2. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині. – Житомир, 1998. – 190с. Рудницька Н. Становлення і розвиток хедерів на Волині у XIX – на початку XX ст. // Етнічна історія народів Європи. – 2001. - № 12. – С. 41-45.
3. Видатний єврей з українським колоритом // Меркурій, 2009, 25 лютого. – С. 3. Рудницька Н. В. Професійна освіта євреїв Волині у XIX – на початку XX ст. // Український історичний журнал. – 2001. - № 6. – С. 123-132.
4. Рудницька Н. До історії Житомирського вчительського інституту // Історія України. – 2001. - № 37. – С. 8-10.
5. Рудницька Н. Місце казенних і приватних училищ в системі освіти євреїв на Волині у XIX – на початку XX ст. // Вісник Академії праці і соціальних відносин. – 2002. - № 1. – С. 202-209.

Якса Н.В.

кандидат педагогічних наук

Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського

Педагогічні моделі діалогу культур

В останні роки в педагогічній науці розробляються педагогічні моделі полікультурної освіти. Вибір загальних моделей освіти відбувається в різних країнах і при різних політичних режимах з урахуванням того, що модель може бути:

- ефективною, прогресивною, спрямованою на соціальний прогрес і на стратегію полікультурного суспільства, що формує активного творця і будівельника нового життя. Такі завдання під силу полікультурній моделі освіти;

- неефективною, формальною, що створює ілюзію наявності налагодженої системи освіти, що, однак, не відображає ні потреби

проживаючих у регіоні етносів, ні запити суспільства в підготовці випускників відповідно до рівня розвитку економіки. Така модель не стимулює соціальний прогрес, а формує аморфне суспільство й апатичну, бездіяльну, безініціативну особистість. При такому підході до організації освіти та виховання особистість найчастіше відстає від життя, не формуються якості, які потрібні для соціалізації;

- регресивною, спрямованою на формування руйнівних соціальних сил (холодної війни, міжнародних конфліктів, егоцентризму, націоналізму, шовінізму й т.д.). При функціонуванні такої моделі, як показує історична практика, формується активний руйнівник життя, як серед керуючих, так і серед керованих соціальних структур і верств.

- Оскільки більш перспективною і прогресивною для формування полікультурного громадянського суспільства нам уявляється перша, ефективна, прогресивна модель, то полікультурна освіта в країні або регіоні має виходити з того, що повинна включати такі рівні:

- загальна (глобальна – мега) освіта, що увібрала в себе все краще загальнолюдське, усі досягнення педагогічної науки, усі сучасні доктрини в освіті та вихованні;

- загальна (державна – макро) освіта, заснована на загальнодержавних стандартах, але яка увібрала в себе досягнення й особливості різних регіональних освітніх державних систем;

- часткова (регіональна, національна, місцева – мезо) освіта, заснована на етнокультурних і етнопедагогічних особливостях навчання, що враховує місцеву культуру, звичаї, традиційні сфери зайнятості у формуванні ціннісних орієнтацій особистості;

- одинична (мікро) освіта, яка являє собою синтез усього позитивного, прогресивного в особистості, що дозволяє розкрити потенційно закладені в кожній людині здібності та допомагає швидкій адаптації в будь-якому полікультурному оточенні.

В Україні за основу взята ефективна, прогресивна модель, найбільш значущим є знання історії, бо дає можливість вивчити свої корені, з'ясувати місце свого народу в регіональному, державному та світовому співтоваристві. Далі впливають знання культури свого етносу й етносів партнерів, з якими здійснюється взаємодія. Третім найбільш важливим знанням є знання мов як частини загальної національної культури, у якій здійснюються процеси взаємодії та взаємоспівробітництва.

Якщо ж за основу прийнята неефективна, формальна, або регресивна, руйнівна, моделі, то на першому місці за важливістю висувається знання національної мови як засобу спілкування і роз'єднання народів, потім впливає історія, а потім і культура у вузько національному плані.

В ефективній, прогресивній моделі історія вивчається й розуміється в широкому плані як історія цивілізації, історія свого етносу, так й історія взаємин між народами. При інших варіантах історія розуміється у вузькому плані як історія образ, претензій і нереалізованих можливостей свого етносу порівняно і відносно до інших народів.

Що стосується культури, то студент вивчає світову культуру і місце культури свого етносу з її різноманітними традиціями, звичаями, різними специфічними сторонами взаємодії з іншими культурами, взаємозбагачення культур, при збереженні кращих рис самобутності [1]. Урізана і виборча культура свого етносу без її взаємозв'язків і взаємовпливу з іншими культурами формує такі якості, як національне чванство, національний егоїзм і т.д.

Вивчення мов допускає одночасне вивчення декількох мов, що дозволяють здійснювати комунікацію в глобальному, державному та регіональному або місцевому масштабах.

Ще однією сучасною моделлю полікультурної освіти є школа діалогу культур – концепція шкільної освіти і відповідна педагогічна практика, що розробляється колективом філософів, психологів і педагогів під керівництвом: В.С. Біблера і частково здійснюється в початковій і середній школі. В її основі лежать: концепція культури, розвинута в роботах: М.М. Бахтіна і: В.С. Біблера [2, 3]; відповідне розуміння змісту освіти в контексті сучасної культури, а також визначеної психологічної ідеї.: М.М. Бахтін розуміє культуру як форму спілкування людей різних культур, форму діалогу [2].

Коли ми говоримо про культуру як про спілкування людей різних культур, то маємо на увазі культури минулі, дійсні та майбутні, які зустрічаються (спілкуються) у дійсному часі.

Ключова особливість кожної культури, що дозволяє зрозуміти її саме як культуру – це діалогічність, що розуміється в двох планах (як амбівалентність): з одного боку, внутрішня здатність відсторонятися від самого себе, не співпадати з собою, бути діалогічною стосовно самої себе і, з іншого боку, існування кожної культури на межі з іншими культурами, у діалозі з ними. Механізмом взаємовпливу особистостей – культур у їх концепціях виступає діалог, що інтерпретується вченими як форма спілкування окремих людей і як спосіб взаємодії їх з об'єктами культури та мистецтва в історичній перспективі.

Культури – антична, середньовічна, новотимчасова – не тільки змінюють і розвивають одна одну, але й залишаються, – кожна як деякий самостійний суб'єкт, – розкриваючи свої нові змісти й потенції в спілкуванні з іншими культурами. Цей зміст культури з особливою силою виявляється в ХХІ столітті; сучасний індивід реально живе, мислить і діє в просторах багатьох культур — західних і східних, давніх і близьких нам за часом [1].

Сучасна науково-технічна революція означає, що змінюється основна форма людської діяльності в сфері виробництва. Ця діяльність стає самоспрямованою, діяльністю вільного часу (якою вона була завжди і залишається зараз у сфері науки і мистецтва). У ХХ столітті основне навантаження поділу і поєднання праці беруть на себе машини; справою людини виявляється культурна зміна самих засад діяльності та мислення.

Виходячи з цих особливостей сучасних форм мислення і діяльності варто по-новому осмислити й освіту. У центрі повинен стати розвиток

«людини культури», здатної не тільки включатися в наявні форми діяльності та мислення, але й переформулювати самі їх основи, сполучати різні культурні змісти. Такий підхід вимагає змінити як форми організації навчального процесу, методи викладання, так і власне зміст освіти. Освіта – не тільки за методами, але й за змістом – повинна стати діалогічною.

Діалог – це не просто евристичний прийом засвоєння монологічного за своїм змістом знання, а й визначення самої суті та змісту знань; поняття є діалогічним за своєю логічною і психологічною природою.

Діалог – це діалог культур, що спілкуються між собою в напрямку основних («останніх», за формулюванням [2] М. Бахтіна) питань буття.

Надзвичайно важливою для психологічної концепції школи діалогу культур є зосередженість на інтелектуальному житті дитини. Індивідуальні особливості дитини, її взаємини, мотивація важливі для даної концепції, оскільки вони залучені до мислення і свідомості, перетворюються нею, хоча й не «знімаються» цілком, але залишаються важливою «поза розумовою» стороною духовного життя дитини. Подібно до того, як діяльність педагога не зазіхає на позашкільне приватне життя дитини, але співвідноситься з ним побічно, через його залучення до її духовного життя, педагогічна психологія (у зазначеному вище розумінні) має справу із сублімованою, перетвореною мисленням психікою.

Іншими словами, однією з найважливіших характеристик гуманістичного ідеалу, що склався в сучасній філософії та культурі, є визнання самоцінності людської індивідуальності, а діалог розглядається як єдина можливість існування індивідуальності.

Поділяючи цей погляд і враховуючи наступність у системі „школа – ВНЗ”, вважаємо, що модель діалогу культур повинна реалізовуватися й у змісті вищої освіти, підкреслюючи її гуманітарну спрямованість.

У рамках цієї моделі, як справедливо вказує Ю.Б. Сенько: „...реальний зміст процесу освіти не може бути зведений тільки до тих фрагментів науки, що відображені в навчальних програмах і підручниках” [4, с. 40]. Не можна не брати до уваги зміст освіти, який привноситься ззовні у вигляді, з одного боку, особистого досвіду взаємодії учнів з різноманітними феноменами молодіжної субкультури, з іншого боку – етнічної неоднорідності студентства та тих еталонів культури, з якими вони приходять у ВНЗ.

У зв'язку з цим виникає правомірне питання: що потрібно для реалізації ідеї діалогу культур у самому педагогічному процесі, щоб, з одного боку, освіта стала полікультурною, або культуровідповідною, а з іншого боку – усі культури діяли б як єдина система для формування цілісного суб'єкта культури – людини культури?

Реалізація полікультурної освіти висуває необхідність розробки програми підготовки викладача як посередника між культурами різних народів, організатора міжкультурної комунікації. Це велика і складна робота, яка вимагає відповідного теоретико-технологічного забезпечення. Очевидно, що важливими компонентами педагогічної освіти в

умовах багатокультурного світу та поліетнічного українського суспільства повинні стати:

- знання викладачем завдань, основних ідей, понять полікультурної освіти;

- культурологічні, етноісторичні, етнопсихологічні знання, що дозволяють усвідомити різноманіття сучасного світу і специфіку культурних проявів на рівні особистості, групи, соціуму, забезпечити розуміння важливості культурного плюралізму для особистості та суспільства;

- уміння виділяти або вносити в зміст загальної освіти ідеї, що відображають культурну різноманітність світу, країни, етнічної групи;

- уміння організувати педагогічний процес як діалог носіїв різних культур у часі та просторі;

- культурне середовище, що буде створювати полікультурний освітній простір для ВНЗ і діяти як посередник, „склеюючи” всі культури в єдине ціле. Посередником, що поєднує всі типи культур у просторі культурного середовища, може стати культура освітньої установи – ВНЗ.

Отже, у таких складних умовах взаємозв'язків і взаємозалежностей людина повинна бути підготовлена до життя в полікультурному суспільстві за допомогою адекватної системи освіти – та її ефективного інструмента, яким може стати полікультурна модель школи. У цих умовах важливо накопичувати й поширювати передовий досвід реалізації полікультурної освіти, досліджувати теоретичні аспекти розглянутої проблеми, а найголовніше необхідно розробити модель професійної підготовки майбутнього вчителя до взаємодії суб'єктів полікультурного освітнього простору.

Прогресивна полікультурна модель освіти широко впроваджується в сучасних ВНЗ у процесі навчання єврейської молоді. Відомо, що у минулі століття євреї отримували в більшості традиційну національно-релігійну освіту в хедерах, талмуд-торах, молитовних школах та ієшиботах. Завдяки цьому єврейський народ зберіг свої релігійні вірування, особливості національного побуту, звичаї, національне мистецтво. В них було збережене специфічне єврейське відношення до світу, а також у молоді формувалась єврейська ідентифікація.

Разом з тим у сучасних умовах євреї успішно навчаються у вищих навчальних закладах спільно з представниками різних національностей. Водночас у 1992 році в Києві створено Міжнародний Соломонів університет, в якому навчаються представники різних національностей. У цьому університеті немає обмежень – ні за віком, ні за статтю, ні за національністю, ні за віросповіданням, ні за громадянством. Навіть назва „Міжнародний” передбачає певну інтернаціоналістичну політику. Проте важливо відзначити, що в університеті ідиш, іврит, історію, культуру єврейського народу та інші науки вивчають росіяни, українці, татари, китайці. Навіть деякі російські студенти висловлюють бажання спеціалізуватися з іудаїки. У Соломонів університет може вступити будь-яка людина, яка має здібності вище середніх і зі середнім достатком.

Причому найбільш здібні студенти навчаються безкоштовно. Кваліфікаційний рівень університету дуже високий: на 600 студентів – більше 200 спеціалістів професорсько-викладацького складу, серед яких є вчені зі світовим ім'ям. Великий резонанс отримав, наприклад, міжнародний семінар „Єврейська цивілізація і єврейська думка”, які відбувся на базі Соломонова університету за участю авторитетних учених. Інтернаціональним є склад викладачів. Щорічно декілька професорів із західних країн читають лекції. Це свідчить про високий рівень викладання і свіжий погляд по події та явища. Університет вже двічі отримував гранти Джорджа Сороса і РІС-Фонду.

Таким чином, прогресивні моделі педагогічної полікультурної освіти, яка поєднує здобутки світової культури та враховує і етнопедагогічні особливості навчання, культуру, звичаї, традиції представників національних меншин з метою формування ціннісних орієнтацій та професійної компетентності особистості.

Список використаних джерел та літератури

1. Арнольд А.И. Человек и мир культуры. Введение в культурологию. – М.: Издательство МГИК, 1992. – 240 с.
2. Бахтин М.М. Парадоксы диалога / М.М. Бахтин – М.: Наука, 1993. – 129 с.
3. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры: Два филос. введ. в двадцать первый век. – М.: Политиздат, 1991. – 412 с.
4. Сенько Ю.В. Учебный процесс: сотворчество педагога и учащегося. // Педагогика. – 1997. – № 3. – С. 40-45.

*Коган Л.
м. Любек, Німеччина*

«Бердичівські таємниці» О.Цедербаума

1870 року у Варшаві вийшла з друку брошура мовою ідиш обсягом 88 сторінок під назвою «Di geheymnisse fun Berditshuw» («Бердичівські таємниці»). Її автора, видатного публіциста Олександра Цедербаума (1816-1893), слушно називають піонером єврейської преси в Росії. 1840 р. він переселяється в Одесу, де з вересня 1860 р. видає щотижневик на івриті «Га-Меліц», а з жовтня 1862 р. – також додаток до нього на ідиш «Кол Мевассер» [1]. На сторінках цих видань, зокрема, висвітлювалося релігійне, економічне і культурне життя єврейських громад. З цією метою у серпні 1869 р. автор та його співробітники протягом двох тижнів відвідують «Єрусалим Волині» – Бердичів. Вони мандрують вулицями міста, заходять у синагоги та молитовні будинки під час богослужіння, учбові заклади і крамниці, знайомляться з документами, спілкуються з простими хасидами і освіченими городянами, щоб дати читачам неупереджену всебічну характеристику однієї з найбільших на той час

єврейських громад світу. Матеріалу було настільки багато, що газетний формат виявився недостатнім для його викладу.

У передмові автор називає Бердичів найбільшим торговим центром Південно-Західної Росії і пише про важливість з'ясування причин, що зумовили приплив сюди великої маси людей. Серйозною перешкодою є нестача історичних документів: старовинних рукописів, планів будинків, пінкасів (книг хронік) єврейських релігійних громад. З цього Цедербаум робить висновок, що місто не дуже старе.

В плануванні міста (глава «Положення Бердичева») відмічається його асиметричність. На головній вулиці Старого Міста стоять кам'яниці багатих городян з чисельними конторами і крамницями, на ганках регулярно влаштовуються біржі. Але варто звернути у вузькі стежки, що тягнуться в бік Пісків і Качанівки, і бачиш перед собою зовсім іншу картину. У кожній халупі в умовах жахливої тисноти живе декілька родин. Часто-густо тут спалахуть пожежі, і за кілька годин сотні будиночків згоряють дощенту. Мешканці нехтують елементарними правилами особистої гігієни. Непривабливий вигляд має також квартал, що розташований за греблюю. Більше ладу в Новому Місті, де є дуже гарні, затишні будинки з садками.

У главі «Історія Бердичева» автор наводить легенду про походження назви міста, яку йому розповіли старожили: «Років 400 тому сюди прийшов розбійник, якого звали Бердич, і на тому місці, де зараз Старе Місто, створив хутір». Пізніше Бердич побудував монастир для кармелітських монахів і начебто був похований в одній з печер монастиря. Розташовані у печерах могили святих стали місцем масового паломництва. Згодом на території монастиря з'явилися приміщення для прийому богомольців, склади, навколо будувалися крамниці. Таким чином, монастир сприяв економічному розвитку міста. Повертаючись до Житомира, Цедербаум зустрів на шляху групи жінок-католичок з навколишніх сіл, що йшли пішки до Бердичева на молебень. Великі доходи приносили в минулому ярмарки, особливо Онуфріївський, і кінні базари. Але будівництво шляхів сполучення до Чорного моря і розвиток Одеси, відкриття великого ярмарку в Києві та збідніння місцевих поміщиків спричинили в середині XIX ст. економічний занепад Бердичева.

Більшість крамниць було зосереджено на головній вулиці Старого Міста, а також на невеликому ринку в Новому Місті й на початку Житомирської вулиці. «Чоловіки, жінки і дівчата сидять та охороняють товари. Тіснота така, що ледь протиснешся: не від покупців, а від самих торговців, наставлених ящиків і рундуків. Тільки-но з'являється незнайомиць – покупець або просто перехожий – починаються сварки. Хлопчики, слуги, домохазяї та дівчата смикають його за полу, перелічують всі свої товари, обіцяють продати за півціни. А коли покупець хоче зайти в крамницю, його майже викидають з дверей, кричать, паплюжать чужі та розхвалюють свої товари, які кращі й дешевші», – так описує Цедербаум у главі «Торгові операції» типову вуличну сценку. Але торгівля зосереджена в руках кількох магнатів, в той час як дрібні крамарі,

що змушені залізати в борги, через безрозсудну конкуренцію майже нічого не заробляють і раді отримати хоча б гріш. Більшість з них кінчає банкрутством і поповнює ряди жебраків, що живуть за рахунок громади.

Суттєвим недоліком єврейської громади Бердичева, на думку автора, є її роздробленість на окремі секти прихильників того чи іншого ребе (глава «Дух, що панує в громаді»). Місцеві хасиди віддають перевагу невеликим молитовним будинкам (клойзам) перед великими синагогами. Вони виявляють повну байдужість до проблем громади. І все ж дух часу робить своє. Молодь таємно вивчає давньоєврейську, російську і німецьку мови, деякі науки.

В брошурі детально розповідається про Старомістну синагогу. З точки зору архітектури вона нічим особливим не вирізняється. Надпис на стіні «5598» свідчить про рік закінчення її будівництва за єврейським літочисленням, що у християнському календарі відповідає 1837–1838 р.р. Зображення знаків зодіаку на куполі і музичних інструментів на західній стіні синагоги є місцевим звичаєм, який суперечить законам юдаїзму. Багато дорікань викликає також відсутність належного ладу під час літургії. Через те, що синагогу відвідує мало заможних городян, вона зазнає великих збитків. У цій самій главі («Релігійні й благодійні установи») мимохідь згадуються інші 5 синагог і 75 молитовних будинків, які також перебувають у скрутному положенні. Використання однієї великої синагоги замість десятків маленьких потворних молитовень набагато зменшило б витрати громади. Окрема глава присвячується новозбудованій Хоральній синагозі, яка, на відміну від інших, тримається в зразковому стані і має чудовий хор на чолі з кантором. Вартість цієї споруди становила близько 17000 крб., з яких майже половину пожертвував багатій М.І.Гурвиць.

Предметом гордості громади була єврейська лікарня, головний корпус якої розмістився в колишньому палаці князя Радзивілла на Білопольській вулиці. Чудові умови утримання (світлі просторі палати з декораціями, зручні ліжка, чиста білизна, добре харчування), наявність необхідних медикаментів і уважне ставлення медперсоналу сприяли успішному лікуванню і видужанню хворих.

Протилежне враження справила на автора Бердичівська талмуд-тора, що розрахована на 190 учнів. Розміщувалась вона у двоповерховому будинку на вузькій брудній вулиці й мала жалюгідний вигляд. Цей навчальний заклад утримували за рахунок внесків і пожертвувань членів громади, але їх надходило дуже мало. 9 меламедів за допомогою батога і ляпасів утовкмачували священні тексти, які діти мусили механічно зазубрювати. Через відсутність теплого одягу і чобіт багато дітей кидало навчання.

В брошурі також дається характеристика інших учбових закладів (казенних училищ, суботньої школи, дівочих пансіонів), благодійних і релігійних товариств (вдів і сиріт, з прийому мандрівників, похоронного та ін.), громадських установ (клубу і бібліотеки), критикується занедбаний стан старого і нового єврейських кладовищ. Цедербаум закликає

докорінно змінити застарілу систему навчання єврейських дітей і висуває план: «На кожній вулиці, залежно від її заселеності, треба створити одну, дві або три початкові школи («дардаки-хедери»). Здається, на весь Бердичів вистачить 15 державних дардаки-хедерів. Кожна школа повинна прийняти 100 дітей і складатися з двох відділень по 50 учнів ... У школи слід приймати дітей не молодше 6 років і розпочинати з вивчення єврейського алфавіту за новітньою методикою ... Далі йдуть 10 шкіл більш високого рівня. В кожній з них повинно бути три класи. Перший клас поділяється на два паралельних: «А» і «Б». В кожний з них треба прийняти 150 дітей. Добре підготовлені учні вивчатимуть тут книгу Брейшис [2] з дослівним перекладом [на ідиш – Л.К.] ... тлумачення слів буденної молитви ... загальні першооснови граматики, коротку біблійну історію ... На уроках російської мови учні повинні вільно читати і дещо перекладати, вивчити напам'ять кілька віршів і байок, знати загальні мовні правила і писати під диктовку на дошці. Вивчатимуть також арифметику, краснопис, давньоєврейський, російський, німецький і латинський шрифти». Аналогічно складена програма для інших класів. Такі школи дали б дітям найнеобхідніше і підготували б їх як до релігійного, так і до світського життя. Найбільш талановиті й старанні випускники шкіл можуть продовжувати навчання в єшиві, ремісничому училищі або єврейській прогімназії, решта піде у найми до ремісників і торговців. Автор розраховує приблизні річні витрати на кожний учбовий заклад (наймання приміщення, зарплата вчителів, опалення, освітлення тощо) і в середньому на одного учня. Бідні родини звільнятимуться від плати за навчання дитини, а для заможних батьків вона становитиме від 12 (початкові школи) до 20 крб. (школи вищого ступеню) за рік. Керівництво і нагляд за школами має здійснювати комітет, що обирається з представників як релігійних, так і світських кіл. Крім того, на кожній вулиці вибиратиметься комісія з досвічених людей, яка слідкуватиме за порядком і виконанням програми. Автор звертається за підтримкою до місцевих авторитетів: рабина Юзпи, багатіїв М.-Й.Ходоровера, Х.Трахтенберга і М.-І.Гурвиця, інтелектуалів Й.Ліхтенштадта, д-ра Ротенберга та ін. Впровадження нової системи навчання в значній мірі знизило б витрати Бердичівської громади.

Особливе занепокоєння у Цедербаума викликає м'ясна оренда, в якій мають місце зловживання. Для подолання негативних явищ він пропонує реорганізацію управління громадою та нову систему збору податків, показує шляхи зменшення витрат і збільшення доходів. В додатку до брошури представлені у вигляді таблиць чисельність євреїв-ремісників різних фахів, список синагог і молитовних будинків, статистика народжуваності, смертності, шлюбів і розлучень серед євреїв Бердичева у 1861-68 рр.

«Бердичівські таємниці» не мають літературної цінності (мова сильно онімечена, у багатьох випадках речення побудовані стилістично невдало), але містять унікальну інформацію для тих, хто цікавиться історією міста.

Список використаних джерел та літератури

1. Encyclopedia Judaica. – v. 16. – Jerusalem, 1971. – p. 964-965.
2. Брейшис – перша книга Мойсеєва (Буття).

Гон М.М.
*доктор історичних наук,
професор кафедри всесвітньої історії
Рівненського державного гуманітарного університету*

Євреї Рівного: Terra incognita

Прикметна ознака краєзнавчої літератури радянської доби – «застрягання» в наративі класових цінностей та політичних ідеологем. Відтак національні дискурси в ній ще зо два десятиліття тому були фактично відсутні. Така тенденція почала змінюватися тільки з часу горбачовської «перебудови». Відтоді окремі дослідники намагаються відтворити етнічне «обличчя» тих чи інших населених пунктів, прочитати їхню минувшину в призмі національних цінностей. Щоправда, подекуди такі сюжети є монохромними: замість мозаїки «своїх» і «чужих» постають обриси міст/містечок, історію яких у різних сферах суспільно-політичного, економічного та культурного життя визначають чи не винятково українці. Євреї ж, як і інші національні меншини, фігурують в таких роботах тільки на маргінесі.

Враховуючи об'єкт нашої статті зауважимо, що література, котра присвячена історії євреїв Рівного нечисленна. Окремі аспекти їхньої життєдіяльності відображені, наприклад, у книзі Я.Поліщука [1]. Значно детальнішу інформацію містять деякі довідникові видання [2]. Отже, маємо підстави констатувати, що історія євреїв Рівного де-факто залишається маловідомою загалом. Це й визначає завдання, які намагаємося розв'язати в даній розвідці: визначити та розкрити основні тенденції суспільно-політичного життя євреїв Рівного у період між двома світовими війнами.

Це місто не можна віднести до тих, де визначалися стратегічні ініціативи суспільно-політичного життя. Одне з повітових міст Волинського воєводства, воно, радше, було дзеркалом тих тенденцій, які вирували в політичному житті Польщі, а подекуди й у міжнародній політиці.

У суспільно-політичному житті євреїв Рівного 1921–1939 рр. можна визначити три етапи. Перший з них умовно визначаємо як час повоєнної стабілізації. У спектрі імперативів соціально-економічного та політичного штибу першочерговими виявилися два завдання: поновлення громадсько-політичного життя, яке завмерло одночасно з розгортанням Першої світової війни на теренах Волині, та надання допомоги одновірцям, які потерпіли під час воєнного лихоліття та за доби української національної революції.

Громадсько-політична структуризація євреїв Рівного розпочалася вже в 1921 р. У спектрі новоутворених у місті інституцій особливо помітну роль відігравали Комітети допомоги євреям – жертвам війни. Їх очолювали Ш. Кулікович та У. Гольденбург. Обидва керівники комітетів прибули до Рівного з-за кордону: перший з Києва, який залишив напередодні вступу до нього німецьких військ, другий – із Житомира. Облаштувавши офіси (один – на вулиці Шкільній, інший – на Шосейній), вони розгорнули роботу, спрямовану на допомогу емігрантам. Останнім, зокрема, надавали матеріальну та медичну допомогу, юридичні консультації [3, арк. 24-24 зв.].

Вагому підтримку рівненським комітетам допомоги євреям-жертвам війни надав Джойнт – Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет (голова його рівненської філії – М. Закон). У практичній роботі Джойнт приділяв особливу увагу дітям репатріантів, надавав медичну допомогу євреям, реалізовував інші соціальні програми [3, арк. 24 зв.].

Діяльність Американського єврейського об'єднаного розподільчого комітету в Рівному була фактично призупинена вже в 1922 р. Утворений у США з метою надання допомоги євреям, які постраждали у війні, Джойнт зосередив свою увагу на радянській Україні, де людина потерпала від голоду. Уже навесні 1922 р. більшість представників Джойнту залишила Рівне [4, арк. 10].

Натомість у 1924 р. до процесу рееміграції тих з євреїв-волинян, кого війна застала в Росії, прилучалася Єврейська національна рада. Її представництво в Рівному розташувалось у приміщенні за адресою Шкільна, [5, с. 7].

Початок 1920-х – час поновлення діяльності єврейських партій, більшість з яких виникли на Волині ще у довоєнний час. Найпомітнішою з них стала Сіоністська партія. Сповідуючи державницьку ідеологію, вона мобілізувала свої сили на організацію еміграції євреїв до Палестини. Це завдання реалізовувало Палестинське еміграційне товариство (ПЕТ), яке утворилося в Рівному 29 жовтня 1922 р. Серед ініціаторів його заснування були Ю. Герш, Ш.-З. Грінфельд, А. Герман, Й. Кальман, А. Брик. Останній став головою інституції. Реалізуючи визначену статуту мету, ПЕТ регулювало еміграцію євреїв до Палестини, надавало всебічну юридичну, а частково й матеріальну допомогу тим, хто залишав Рівне задля реалізації сіоністського ідеалу відродження держави в Палестині [6, арк. 2-3, 46].

Протягом 1921– 1922 рр. у Рівному виникли й інші інституції. Відновила діяльність низка партій та громадських організацій. Серед них – Єврейська народна партія, Поалей-Ціон, організації, які забезпечували набуття євреями ремісничих спеціальностей та навичок роботи на землі, просвітницькі інституції, школи тощо. До часу проведення виборів до законодавчих органів Польщі 1922 р. єврейська громада Рівного фактично відновила повноцінне життя.

1922 р. означений появою нового струменю в житті єврейської громадськості. З одного боку, виборча кампанія стала початком інтеграції

євреїв Рівного до суспільно-політичного життя Польщі, з іншого – 1920-ті принесли надію на реалізацію сіоністської мети, яку сповідувала значна частина євреїв Західної України.

Участь у громадському русі, спрямованому на відродження єврейської держави в Палестині, як і діяльність сіоністських інституцій, – складова суспільно-політичного життя Рівного. Євреї-ортодокси та сіоністи активно реагували на зміну міжнародної ситуації довкола Близького Сходу, тим паче – декларацій мандаторія (Великобританії) щодо Палестини. Так, наприклад, 5 серпня 1922 р. у театрі Зафрана, що знаходився на сучасній вулиці С. Петлюри, сіоністи Рівного відзначили затвердження палестинського мандату. На чільному місці у прикрашеній національними символами залі висів портрет засновника сіонізму Т. Герцля, поруч – цитати з його промов: «Якщо захотіти, то не буде казкою» (йдеться про можливість досягнення мети сіонізму – утворення єврейської держави); «ти померлий, але дух твій витає над нами». Рабин Грінфельд – один із промовців на урочистостях – заявив, що національний гімн Гаттіква відтепер є не тільки символом надії на краще майбутнє, а гімном національної перемоги євреїв, реалізації їхніх мрій і надій [7, арк. 39 зв.]. У вічі, що відбулося після урочистого засідання, брали участь близько 10 тис. євреїв-рівнян [8, арк. 44].

Палестинофіли серед євреїв-рівнян виявляли громадську активність і в подальший час. 1 квітня 1925-го року вони широко відзначали знаменну подію в єврейському національному та культурному житті – заснування Гебрайського університету в Єрусалимі. На урочистостях, які відбулися з нагоди його відкриття, були присутні не лише євреї, а й репрезентанти влади та представники демократичних українських кіл [9, арк. 24-24 зв., 33, 41].

Сіоністи та ортодоксальні кола Рівного виявляли національну свідомість не тільки в дні свят, але й у часи поразок. Навесні 1930 р., коли Великобританія призупинила єврейську еміграцію до Єрец-Ізраелю, у місті було проведено акції протесту. Протестуючи проти дискримінації, сіоністи Рівного 14 червня 1930 р. провели велелюдну демонстрацію. Під час її ходи вулицями міста проводилися імпровізовані віча, на яких промовці закликали громадськість до продовження організованого протесту проти політики Лондона. Один із промовців – відомий у місті сіоніст Ротфельд – заявив, що протестні акції євреїв повинні пробудити світову громадську думку, вплинути на політику мандаторія. Виступаючи біля будинку староства, він закликав уряд Польщі стати на захист інтересів єврейського народу спільно з демократичними силами всього світу [10, арк. 101 зв.].

Як центр сіонізму на Волині Рівне посіло визначне місце в суспільно-політичному житті краю. Тут, як і в багатьох інших містах та містечках Волинського воєводства, діяли різноманітні інституції, чия ініціатива спрямовувалася на відродження Єрец-Ізраелю. Серед них – Єврейський національний фонд («Керен Каємет») та Фонд для будівництва Палестини («Керен га-Йессод»).

Рівненські сіоністи неодноразово брали участь у акціях, які охоплювали різні країни. Йдеться про вибори на світові сіоністські конгреси. Вони, до слова, визначали співвідношення сил між різними сіоністськими угрупованнями краю. Так, результати виборів 1937-го р. на світовий сіоністський конгрес, що відбулися в Рівному 15 серпня, засвідчили перевагу Ліги трудової Палестини. За нею йшли «Загальні сіоністи», Мізрахі, фракція «Ет-Лівнот» та grosманісти [11, арк. 21].

Таким чином боротьба за мандат, який міг забезпечити представництво євреїв Волині на конгресах, ставала одночасно проміжним етапом, коли визначалося співвідношення сил серед євреїв-державників. Останні вибори делегатів на світовий сіоністський конгрес у Рівному відбулися за місяць до початку Другої світової війни – 23 липня 1939 р. [12, арк. 15]. Хоча протягом 1921–1939 рр. Рівне залишалося невеликим провінційним містом, тут неодноразово перебували відомі представники єврейських партій. Наприклад, у лютому 1930 р. до Рівного прибув член всесвітнього виконавчого комітету Сіоністської партії д-р Гольдштейн. Навесні того ж року на Волині перебував лідер фракції радикальних сіоністів, депутат польського сейму у 1919–1930 рр. І. Грінбаум (через 18 років, у 1948, він став міністром внутрішніх справ у тимчасовому уряді новоутвореної держави Ізраїль). На проведених вічах у Рівному та інших містечках Волинського воєводства він закликав євреїв до взаємодії з українською громадськістю на виборах [10, арк. 14, 60-60 зв.].

У суспільно-політичному житті євреїв Рівного, поряд із національно-державницькими тенденціями, чітко окреслена й інша – їхня участь у політичному житті Польщі. Етапним моментом на шляху інтеграції до нього став 1922 р., коли рівняни вперше брали участь у виборчій кампанії до сейму та сенату Речі Посполитої. Відтепер у місті діяли єврейські партії парламентського представництва. Протягом кількох років тут, на вулиці Шкільній, функціонували «Секретаріат єврейського клубу (парламентської фракції – М.Г.) послів сейму» (СЄКПП) та «Секретаріат Волинського клубу послів сейму та сенату Єврейської народної партії» [13, арк. 168-168 зв.].

Одним із представників євреїв-рівнян у законодавчих органах Польщі став Й. Раппопорт. Обрання депутатом сейму (1922 р.) стало результатом його активної громадянської позиції — членства в добровільних та політичних інституціях сіоністського спрямування. Показником високого авторитету Й. Раппопорта серед колег-депутатів стало його обрання на посаду секретаря СЄКПП [14, арк. 10].

Перша половина 1930-х означена новою тенденцією в культурному житті євреїв-рівнян – зближенням із державною нацією. Воно зародилося наприкінці 1920-х, коли знайшла підтримку ініціатива рівненського старости Богуславського щодо заснування в місті Клубу єврейської інтелігенції. Мета його діяльності – зближення євреїв із польською громадськістю на засадах толерантного співжиття, пропаганда єврейською інтелігенцією ідей польської державності серед одновірців [10, арк. 18 зв.; 15, арк. 4 зв.]. Невдовзі, на зламі десятиліть, у Рівному постали дві єврейські гімназії з

польською мовою навчання. 15 березня 1930 р. у місті утворилося товариство «Сцена і освіта». На його організаційних зборах прозвучав виступ Юзенфельда, який доводив, що наданню нового звучання діалогу євреїв із поляками заважає незнання ними державної мови. Цю думку розвинув рабин Грінфельд: «кожен єврей, – заявив він, – повинен бути гідним громадянином держави, отже, знати польську мову та кращі зразки польської національної літератури» [10, арк. 37].

У широкому спектрі тенденцій громадсько-політичного життя в єврейському середовищі Рівного 1922 – середини 1930-х рр. назвемо взаємодопомогу та міграцію. Щодо останньої, то допомогу тим, хто прагнув залишити Волинь, надавав рівненський відділ «Єврейського центрального еміграційного товариства в Польщі». Лише протягом 1925–1931 рр. його допомогою скористалися понад 10 тис. чоловік, які емігрували до країн Західної Європи та США [14, арк. 16]. Одночасно частина євреїв-рівнян, залишалаючи місто, виїзди до Палестини.

Єврейська громада міста звертала особливу увагу на благодійництво, тим більше, коли йшлося про дітей. Так, наприклад, протягом 1934 р. Товариство опіки над сиротами провело акції, в ході яких здобуло кошти на придбання одягу для 700 дітей. Протягом літа того ж року його зусиллями створено 11 літніх таборів, у яких відпочило 1100 єврейських дітей [16, арк. 7].

Середина 1930-х, на наш погляд, окреслила початок нового етапу в історії євреїв Рівного. Це час стрімкого зростання антисемітських настроїв у Польщі, як, зрештою, і в багатьох країнах Європи, роки, коли першочерговими завданнями для євреїв стали збереження їхньої громадянської гідності та захисту національних прав. Ці суспільні реалії не минули й Рівного. Воно стало одним із численних епіцентрів у Польщі, де відчувалося протиборство між євреями та польськими шовіністами, які оперували гаслами надання містам польського характеру, витіснення євреїв з економічного життя тощо. Максимальним завданням було створення такої суспільно-політичної атмосфери, яка б сприяла стрімкому прискоренню еміграції євреїв із Польщі. Відтак, визначальною тенденцією в суспільно-політичному житті євреїв Рівного другої половини 1930-х рр. стала, сказати б, їхня захисна реакція на зростаючу хвилю антисемітизму. Ситуацію, в якій опинилися євреї Польщі, відомий у Рівному громадський діяч д-р Берлінер у січні 1936 р. охарактеризував як перебування в гетто [17, арк. 16].

Природно, що загострення міжнаціональних стосунків, згортання парламентаризму, який небезпідставно оцінювався сучасниками як передумова збереження демократичних основ суспільства, та інші деструктивні тенденції в суспільно-політичному житті Польщі стали предметом публічної уваги. Питання національної політики Варшави, взаємин євреїв з іншими націями були предметом численних дискусій, висвітлювалися на шпальтах місцевої преси.

У другій половині 1930-х Рівне не минули прояви антисемітизму. Проте за наслідками спонтанні акції польських шовіністів, які час від часу

відбувалися в ньому, не йшли в жодне порівняння з подіями в багатьох інших містах Польщі. За таких умов єврейська громадськість Рівного намагалася надати посильну допомогу одновірцям, що постраждали від погромів, прилучалася до кампанії боротьби з антисемітизмом як у Польщі, так і в Німеччині. Наприклад, у 1936 р. євреї провели акцію протесту проти погрому в містечку Пшетик. 30 червня того ж року, на знак протесту проти розгулу антисемітизму, ті з євреїв Рівного, що були власникам магазинів, на дві години припинили обслуговування клієнтів [18, арк. 44]. Серед помітних акцій, які провела єврейська громадськість Рівного в 1937 р., – збір пожертв на користь постраждалих від погрому в Бресті [11, арк. 21].

Одночасно пристрасті вирували й у самому єврейському політикумі. Як і раніше, тривало протиборство між партіями, особливо ж тими, що розходилися в поглядах на перспективи нації: одні виступали прибічниками відродження єврейської держави в Палестині, інші обстоювали засади так званого автономізму, тобто розв'язання єврейського питання в Польщі. За всіх розбіжностей політичних симпатій серед євреїв Рівного вони, як і раніше, уособлювали національну цілісність. Цьому сприяли як національно-культурна єдність, що зростала на ґрунті юдаїзму, так і функціонування в місті єврейської громади. Її багатогранна діяльність здійснювалася завдяки самооподаткуванню членів общини. Станом на 1937 р. внески до Рівненської гміни сплачувало 2.209 чоловік [19, арк. 33]. За рахунок отриманих коштів (того року – близько 85 тис. злотих) утримувалися різноманітні соціальні інституції. Зокрема – лікарня та будинок для літніх людей, пологовий будинок. Громада піклувалася про впорядкування єврейського цвинтаря, підняла питання про встановлення пам'ятника полеглим у війнах солдатам.

Протягом міжвоєнного періоду євреї Рівного значною мірою визначали парадигму громадсько-політичного життя міста. Це зумовлено як їхньою чисельністю (станом на 1931 р. євреї складали 56,6% населення Рівного: 22.737 чоловік від загального населення міста 40.162 чол.) [20, s. 27], так і їхнім активним громадським, політичним, духовним життям. Варто згадати бодай діяльність театру Зафрана, на сцені якого виступала не тільки місцева трупа, але й актори, музиканти з інших країн, чи діяльність представників вільних професій (станом на 1939 р. 58,8% медиків Рівного – євреї [21, s. 5]). Це, як і інші ймовірні екскурси, проведені з метою з'ясування ролі євреїв у житті міста (як, скажімо, в ремісничому виробництві, торгівлі, реконструкція суспільно-політичних тенденцій), відображає ту вагомую роль, яку відіграла єврейська громадськість у житті Рівного протягом 1921–1939 рр.

Список використаних джерел та літератури

1. Поліщук Я.О. Рівне. Мандрівка крізь віки. Нариси історії міста. – Рівне, 1998. – 196 с.
2. Электронная еврейская энциклопедия // <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=13540 & query=РОВНО>
3. Державний архів Рівненської області (далі – ДАРО), ф. 30, оп. 18, спр. 126.

4. ДАРО, ф. 30, оп. 18, спр. 481.
5. *Życie Wołynia*. – 1924. – № 10.
6. ДАРО, ф. 30, оп. 20, спр. 672.
7. ДАРО, ф. 86, оп. 5, спр. 25.
8. Державний архів Волинської області (далі – ДАВО), ф. 1, оп. 2, спр. 19.
9. ДАРО, ф. 30, оп. 18, спр. 863.
10. ДАРО, ф. 30, оп. 18, спр. 1769.
11. ДАВО, ф. 46, оп. 9-а, спр. 586.
12. ДАРО, ф. 30, оп. 20, спр. 695.
13. ДАВО, ф. 1, оп. 2, спр. 145.
14. ДАРО, ф. 30, оп. 20, спр. 665.
15. ДАРО, ф. 30, оп. 18, спр. 1768.
16. ДАВО, ф. 1, оп. 2, спр. 5129.
17. ДАРО, ф. 86, оп. 2, спр. 742.
18. ДАРО, ф. 86, оп. 2, спр. 710.
19. ДАРО, ф. 221, оп. 1, спр. 15.
20. *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9.XII.1931 r. Mieszkania i gospodarstwa domowe. Ludność. Stosunki zawodowe. Wojewódstwo Wołyńskie*. – Warszawa, 1938.
21. *Mały Dziennik*. – 1939, 14 marca.

Кержнер А.Г.
старший науковий співробітник
Інституту політичних і етнонаціональних
досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України

Музейні колекції єврейських громад України

Спеціальною галуззю наукової та культурно-освітньої діяльності є музейна справа. Музей – це не просто кунсткамера дивовижних рідкостей, а зв'язок поколінь, спадкоємність культури, осередок історії, квінтесенція народного досвіду. Музей самим існуванням покликаний допомагати осмислювати сучасне через минуле, впливати на розум і серце людини. У музеї проводяться зустрічі поколінь, де звучать легенди та перекази про історію та культуру народу, зібрано матеріал, що сприяє формуванню національної ідентичності і громадської позиції.

З почуття відповідальності народжується потреба зберігати від пожирання часом значимі предмети, щоб пізнати причини руйнування, розпаду, росту і розвитку. При цьому особливого значення набирає науково-дослідна функція музею. Це дуже важлива передумова і збереження, і наукової та науково-популярної презентації знань і вартостей у вигляді постійних експозицій, фондкових виставок, публікацій та в інших формах. Проблематика, пов'язана з науковими дослідженнями в музеї, перебуває в полі уваги наукового середовища [1].

Незважаючи на досить значну кількість дослідників та наявність наукових установ (як академічних так і обцинних), в силу різних обставин досі не створено окремого музею, присвяченого історії і культури євреїв України [2]. Допоки що ситуація наступна: 1) в державних тих чи інших

регіональних обласних чи місцевих музеях присутні єврейські обрядові речі та лише окремі експозиції щодо юдаїзму та історії євреїв в Україні; 2) існують окремі музеї, присвячені єврейській темі краєзнавчого характеру в рамках єврейських громадських та/чи релігійних структур та організацій.

Із державних музеїв на єврейську тематику існує лише один – садиба-музей Шолом-Алейхема в Переяславі на території музею народної архітектури та побуту Середньої Наддніпрянщини, відкритий в 1978 році на честь 120-річчя із дня народження письменника [3]. В 1999 р. Кабінет Міністрів України затвердив рішення Київської міської державної адміністрації про створення у Києві музею-квартири Шолом-Алейхема [4], у будинку (сучасна назва – вул. Червоноармійська, 5; тогочасна – вул. Велика Васильківська), де він мешкав у 1897-1903 рр.[5]. Дата створення музею потім переносилася на 2006 р. [6], але все таки є надія, що нарешті в 2009 р. в 150-річчя великого письменника цей задум нарешті буде здійснено [7].

В рамках цієї статті я не маю за мету розповісти про державні музейні заклади і про єврейські фонди в них, оскільки ця тема заслуговує окремої ґрунтовної статті. Зосереджуся лише на новостворених, на громадських засадах музеях, в рамках відродження єврейського громадського та общинного руху.

Харківський музей Голокосту – перший, і поки єдиний музей Голокосту в Україні [8]. Основа музею – матеріали і документи з особистого архіву Л. Воловик. Він постійно поповнюється документами, зібраними обласним комітетом «Дробицький Яр», харківським освітнім центром «Голокост».

Харківський музей Голокосту був створений в 1996 р. і постійно проводить екскурсії для школярів, студентів, організованих груп і індивідуальних відвідувачів, гостей міста [9].

Окремі експозиції музею: Інститут «Яд-Вашем» у фотографіях і документах; Бібліотека Голокосту — в даний час це найповніша бібліотека з тематики Голокосту в Харкові; спогади колишніх в'язнів гетто, Праведників миру, людей, що пережили Шоа на окупованих територіях; відео і аудіотека. В Харківському музеї Голокосту інтерв'юєри Фонду Спілберга проводили відеозапис свідчень свідків переживших Шоа – в музеї створений відеоархів цих свідчень.

У листопаді 2008 р., у м. Вінниці, у відділенні Єврейського Агентства «Сохнут-Україна», відкрилась кімната-музей пам'яті жертв Голокосту у Вінницькій області. Більше як 500 експонатів, зібраних волонтерами, розділено на декілька розділів. Частина експозиції «Містечко, якого немає» розповідає про довоєнне життя єврейських штетлів на Поділлі. У розділі «Загибель» – документи і матеріали про масові розстріли: окупаційні листівки і газети, фотографії тих років, матеріали про гетто, спогади виживших. Розділ «Опір» присвячений участі євреїв в партизанському русі і підпіллі, Праведникам світу [10].

У м. Могилів-Подільський, завдяки Абраму Каплану, голові міського товариства Української спілки в'язнів-жертв нацизму, створено музей жертв нацизму, який з цікавістю відвідують гості міста та школярі шкіл.

Музей історії євреїв Одеси (директор Михайло Рашковецкий) створений в листопаді 2002 р. при об'єднаному центрі «Мігдаль» в освітньому центрі «Шорашім» [11].

Серед інших одеських музеїв «Мігдаль» виділяється своєю незалежністю. Це типовий «домашній музей» у викупленій колишній комунальній квартирі [12]. Ініціатором і фінансовим куратором ідеї відродження єврейського музею в Одесі стала американська єврейська організація «Джойнт», знайшлися ентузіасти, їм допомогли члени одеської єврейської общини і колишні одесити.

Фінансові витрати на поповнення експозиції мінімальні завдяки безвідплатній допомозі колекціонерів і городян, що несуть сюди залишки сімейних реліквій. Маленький штат співробітників описує експонати, проводить екскурсії, komponує щомісячні тематичні виставки. Провідні туроператори міста давно включили «Мігдаль» в список місць, гідних відвідати [13].

До недавнього часу активно існував і музей єврейського побуту в м. Шаргород Вінницької обл., але, є побоювання, що в силу різних проблем цінні експонати можуть бути втрачені. Шаргородський музей єврейського побуту був заснований в 1994 р. при активній підтримці, нині покійного представника американського єврейського комітету «Джойнт», журналіста Чарльза Гофмана [14]. Експонати для музею збиралися зусиллями всієї общини. Спочатку музей розташовувався в одному із старих єврейських будинків. Пізніше, коли будівля стала аварійною, влада міста виділила для музею приміщення. Проте через відсутність коштів, це приміщення багато років не ремонтувалося, його стіни уражені грибком.

Унікальний у своєму роді музей єврейського побуту в Шаргороді двічі грабували [15]. За несплату в музеї відключена електрика, тому іноді туристам і членам наукових експедицій, що прибувають сюди, доводиться дивитися експозицію при світлі фар автобуса, на якому вони прибули.

На сьогоднішній день в музеї залишилося близько 50 старовинних експонатів, серед яких різьблені шафи з левами, плетені підставки для кошерування м'яса, вівіски єврейських магазинчиків, портрети, різне начиння і меблі [16].

В місті Полонне Хмельницької області, за ініціативою відомого журналіста, голови Полонського єврейського культурного товариства Семена Бенціанова і активній підтримці київського відділення «Джойнт», деяких всеукраїнських єврейських організацій, колективів промислових підприємств міста і широкої громадськості, в жовтні 1998 р. був створений музей Переца Маркіша – класика літератури на їдиш, видатного єврейського поета і громадського діяча.

Єдиний в Україні і в світі музей єврейського поета займає одну з двох кімнат Полонського єврейського культурного товариства в будівлі колишньої головної синагоги.

В експозиції музею близько трьохсот експонатів. Найцінніші з них — це книги поета на їдиш і в перекладах. В експозиції музею багато фотографій різних періодів життя поета [17].

Дослідники творчості Переца Маркіша підраховали, що його величезна літературна спадщина – підсумок не тільки таланту, але і великої працюватості – налічує близько ста тисяч віршованих строчок, понад сто друкарських аркушів художньої прози, десять п'єс, літературно-критичні монографії і публіцистичні статті [18].

Музей відвідують багато туристів і гостей з Ізраїлю, США, Росії і країн Західної Європи. Музей привертає увагу і працівників телебачення: тут побували творчі групи українських телекомпаній, а також представники ізраїльського телебачення [19].

При Львівському обласному єврейському благодійному фонді «Хесед-Арьє» в 2003 р. було створено комнату-музей «Слідами галицьких євреїв». Ідею створення музею було здійснено завдяки директору ЛОЄБФ А. Діановій, першого керівника музею І. Сайдаковській, і її наступниці В. Венедиктовій. Із зібраних експонатів було сформовано десять експозицій, що у стислій формі знайомлять відвідувачів із багатогранним життям львівського єврейства кінця XIX – середини XX століття [20].

Музей провадить також видавничу діяльність – видано набір листівок «Слідами галицьких євреїв», що розповідають про пам'ятні місця єврейської історії Львова [21].

10 вересня 2003 року в Глухівському єврейському культурному товаристві «Хаверім» було відкрито перший на Сумщині єврейський музей – Музей історії євреїв Глухівщини. Ініціатором відкриття музею і його керівником став заступник голови ЕКО «Хаверім» Михайло Михайлович Часницький.

Музей знаходиться в старовинній будівлі, яка належала художникові В.А.Мохову. Експозиція музею розташована в трьох кімнатах. Перша частина експозиції «З глибини століть» розповідає про появу євреїв на території Глухівщини за часів Київської Русі, про події XIX ст. Тут можна побачити фотографії хоральної синагоги, яка була побудована в 1870 році за проектом глухівського архітектора А.Гросса, надгробок єврейського письменника Л.Д.Цвейфеля (1815-1888), дізнатися про систему єврейської освіти.

Наступна експозиція «Єврейські погроми. Боротьба з денікінцями. Молодіжний рух. Промисловість, торгівля, ремесла» у фотографіях і документах розповідає про події, факти, про долі людей тієї епохи. Рідкісна фотографія розповість про те, що в 1919 р. глухівським червоноармійцям і партизанам допомагав виганяти денікінців відомий військовий діяч Іона Якір.

У місті була дуже розвинена торгівля. Магазини євреїв-комерсантів давали великий дохід міській скарбниці. Торгували з Москвою, Одесою, Черніговом, Прибалтикою й навіть Європою. Працювали млини,

лісопилки, цегельний і пивоварний заводи, працювала кондитерська артіль «Червоний маяк».

Серед відомих глухівчан астрофізик, член-кореспондент АН СРСР І.С.Шкловський, доктор педагогічних наук Гуревич, доктор сільськогосподарських наук А.Арінштейн.

Героїзму глухівчан-євреїв в роки Великої вітчизняної війни присвячена експозиція «В полум'ї Великої Вітчизняної», де представлені шість героїв-сумчан – Героїв Радянського Союзу, жінки воїни, партизани Глухівського партизанського загону, матеріали про Праведників народів світу, що рятували євреїв під час Голокосту.

В експозиції «Наша духовність» представлені експонати релігійного життя – сувої Тори, талес, молитовники, підсвічники, ханукії, шофар.

В експозиціях «Життя общини» і «Так ми живемо» відображено повсякденне життя общини, проведення свят, робота бібліотеки.

Із документів музею можна взяти про єврейське коріння знаменитого роду Марковичів, в тім числі і дружини гетьмана Скоропадського – Н. Маркович, Г. Орлика – сина автора першої української Конституції, основателя української космонавтики Ю.Кондратюка, фігуристки Оксани Баюл [22].

У донецькому єврейському общинному центрі знаходиться Музей єврейської спадщини Донбасу [32]. У музеї зберігаються справжні фронтові листи, документи, предмети побуту, сімейні реліквії, книги (найстаріша – 1800 року) [24]. Експонати в музей даруються донеччанами безоплатно. В 2006 р. в музей був переданий архів єврейського історика й краєзнавця Михайла Савелійовича Альтера [25], що містить єврейські листи, фотографії, автографи, речі, книги, документи.

Музей проводить дослідницьку роботу, у родині Людмили Прозоровской співробітники музею знайшли невідомі раніше листи Фаїни Раневської [26]. На основі зібраних документів музей підготував видання книги «Вони боролися за Батьківщину! Донецькі євреї – учасники Великої Вітчизняної війни». З рідкісних речей, що зберігаються в музеї можна назвати, наприклад, ніж шойхета в дерев'яному футлярі [27].

У 1998 р. в Хоральній синагозі Кіровограда був створений історичний музей «Євреї Єлисаветграда» общинного центру «Атіква». Музей представляє великий інтерес не лише для євреїв Кіровограда, але і для всіх його жителів. Творцем музею «Євреї Єлисаветграда» вважається директор, тоді ще Служби милосердя «Хесед Шломо», а сьогодні благодійного центру з одноіменною назвою, Леонід Ельберт. Саме він реалізував ідею збереження спогадів елісаветградських євреїв і в 1998 році створив музей.

Частими відвідувачами є учні шкіл, училищ, технікумів, студенти вузів. Бувають і гості з інших міст України і навіть з інших країн - Швейцарії, Польщі, Росії, США. Був випадок, коли швейцарська гостя з елісаветградськими корінням в Книзі пам'яті відшукала тут, в музеї, своїх родичів.

Музей «Євреї Єлисаветграда» був першим українським музеєм про історію національних меншин. Незабаром, перейнявши цю ідею, почали створюватися аналогічні і в інших містах.

Сьогодні експозиція музею складається з трьох частин. У планах – створення ще однієї, спеціалізованої кімнати єврейського будинку минулого часу. Перша частина експозиції охоплює період історії єврейського народу від перших поселень на території України і, зокрема, Єлисаветграда, до революції 1917 років.

Про різні сторони життя того часу розповідають тематичні стенди музею під назвами «Добродійність», «Релігійне життя», «Медицина», «Єврейська освіта», «Культурне життя», «Промисловість». Саме багатими євреями в місті були засновані лікарні, аптеки, побудовані чудові будинки.

Також в музеї розповідять про видатних євреїв, які склали славу міста. Про відомого лікаря, вченого-антрополога Вайсенберга, композитора Мейтуса, художника Нюренберга, поета і куплетиста Дон-Амінадо і багато-багато інших, що залишили слід в історії краю. Окремі стенди розповідають про страшні єврейські погроми, які теж були в місті.

Друга частина експозиції розповідає про євреїв, що брали участь в революційному русі, про сталінський терор, про участь євреїв у Великій Вітчизняній війні, про жахи фашистського геноциду і про сьогоднішній день кіровоградських євреїв. Тут, в музеї, вам розкажуть про І. Фісановіча, який був одним з кращих командирів підводного човна в СРСР під час II Світової війни, про А. Абрамовича – першого танкіста – Героя Радянського Союзу.

Спогади, фотографії, предмети принесені в музей членами єврейської общини, багато хто з них був свідками і жертвами страшних подій під час Великої Вітчизняної війни. Тут є дві Книги пам'яті. Одна – із записами про мирно померлих євреїв, а друга являє собою відомості про вбитих, засуджених, втоплених, задушених, спалених і зарізаних німецькими варварами.

Третя частина експозиції була створена до 250-ліття міста. Вона є фотовиставкою «Пам'ятники єврейської культури і архітектури Єлисаветграду» [28].

В м. Корсунь-Шевченківський, де розташований головний офіс Регіональної асоціації єврейських організацій малих міст Київської і Черкаської областей створений і діє музей єврейського побуту «Ми родом зі штетлу» [29]. Тут представлені експонати, зібрані поціновувачами єврейської культури у різних містечках Київської, Черкаської та Чернігівської областей, що розповідають про побут єврейських містечок, сімейні фотографії, тощо [30] (ось, наприклад, з експонатів: фото активістів (з іменами) Ракітнянської національної єврейської сільради з печаткою на їдиш на звороті; вихователі та вихованці єврейського дитсадку міст. Тальне, 1924 р.; Корсунський загін єврейської самооборони 1919-1921 рр.; свідоцтво про народження, видане єврейською сільрадою

міст. Златополь, 1936 р.; лист із далекої Аргентини до родичів у міст. Васильків 1910 р.; посвідчення постраждалим від погрому у м. Фастові 1919 р. Київського міського єврейського комітету допомоги постраждалим від погромів; рукописний єврейський календар на 1968-1969 рр.).

У м. Керч у квітні 2001 р. при благодійному фонді «Хесед Малка» створено музей євреїв Керчі. Від дня відкриття музею була організована екскурсійна, науково-дослідна, фондова робота. У створенні музею брали участь не тільки адміністрація й співробітники «Хесед Малка», але й багато членів громади «Гешер», активісти ветеранської організації, члени молодіжного клубу «Нецер». Частина минулого, дбайливо збережена в сімейних архівах, одержала нове життя, перестала бути лише сімейними реліквіями, а стала надбанням єврейського життя громади. Сьогодні музей – єдиний у місті, що дає уявлення про історію й традиції євреїв [31].

Експозиція музею складається з таких розділів: перші століття нашої ери, що розповідають про еллінізованих євреїв, період хазарського каганату, державною релігією якого був іудаїзм, ортодоксальний іудаїзм кінця XIX – початку XX століть, робота громади прогресивного іудаїзму, кримчаки, караїми, дореволюційний період, соціал-демократичний рух, єврейський погром 1905 року, Велика Вітчизняна війна й тема Голокосту, що є пріоритетною в музеї. У музеї гідно представлені заслужені люди міста, що досягли успіхів у кораблебудуванні, охороні здоров'я, металургії, швейній промисловості.

Завдяки раціональному використанню експозиційної площі й спеціально виготовленому музейному устаткуванню, у музеї вдалося розмістити на порівняно невеликій площі величезна кількість експонатів, які охоплюють двохтисячорічну історію євреїв Керчі. Серед них унікальні експонати – атрибути іудейської релігії, які вдалося зберегти: оксамитова серветка для маці із трьома відділеннями, а також прикрашені художньою вишивкою чохли для тфілін й талеса. В експозиції музею представлені молитовники XVIII–XIX століть, стародавні фото відомих керчан кін. XIX – поч. XX століть.

Часті гості музею – діти, що займаються в краєзнавчих й етнографічних кружках. У Книзі почесних відвідувачів залишили свої відкликання гості зі США, Ізраїлю, Великобританії, Німеччини, Польщі, ПАР й інших країн [32].

22 серпня 2008 р. у м. Чернівці у рамках Тижня єврейської культури відкрився Музей єврейської історії та культури Буковини. Також, дещо пізніше – 8 жовтня 2008 р., в рамках святкування 600-річчя Чернівців відбулося офіційне відкриття музею. Головним спонсором створення музею виступив Євразійський Єврейський Конгрес, організаторами музею є Ваад України та Чернівецький єврейський громадсько-культурний фонд [33].

Музей розміщується у Центральному палаці культури Чернівців, збудованому на початку XX ст. на кошти єврейської громади міста як Єврейський народний дім.

Експонати музею різноманітні, більшість з них – предмети домашнього вжитку, релігійні книги, історичні документи. Музей має гарно оформлені вітрини, а над ними створено верхній ярус, який представляє собою панораму історичних місць, що пов'язані з життям євреїв у Чернівцях та на Буковині [34].

Формувати експозицію музею допомагала світова єврейська діаспора, а консультації надавали науковці України, Ізраїлю та США. У музеї відображена культурна та релігійна традиція, світське життя та новітня історія єврейської громади Буковини [35].

Одним із найціннішим експонатів є сувій Тори (датований початком ХХ ст.), подарований рабином Моше-Лейбом Колесніком із Івано-Франківська, який свого часу об'їздив усю Буковину і зібрав унікальні речі. В експозиції представлені ритуальні і побутові предмети євреїв Буковини, знаряддя праці традиційних для євреїв професій – шевця, м'ясника, продавця, банкіра, лікаря, аптекаря, годинникаря, письменника, журналіста, фотографа. Є також сюжетний інтер'єр «Святкування суботи», де виставлено святковий одяг єврейської родини та речі, які використовували під час обряду зустрічі шабату – свічки, келихи для вина, піднос для хліба. Усі предмети – оригінальні. Є і люстра, яку використовували на Буковині у першій половині ХХ століття, оригінальний годинник, старі стіл та стілець. Цікавий оригінал документа – рукописна сторінка із молитовника з молитвою за імператора Франца І, написаної 1792 р. (ця річ була куплена в Ізраїлі на аукціоні і подарована музею [36]). Музей відкриває для сучасників імена відомих політиків, духовних лідерів, митців – представників єврейської громади Буковини [37].

Один із ініціаторів створення музею, голова генеральної ради Євразійського Єврейського конгресу та голова Асоціації єврейських громадських організацій та товариств України Й. Зісельс називає цей музей субетнічним, тому що він підкреслює характерні риси буковинського єврейства – ті риси, які відрізняли його від галицького, литовського, польського, бессарабського і подільського єврейства. Це регіональні особливості, які виникли на початку або в середині ХVІІІ століття, потім розвивалися, набули вершини і загинули після радянської і румунсько-німецької окупації [38].

Як запевняє директор музею Наталія Шевченко, у Чернівцях представлені окремі експонати єврейської культури та побуту, аналогів яких немає у музеях єврейських громад Києва, Одеси та Львова [39]. У перспективі планується відкрити при музеї бібліотеку, архів та дослідний центр [40].

Як ми бачимо, єврейська громада України має всі потенційні можливості для створення окремого музею історії та культури євреїв України – навіть лише в музейних колекціях єврейських громад є достатньо експонатів на кілька експозицій з різних тем. На мою думку, держава також повинна сприяти такого роду ініціативам у своїй гуманітарній політиці, адже єврейська культура в Україні – з давніх часів є інтегральною часткою культури і української. Єврейські музеї давно стали

невід'ємною частиною світового культурного ландшафту: на сьогоднішній день, вони є у більшості великих, і не дуже великих міст, Європи, Америки, не кажучи вже про Ізраїль. Існування такого музею, а також підтримка та розвиток досліджень з іудаїки, підніме статус України та сприятиме позитивному культурному та політичному іміджу України в світі.

Список використаних джерел та літератури

1. Мазурик З. Музеї – європейські тенденції та українські виклики. – 27.02.08 / <http://zgroup.com.ua/print.php?articleid=148>
2. Див. напр.: Найман А. Деньги решают все // Еврейский Обозреватель, №13/32, Июль 2002.
3. Музей Шолом-Алейхема: Путеводитель/ Н.О. Захарчук, А.І. Монастирський, Й.М. Шайкін. – Киев: Атопол, 2003. – 20 с. В будинку відтворено інтер'єр батьківського дому письменника. В експозиції подані пейзажі Переяслава того часу, повне зібрання творів Шолом-Алейхема, театральні афіші спектаклів та творів письменника, популярні у багатьох країнах світу.
4. Постанова Кабінету Міністрів України від 1 березня 1999 р. № 299 «Про затвердження Комплексних заходів щодо розвитку культур національних меншин України на період до 2001 року». Проектувалося створити музей єврейської культури та музей-квартиру Шолом-Алейхема.
5. Квартира Шолом-Алейхема знаходилася на третьому поверсі. Сім'я письменника жила досить скромно. Дружина Шолом-Алейхема, Ольга Мейлахівна Рабінович, закінчила курси дантистів і займалася приватною практикою. За спогадами їх доньки, пацієнтів приймали дома, задля чого прийшлося перегородити велику кімнату. Збереглися детальні описи інтер'єру квартири, «серцем» якої був робочий кабінет письменника. Тут завжди царював порядок. Шолом-Алейхем любив працювати стоячи, за столиком, що нагадував лекторську кафедру. Тут він написав такі свої відомі твори, як «Менахем-Мендл», «В маленькому світі маленьких людей», «Нова Касрилівка» («Весь Бердичів»), деякі новели з «Тевье-Молочника». (Кальницький М. Летописец Егупца // Газета по-киевски. – 13.05.2006. – <http://www.pk.kiev.ua/history/2006/05/13/100058.html>). Як повідомляє преса, в процесі реконструкції будинку, попри історичну достовірність, надбудували ще один поверх, проте, зазначається, стараються зберегти стиль та дух епохи. Так, наприклад, у музеї Шолом-Алейхема вмурують старовинне вікно (його спеціально зберегли) із уже знесеного іншого будинку (Козак О. Бессарабський квартал ще “на лікарняному” // Хрещатик - Київська муніципальна газета. - 26/04/2002. <http://www.kreschatic.kiev.ua/ua/2074/art/5192.html>)
6. «Міською комплексною програмою «Розвиток музейної справи у м.Києві на 2001—2005 роки» передбачено відкриття експозиції меморіального музею-квартири класика єврейської літератури Шолом-Алейхема, який має бути філіалом Музею історії міста Києва. Починаючи з 1980 року, Музей історії міста Києва спільно з Єврейською радою України працює над створенням музею. Зібрано комплекс матеріалів (видання творів письменника, книги на івриті та їдіш, предмети юдаїки, фотографії, театральні афіші, тощо), які будуть представлені в майбутній експозиції. Див.газету «2000» – №22 (272) – 3-9 юня 2005 г. Також: див.: Чучулашвили Е. Театральный фестиваль имени Шолом-Алейхема // Еврейский Обозреватель, 19/110 – Октябрь 2005 («... начальник Главного управления культуры и искусств Киевгоргосадминистрации Александр Быструшкин к традиционным пожеланиям добавил: «В будущем году мы планируем открыть музей, появление которого уже давно ждала вся культурная

- общественность города, — музей Шолом-Алейхема. В Бессарабском квартале, в квартире, где он жил. И это будет вклад киевской городской власти в поддержку нашей общей культуры — и украинской, и еврейской»).
7. Див., напр.: Указ Президента України В. Ющенка «Про відзначення 150-річчя від дня народження Шолом-Алейхема» № 428/2007, від 18 травня 2007 р. // Офіційний вісник Президента України від 22.05.2007 – 2007 р., № 7, стор. 56, стаття 163; Урядовий кур'єр, 23.05.2007 – № 89; і також Розпорядження Кабінету Міністрів України від 24 жовтня 2007 р. № 909-р «Про заходи з підготовки та відзначення 150-річчя від дня народження Шолом-Алейхема» (із змінами, внесеними згідно з Розпорядженням КМ № 344-р від 27.02.2008).
 8. Як уже зазначалося, Центр «Ткума» у Дніпропетровську також працює над створенням Центрального Музею Історії Голокосту в Україні. Проте, на сьогоднішній день будівля ще не зведена.
 9. Хавкин А. [Первый в Украине харьковский музей Холокоста..] // Хадашот, №5-6 (123-124) май-июнь 2005. Web-сайт музею – <http://holocaustmuseum.pochta.org/>
 10. Открылась комната-музей памяти жертв Холокоста – <http://20minut.ua/news/137067;>
<http://photo.ukrinform.ua/rus/current/photo.php?id=236121>
 11. Web-сайт музею: www.migdal.ru
 12. Чужие здесь не ходят // ВЕК, №14, 2006.
 13. Исаев Г. Одесский Еврейский музей вновь открыт для посетителей // «24». – 13.07.2007.
 14. Шаргород настільки захопив Чарльза Хоффмана, що він навіть написав книгу, присвячену цьому містечку. Див.: Hoffman, Charles E. Red Shtetl: The Survival of a Jewish Town Under Soviet Communism. New York: American Jewish Joint Distribution Committee, 2002. xvii, 223 pp. = Хоффман Чарльз Е. Красный штетл. История еврейского местечка, выжившего в советскую эпоху. – Кишинев: Понтос, 2004. – 232 с.
 15. Докс Э. Пропадає експозиція музею в Шаргороді // «Еврейский Обозреватель» №24/115, Декабрь 2005.
 16. Ibid.
 17. Бенцианов С. Музею Переца Маркиша в Полонном – три года и три месяца // «Еврейский Обозреватель» № 2/21, Январь 2002.
 18. Бенцианов С. Звезда еврейской литературы, что вошла в Полонном // ВЕК, №50, 2005.
 19. Бенцианов С. Музей поэта в Полонном // Еврейский Обозреватель, №2/117, Январь 2006.
 20. Ярошевская Н. А были ли вы в нашем музее? Заходите! // «Хэсэд Арье». Бюллетень Львовского областного еврейского благотворительного фонда. № 11 (82) ноябрь 2006 г.
 21. http://www.hesed.lviv.ua/main_museum.html
 22. Часницький М. Юбилей музею // Еврейский Обозреватель, 18/181, Сентябрь 2008.
 23. <http://jewish.donetsk.ua/stat.php?sub=culture&topic=museum>
 24. Сенсационные поступления в еврейский музей – <http://russian.fjc.ru/news/newsArticle.asp?AID=431542;> Выставка новых поступлений в музей – <http://russian.fjc.ru/news/newsArticle.asp?AID=510082;> Выставка музея еврейского общинного центра откроется в преддверии Дня Победы в Донецке – <http://www.jewish.ru/news/cis/2007/05/news994248527.php>
 25. Альтер Михайло Савелійович (спр. Самуїл Завельєвич, 1919-2005) – донецький історик-краєзнавець, журналіст, єврейський історик. За допомогою Михайла Альтера були створені експозиції в п'ятьох музеях Донецької області. Підготував і видав путівники по м. Донецьк та Донбасу. Михайло Альтер збирав домашній архів з документами, листами, фотографіями, автографами й т.п. Матеріали з

- його архіву публікувалися в книгах і газетних нарисах. Архів поповнювався євреями, що емігрували з Донецька, які передавали йому свої документи.
26. Музей еврейского наследия Донбасса обнаружил неизвестные письма Фаины Раневской – <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?STID=245090&SECTIONID=250363&IID=383409>
 27. Еврейское наследие открывается людям – <http://sketches.aen.ru/story-id=567/>
 28. http://region.in.ua/elisavet/jmuz01_r.html,
<http://www.crossroads.com.ua/articles/2006/124/1971.php>
 29. Докс Э. «Вус херцех ин штетл? Что слышно в местечке?» // «Еврейский Обозреватель» №6/97, Март 2005.
 30. <http://rajosut.narod.ru/fotoalbum/museum.htm>
 31. Керч – одне з небагатьох міст діаспори, де протягом більше двох тисячоріч зберігаються пам'ятники єврейської історії й релігії. Могутній Хазарський каганат, державною релігією якого був іудаїзм, а Керч в VII-X вв. була резиденцією тудуна – хазарського намісника Східного Криму, залишив нам тільки надгробки із іудейською символікою, які зберігаються в лапідарії Керченського державного історико-культурного заповідника (Полякова В. Приглашаем в Керчь еврейскую // Еврейский Обозреватель, №13/32, июль 2002. – http://www.jewukr.org/observer/jo13_32/p0205_r.html)
 32. Полякова В. Музей евреев Керчи – <http://www.kerch.com.ua/articleview.aspx?id=1258>
 33. В Черновцах создается музей еврейской истории и культуры Буковины // Хадашот, №8 (147), август, 2008; Официальное открытие Черновицкого музея истории еврейской жизни Буковины // Хадашот, №10 (149), октябрь, 2008; Официальное открытие Черновицкого музея истории еврейской жизни Буковины // http://www.eajc.org/anons_gen_r.php?id=1107
 34. Ісак А. Відкрито музей єврейської історії і культури // Хесед Шушана. Бюлетень Чернівецького обласного благодійного фонду. №9(102) вересень 2008.
 35. Шевченко Н. Музей історії євреїв Буковини // Хесед Шушана. Бюлетень Чернівецького обласного благодійного фонду. №4(97) квітень 2008.
 36. У Чернівцях відкрився музей єврейської історії та культури Буковини // <http://zik.com.ua/ua/news/2008/08/22/147728>
 37. В Черновцах создается музей еврейской истории и культуры Буковины // Хадашот, №8(147), август 2008.
 38. Карбунар Н. Шолом по-буковинськи // http://vidido.ua/index.php/poglyad/comments/sholom_po_bukovins_ki/
 39. У Чернівцях відкрито музей історії єврейської громади // <http://zik.com.ua/ua/news/2008/10/09/152981>
 40. Тиждень єврейської історії у столиці Буковини триває // <http://www.station.cv.ua> – 21.08.2008

Найман О.Я.
кандидат політичних наук,
академія історії та культури євреїв імені Шимона Дубнова
м.Київ

Володимир Короленко, “справа Бейліса” та сучасні націонал-шовіністи в Україні

Історія знає великих письменників, вчених, державних діячів, які досягли визначних результатів у своїй діяльності. Проте серед відомих особистостей досить небагато таких, які виявляли свою громадянську позицію, захищаючи скривджених та пригноблених. Саме таким був видатний письменник Володимир Короленко (1853-1921), який домігся виправдання вояків (угро-фінська народність Поволжжя). Їх звинувачували у ритуальному вбивстві («Мултанська справа»). Не випадково Володимира Галактіоновича називали “Живой совестью русского народа”.

У повісті «Без языка» письменник описує, що тільки в Америці його герої знайшли свободу, до якої так прагнули, і землю, про яку вони могли тільки мріяти у себе на батьківщині. В Америці безграмотний український селянин стає поважаною людиною і фермером, а єврей, що знаходився на самому дні соціальних сходів, якого на батьківщині презирливо звали Берко, тут – високоповажний містер Берк. Єврей, як герой твору, в цій розповіді не випадковий.

В інтерв'ю з американським журналістом Короленко чітко визначив своє відношення до єврейського питання, а єврейська тема взагалі займала особливе місце в житті і творчості письменника.

Вже в ранній оповіді «Сказание о Флоре, Агриппе и Менахеме, сыне Иегуды» і в ліричній казці «Судний день» («Йом-Кипур») Короленко в художній формі висловив свій погляд на антисемітизм, що особливо загострився в ті роки. «Боротися потрібно зі злом, а не з тим одягом, в якому воно ходить», – писав Володимир Галактіоновіч в 1890 році.

Навесні 1903 року піднялася хвиля єврейських погромів у Молдавії і на півдні України. 6 і 7 квітня в Кишиневі проходив погром що відрізнявся особливою лютістю. Короленко був глибоко схвильований кишинівським погромом, але поїхати до Кишинева тоді не зміг, оскільки 30 квітня після важкої хвороби померла мати Володимира Галактіоновича. Проте думка про ці події не залишала Короленко. В листах Ф.Д. Батюшкову він пізніше писав, що не міг ні про що вільно думати, поки не віддасть данину цьому «болючому питанню». 10 червня Володимир Галактіоновіч приїздить до Кишинева і пише рідним: Не «знаю, чи встигну, але мені хочеться написати те, що я тут бачу і відчуваю, і написати так, у вигляді окремих безпосередніх нарисів, без претензії дати скільки-небудь вичерпну картину».

Вже в Кишиневі Короленко накидає в зошиті свого щоденника чернетку нарису «Будинок № 13». Читати ці рядки без здригання не можна, але я ризикну привести тут невеликий абзац: «Євреї заметались, «как мыши в ловушке», – выражение одного из кишиневских христиан, веселого человека, который и в подобных эпизодах находит поводы для веселья... Они стали бегать кругом по крыше, перебегая то в сторону двора, то появляясь над улицей. А за ними бегали громилы. Берлацкого первого ранил тот же сосед, который нанес удар Гриншпуну. А один из громил кидал под ноги бегавших синий умывальный таз, который лежал на крыше еще два месяца спустя после погрома... Таз ударялся о крышу и звенел. - И, вероятно, толпа смеялась...

Наконец, всех троих кинули с крыши. Хайка попала в гору пуха во дворе и осталась жива. Раненые Маклин и Берлацкий ушиблись при падении, а затем подлая толпа охочих палачей добила их дрючками и со смехом закидала горой пуха. Потом на это место вылили несколько бочек вина, и несчастные жертвы (о Маклине говорят положительно, что он несколько часов был еще жив) задохались в этой грязной луже из уличной пыли, вина и пуха».

Принципова позиція В.Короленко відображена в «Сказании о Флоре, Агриппе и Менахеме, сыне Иегуды», що була написана в 1886 році: «Но другие в Иерусалиме были противного мнения. Так как – говорили они – враг ищет войны, то мы, наоборот, должны сохранять кротость и терпение, чтобы не потерять того, что у нас осталось. Воду не сушат водой, но огнем, и огонь не гасят пламенем, но водой. Так и силу не побеждают силой, которая есть зло». До певної міри ця розповідь – відповідь письменника на толстовське вчення про неспротив злу насильством, але розповідь не вичерпується полемікою з Толстим. Фактично в цій розповіді-притчі Короленко висловив свої ідеї про добро і зло, про силу і право, своє моральне credo, якому він слідував все життя.

В.Короленко народився у Житомирі в сім'ї козацького нащадка та дочки польського поміщика. Батько Володимира Галактіоновича був повітовим суддею у Житомирі, Дубні та Ровно. Дитинство і юність Володимира пройшли у містечках, де мешкали переважно українці, поляки та євреї. То була життєва школа вирішення міжнаціональних проблем та міжетнічного порозуміння. Мабуть тому умови життя та моральне виховання в сім'ї спонукали В.Короленко бути нетерпимим до несправедливості, ксенофобії та шовінізму. Тому Володимира Галактіоновича не могла не обурювати юдофобська політика урядовців Російської імперії щодо євреїв. В той час, коли у європейських країнах прихожани синагог отримали рівні права з християнами, у Російській імперії діяли сотні законів, спрямованих на обмеження прав євреїв.

Разом з цими дискримінаційними законами діяли сотні забобонів, що поширювались у виданнях та творах культури. Саме ці забобони були використані, коли 1911 році у Києві був знайдений убитим 12-річний хлопець Андрій Ющинський. Тоді чорносотенці та їх прихильники вигадали звинувачення у ритуальному вбивстві. За цим бузувірським

звинуваченням 22 липня 1911 року було заарештовано прикажчика цегельного заводу Менделя Бейліса. Останній, чекаючи судового процесу просидів у в'язниці понад два роки [1].

В.Короленко, якого тоді російська преса назвала «солнцем русской литературы». провів власне слідство у «справі Бейліса». Володимир Галактіонович пройшов по Лук'янівці тими вулицями, де мешкали особи, причетні до життя А.Ющинського. Письменник з'ясовував ставлення людей до вбитого хлопця, М. Бейліса, злодіїв, що жили поруч, також опитував дітей. Результати цього дослідження були викладені у нарисі «На Лукьяновке (Во время дела Бейлиса)». Короленко з'ясував, що діти досить доброзичливо ставилися до Бейліса і навіть кланялися йому у суді. В той же час письменник визначив можливих злочинців Чеберякових, які мешкали на розі Верхньої Юрківської і Половецької. Віра Чеберяк була пов'язана із злодіями, переховувала крадене та неодноразово притягалась до відповідальності.

У нарисі була викладена історія, що призвела до вбивства. Син В.Чеберяк Женя посварився з Андрієм і останній сказав, що розповідь про переховування краденого у Віри. В той час поліція заарештувала кілька крадіїв з її угруповання. Помста за це була жорстокою. Проте заарештували не Чеберяк, а Бейліса, проти якого не було ніяких доказів.

У нарисі «Господа присяжные заседатели» В.Короленко аналізує склад присяжних. Серед останніх було сім селян, троє міщан та двоє дрібних чиновників. Письменник визначив, що з усіх присяжних, які брали участь у цьому судовому відділенні, для «справи Бейліса» обрали найменш освічених. Це було занадто підозрілим, адже для вирішення справи необхідно було мати знання з релігійних вчень, юриспруденції тощо.

Короленко був суспільним діячем, публіцистом, редактором журналу, але перш за все він був російським письменником. А свої заповітні думки і ідеї, свій світогляд Короленко висловив на далекому і в просторі і в часі матеріалі, в розповіді про події, що відбувались в Іудеї в 66 році н.е. Історичний фон розповіді і його герої був чужий російському читачу кінця XIX століття, це єврейська історія і єврейські герої. Здавалося б, вони повинні бути чужими і автору розповіді. Але на відміну від більшості російських письменників XIX століття Короленко сприймав євреїв не умоглядно, не через призму християнської традиції, в рамках якої просто немислимо назвати позитивного героя ім'ям Іегуда (Іуда). Короленко з дитинства знав єврейське життя.

Характерний авторська примітка в розповіді «Судний день»: Короленко згадує «надзвичайно зворушливі і виконані особливій виразності обряди, що супроводжували святкування Йом Кипура і що відбуваються на очах місцевого християнського населення». Поза сумнівом, він був присутній при цих обрядах і розумів їх значення. Вже в кінці життя, живучи в Полтаві, Короленко почав писати повість «Брати Мандель», в якій розповідеться про життя єврейської сім'ї з її патріархальними порядками і звичаями. Коли В.Короленко сумнівався в правильності свого зображення і тлумачення єврейських звичаїв, він

радився із знайомими полтавськими старими-євреями. Але як правило ці консультації були зайві – Короленко достатньо добре володів матеріалом.

В спогадах народника Осипа Аптекмана, що відбував разом з Короленко заслання в Якутії, зберігся наступний вислів Короленко: «Для єврейського народу мессианизм был... решительно творческой силой, ибо он, особенно в тяжелые времена диаспоры, спас евреев от полного их исчезновения, от растворения их в массе других народов. Мессианизм сохранил, обособляя, этот народ как национальную индивидуальность, сознающую свою самобытность и целостность. Без мессианизма – кто его знает, евреи исчезли бы с лица земли, а это, несомненно, было бы потерей, дебетом в приходно-расходной книге человечества». Але все вищесказане не пояснює незвичайний вибір історичного матеріалу для проголошення своїх ідей. Так, Короленко знав єврейське життя і історію, але російське життя і історію він знав набагато краще і, безумовно, вони були йому ближче. Думається, що справа не в одному тільки знанні.

Все своє свідоме життя Короленко був пристрасним борцем за справедливість. «Серед російських культурних людей – писав Горький – я не зустрічав особи з такою невгамованою спрагою правди і справедливості, людини, яка б так проникливо відчувала необхідність втілення цієї правди в життя. Він віддавав себе справі справедливості з тією рідкісною, цілісною напругою, в якій відчуття і розум, гармонійно поєднуючись, підносяться до глибокої, релігійної пристрасності. Він як би бачив і відчував справедливість». Цю свою пристрасність підтверджує і сам Короленко. «Я не міг ні про що вільно думати, поки не віддав хоча б малу дань болючому питанню» – писав він в 1903 році про Кишинівський погром. Спочатку рамки діяльності Короленко обмежувалися Нижнім Новгородом, де він поселився 1885 року після Якутського заслання. Боротьба з хабарництвом і розкраданнями місцевими властями велася Короленко так принципово і послідовно і була настільки ефективна, що десятилітній період перебування Короленко в Нижньому Новгороді став називатися в місцевій історії «часом Короленко».

До нього, як до захисника, зверталися родичі несправедливо засуджених, і він через депутатів Державної Думи, через міністрів у ряді випадків домагався порятунку смертників. Короленко був надзвичайно активною людиною. Коли в жовтні 1905 року в Полтаві, де оселився Короленко після нетривалого життя в Петербурзі, очікувався єврейський погром, він не тільки виступив у міській думі із закликом встати перед погромниками і захистити беззбройних, але і провів три дні на міському базарі, звідки повинен був початися погром, утримуючи натовп. І на натовп, з якого лунали загрози на адресу «жидівського наймита», безстрашність Короленко і його прості, дохідливі слова подіяли. Один з тих, хто посилено закликав до погрому, після розмови з Короленко, що закінчився рукоприкладством, розгублено сказав, що не братиме участь в погромі, що не «можна бити жидів тоєю рукою, що Короленко потиснув». Погрому вдалося запобігти.

Внаслідок як своєї постійної боротьби з антисемітизмом, так і значного числа єврейських персонажів у своїх художніх творах, в широких кругах, особливо єврейських, Короленко вважається юдофілом. Думаю, що це невірно. Євреї Янкель і Борк, українці Пилип і Матвій, російський Тюлін і Макар рівно описані Короленко зі всіма своїми позитивними якостями та недоліками, з властивими автору увагою і пошаною до людини. Інша справа, що російські герої, особливо Тюлін, краще вдалися Короленко. Що ж до його боротьби з антисемітизмом, то сам Короленко писав: «Мені траплялося захищати селян-вотяків у Вятській губернії, російських мужиків у Саратовській, Сорочинських українців в Полтавській – проти катувань. Вотяк, черемис, єврей, великорос, українець для мене були всі однаково гнобленими людьми». Для Короленко не існувало окремого єврейського питання. «Я вважаю те, що зазнають євреї в Росії, ганьбою для своєї Вітчизни, і для мене це не єврейське питання, а російське». Нарис про Кишинівський погром («Будинок № 13») він закінчує думками про одного з організаторів погрому і його провині не тільки перед євреями, яких вбивали християни, але і перед християнами, які вбивали євреїв.

Як висновок можна відзначити ще такі основне позиції участі Короленко в єврейській долі. Перша – творча. Для українця Короленко євреї – земляки, сусіди. Так вони і входять в його творчість («Йом-Кипур, алоросійська казка», «Без мови» і ін.). Його персонажі-євреї завжди позитивні. Це була свідомо ідеалізація. Короленко писав, про те, що зображення єврея в негативних і карикатурних тонах негайно може «людоедски» використовуватися антисемітами.

Друга позиція – реакція Короленко на кишинівський погром 1903 року. Його нарис «Будинок №13» (будинок, єврейські мешканці якого були убиті сусідами) пролунав як гнівне застереження. Цей нарис володіє неабиякою художньою силою, тому що в ньому Короленко показав не тільки страшні реальні події, але і перспективи століття, що народжується. Він відзначив, що євреїв переслідують «нізащо», а «тому», підкреслив мерзотну роль «освічених людей» в «погромних діяннях», передбачав, що наступне століття ризикує виявитися часом тотальних погромів «всіх на всіх», якщо не схаменеться. Сторіччя не схаменулося, «жертви будинку №13» виявилися першими в гекатомбах жертв 20 століття.

Відповідаючи на питання про переслідування євреїв в Росії, письменник сказав, що він проти політики гоніння євреїв.

– В моїй книзі «Йом Кипур», – відмітив Короленко, – я хотів показати, що від росіянина може бути більше шкоди, ніж від єврея, якщо він займе його місце. Існує марновірство, що в Йом Кипур приходить біс і хапає з синагоги недбайливого єврея. Я вибрав жертвою продавця вина і показав, як біс прийшов і схопив його, людини, яка своєю професією приносить більше шкоди, ніж користі. Після єврея на його місце прийшов росіянин, і від нього зла виявилось набагато більше, ніж від його попередника, і в кінці року чорт повернув єврея, забравши росіянина.

– Євреїв переслідують через релігійні міркування?

Я хотів показати, як згубно для християнської країни переслідувати будь-якого безвинного. Не можна карати людину, якщо він не вчинив лиходійства. Народитися євреєм — хіба це злочин? В Росії ті, хто народилися євреєм і відреклися від своєї релігії, приймаючи православ'я, не переслідуються. Але дуже мало євреїв відмовляються від своєї віри.

– Куди прямують російські євреї, змушені залишити Росію?

– До Палестини або до Аргентини – на допомогу барона де Герша. Ті, хто приїхали до Аргентини, пишуть, що зміна клімату настільки значна, що витерпіти це дуже важко.

Боротьба Короленко з антисемітизмом була невід'ємною частиною його загальної боротьби за справедливість і правду. Саме так він висловив свої погляди в нарисі «Думка містера Джаксона про єврейське питання». Оскільки цей нарис маловідомий, дозволю собі коротко передати його зміст. Дія відбувається на океанському судні, що пливе в Сполучені Штати, куди прямують Короленко з своїм товаришем-журналістом. Їх сусідом по каюті виявляється якийсь містер Джаксон, американський бізнесмен середньої руки, втілення самовпевненого буржуа, ура-патріот своєї країни і американського образу думки. Містер Джаксон весь час протекційно повчає російських журналістів. Останні вимушені вислуховувати його промови, в глибині душі зневажаючи обмеженого американця і позаочі потішаючись над його життєвою філософією. В одній з бесід мова заходить про євреїв, і містер Джаксон детально висловлює свої антисемітські погляди.

За словами Короленко, в ті роки ритуальні вбивства ще не фігурували у пресі, але за цим винятком двом товаришам був піднесений весь букет негативних якостей євреїв. Журналісти з удаваною увагою слухали обурені тиради містера Джаксона. В кінці бесіди товариш Короленко запитав – чи не вважає містер Джаксон, що зважаючи на все вказане євреїв слід обмежити в правах. Американець не зрозумів питання. Журналіст пояснив, що він має на увазі обмеження євреїв в цивільних правах на місце проживання, освіти, заняття ряду професій, як це має місце в Росії. «Джентельмени – сказав містер Джаксон – ви робите абсолютно неправильний висновок з моїх слів. У євреїв є багато недоліків, і я не люблю євреїв. Але з цього жодною мірою не витікає, що їх треба обмежити в правах. Як громадянин вільної країни я б був ображений, якщо хто-небудь з моїх співгромадян би був несправедливо обмежений в правах по тій лише причині, що інші громадяни, включаючи мене, не люблять їх». Містер Джаксон з докором і жалем подивився на обох друзів, які не розуміють основ справедливості і законності. Журналісти були змушені цього разу визнати моральну перевагу обмеженого містера Джаксона, бо справедливість – незмінна і всеосяжна.

Етика Короленко, останнього класика російської літератури XIX століття, принципи, якими він керувався в житті і якими пронизані всі його твори, засновані на справедливості і правді. Думаю, що не ображу пам'ять письменника твердженням – Короленко усвідомлював, що в

питаннях моралі він слідує не християнській, а єврейської традиції. Саме тому своє credo він проголосив в оповіді-притчі з єврейської історії словами раби Менахема, сина Ісгуди: «Правду сказали ви, кроткие ессеи: огонь не тушат огнем, а воду не заливают водой. Это правда. Но камень дробят камнем, сталь отражают сталью, а силу – силой. Сила руки не зло и не добро, а сила; зло же или добро в ее применении. Сила руки – зло, когда она поднимается для грабежа и обиды слабейшего; когда же она поднята для труда и защиты ближнего – она добро... Пусть никогда не забудем мы, доколе живы, завета борьбы за правду. Пусть мысли наши сохраняют ясность, дабы направит стопы наши по пути правды, а удары рук – на защиту, а не на утеснение».

За публікації, що викривали необ'єктивність суду у «справі Бейліса», проти В.Короленко була порушена судова справа, розгляд якої затягнувся до 1917 року. З критикою упередженості розгляду «справи Бейліса» виступали тоді також М.Грушевський, митрополіт А.Шептицький, М.Горький, Л.Андреев, А.Толстой, В.Шульгін та багато інших [2]. Присяжні виправдали М.Бейліса. Проте, сьогодні в Україні знаходяться особи з вищою освітою, які дотримуються протилежної думки.

На відміну від позиції присяжних, подружжя Лапікур надрукували в газеті найбільшого в Україні приватного навчального закладу Міжрегіональної академії управління персоналом (МАУП) «Персонал плюс» [3] статтю «Три аспекти «справи Бейліса-Шнеэрсона». Відразу виникає питання: Для чого автори видання, що має ліцензію Міністерства освіти і науки України, додавати до прізвища «Бейліс» ще одне - «Шнеэрсон»? Справа в тому, що організатори ритуального звинувачення проти Бейліса намагалися представити його хасидом. Чорносотенці вважали, що хасиди мають таємні ритуали. Уся ця досить велика стаття, що містить численні фальсифікації, спрямована на підтримку чорносотенних ритуальних звинувачень проти Бейліса. У 2006 році у Києві була видана книжка одного із звинувачувачів Бейліса запеклого чорносотенця Г.Замисловського «Убийство Андрюши Ющинского: Исторична пам'ятка» [4].

На жаль ці публікації, автори якої намагаються реанімувати забобони сторічної давнини, не викликала протестів ні науковців, ні громадськості. Так само не викликали протестів численні інші ксено- і юдофобські публікації у виданнях МАУП. Одна з цих публікацій була надрукована і у газеті «Сільські вісті» якраз у річницю трагедії розстрілів у Бабиному Яру [5]. Автор статті В.Яременко стверджує наче до України увірвалася 400-тисячна орда євреїв-есесівців. Проти спроби притягти газету до відповідальності виступили десятки народних депутатів з партій СПУ, «Батьківщина» і «Наша Україна», керівництво Спілок письменників і журналістів та «Просвіти». А як оцінити вислів міністра культури, який в присутності десятків людей вимовив: «Дивна ситуація: єврей Кужельний став народним артистом України...»? [6].

Сучасним прихильникам націонал-шовінізму варто нагадати не тільки про діяльність В.Короленка, а й про протест, підписаний

Н.Костомаровим, М.Вовчок, П.Кулішом і Т.Шевченком [7]. Вони протестували проти публікації антисемітської статті у журналі «Иллюстрация» в 1858 році. На відміну від українських класиків сучасні письменники та журналісти цілком толерантні до намагань розпалювати міжнаціональну ворожнечу. Судові процеси проти націонал-шовіністів не викликають значної реакції у засобів масової інформації та авторів художніх творів.

Що стосується МАУП, книжки якої продаються в десятках магазинів і крамниць, то прем'єр-міністр Ю.Тимошенко висловила: «Существование МАУП – это стыд и позор. К сожалению, эта организация все еще существует, но ее необходимо стереть с лица земли» [8]. Солідарність з Юлією Володимирівною висловив Інститут інноваційних технологій і змісту освіти, який зазначив: «Як показали подальші події 2005-2008 років, в МАУП конче націоналістичні, антисемітські та ксенофобські настрої постійно зростали, друкувались на шпальтах їхніх засобів» [9]. Антисемітські статті зникли зі шпальт більшості видань МАУП, проте ситуація змінюється дуже мало.

Тому керівникам країни необхідно нагадувати приклад В.Короленка та інших видатних діячів які досі можуть слугувати взірцем громадянської позиції та українського патріотизму.

Список використаних джерел та літератури

1. Піджаренко А. Не ритуальное убийство на Лукьяновке. Криминальный сыск Киева в нач. XX в. – К., 2006.
2. Левітас Ф., Рибаків М., Притула І. Справа Бейліса і українська громадська думка. – К. 1993.
3. Персонал плюс. – 2006. - 12-18 квітня.
4. Убийство Андрюши Ющинского: Исторична пам'ятка. Репринтне вид. – К.: МАУП, 2006.
5. Сільські вісті. – 2004. – 30 вересня.
6. 2000. – 2009. - №5 (447) 30.01 – 05.02.
7. Шевченко Т. Повне зібр. Торів: у 10 т. – Т.6. – К., 1957. – С. 253-254.
8. ВЕК. – 2007. - №1, 17 січня.
9. Лист від 24.07.08 №1.4/18-1907.

Івчин Н.С.

*аспірантка кафедри всесвітньої історії
Рівненського державного гуманітарного університету*

Регламентация життєдіяльності «єврейської вулиці» Російської імперії в XIX столітті

Враховуючи вектори наукових досліджень національної політики Російської імперії XIX ст. на теренах сучасної України – зосередження уваги на її сучасній титульній нації – можна стверджувати, що ця

проблема й досі залишається актуальною. Адже праці тих вчених, які фокусують свою увагу на національних меншинах Правобережної України, є нечисленними. Так, скажімо, відома на сьогодні монографія М.Бармака [1] фіксує увагу на досліджуваній нами проблемі лише побічно. Це ж твердження правомірно застосувати до тих робіт, які присвячені безпосередньо життєдіяльності євреїв Волині: дослідження О.М. Іващенко, Ю.М. Поліщука [2].

Враховуючи визначений статус-кво, формулюємо завдання, які намагаємося реалізувати в своїй розвідці, таким чином: визначення тенденцій у національній політиці Російської імперії стосовно євреїв протягом XIX ст. Вивчення цієї проблеми диверсифікуємо за сферами її прояву: політичній, економічній та соціальній.

Російська імперія завжди була багатонаціональною. Так, протягом XIX ст. у ній проживали приблизно сто націй і народностей. Серед них – євреї. За умов поступового зростання рівня їх національної самосвідомості, проблема консолідації суспільства набула для політичного істеблішменту Росії особливої ваги. Засобом досягнення цієї мети представники влади вбачали здебільшого не принципи лібералізму, а навпаки – русифікації національних меншин.

Відтак період XIX ст. пройшов під знаком політики дискримінації всіх національностей, які проживали в Росії. Зрозуміло, що вона не визнавала принципу національного рівноправ'я. Така диспозиція відобразилася з-поміж іншого в її законодавстві: воно базувалося на трьох основних принципах: православ'я, самодержавство, народність.

Ця тріада, що артикульована владними структурами й реалізовувалася ними, відображає прагнення царського уряду повернути так званих іногородців до православної віри. Констатуючи це, потрібно зауважити два принципових аспекти. По-перше, принцип народності в Російській імперії зведено до утвердження панування великоросійської нації. Звідси й курс на активізацію асиміляції іногородців, ліквідації їхніх традицій та звичаїв. По-друге, не можна обійти увагою факт оперування державою терміном «іногородці»: де-факто він розмежовував росіян з іншими націями, возвеличував їх над національними меншинами.

Загальновідомо, що однією з жертв національної політики Російської імперії були євреї. Така тенденція – рефлексія влади на їхнє віросповідання, отже – й національну індивідуальність. Про правомірність такого міркування свідчить наступне: євреї, які приймали християнську віру, практично не відчували в Російській імперії дії обмежень. Водночас про їхню громадянську дискримінацію яскраво свідчить запровадження так званої «смуги осідлості». Введена ще за правління імператриці Катерини II в 1791 р., вона постійно підтверджувалася її наступниками, і, зокрема, імператором Миколою I. Саме за його положенням від 30 травня 1835 р. «смуга осідлості» звузилася. На території сучасної України до неї входили Волинська, Подільська, Катеринославська, Київська, Таврійська, Херсонська, Полтавська, Чернігівська губернії. Згадане положення 1835 р.

регламентувало ще один важливий аспект: поза «смугою осідлості» опинилися міста Київ, Миколаїв, Севастопіль [3, с. 2188].

У процесі регламентації права на проживання в тих чи інших губерніях – один з яскравих проявів дискримінації євреїв за релігійною і національною ознакою – влада застосувала й іншу міру: заборону євреям селитися ближче ніж за 50 верст до кордону. Фіксуючи запровадження цього нововведення зауважимо: його можна трактувати як відображення недовіри царату до політичної лояльності євреїв. Їх недопущення до прикордонних територій досягалося й у інший спосіб: завдяки забороні євреям володіти в 50-ти верстній смузі нерухомим майном. В той же час законом Миколи I від 13 квітня 1835 р. у «смузі осідлості» євреям на загальній основі дозволялося володіти фабриками, заводами. Щоправда й тут не обійшлося без ремарки: цим правом євреї користувалися лише в містах їхнього постійного проживання [3, с. 2188].

У 1827 р. Микола I запровадив рекрутську повинність для євреїв (до цього вони сплачували рекрутський податок). Припускаємо, що цією інновацією планувалося досягти двох цілей: залучити єврейське населення до збройних сил, а водночас – створити додатковий канал для їхньої асиміляції. Відтак імператор хотів приєднати єврейських хлопчиків до «кантоністів», тобто до синів російських солдат, які виховувалися в спеціальних школах.

Для єврейських дітей рекрутський набір складав дванадцять років, проте зазвичай він знижувався до семи. Саме за таких умов зміну віри (прийняття християнства) було здійснити легше. Після введення військової повинності, євреям потрібно було надавати по десять рекрутів з кожної тисячі душ. Для християн ця норма була на третину меншою. Єврейські солдати, які під час служби змінювали віру, після демобілізації не мали права повертатись до попередньої сім'ї. Сім'ю слід було створювати нову – християнську [4, с. 20].

Розмірковуючи над правовим становищем євреїв правомірно стверджувати, що вони опинилися в тенетах владних ініціатив. Вони не оминули навіть регламентації сімейного життя: видавалися закони, які обмежували права єврейського населення в шлюбі. Наприклад, змішані шлюби дозволялися за умови, якщо дружина єврейка прийме християнську віру, а чоловік збереже свою і діти будуть хрещені. Якщо ж дружина відмовлялася від прозелітизму, то чоловік мав право взяти собі за дружину православну [5, с. 14]. Що стосується шлюбів нехристиян між собою, то вони дозволялися євреям тоді, коли нареченому виповнювалося вісімнадцять років, а нареченій – шістнадцять.

Окремі ініціативи влади спонукають стверджувати: за правління Миколи I євреї перетворилися в цільову групу, що дискримінувалася. Наше твердження підтверджується наступним: у 1844 р. Микола I запровадив податки на їхній національний одяг, на придбання лампадок для синагог, а в 1850 р. заборонив носити національний єврейський одяг взагалі; 1844 р. розпущено «кагали» і євреїв підпорядковано міським управам. Була введена спеціальна цензура для єврейських книг [6, с. 263].

У 1855 р. закінчується правління імператора Миколи I. На престол зійшов його син Олександр II (1855 – 1881 рр.). Саме за часів його правління видається низка законів, яка покращує становище євреїв: обмежується рекрутська повинність, дозволяється державна служба, проживання поза «смугою» для певних категорій єврейського населення, єврейські діти отримували вільний доступ до світської освіти. Він досягнув поставлених цілей ліберальнішими засобами. Однак, водночас указом 1864 р. євреям заборонялася купівля й оренда в «смугі осідлості».

Одним з проявів імперського лібералізму по відношенню до національних меншин стало нововведення в процес набуття громадянства єврейським населенням. Раніше більшість з них була позбавлена навіть права вибору місця проживання. В 1863 р. з'являються категорії євреїв, які це право отримували: євреї-купці I-ї гільдії, особи з вищою освітою, деякі категорії ремісників та ті, хто відбував рекрутську службу, а також ті з євреїв, які входили в I-шу гільдію протягом десяти років та в II-гу гільдію протягом двадцяти років: вони отримували спадкове почесне громадянство в Російській імперії [7, с. 59].

Аналіз правового поля Російської імперії з питання рекрутства дозволяє констатувати, що від служби в армії звільнялися бажаючі здобути релігійну освіту. Відтак простежується своєрідний місток, яким мали пройти ті євреї, що виявляли бажання присвятити своє життя служінню Богу: на одному його березі – рекрутство, на другому – рабинське училище. Фіксуючи увагу на цьому, вважаємо за необхідне висловити наступне припущення: можливість уникнути перспективи служби в армії надано тільки тим, хто виявив бажання здобути релігійний сан, отже – виявляв особливу ревність у вірі і, тим самим, переконливо демонстрував державі безперспективність спроб його асиміляції.

У 1861 р. начальником Волинської губернії було видане розпорядження про звільнення від рекрутської повинності кандидатів на посаду рабинів та вчителів «казенних єврейських училищ». Вихованці рабинських училищ, які ставали кандидатами на посади єврейських священників та вчителів казенних національних училищ, користувалися звільненням від рекрутської служби до тих пір, поки вони за власним бажанням або ж за розпорядженням начальства не будуть виключені з цієї категорії. Для забезпечення дій цього механізму імператор, відповідно положенню Комітету з облаштування євреїв від 29 червня 1861 р., затвердив певні правила. Процедура звільнення від рекрутської служби для таких представників єврейського населення була довготривалою.

Вихованці рабинських училищ, які після закінчення навчання мали займати посаду рабина, або ж бути вчителями казенних єврейських училищ, зобов'язувалися повідомити про своє рішення директора училища. Останній повідомляв про це громадського губернатора тієї губернії, за якою цей вихованець був закріплений. Тільки після цього губернатор видавав свідоцтво про те, що даний претендент знаходиться в числі кандидатів на посаду рабина або вчителя, і лише тоді його звільняли від рекрутської повинності. Губернатор, у свою чергу,

отримуючи такі відомості, видавав розпорядження про те, щоб на місці проживання даного кандидата не зараховували його до рекрутської черги. Однак кандидат на посаду рабина, або вчителя змушений був погоджуватися на те місце, яке йому пропонувалося. Якщо ж він відмовлявся, то про це повідомлявся директор рабинського училища, який виключав його зі списку кандидатів і повідомляв про це громадського губернатора для видання постанови про приєднання виключеного кандидата до рекрутської служби [8, арк. 1].

Лояльне ставлення імператора простежувалося також у сфері освіти. Розуміючи потребу освіченості серед єврейства, міністр освіти Уваров ще у 1840 р. створює початкові єврейські, а також два рабинських училища (в Вільно та Житомирі). Проте євреї вбачали в таких нововведеннях небезпеку для своєї віри та народності. Про це свідчить таке: у 1861 р. поблизу Радивилова розташовувалося невелике селище Левятин. Тут було відкрито казенне єврейське училище, навчання в якому сприяло певним чином освіченості серед єврейського юнацтва. Однак місцеві євреї не бачили потреби в наданні освіти своїм дітям, що стало однією з причин малоосвіченості серед єврейського юнацтва [9, с. 4].

За правління Олександра II казенні єврейські училища перетворено 1873 р. на єврейські ремісничі училища з викладанням юдаїзму та загальноосвітніх предметів, а рабинські училища – на вчительські інститути. Імператорським указом від 11 січня 1863 р. для єврейських юнаків, які отримували освіту в нижчих і середніх навчальних закладах, надавалася стипендія. Її призначали щорічно з суми єврейського свічкового збору, який складав 24 тисячі рублів сріблом. Визначення розміру стипендії в кожній місцевості покладалося на директора училищ, після затвердження попечителя, і складав він від 25 до 16 рублів сріблом в рік на кожного стипендіата [7, с. 59].

Щодо шлюбів між православними та громадянами іншого віросповідання, то вимоги були полегшеними. Якщо наречена або наречений належали до православного віросповідання, то вимагалася: щоб представники інших віросповідань, які одружувалися з православними, подавали підписку про те, що вони не будуть схилити їх до прийняття своєї віри, і народженні в такому шлюбі діти будуть хрещені та вихованні згідно православних цінностей [10, с. 18].

Для того, щоб привабити єврейський капітал у внутрішні губернії, починаючи з 1859 р. євреям-купцям I гільдії дозволяли разом із сім'єю переселятися туди на постійне проживання. В 1865 р. це право отримали євреї-ремісники, механіки та винокури [11, с. 426].

Надання землі за службу та зміна віри стало одним з механізмів не лише виховання патріотизму, а й асиміляції. Євреї нижчих чинів, які відбували рекрутську службу та приймали християнство, отримували земельні наділи [7, с. 196].

Заслугує увагу той факт, що Російська імперія повсякчас регламентувала сферу професійної зайнятості євреїв. Це, на наш погляд, можна трактувати запереченням принципу рівних можливостей. Так,

наприклад, у 1864 та 1867 рр. єврейське населення було позбавлене права оренди в селі за винятком шинків, млинів, цукрових та скляних заводів. Але після реформи 1861 р. на селі починає зростати роль великих євреїв-орендарів [12, с. 71].

Вбивство імператора Олександра II (1 березня 1881 р.) стало причиною єврейських погромів. Смерть імператора мала негативні наслідки для національних меншин. У Росії поширилися чутки, що імператор був вбитий євреями. Відтак відбулися страшні погроми на території України: в Києві, Одесі, які супроводжувалися пограбуванням та проявами етнічного насильства.

Після смерті імператора Олександра II, престол посів його син – Олександр III. Саме цього російського імператора називали царем-націоналістом. Російський історик П.І. Ковальський писав: «...Російський цар вирішив заводити Росію» [13, с. 70]. Він був щиро переконаним російським націоналістом і повністю проинятий духом великодержавного шовінізму.

В 1882 р., за правління Олександра III, введено так звані "Тимчасові правила" за якими євреям заборонялось проживати в сільській місцевості, купувати у власність нерухомість поза містечками та містами, орендувати землю, відкривати торгові заклади в неділю та християнські свята. Ці правила проіснували до 1917 року.

Не зважаючи на свій антисемітизм, Олександр III був наляканий погромами. 11 травня 1881 р. імператор переконав делегацію єврейських старійшин, що він зможе припинити злочини, однак, він також говорив про єврейську експлуатацію народних мас, в чому і бачив причину погромів [6, с. 270].

Жертви виявилися винними. Імператор приймає два рішення. В травні 1882 р. він видає укази або «Тимчасові правила», метою яких було звільнити християн від єврейської експлуатації. Поняття ж "експлуатація" трактувалося розлого. Так, у 1884 р. генерал-губернатор південно-західного краю генерал Дрентельн наказав закрити ремісничі училища в Житомирі з 1861 р. з наступним формулюванням: "Враховуючи, що в містах та містечках Південно-Західної Росії євреї складають більшість ремісників і таким чином заважають розвитку ремесла експлуатованого ними місцевого населення, ремісниче училище, якого не має в християн, утворює в руках євреїв додатковий засіб експлуатації міського населення". Згідно відомій формулі, яка виникла серед оточення імператора Олександра III, єврейське питання вирішиться саме собою: «Третина євреїв емігрує, третина перейде до християнства, а третина загине» [6, с. 275].

Протягом ХІХ ст. політика царату щодо євреїв формувалась досить відверто: або асиміляція і лояльність, або еміграція. "Положення про євреїв", "Тимчасові правила" і багато інших обмежень спрямовувалися на те, щоб примусити євреїв відмовитися від національних та релігійних традицій. Спільно з погромами початку 1880-х рр. та безглуздими звинуваченнями, вони стали причиною початку єврейської еміграції за межі імперії.

Отже, досліджувана проблема дозволяє висновувати:

1. У національній політиці Російської імперії стосовно євреїв протягом XIX ст. визначаються дві тенденції: з одного боку, їхня дискримінація, що зумовлювалася передусім релігійним чинником, з другого – спроби спонукання їхньої інтеграції до складу Росії здебільшого на принципах асиміляції.

2. Дискримінація євреїв виявилася в збереженні «смуги осідлості», чіткій та послідовній регламентації сфер їхньої життєдіяльності, що найбільш контрастно простежується в перешкоджанні набуття ними землі, а також численних шовіністських інноваціях, що запроваджені Миколою I.

3. Формулою передумови інтеграції євреїв до російського політикуму стала категорична вимога прийняття ними християнства, що відповідало духу еліти Російської імперії. Вона, поза всяким сумнівом, була далекою від засад лібералізму. В цьому контексті, припускаємо, правомірно стверджувати: механізм набуття євреями найбільшої економічної цінності (землі), що функціонував за правління Олександра II, слід трактувати як порушення принципу рівних можливостей і спонукання до асиміляції мотивами економічної користі. Від практики нівелювання національного «Я» меншин і євреїв зокрема імперія відступала лише на окремих короткочасних етапах. Наприклад, в час впровадження інновацій міністра освіти Уварова. Попри це, зрозуміло, такі поодинокі «кроки» не змінили шовіністсько-дискримінуючого духу імперії Романових.

Список використаних джерел та літератури

1. Бармак М. Німецьке, чеське та єврейське населення Волинської губернії (1796 – 1914 рр.). – Тернопіль, 1999. – 206 с.
2. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині (кінець XVIII – початок XX ст.). – Житомир: «Волинь», 1998. – 192 с.
3. Продолжение Свода Законов Российской Империи. 1832, 1833, 1834, 1835 годы. – СПб., 1836. – 3085 с.
4. Продолжение Свода Законов Российской Империи, издания 1842 года. – СПб., 1853. – 231 с.
5. Свод Законов гражданских и межевых. – СПб., 1842. – 41 с.
6. Поляков Л. История антисиметизма. – М., 1998. – Ч.1. – 447 с.
7. Полное Собрание Законов Российской Империи. – СПб., 1866. – Т. 38. – 940 с.
8. Державний архів Житомирської області. – Ф.71. – Оп.1. – Спр.1425.
9. Волынские губерниальные ведомости. – 1873. – № 5. – С. 4
10. Гражданские законы с 1866 – 1912 гг. – СПб., 1913. – 802 с.
11. Кандель Ф. Очерки времен и событий. Из истории российских евреев (Ч. 3: 1882 – 1920 годы). – Иерусалим, 1994. – 337 с.
12. Нариси з історії та культури євреїв України. – К.: Дух і Літера, 2005. – 440 с.
13. Ковальський П. Александр III, царь-националист. – СПб., 1912. – 144 с.

Слюсар В.М.

*кандидат філософських наук, ст. викладач кафедри філософії
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Образи добра і зла у філософії Мартіна Бубера

Основною характерною ознакою розвитку сучасного суспільства є проникнення глобалізаційних процесів, передусім уніфікаційних та інтеграційних, у соціальну, політичну, економічну та культурну сфери. Утім, побудова нових взаємовідносин між народами супроводжується, з одного боку, взаємопроникненням культур, створенням уніфікованих ідеалів, норм, принципів та загостренням необхідності збереження етнокультурної своєрідності. Перед людством постала потреба об'єднання на основі узгодження інтересів та взаємопроникнення цінностей співіснуючих нині техногенного та традиційного світів, а в якості інструмента й основної форми досягнення взаєморозуміння, консенсусу й згоди виступає ідея діалогу культур [1]. Проблема діалогу культур актуалізується через безперервні конфлікти, що виникають між представниками різних культур через прагнення нав'язати своїм опонентам власні принципи (наприклад, демократія, гуманізм, фанатизм) як єдино правильні, універсальні для всіх народів. Разом з цим втрачається особистісна ознака «діалогічність», котра замінюється іншими – «толерантність», «терпимість» тощо. Саме проблема діалогу людини з іншою людиною, з оточуючим світом, з Богом є центральною у філософії єврейського філософа-екзистенціаліста, професора соціальної філософії Єрусалимського університету, Президента Ізраїльської академії наук (1960-1962), лауреата Еразмовської премії (1963) Мартіна (Мордехая) Бубера.

«Діалогічність» у філософії Мартіна Бубера ґрунтується на співвіднесеності – первинній, вихідній двоїстості як основи сутнього. Людина, на думку єврейського філософа, не здатна щось сказати про себе, не співвідносячи себе з «іншим», при цьому акцентується увага на абсолютній рівнозначності «Я» і «Ти» в діалозі. Вироблення вміння співвідносити себе з «іншим» є передумовою сьогодні для ведення діалогу між представниками різних релігій та конфесій. Однією з інтегруючих проблемних тем для діалогу є визначення добра та зла, з'ясування меж їх взаємодії.

Мартін Бубер розрізняє різні рівні такого діалогу: по-перше, «діалог-обмін» (схильний до структурування, раціонального осмислення, ґрунтується на системі оцінок й апараті логічних умовиводів з метою передачі інформації та застосування установок); по-друге, «діалог-споглядання» (неоціночне, некритичне сприйняття інформації, увага на її символи та форми передачі); по-третє, «діалог-проникнення» (повне руйнування об'єктно-суб'єктних відносин, зняття усіх кордонів та обмежень, розчинення «Я» в «Ти» і навпаки) [2]. Розгляд проблеми добра і зла визначає необхідність досягнення порозуміння між людьми через

діалог найвищого рівня – «діалог-проникнення» між людьми та водночас між окремою людиною та Богом. У цьому аспекті Мартін Бубер розглядає добро і зло у їх антропологічній дійсності, у конкретній життєдіяльності індивіда.

У авраамічній традиції добро і зло визначається як фразеологічний синонім для «все», при чому зло й страждання співставляється з недозволеним змішуванням, хаосом [3]. Добро і зло є іманентними людському буттю й набувають своєї дієвості під впливом спокуси: відомий біблійний міф про дерево Пізнання «І зростив Господь Бог із землі кожне дерево, принадне на вигляд і на їжу смачне, і дерево життя посеред раю, і дерево Пізнання добра і зла (Бут. 2:9)» [4], котрий визначає життя людини як постійну внутрішню боротьбу «Мы испытаем вас, И благоденствием, и злом вас искушая. Потом вы возвратитесь к Нам (21:36)» [5].

Спокуса, таким чином, виступає особливим способом співвідношення людини з навколишнім світом, яке характеризується діалогічністю при розв'язанні дилеми: підкоритися чи не підкоритися. Такий діалог між людиною і світом реалізується у трьох сферах: з природою і об'єктивними обставинами, з іншими людьми, з духовними сутностями. При цьому встановлюються аутентичні, одухотворені, невідчужені зв'язки людини з її оточенням. Таке спілкування Мартін Бубер визначив як «Я–Ти», котре протиставляється іншому – «Я–Воно». На відміну від останнього, діалог «Я–Ти спонукає людину до вивільнення від причинно-наслідкових зв'язків, перетворюючи дійсність на свободу, доповнюючи її долею. А отже, свобода і доля утворюють для людини сенс, котрий виявляє себе через акти вибору та прийняття конкретних відповідальних рішень.

Яким же чином визначається правильність того чи іншого життєвого рішення? У праці «Образи добра і зла» (*Bilder von Gut und Boese*) Мартін Бубер виводить із співвідношення добра і зла. При цьому останні в їх антропологічній дійсності, у процесі життєдіяльності особистості філософ визначає не як дві структурно однорідні складові, які є протилежними одна одній, а як дві різноманітні властивості взагалі. Своє практичне втілення добро і зло отримують в акті спокуси. Зло філософ визначає як відсутність спрямувань і те, що здійснюється в ньому як захоплення, поглинання, спонукання, підкорення, спокуса тощо, а добро – це спрямування і те, що в ньому здійснюється усією душею, так, що в діянні входять вся сила і пристрасть, з якими могло б здійснитися зло [6, с. 194]. М. Бубер детально не розглядає сутність спокуси, утім цей феномен є лейтмотивом вказаної праці, він розглядається філософом і як головна ідея міфу про Первісний гріх, і як самоспокуса, і як «злі потяги» людини, і як передумова цілісності особистості.

Основою для визначення сутності й змісту релігійної спокуси, для її подальшого осмислення та інтерпретацій є міф про вигнання Адама і Єви з раю. З'ївши за намовлянням Змія заборонений плід, Адам, Єва та їхні нащадки (а, отже, і все людство) були покарані Богом: людина втратила безсмертя, а все її життя отримало новий зміст – кров'ю і потом добувати

їжу. Утім, піддавшись спокусі, люди, з одного боку, втратили рай, а з іншого – дещо й отримали. По-перше – це можливість статевої близькості, по-друге – моральність, а по-третє – пізнання світу, усього доброго й поганого, що є у ньому. Пізнання добра і зла, які репрезентують собою відповідно стверджувальний і заперечувальний стани існування, здійснюється через входження останніх у живе знання. Оскільки людина нездатна сприймати одночасно обидва стани, вона «пізнає протиставленість, тільки знаходячись в ній, а це фактично означає (адже у відповідності з досвідом і почуттями у стані «ні» людині може представляти стан «так», але не навпаки), що вона пізнає її безпосередньо виходячи із «зла», коли у ньому перебуває» [6, с. 168]. Таким чином, пізнання передбачає вивчення стану, в якому перебуває людина, котра ослуhalась Бога. Це положення визначається як «зло», сама ж людина приречена на редукцію до стану «ні», що постійно повторюється. Відтак, зло також служить добру як найнижчий ступінь добра, оскільки при творенні благих справ воно перетворюється на добро, у зворотньому – при творенні гріха воно залишається злом [7].

Можемо на підставі висновків Мартіна Бубера стверджувати, що спокуса, таким чином, уже виступає не як спонукання до гріховності, а як постійне пізнання стану заперечення існуючого. Можна визначити два стани душі: стан, в якому людина прагне до доброго, і стан, який характеризується відсутністю такого прагнення (тобто не існує протиставлення «прагнення до добра – прагнення до зла»). Відсутність прагнення до доброго характеризується відмовою від спрямованості до Бога, проникненням до глибин душі, де на людину чатує її демон. Тут і відбувається пізнання «добра і зла» через самовіддачу людини протиставленості внутрішньому існуванню. Спокуса виступає і суб'єктивним способом виявлення «зла». Слід розмежовувати загальноприйняте уявлення про «зло» і самопізнане «зло». Все, що людина називає «злом», але що не пройшло через людське самосприйняття і самопізнання, є, на думку М. Бубера, ілюзією, а «зло» людина пізнає настільки, наскільки вона пізнає себе і своє демонічне начало. Звернімо увагу, що Каїну були невідомими ні смерть, ні убивство, ні закономірність, за якою перевищення застосування сили може призвести до смерті. Але виникнення убивства слід пов'язувати передусім не із самим вчинком, фактом смерті, а з відсутністю в Каїна внутрішньої боротьби із демонічним началом через відмову від спілкування з Богом. Зло пізнається індивідуально, а тому актуалізується необхідність володіння високою мірою об'єктивності. Мартін Бубер визначає, що такий процес пізнання повинен здійснюватися з позиції людини, «яка оглядає своє життя, набувши певної дистанції по відношенню до внутрішніх і зовнішніх подій, пов'язаних для неї з дійсністю зла, але разом з тим не втратила сили і свіжості пам'яті» [6, с. 190]. Відтак, єврейський філософ необхідною умовою такого пізнання визначає наявність знань про екзистенційну дійсність зла у його природній сутності.

На основі аналізу біблійного міфу про потоп єврейський філософ Мартін Бубер вказує, що злою є не зіпсована людська душа, а шляхи, якими прямує ця людина. Як зазначається у книзі Буття, тільки образи породжені людським серцем є злими в усі дні (Бут. 6:5) [4]. Сутнісний стан зла виявляється лише через інтроспекцію як знання людиною самої себе. Людське серце створює зарисовки у вигляді образів свого майбутнього, відтак відбувається гра з можливістю, самоспокуса. Людина, у такому випадку, подібно Богу пізнає протиставленість, але через свою недосконалу природу розчиняється в ній (а не панує над нею як Бог), відчуває всеможливість і водночас неспроможність підкорити собі хаотичність можливого, і у цей момент виникає в неї "злий потяг".

Людська природа містить у собі два потяги: «злий» і «добрий». Потяг сам по собі не є «злим», таким його номіналізує людина. А тому основна задача людини: не протистояти спокусі, а поєднати у собі обидва потяги, «злий» і «добрий», та вмістити їх у любов до Бога. Це слід здійснювати, на думку Мартіна Бубера, на основі спілкування з Богом через молитви, духовні практики тощо. Таким чином спокуса виступає передумовою особливого виду спілкування людини з довоколішнім світом за принципом «Я – Ти», а не «Я – Воно». Поєднання обох потягів означає "надати потенції пристрасті, позбавленої спрямованості, таку спрямованість, яка дає їй здатність великої любові й великого служіння" [6, с. 179]. На відміну від зла, добро може здійснюватися усією душею. А це, у свою чергу, і виступає передумовою становлення цілісної особистості. Останнє розпочинається з первинного людського досвіду хаосу як особливого стану душі, яка прагне вийти із цього виру без жодних спрямувань. У цій ситуації перед душею постає два виходи: або хапатися за кожний предмет, який у вирі хаосу знаходиться найближче до людини, з метою спрямування на нього своїх пристрастних бажань, або шукати єдності із собою. Лише другий варіант, вважає Мартін Бубер, дозволяє душі пізнати себе як спрямовану на пошуки відповідного їй напрямку, поступаючи, таким чином, на службу добру, зустрічаючись із новими спокусами. Людина постає перед вибором своєї особистості відповідно до ситуації, в якій вона опинилась, формуючи власну цілісність.

Мартін Бубер виділяє ще вибір "відвічний між згуртованим добром і злом". Він є підготовкою до дії у виборі, оскільки сам власний вибір добра перетворює його у діюче та дійсне добро і, навпаки, вибір зла перетворює його у діюче та дійсне зло. Специфікою такого вибору є, по-перше, його постійна повторюваність у часі протягом усього життя, а по-друге, він передбачає розрізнення дедалі нових форм істинності та хибності при прийнятті рішень. А це потребує допомоги Божественних сил, які витісняють із цього процесу сумніви. Сумнів же, за М. Бубером, – це відмова від вибору та від прийняття рішень.

Отже, єврейський філософ Мартін Бубер виокремлює два стани душі, з яких один – це стан, в якому людина прагне до доброго, а другий – стан, коли таке прагнення відсутнє. А зло є відсутністю спрямувань і того,

що здійснюється в людині як захоплення, поглинання, спонукання, підкорення, спокуса тощо. Зло пізнається людиною настільки, наскільки вона пізнає себе і своє демонічне начало. Лише пошук єдності із собою призводить душу до самопізнання як спрямовану на пошуки відповідного їй напрямку, поступаючи, таким чином, на службу добру, зустрічаючись із новими спокусами.

Список використаних джерел та літератури

1. Астафьева О.Н. Глобализация как социокультурный процесс [Электронный ресурс] / О.Н.Астафьева // Сборник текстов докладов и сообщений методологического семинара "Глобализация: синергетический подход" – Режим доступа к журн.: <http://spkurdyumov.narod.ru/D45Ostapheva.htm>
2. Ольшанский Д.А. Мартин Бубер: диалогический принцип сакрального мышления / Д.А. Ольшанский // Философия XX века: школы и концепции : научная конференция к 60-летию философского факультета СПбГУ, 21 ноября 2000 г. Материалы работы секции молодых учёных "Философия и жизнь". СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 171 –176.
3. Ирхин В.Ю. «Уставы небес. 16 глав о науке и вере» / В.Ю. Ирхин, М.И. Кацнельсон. – Екатеринбург: У-Фактория, 2000. – 512 с.
4. Біблія або Книги Святого письма Старого й Нового заповіту [із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена]. – К.: Українське Біблійне Товариство, 2002. – 1375 с.
5. Коран [перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой]. – М.: Рипол классик, 2008. – 799 с.
6. Бубер М. Два образа веры / Мартин Бубер. – М.: ООО «Фирма «Издательство АТС», 1999. – 592 с.
7. Бубер М. Десять ступеней. Хасидские притчи / Мартин Бубер. – М.: Изд-во Гешарим, 1998. – 152 с.

Долганов П.С.

*викладач кафедри міжнародних відносин і країнознавства
Рівненського інституту слов'янознавства
Київського славистичного університету*

Кооперація як суб'єкт українсько-єврейських суперечностей: український вимір

Вивчення українсько-єврейських взаємин на Західній Україні у міжвоєнний період актуалізує завдання дослідження економічного аспекту їх функціонування. На ґрунті останнього спостерігалось загострення суперечностей у зв'язку з функціонуванням українського економічного націоналізму. Різні його аспекти проявилися у діяльності українських політичних партій і громадських організацій та рухів.

Задля розкриття ролі кооперативних інституцій у корекції взаємин українців з євреями необхідно сформулювати кілька ремарок. Зокрема, з'ясувати сутність кооперативного руху, його структурну будову і

соціальну базу. Таке «оживлення» дефініції «кооперація» створює передумови для розкриття обраної нами проблеми в контексті врахування інтересів, як українців, так і євреїв.

Серед непартійних організацій і рухів, які приділяли значну увагу ідеї економічного націоналізму, найбільшого розмаху набрав кооперативний рух. Та частина українських кооперативів, що була консолідована в рамках Ревізійного союзу українських кооперативів (РСУК), виявилася виразником політичних завдань нації (здобуття незалежності шляхом економічного самопосилення) і знаходилася під впливом основних національних політичних партій (УНДО, УСРП, ФНЄ і частково ОУН) [1, с. 239].

Проте провідні ідеологи національного кооперативного руху вважали за необхідне афішувати його надпартійність і ставили за мету в міру можливості не допустити втягнення кооперації у міжпартійні суперечності [2, с. 7]. Другою причиною надпартійної позиції кооперативних ідеологів стало прагнення не дати польській владі привід для переслідувань українських економічних установ [2, с. 8].

Тому разом із програмами політичних партій, які підтримували ідею економічного націоналізму в кооперативному русі, виділяємо ще один рівень її функціональності: незалежний кооперативний. Останній характеризувався прагненнями зберегти єдність руху, не допустивши в його середовищі партійних протиріч і не дати зайвого приводу для переслідувань польській владі.

До кооперативного контексту економічного націоналізму відносимо тактику посилення української нації у визвольних змаганнях, шляхом її економічного унезалежнення, виключення „чужих” з економічних операцій, соціальної структуризації, політичної консолідації на економічному ґрунті. Офіційної конкретизованої програми економічного націоналізму кооперація не мала, але перша чітко простежується на рівні праць та статей її лідерів та на сторінках кооперативної преси.

Основне ідеологічне завдання національної кооперації визначалося наступним чином: поставити її функціонування на службу визвольним змаганням нації: «спільними силами і спільною працею таки поставимо сильно нашу господарську організацію, бо вона є основою для досягнення політичної незалежності» – постулює дописувач Господарсько-Кооперативного Часопису [3, с. 3].

В кооперативному середовищі вважалося, що так само, як жодна держава не може забезпечити власний суверенітет без економічної сили, бездержавна нація, будучи економічно слабкою не зможе досягти політичної незалежності. Констатуючи факт неможливості повноцінного економічного розвитку української нації у зв'язку з відсутністю інституційного підґрунтя захисту власного товаровиробника, кооперативні ідеологи все ж вважали, що шляхом національної самоорганізації в кооперативних установах українцям вдасться досягти певного поступу у сферах підприємництва і торгівлі [4, с. 2].

Для реалізації останнього українці потребували значних коштів, якими вони не володіли. Тому для пауперизованої громадськості

економічне посилення нації було можливе лише колективним шляхом, що й зробило кооперативну ідею найбільш популярною у середовищі ідеологів українського економічного націоналізму [5, с. 5]. Окрім того, мобілізація українців на ґрунті національних економічних завдань виглядала проблемною у зв'язку з відсутністю в них достатнього досвіду діяльності у сферах торгівлі і підприємництва. Тому кооперація, базуючись на колективних засадах праці, розглядалася як ближчий традиційному світогляду вид модерної економічної діяльності, що не вимагав таких надзусиль і професіоналізму як у випадку індивідуальної приватної ініціативи [1, с. 33].

Таким чином, українська національна еліта намагаючись використати кооперацію, як засіб продовження визвольних змагань в мирних умовах ставить перед нею наступні завдання:

1. стимулювання різновекторного економічного розвитку;
2. встановлення контролю над всіма сферами економіки регіону;
3. соціальна структуризація українців;
4. досягнення економічної незалежності від інших націй;
5. консолідація національної спільноти шляхом економічної співпраці;
6. формування на ментальному рівні народу впевненості в своїх силах [6, с. 184-185].

Кооперативні ідеологи визначили одним з перших завдань національної кооперації „очищення” національного економічного організму від іноетнічного бізнесу [7, с. 2]. По-перше, це мало б сприяти економічному посиленню нації. По-друге, в уяві українців на рівні підсвідомості спостерігалась стереотипізація образу «чужих» як причини всіх економічних негараздів. Так, один із кооперативних ідеологів В.Баричко акцентує увагу на необхідності звільнення українців «...від тисячної хмари п'явок, чужих скупщиків, що осіли по наших містечках і селах і жирують на нашій народі» [8, с. 2].

Найоптимальнішим засобом витіснення українцями інших націй з їх економічних позицій виступає кооперація. Її головні переваги полягали в тому, що, по-перше, вона давала можливість об'єднати економічні зусилля найбільш вразливих верств (з яких у переважній більшості і складався український народ), а, по-друге – дозволяла уникнути закономірної ринкової конкуренції між «своїми», спрямовуючи всі зусилля на витіснення «чужих». Це навряд чи було б можливим за умов індивідуалізації економічної діяльності. Так, «Новий Час» наступним чином критикує приватне підприємництво на селі: «оті дрібні приватні крамарі, розмножуючись скоршим темпом, заведуть завзяту та убійчу війну між собою... і в більшості пропадуть, та зроблять [залишать – ?] місце тому, що лише чекає щоби здобути назад втрачені тут і там позиції – чужинецькому купцеві...» [9, с. 3]. На думку автора, лише кооперація дозволить уникнути цього негативного для нації явища, а плацдармом для проявів економічного індивідуалізму українців повинно було стати місто. Тут українські кооперативи в союзі з приватними

підприємцями мали потіснити поляків і євреїв та змінити національний склад міст на користь власної нації [9, с. 2-3].

Об'єднання різних видів української кооперації в окремих централізованих установах (Центросоюзу, Сільського Господаря, Центробанку) та їх загальне підпорядкування центральному Ревізійному союзу українських кооперативів було виявом внутрішньонаціонального поділу обов'язків. Останній, припускаємо, дозволяв спрямовувати економічну діяльність українців у напрямку конкуренції з іншими націями та, одночасно, уникати її між власними національними установами [10, с. 11-12].

Таким чином, кооперація стає оптимальним інституційним засобом економічної боротьби українців з іншими націями за контроль над усіма сферами економіки західноукраїнських земель. На селі вона здійснювалась у напрямку витіснення єврейських посередників. Зокрема, публіцист «Гайнту» М.Кляйнбаум у липні 1937 р. скаржиться, що українці мобілізують діяльність усіх своїх кооперативів у напрямку розорення євреїв та витіснення їх зі сфери посередництва [11, с. 2]. Подібна стратегія прослідковувалася і в боротьбі з інонаціональними промисловцями. І.Блажевич у статті «Розбудуймо наш кооперативний промисл» пише: «якби у нас [було] лиш трохи відваги та підприємливости, то ... могли б ми крок за кроком на місце чужих фабрикантів заводити своїх» [12, с. 10].

Заволодіння контролем над економікою було б неможливим без зміни національно-демографічної ситуації в містах. Інонаціональний характер їх жителів породив в українців імператив до «заволодіння» містами. У даному випадку кооперацію планувалось використати для створення українського плацдарму в «боротьбі за міста». Кооперативний колективізм забезпечив би автохтонам Західноукраїнських земель (ЗУЗ) більш успішну економічну конкуренцію та став би засобом подолання явища асиміляції інтегрованих у місто українців [10, с. 11-12].

Також, зміна соціальних ролей представниками української нації мала призвести до її соціальної структуризації. Це прослідковується в кооперативній ідеології провідного діяча руху Ю.Павликовського, який зазначав: «кооперація українців причинялася і причинюється до повного господарського відродження нації, помагаючи відродитися всім природним верствам сучасної нації...» [13, с. 86-87]. Соціальна структуризація, в умовах визвольних змагань вважалася нагальною необхідністю, без досягнення якої реалізація політичної незалежності виглядатиме примарно [14, с. 2]. Не маючи власних торговців, підприємців, банкірів, українці на думку національних кооперативних діячів, навряд чи змогли б організувати ефективне функціонування економічного і політичного життя нації.

Національна кооперація розглядалася і як засіб піднесення рівня добробуту українських селян, без чого вважався неможливим їх високий рівень національної свідомості [15, с. 1]. На думку кооперативних лідерів, лише економічно незалежність від іноетнічного бізнесу і високий рівень добробуту забезпечать зростання національної свідомості серед українців і їх психологічну стійкість асиміляційним впливам. Зокрема,

провідний ідеолог української кооперації О.Луцький наступним чином охарактеризував тих українців, які працюють на представників інших націй: „вони раби чужого капіталу і чужої сили” [14, с. 1].

Спільна національна праця в кооперативній сфері мала посприяти подоланню регіональної ідентичності серед багатьох українців і їх консолідації на ґрунті економічного націоналізму [14, с. 1]. Кооперативний вид економічної діяльності був засобом розгерметизації сільських «гетто» та перетворення їх у частину єдиного національного кооперативного організму: «кооперація... має і ту важливу ціну, що є вона найкращою формою економічного масового об'єднання селянства, розвитку його самодіяльності та ініціативи, формою його господарського та культурно-політичного перевиховання» [16, с. 1].

Як зазначають сучасні кооперативні теоретики, думку про те, що кооперація може згуртувати українців у націю розвивав Ю.Павликовський: «тільки національна засада організації кооперативного руху є природною, а національна ідея, вважав Ю.Павликовський, може згуртувати народ у «творчий моноліт національної суспільно-економічної потуги» [17, с. 125]. У даному контексті вона виступає засобом інституалізації економічної діяльності українців, що, з одного боку, об'єднує їх економічно в одній «кооперативній сім'ї». З другого боку, кооперативи виступають свого роду символічними організаціями українців, апелюючи до солідарності спільноти. Вони створювали в її членів образ спільності, належності до певної родини, що виконувало консолідуючу роль. Спільна праця є дуже потужним солідаризуючим чинником, який, згідно тверджень соціальних психологів, здатний зруйнувати навіть стереотипні установки громадськості щодо певних суспільних груп [18, с. 227]. Німецький історик Ф.Шнабель, аналізуючи концепцію економічного націоналізму Ф.Ліста, зазначав, що останній став «...одним з перших політекономів, хто намагався шляхом економічного розвитку перетворити національно-культурну спільноту на політичну націю» [19, с. 188]. Тому даний концепт кооперативної діяльності був класичним проявом економічного націоналізму.

Оскільки кооперація вимагала серйозної дисципліни, солідарності, підприємницького хисту, громадської активності, то, за переконанням кооперативних ідеологів, вона посприяла б вихованню раціонально мислячої громадсько активної верстви українців з якої вийде модерна політичне еліта нації. Остання змогла б піднести національно-визвольний рух на якісно новий рівень, що відповідав би вимогам часу [4, с. 2]. Вузько регіональний селянський характер нації вважався серйозним недоліком. Дописувач Господарсько-Кооперативного Часопису наступним чином охарактеризував менталітет українства: «...самолюбне, непорadne, покірне... відсунене від керми життя і рабське селянство...». Виконання національних завдань у кооперативному русі мало сприяти перевихованню українців, формуванню нової людини: «гордий..., меткий у праці та ощадності, здисциплінований, але вільний творець суспільного життя...» [14, с. 2]. Отож, в ідеології кооперативного націоналізму

ставилося психологічне завдання трансформації свідомості українців, стимулювання в їх середовищі більшої політичної активності.

Економічне посилення нації кооперативним шляхом розглядалося і в контексті її культурно-освітнього поступу. Вважалося, що економічний добробут українців мав сприяти покращенню фінансування національної культури і освіти, що піднесло б рівень національного усвідомлення [20, с. 2].

Ще одним завданням, яке покладалося на українську кооперацію був захист нації від політики «чужої» держави. економічні інституції автохтонів ЗУЗ часто залучались до політичної боротьби, постійно намагаючись протиставитися «чужій» державі: «польське суспільство поважно затривожене зростанням української кооперації, яка впливає на хід... життя політичного... і пробує протиставитися чужій могутності шляхом утворення нових власних кооперативних станиць» [21, с. 4]. Про наявність економічного націоналізму в кооперативному русі українців зазначав також міністр внутрішніх справ Польщі Б.Перацький [22, с. 3]. Не вимагаючи надзусиль і сміливості відкрито протистояти державі, кооперація дозволяла мобілізувати значну кількість українців на захист національних інтересів. Польська поліція констатувала факт, що українська кооперація, консолідована в рамках РСУК є ефективним засобом протистояння українців політиці Польщі на ЗУЗ. Оскільки вона не була протизаконною, а її націоналізм носив більш латентний, ніж відкритий характер, владі важко було її переслідувати [23, с. 46].

За задумом кооперативних ідеологів реалізація економічних завдань поставлених перед кооперацією мала здійснюватися наступними засобами. По-перше, втіленню національних економічних ідеалів сприяла б активна пропаганда клича «свій до свого» [24, с. 51]. По-друге, селянам слід було забезпечити доступ до елементарної економічної освіти аби підняти їх шанси на успіх у нових соціальних ролях [25, с. 2]. Кошти, необхідні на реалізацію поставлених завдань, на думку провідного кооперативного ідеолога слід було здобувати шляхом організації масових акцій ощадності [26, с. 2].

Досягнення всіх вищезазначених цілей мало б сприяти, як стверджують сучасні дослідники західноукраїнської міжвоєнної кооперації, економічному самопосиленню нації в її боротьбі за реалізацію національного ідеалу [27]. З цього приводу “Кооперативна Республіка” зазначала, що українська кооперація «...є найбільш надійною формою праці на шляху до здійснення національного ідеалу...» [28, с. 433].

Отже, функціональність економічного націоналізму в діяльності української кооперації полягала в тактиці соціально-економічного самопосилення нації з метою досягнення достатніх для реалізації державницьких прагнень національної єдності, економічної незалежності й сили. Дана стратегія реалізовувалась шляхом стимулювання різновекторного економічного розвитку нації в умовах автократії і боротьби з «чужими» за встановлення національного контролю над усіма сферами економіки регіону методами мирної економічної конкуренції.

Функціонування ідеології економічної експансії українців на кооперативному рівні призвело до загострення українсько-польських і, перш за все, українсько-єврейських взаємин. Оскільки єврейський елемент переважав у торговій і підприємницькій сферах Західної України, то свідомо відмова від його послуг з боку наймасовішого руху українців завдала єврейській меншині значних економічних збитків. Кооперативний націоналізм також посилив роль часто хибних стереотипів у трактуванні українцями функції єврейського бізнесу, поглиблюючи міжнаціональну неприязнь.

Список використаних джерел та літератури

1. Несторович В.Т. Українські купці і промисловці в Західній Україні, 1920 – 1945. – Торонто – Чикаго, 1977.
2. Павликовський Ю. Кооперація і політика // Господарсько-Кооперативний часопис. – 1926, 16 червня. – С. 2-3.
3. Наші жінки та кооперація // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1926, 12 травня. – С. 3.
4. Національна сила кооперації // Український голос. – 1927, 22 травня. – С. 2.
5. Закладайте свої власні фабрики // Слово. – 1923, 24 червня. – С. 5.
6. Андрій Палій – будівничий та керманіч «Маслосоюзу». Статті, спогади, листи / Укладач Р.Матечко. – Тернопіль: «Економічна думка». – 2001. – 293 с.
7. Гаврилко А. В часі володіння машин // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1926, 12 травня. – С. 1-2.
8. Баричко В. За реорганізацію нашого економічного життя // Новий Час. – 1935, 17 травня. – С. 2.
9. Раковський Р. Кооператива чи приватне підприємництво // Новий Час. – 1935, 12 травня. – С. 2-3.
10. Коберський К. Більше уваги до міської споживчої кооперації // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1933, 1 січня. – С. 11-13.
11. Жидівська преса на тему українсько-жидівських взаємин // Новий Час. – 1937, 2 липня. – С. 2.
12. Блажевич І. Розбудуймо кооперативний промисл // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1932, 31 січня. – С. 10-11.
13. Основи кооперації: Навчальний посібник / С.Г. Бабенко, С.Д. Гелей, Я.А. Гончарук, Р.Я. Растушенко. – Київ, 2004.
14. Луцький О. Велика ціль кооперації // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1926, 6 жовтня. – С. 1-5.
15. Єдино правильний шлях // Український Голос. – 1927, 12 червня. – С. 1.
16. Сирота І. За поширення кооперативної освіти серед молоді високих шкіл // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1929, 21 квітня. – С. 1-2.
17. Дрогомирецька Л.Р. Ідейні основи українського кооперативного руху в Західній Україні в теоретичних працях Ю.Павликовського // Вісник Прикарпатського університету. Історія. – 1999. – Вип. II. – С. 122 – 127.
18. Социальная психология: ключевые идеи / Р.Бэррон, Д.Бирн, Б.Джонсон. – 4-е изд. – СПб.: Питер, 2003. – 512 с.
19. Націоналізм: Антологія. / Упоряд. О.Проценко, В.Лісовий. – К.: Смолоскип, 2006. – 684 с.
20. Центральний державний історичний архів Львова. – Ф.779. – Оп.1. – Спр.71. – Арк.10.
21. Волинська кооперація через ендецькі окуляри // Новий Час. – 1938, 5 серпня. – С. 4.

22. Декларація міністра Перацького // Новий Час. – 1932, 18 січня. – С. 3.
23. Державний архів Волинської області (далі. - ДАВО). – Ф.46. – Оп.9-а. – Спр.287.
24. ДАВО. – Ф.46. – Оп.9. – Спр.1362.
25. Росткович М. Вага кооперативного виховання // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1928, 29 лютого. – С. 3-4.
26. Коберський К. Два головні ради кооперативних кас // Господарсько-Кооперативний Часопис. – 1928, 5 вересня. – С. 1-2.
27. Рожик М., Кость С. Українське національне життя і національна преса в умовах «санації» // <http://www.franko.lviv.ua/fakulty/jur/publications/visnyk26>. 10.05.07.
28. Павликовський Ю. Микола В. Левитський // Кооперативна республіка. – 1928, жовтень-листопад. – С. 433-440.

Коваль Т.В.

здобувач кафедри філософії

Житомирського державного університету імені Івана Франка

Проблема старості в працях єврейського філософа Мартіна Бубера

Старіння – багатогранний процес, що вивчається різними науками. Старість являє собою один із етапів життєвого шляху людини. Загалом у процесі старіння можна виділити такі аспекти як соматичний, психологічний та соціальний. Але як зазначає Л.М. Газнюк, старіння є складним антропологічним процесом, індивідуальним за своєю психосоматичною сутністю [1, с. 83]. На даний час зусилля науки спрямовані на запобігання старості, відстроченню процесу старіння. Та все ж успіхи лікарів є локальними і не розв'язують цю проблему по суті. Якщо порівняти два процеси в старості – духовний розвиток та тілесний розвиток, то це два обернено пропорційних процеси. Дійсно, в старості на фоні соматичного згасання відбувається духовний розквіт. Так, зокрема, з позицій багатьох релігій, відповідно до аскетичних практик, заради порятунку душі потрібно підкорити людську плоть як те, що пригальмовує та приземлює духовний розвиток людини.

Проблема старості особливо актуалізується в працях філософів ХХ століття, зокрема Мартіна Бубера, який був видатним єврейським філософом, представником релігійного екзистенціалізму. М. Бубер створив свою оригінальну версію релігійного екзистенціалізму, що отримав назву «діалогічна онтологія». Його думки – це своєрідний постійний внутрішній діалог. Буберівська «діалогічна» філософія цікава насамперед тим, що він належить відразу до двох філософських та культурних традицій – європейської та іудейської. Формування екзистенційного способу мислення пов'язане з творчістю датського філософа С. К'єркегора, який асоціював зміст слова «екзистенція» зі специфічно людським способом існування. Виступаючи проти раціональності, проти розчинення особистості в абстрактних категоріях, М. Бубер слідував С. К'єркегору, але на відмінну від нього, вважаючи

особистість абсолютною цінністю, стверджував, що вона може існувати лише через спілкування з іншими особистостями. Свої роздуми М. Бубер виклав у таких творах як «Я і Ти», «Релігія і філософія», «Образи добра і зла», «Проблема людини», «Два образи віри».

Страх старості переслідує людину протягом життя, він пов'язаний зі страхом смерті, страхом втрати близьких, страхом самотності. Страх – це екзистенційна ситуація, в якій людина переживає небезпеку, що загрожує її існуванню. Для людини бажання перебороти страх, «приручити» його є природним. Страх – це переживання своїх меж, які можна перебороти, але в яких можна і залишитися назавжди [2, с. 192]. С. К'еркегор розрізняв страх істоти перед певною зовнішньою небезпекою і притаманний лише людині безпредметний страх як дійсність її свободи. Стан людини, що збагнула непевність власного буття і необхідність особистого вибору визначав як екзистенційний страх Ж.-П. Сартр.

Розглянемо аналіз поняття «страх» у філософії М. Бубера. Єврейський філософ стверджував, що будь-яка релігія починається зі "страху Божого", тобто буття людини є неосяжним, тривожним від народження до смерті. У своїй праці «Образи добра і зла» він визначає страх як «ворота любові» [3, с. 179]. У творі ж «Два образи віри» М. Бубер вказує, що «...страх невіддільний від любові, як ворота від дому. Як страх, який не переходить в любов, так і любов, що не містить страху, – це лише способи служити Богу як ідолу» [3, с. 409]. Відповідаючи на запитання про встановлення відповідності між текстами Старого Заповіту, за якими страх Божий є початком мудрості, із визначенням Нового Завіту, що Бог є любов М. Бубер показує перехід людини від страху до любові, різницю між справжньою любов'ю (а значить і вірою) до Бога та поклонінням ідолу. У «Затемненні Бога» М. Бубер наголошує: «Той, хто починає з любові, не відчувши спочатку страху, любить кумира, якого створив собі сам і якого легко любити, але не справжнього Бога, який спочатку (первинно) страшний і неосяжний. Якщо ж людина, як Іов і Іван Карамазов, помічає, що Бог страшний і неосяжний, вона жахається і впадає у відчай відносно Бога і світу, якщо лише Бог над нею не зжалиться, як над Іовом, і не приведе її до любові до себе... Те, що віруючий, що проходить через ворота страху, отримує настанови і поради відносно конкретного ситуаційного зв'язку свого буття, означає лише те, що він перед образом Бога витримує дійсність свого життя, з усім його жахом і неосяжністю, і навіть любить його в любові Бога, якого навчився любити він сам» [3, с. 465]. Отже, за М. Бубером страх, відчуття прірви означає входження людини в духовне життя.

Страх старості пов'язаний зі страхом смерті, страхом самотності, незахищеності, страхом втрати близьких людей. М. Бубер вважає, що кожна людина має «панцир», до якого вона зникає і перестає його відчувати, лише інколи крізь нього можна проникнути і збентежити її душу.

Самотність М. Бубер поділяє на два роди, відповідно до того, від чого вона відвертається: самотність, що означає свободу від набуття досвіду та самотність, що передбачає відсутність відношення. Та два роди самотності,

відповідно до того, до чого вони зверненні: самотність – місце очищення («без такої самотності нам не обійтись: вона властива нам») та самотність – точка розбрату («це – справжнє падіння духу») [3, с. 99]. Страх самотності за Мартіном Бубером виходить із природної сутності людини, яка характеризується прагненням до здійсненням ризикованих спроб життя, а відтак їй постійно необхідно знаходити підтвердження й одобрення з боку тих, кому вона довіряє, і в русі власного серця. Таким чином відбувається звільнення людини від страху бути покинутою. Цей страх виступає для людини передчуттям смерті. Тому покинута, усамітнена літня людина особливо гостро відчуває страх смерті. Старість може бути щасливою тоді, коли людина відчуває свою необхідність, усамітнення ж прискорює біологічні процеси старіння, наближуючи смерть як очікуваний спосіб розв'язання внутрішнього конфлікту між прагненням до "вічного" і втратою сенсожиттєвих установок.

У праці «Два образи добра і зла» М. Бубер показує, що страх смерті у людини пов'язаний із знанням того, що їй прийдеться померти, тобто з усвідомлення темпоральної обмеженості людського життя. Адже, Адам і Єва, порушивши заборону Бога отримали «людську смертність» (знання про неминучість смерті), що, у свою чергу, і породило страх смерті і намагання людей продовжити своє життя. Від цього відправного пункту людського існування для людини як «живої душі» смерть, яка стала їй відома, є загрозливою межею, котрій передують старість, саме тому страх смерті та старості пов'язані між собою. Але М. Бубер вказує і на позитивну сторону цього знання, акцентуючи увагу на тому, що для людини, замученої протиставленістю єства, смерть може стати життєвою гаванню, а знання про неї мають лікувальний ефект. Отже, страх старості у М. Бубера – це метафізичне (духовне) наближення до Бога, оскільки старість природно закінчується смертю тіла та зустріччю душі з Богом.

Та все ж старість має і свої переваги, передусім це набутий життєвий досвід, який у релігії традиційно розуміється як старецтво, мудрість, особливий соціальний статус, котрий характеризується такими рисами як шаноба, повага, оберігання існуючих норм та принципів, здатність впливу на управління соціальними процесами. М. Бубер поділяє досвід на безпосередній і опосередкований. Він вважає, що знання повинні передаватися від покоління до покоління, і постійно вдосконалюватись. Відтак, люди похилого віку, за розумінням Мартіна Бубера, у суспільстві виконують дуже важливу соціально-культурну функцію – передача досвіду.

Особливу увагу єврейський філософ приділяв світовідчуттям людини в старості. У праці «Затемнення Бога» М. Бубер про старість сказав так: «Похилий вік – чудова річ, якщо людина не розучилась тому, що називається починати; і ця стара людина, можливо, по суті навчилася цьому лише в старості. Ця людина не стала молодою, вона залишається все такою ж старою, але тепер це юна, та, яка знає, що означає починати, старість» [3, с. 443]. Старість, відтак, є особливим станом особистісного розвитку, оскільки людина в цей життєвий період лише починає жити по-

новому, відкриває для себе нові перспективи для навчання. М. Бубер вводить нове поняття – «юна старість», яке нерозривно пов'язане, насамперед зі здатністю творити, пізнавати, діяти, тобто це духовна юність при соматичній старості, оскільки людина, залишаючись все такою же старою тілесно, але може «починати». Найстрашнішою є духовна старість, вона перетворює життя людини на чекання смерті. Духовно старою може бути і соматично молода людина. Так у творі «Десять ступенів» автор звертається до Бога з благанням: «Не дай моєму світу постаріти!» [4]. Тобто не дозволяй мені зупинитися у духовному розвитку, у прагненні пізнавати, у навчанні новому. Отже, з релігійно-філософської точки зору, старість – це зупинка духовного розвитку, втрата або не набуття здатності «починати», переходити на новий рівень пізнання.

Отже, поняття «страху» є одним із центральних в релігійному екзистенціалізмі М. Бубера, в якому проголошується, що саме з страху починається віра людини. Також досліджено, що старість у релігійно-філософському аспекті безпосередньо пов'язана і визначається духовним розвитком людини, а не її соматичним станом.

Список використаних джерел та літератури

1. Газнюк Л.М. Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття. Монографія – К.: ПАРАПАН, 2008. – 368 с.
2. Філософський словник. Людина і світ. Хамітов Н., Крилова С. – К.: КНТ:Центр навч. л-ри, 2007. – 264 с.
3. Бубер М. Два образа веры. – М.: ООО "Фирма "Издательство АТС", 1999. – 592 с.
4. Бубер М. Десять ступеней. Хасидские притчи / Мартин Бубер. – М.: Изд-во Гешарим, 1998. – 152 с.

Пімік М.
учень Бердичівського
загальноосвітнього колегіуму №14
науковий керівник: Калінська А.В.
заступник директора з НВР

«Ни у кого нет права говорить о евреях что-либо дурное, следует лишь подчеркнуть их заслуги» (Кдушат Леви, Пинхас)

Хасидизм – релігійний рух серед єврейства

У XVIII ст. в середині іудаїзму виникла й зміцніла нова релігійна течія, яка називається хасидизмом від староеврейського слова «хасид» – благочестивий. Хасидизм – масовий релігійно-містичний рух серед волинського єврейства. Його початок єврейський історик Іоель відносить до 1730 року [7, с. 146]. Вперше поняття хасид зустрічається в Біблії і

рабинській літературі в значенні праведника, якому притаманне суворе дотримання релігійних і етичних норм іудаїзму. З XVIII ст. – це прибічник хасидизму[2]. Виникнення й поширення хасидизму пов'язано з ім'ям Ізраеля бен Еліезера або Баал Шем Тов, що в перекладі означає «володар доброго імені». Серед єврейського люду його звали Бештом (аббревіатура слів Баал Шем Тов). Простежити життя Бешта досить важко, оскільки його ім'я оповите легендами, фантастичними оповідями, переказами. Вчені не знають ні точної дати, ні місця його народження. Одні стверджують, що Бешт народився в 1700 році, інші – наприкінці XVII ст., що місцем його появи на світ стало місто Тлуст на Тернопільщині, інші – місто Укопи на Поділлі [3, с. 68-103]. Хлопчик рано втратив батьків, його виховувала община. Навчаючись в хедері, він, замість штудіювання Талмуда, багато часу проводив серед живої природи, в якій знаходив силу й велич Бога. Закінчивши хедер, став помічником учителя, разом з дітьми навідувався в навколишні ліси, де вони разом співали псалми й молитви. Згодом він став помічником сторожа синагоги, де і жив. Вночі, при свічках, вивчав святе письмо, захоплювався Каббалою (містична філософія) [6]. Одружившись, він перебрався в Карпатські гори, працював добувачем вапняку. Мав достатньо часу для читання й роздумів про Бога. Займався лікуванням травами, виготовляв різні мазі й допомагав хворим і стражденним. Його готовність завжди прийти на допомогу людям, доброта й чесність принесли йому довіру й повагу простих людей. За сім років перебування в горах Бешт прийшов до переконання, що божественне присутнє в усьому живому. Кожна людина, ким би вона не була, може відчути Бога як всередині, так і навколо себе; спроможна досягти духовних вершин шляхом молитви, релігійним сповіданням і постійним прагненням облагородити життя відданістю Богу, його заповідям, добротою й любов'ю до всього живого. Покинувши гори, Ізраел їздить містами й селами Волині, Поділля, роздає амулети й виганяє «злих духів», віщує майбутнє. Росла його слава не лише як цілителя, а як божої людини, наділеної обдаруванням віщування й знамення. З цього часу його почали звати Баал Шем Товом (Бештом). Останні 20 років, а помер він в 1760 р., Бешт прожив у Меджибожі на Поділлі, куди приїздили євреї з усіх кінців України, Польщі [6]. Люди горнулися до нього як до чудотворця, а його простота й доступність, любов і увага до простого люду породили численні легенди, небачену славу й авторитет. Бешт був небагатою й скромною людиною, часто допомагав бідним. Він невтомно повторював одну з основних своїх ідей, що проста людина, проникнута вірою, яка пристрасно молиться, дорожча Богові, ніж учений рабин, занурений у Талмуд. Він викладав своє вчення доступною і зрозумілою мовою, надихав добрим прикладом, бо вірив, що людина приходить у світ, аби відкривати його красу й служити Господу. Бешт не залишив по собі книг. Свої ідеї й вчення він викладав у вигляді проповідей, наповнених народними переказами, біблійними розповідями[6]. Принципи вчення Бешта виклав Яков Йосиф Коген з Полонного в книзі, яку опублікував лише через 25 років після смерті

вчителя в м. Корець на Волині. Містечко Полонне було на той час одним із найбільших центрів хасидизму. В ньому з 1770 р. Яков Йосиф Коген служив рабином і відчув гостру потребу в хасидській літературі. Він і започаткував її своєю книгою [4, с. 50]. В ній викладена суть хасидизму: «Світ утворений Богом і є його виявом в усьому, тому речі існують реально, як існує постійний і нерозривний зв'язок між небом і землею, між світом Бога і світом людини. Людина повинна служити Богові радісно, молитву говорити весело, робити добрі справи, підносити свою працю до праці божественної. Богові можна і потрібно служити високими помислами, ретельним виконанням заповідей, іноді навіть буденними розмовами». У досягненні злиття людини з Богом особлива роль належить цадикам (у перекладі - праведник) - наставникам і духовним керівникам, які душею завжди перебувають на небі, а на землю сходять для спасіння грішних. Інший учень Бешта – Давид га-Леві Степанський, який був магідом (проповідником) й цадиком у Степані Рівненського повіту, написав і видав правила моральної поведінки хасидів [9]. Рабин і хасидський діяч Соломон із Володимира-Волинського опублікував твори відомого цадика Лейби Аннопільського [1, с. 75]. Вчення Бешта було близьким і зрозумілим не тільки його учням, а й членам єврейських общин. Тому з самого початку хасидизм мав незвичайний успіх й широку підтримку простого люду. Це було пов'язане з тим, що хасидизм не тільки не змінив основи іудаїзму, а навпаки - спростив його, зробив іудаїзм доступнішим й привабливішим для широкого єврейського загалу. Хасиди продовжували дотримуватися законів Талмуда, але вони не були вченими. В певній мірі вони були духовними спадкоємцями каббалістів, оскільки ставили молитву вище сухої вченості й диспутів. В основі хасидизму лежало положення про те, що молитва важливіша за вивчення релігійних книг і кожен може злитися з Богом у молитві незалежно від знань Тори або Талмуда [6].

Перед смертю Баал Шем Тов призначив своїм наступником одного з близьких учнів - Бера із Межирича, який був одним із перших і найбільш відомих проповідників хасидизму. Народився він в 1710 р. на Волині, був проповідником у Корці, Рівному, Межиричі; мав широкі талмудські пізнання, вивчав Каббалу. Бер порівняно з Бештом лояльніше ставився до офіційного рабинізму, не заперечував ролі рабинських молитв і ритуалів. Поступово в проповідях Бера головне місце посіли ідеї про цадиків, а обов'язок кожного хасида – любити цадика. Саме через любов до цадика кожен може заслужити милість Бога, – учив він [4]. Бер помер у 1772 р., його учні роз'їхалися по своїх домівках, повсюди створюючи малі центри хасидизму. Виникли хасидські двори зі своїми проповідниками не тільки на Волині й Поділлі, а й по всій Правобережній Україні, Галичині, Білорусії. Будинок цадика стає центром, куди кожен міг прийти зі своїм горем чи бідюю і знайти пораду й благословення. У першій половині ХІХ ст. хасидизм продовжував поширюватися. По містечках роз'їжджали магіди, чиї проповіді часто захоплювали й об'єднували всіх членів общини. Саме в містечках, цих острівцях єврейського світу, міг виникнути

й утвердитися хасидизм, з його незаперечним авторитетом і шанобливістю цадиків - духовних вождів євреїв. Поступово зросла кількість цадиків. Найпростіший спосіб потрапити в цадики – це народитися від цадика. Утворилися цілі династії: чорнобильська, тверська, жидачівська та інші; утворився інститут цадиків, який був досить впливовою владою. Майже кожне містечко мало свого цадика. Самі ж цадики розподіляли між собою «території впливу» [6].

Перші покоління цадиків були доступними широкому єврейському загалу, володіли певним запасом знань талмудської літератури. Одним із них був Леві-Іцхак Бердичівський, який у молодості служив проповідником у Литві, а з 60-х років XVIII ст. став учнем рабина Бера в Межиричі. Через двадцять років Леві-Іцхак поселяється в Бердичеві й незабаром стає главою волинських хасидів. «Раби Леві-Іцхак бар Меір Дербаремдікер народився в 1740 році у Галіції, містечку Гусков, що поряд з містом Пшемишль [5]. Його батько, раби Меір бар Моше був рабином Гускова. В 17 років він познайомився з одним із вождів хасидського руху раби Шмуелем-Шмелке Гурвицем, який ввів його в коло учнів раби Дова-Бера (магіда із Межиричі). Раби Леві-Іцхак був одним із небагатьох учнів, які зуміли осягнути сокровенну сутність вчення Магіда і відчути його духовне світло», - говориться в книзі «Єврейські мудреці» видавництва Швут Амі. У 1785 році Леві-Іцхак став головним рабином Бердичева, найбільшого міста на Волині. Та він продовжував багато подорожувати, збирати гроші на благодійність. Він запалював серця любов'ю до Всевишнього та бажанням служити Йому. Леві-Іцхак Бердичівський володів дивовижною здатністю помічати в кожній людині тільки гарні якості і говорити про неї тільки хороше перед іншими людьми і перед Богом. «Однажды на рассвете раби Леви-Ицхак увидел, как еврей-извозчик, облаченный в талит и тфилин, молится во дворе синагоги, смазывая при этом дегтем колеса своей телеги. Раби Леви-Ицхак восхищенно воскликнул: «Владыка Вселенной! Посмотри, как свят Твой народ! Даже когда еврей смазывает колеса своей телеги, он думает о Тебе и служит Тебе!» (Сарей амеа 3:17) [5]. Хасиди називали Леві-Іцхака почесним титулом «санегор шель Ізраель» (заступник Ізраїля). Леві-Іцхак Бердичівський часто об'їжджав містечка й села свого регіону, мав живу, дуже товариську натуру. Багато часу він приділяв колективній або індивідуальній бесіді про всілякі житейські справи. При цьому любив повторювати думку Бешта, що можна служити Богу не тільки молитвою, але й звичайною бесідою. В його особі хасидів приваблювало все, починаючи з молитви й закінчуючи сердечною простотою в зверненні до бездоленої єврейської маси [11]. В своїх чисельних творах Леві-Іцхак Бердичівський говорить про те, що буденне життя на благо інших – не гірше молитви. Він помер у 1809 році і похований у місті Бердичеві. Над його могилою височить кам'яний шатер, відповідно до заповіту цадика, без всякого напису. Ця могила стала місцем паломництва хасидів із всього світу. Значною популярністю користувалися Йосип Інтерлейб в м. Радзивілі Кременецького повіту, Шмуль Яба і Пінхас Шапіро в м. Славута, Іцик Кеслер в с. Софіївка,

Гершко Лебедин - Берениця в Луцькому повіті, Янкель Рижий в м. Рафаїлівка Луцького повіту. Найбільший вплив на волинське єврейство мав Аврам Тверський, який мешкав у Турийську. Крім власних цадиків, серед євреїв Волинської губернії поширювали своє вчення цадиками з інших місць. Так, на волинській землі знаходили своїх прихильників й підтримку Арон Тверський з Чорнобиля, Яків Ісруель Тверський із Черкас, Моше Тверський з Тального, Арон Карганський з Пінського повіту. Онуки засновника Чорнобильської династії діяли в Бердичеві, Чуднові, Новограді - Волинському та інших містах і містечках губернії [8, с. 149-151]. Синагоги називали на їх честь. Так, в Новограді-Волинському діяли такі синагоги, як Чорнобильська, Турийська, Оликська, Коростишівська та інші. На середину ХІХ ст. проповідники ортодоксального іудаїзму й хасидизму однаковою мірою впливали на відповідні верстви євреїв волинського краю. Прихильники ортодоксального іудаїзму відстоювали вживання лише івриту, а хасиди – мови їдиш. Скоро мова їдиш стала офіційною [6].

Хасидизм перевершив у популярності рабинський іудаїзм, поширився за межі України, однак він залишився вірним вимогам традиційного іудаїзму.

Список використаних джерел та літератури

1. Беренштейн О. Дослідження з юдаїки в країнах СНД та Східній Європі: тенденції, дослідження, перспективи // Інститут національних відносин і політології НАН України. Наукові записки. Збірник. – Вип.2. – Київ, 1997. – С.75.
2. Белин Й. Исторические судьбы еврейского народа на территории русского государства. – Пг., 1919.
3. Галант І.В. Житомирський погром 1905 р. // Україна, Кн. 4., 1925, -С.68 – 103.
4. Дашкевич Я. Проблематика вивчення єврейсько-українських відносин 16 – початок 20 ст. // Сучасність. – 1992. -№8. – С.50.
5. «Еврейские мудрецы» изд. Швуд Ами.
6. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині (кінець 18 – початок 20 століття), – 1998.
7. Забелин А. Военно-статистическое обозрение Волынской губернии 4.1. – Киев, 1887. – С.146.
8. Лутай М.Є. До історії Житомирського рабинського училища // Діяльність бібліотек по збереженню культурної спадщини і відродження духовності народу. – Житомир, 1996. –С. 149-151.
9. Наулко В.І. Етнічний склад населення Української РСР. – Київ, 1965. 10. Рот С. Еврейство в Восточной Европе. – Иерусалим, 1969.
11. Самарусь І. Євреї в Україні (19 – поч. 20 ст.: історико-економічний аналіз) // Віче.

Пасічник А.
учениця Бердичівського загальноосвітнього колегіуму № 14
науковий керівник: Калінська А.В.
заступник директора з НВР

3 історії єврейської громади міста Бердичева

Вже в середині XVIII ст. Бердичів стає столицею єврейства. 1721 роком датуються перші документальні відомості про єврейську громаду Бердичева, а в 1732 р. в містечку було засновано єврейський кравецький цех [7]. Відносний спокій, незначне мито на іноземні товари сприяли розвитку торгівлі. Десять щорічних ярмарків дозволяли у великій кількості вивозити коней, волів, мед, віск, сало та шкіру. Ввозились різні види тканин. Ярмарки мали європейське значення і за оборотом товарів не поступалися Лейпцигським [3].

Звичайно, в комерційній діяльності, пов'язаній з ярмарками, активну участь брало єврейське населення містечка, яке зросло з 1220 чол. у 1765р. до 1951чол. у 1789. Крім торгівлі євреї займалися шинкарством, швецьким і кравецьким ремеслами; обробкою деревини, металу, шкіри. Єврейські квартали Бердичева містилися на схід від фортеці кармелітів і відзначались високою щільністю забудови, густою мережею вулиць, іррегулярністю планування.

Упродовж XVIII ст. визначився головний – південно-східний – напрямок розвитку Бердичева. Забудова поступово формувалась вздовж двох шляхів, що вели до сусідніх Махнівки та Білопілля. Наприкінці століття на вулиці, яка згодом дістала назву Махнівська, була побудована монументальна споруда синагоги, орієнтована головним фасадом до собору кармелітів. До революції в Бердичеві існувало біля 100 синагог. А в приміщенні хоральної синагоги, про яку йде мова, зараз знаходиться рукавична фабрика. Синагога, діюча сьогодні, колись належала шевцям. В ті часи синагоги задовольняли і релігійні, і світські потреби громади. Це була зала для зборів міської єврейської громади, місце для навчання, дім молитви і обговорювання релігійного закону. В синагогах завжди обирався також суд конгрегації. Інколи синагога була притулком для мандрівників-одновірців [5].

Релігія займала і займає головне місце в серці кожного єврея. Ще в середньовічні часи, коли євреї зазнавали гоніння й переслідування, вони змушені були заглибитися в себе. Іудеї спрямували всю силу духу на підтримку своєї релігії, щоб зберегти спадщину пращурів. Шлях був знайдений у суворому додержанні обрядів, які стали головним проявом релігійного життя. Саме обрядовість поєднала в нерозривне ціле всіх євреїв.

Єврейські общини становили собою особливе товариство, де кожний його член був пов'язаний кровними зв'язками, узами дружби, економічними інтересами та релігією. Культурні та соціальні процеси, які

проходили поза общиною, не стосувались пересічного єврея. Кожна община, з часу свого утворення, прагнула забезпечити себе синагогою, кладовищем і судом. Вона надавала своїм членам релігійні, судові, соціальні й фінансові послуги, а також утримувала школи, забезпечувала наявність мікв для омовіння, ритуального умертвіння худоби й птиці. Великі общини утримували ієшиви – вищі релігійні навчальні заклади й обов'язково проводили благодійну роботу.

Важливу роль у житті єврейської общини відігравали рабини. Їх інститут склався ще в середні віки і пройшов тривалий шлях у своєму розвитку. Функціонувала самостійна общинна організація – рабинат, який виконував релігійні, судові й педагогічні функції. Рабин виконував не лише обов'язки духовної особи, наставника й судді, але і був ще й політичним посередником між єврейською общиною й місцевою владою. Рабин мав особливе право на проведення обрізання, вінчання та похоронної молитви, а також ведення метричних книг. В його обов'язки входило і «спрямовування євреїв на дотримання моральних обов'язків, виконання загальнодержавних законів і наказів органів влади» [2]. Рабини за всіх часів проводили богослужіння в синагозі, стежили за дотриманням кожним членом общини іудейського звичаєвого права, численних ритуалів, традицій, заповітів батьків. Серед свят особливе місце посідала субота. У Талмуді, Мідрашах та інших єврейських книгах мова йде про суботу як про центральну єврейську ідею. Євреї вірують у те, що вони збереглися як етнос за часів переслідувань і принижень завдяки суботі, бо саме вона допомогла їм вижити фізично, залишитися живими духовно й морально. Єврейський філософ і публіцист Ахад-ха-Ам з цього приводу писав: «Не стільки єврейський народ беріг вірність заповіді про суботу, скільки субота зберегла єврейський народ» [2].

Три тисячі років євреї дотримуються Шабата. Тора називає суботу вічним символом союзу між Богом і єврейським народом. Святкування суботи є одним із найбільш характерних ознак єврейської родини. Виконання цієї традиції надавало можливість відключитися від буденного життя, побути в колі сім'ї й друзів, задуматися над своїм місцем у світі й обов'язком перед Богом. Відзначення суботи передбачає виконання заповідей Тори і мудреців. Існує ціла система приписів, які супроводжують суботу. Вони досить суворі. Закони про суботу містяться в двох найбільших трактатах Талмуду, в повному Шулхан Арухе вони займають майже 200 розділів. Так, перед суботою засвічують свічки; в суботу влаштовують три святкових трапези й перші дві починаються особливою молитвою – кіддушом, тобто освяченням суботи над келихом вина. Інші приписи вимагають створення святкової атмосфери: люди одягають кращий одяг, родина збирається за святковим столом. Сім'я співає «Шалом Алейхем» – один із найвідоміших символів суботи. Проводи суботи також священні, коли виголошується благословення наступаючому тижню [2].

Члени рабинатів та кагальні представники стежили за суворим дотриманням в общині найменших деталей під час підготовки й

проведення обрядів, зокрема таких як народження, обрізання, одруження, поховання тощо. Коли єврей приходив до синагоги, то він чекав сердечної вітхи, радості від спілкування з рабином і Богом.

Важлива подія сталася в Бердичеві у 1780р.: посаду місцевого рабина одержав цадик Леві-Іцхак Бердичівський, який користувався великим авторитетом серед хасидів. З тих часів впродовж багатьох десятиліть Бердичів стає південно-західним центром розвитку цієї течії іудаїзму. Один із прославлених хасидів Волині помер і похований в Бердичеві. Його могила стала місцем паломництва.

Після другого розділу Польщі (1793 р.) Бердичів входить до складу Росії і на протязі першої половини XIX ст. зберігає за собою роль значного економічного центру Південно-Західного краю, незважаючи на те, що кількість головних ярмарків зменшується до п'яти. Щорічно бердичівські купці одержували товарів на 13-15 млн. крб. сріблом. У 1848р. тут налічувалось 468 крамниць, існувало 8 банківських установ, які здійснювали кредитні операції по фінансуванню торгівлі, надавали поміщикам кредити під заставу маєтків, врожаю та ін. У Бердичеві приймалися рішення стосовно значних банківських операцій з фінансовими установами Парижа, Лондона, Відня, Рима, Берліна, Дрездена, Константинополя, Александрії та інших міст. Свої основні операції банки-проводили в Києві на контрактному ярмарку Збереглися дані, що в 1835-1844 рр. бердичівські банки привозили на контракти по 500-600 тис. руб., а в 1845-1849 рр. - понад мільйон [5].

Таким чином, банки Бердичева контролювали фінансову політику майже всієї Київської губернії, складаючи серйозну конкуренцію центральним банкам. Цар Микола I прагнув контролю над національними меншинами своєї величезної імперії, намагаючись всіляко послабити національну самосвідомість народів, що населяють Росію. Він завдав серйозного удару єврейській громаді, розпустивши освячені часом органи єврейського самоврядування – кагали (1844). У 1827 р. було введено в дію указ про рекрутську повинність для євреїв. У той час перебування на дійсній військовій службі тривало двадцять п'ять років. Єврейських хлопчиків забирали в армію вже у віці дванадцяти років у так звані кантоністи. В армії вони піддавалися тиску з метою прийняття християнства. Іншим заходом, розрахованим на знищення єврейства, було створення Миколою I казенних шкіл для євреїв. У цих державних школах єврейські діти повинні були опановувати російську мову й одержувати освіту, що віддаляла їх від традиційного способу життя, призводила до асиміляції [4].

В 1846р. Бердичів проголошується «уездним городом». Населення міста зростає до 36 тис. мешканців. На думку М.Чернишова, Бердичів середини XIX ст. за своєю торгівельною і промисловою діяльністю займає перше місце в Київській губернії. «Населення міста, – відзначає він, - переважно складають євреї, а тому і немає речі, якої турист або місцевий мешканець не зміг би придбати тут за значно меншою ціною, ніж в інших місцях» [8]. В місті діяло 68 швейних майстерень різних профілів, в тому

числі 6 капелюшних, взуттєві майстерні Львовського, Айзенберга, Зільберга, які згодом стали великими взуттєвими фабриками. В місті працювала каретна майстерня. Відкриті 3 цегельних заводи Дербанденкера і Пивоцького, Рубінштейна, Вайнсберга і Абрамовича, заводи віденських меблів Гелліна, Лібермана, Журавського, Темерану, Цвета. Запрацювали свічко-сальні заводи Бориса, Шнайдера, Штеренберга, фабрика по виробництву цукерок Босина і Майденберга, крохмальний завод Лейбеля й Носха, млин № 5 Брейфмана, млин № 19 Бебеля, водяний млин Ліфшиця, макаронна фабрика Гребельського, тютюнова фабрика Грабівкера, суконна фабрика Сангушка для ткання вовняних тканин, які називались талисами, які використовувалися євреями для молитовного одягу. Широким попитом користувались вироби фабрики золотих і срібних виробів Заходера, метало-ткацької фабрики Розенблата. В Бердичеві працювали два кінних заводи; лако-фарбова фабрика Гребельського, паперові фабрики Маргуліса і Бубіса; друкарні Бекелля, Гольденберга, Дорфмана, Бухмана, Соболя і Барденштейна; літографи Шманса, Вайнберга, Соболя [4].

У 1850 р. було відкрите перше, а в 1860 р. – друге єврейське училище. З тих кіл єврейського населення Бердичева, які поступово залучались до європейської культури, згодом вийшли відомі підприємці, лікарі, музиканти, письменники, зокрема брати Рубінштейни. Бурхливим розвитком промисловості в Бердичеві визначається II половина XIX ст. В цей період місто стає другим промисловим центром після Києва в Київській губернії (більше 70 тис. населення, серед них 80% - євреїв). Будуються великі заводи з використанням іноземного капіталу. Так у 1864р. австрійський капіталіст Мартін Ціллер відкриває на околицях міста свій перший шкірзавод. Слідом за ним будуються заводи по виробленню шкір Бурко, Кобилянського, Ріхтера, Яблонського, Ценгимера, Руба. В 1876р. варшавський купець другої гільдії Шленкер на Баранячому острові (тоді околиця міста) будує шкірзавод з кількістю робітників в 310 чол. У 1890 р. купець-підприємець Зусман заснував фарфорово-фаянсове виробництво, яке працювало на кращому в Росії Глухівському каоліні. В 1892р. оборот підприємства рівнявся 30 тис. крб., а число робітників виросло з 52 до 76 чол. Цей завод існував в Бердичеві до 1899 р. [4].

Наприкінці XIX ст. в Бердичеві було 1347 єврейських домів, чотири дозволені синагоги, 22 молитовні доми. У 1899-1900 рр. були закриті єврейські молитовні школи «Столярская», «Мулярская», «Данциса», «Меладемская» у зв'язку з невідповідністю будівель шкіл вимогам Будівельного Статуту [1].

В 1907 р. зареєстровано 6 синагог і 72 молитовні будинки, діяли два міських училища, дві початкові школи, чимало приватних навчальних закладів. В той час ще існувала Золота вулиця – центр економічного життя бердичівських євреїв.

Євреї одержали рівноправність у березні 1917р. після Лютневої революції. Тоді ж була ліквідована смуга осілості. XX ст. значно змінило розвиток Бердичева. Якщо з 65864 мешканців Бердичева 78,4% були

євреями, то згідно перепису за 1926р., з 46 тис. населення міста було вже лише 65% євреїв (найбільший показник в Україні). В 1924р. у місті вперше в Україні почав діяти держсуд з діловодством на їдиш. За даними В.Паливоди: «Євреї посідали вищі посади в місті, що було справедливо з точки зору їх переважної більшості. У вересні 1925р. секретарем президії міськради обраний Шварцзон, секретарем окркомуні комсомолу Гітерман... 20 жовтня 1925р. у Бердичеві відкривається вища єврейська вечірня школа типу робфаку на 100 робітників. Курс навчання – трирічний. Випускники мають змогу продовжувати навчання в вузах. Тоді ж у 2-й та 9-й школах закінчується перехід перших груп на навчання єврейською мовою...» В 20-30 рр. у Бердичеві виходили друком газети на їдиш «Дер кустар», «Дер емес», «Дер арбетер», багатотиражка фабрики «Победа» «Дер шлугпер» [4].

Перед початком другої світової війни населення Бердичева складало 66 тис. 306 мешканців, з яких 30 тис. були євреями. 7 липня 1941 р. місто захопили фашисти. 10 тис. євреїв встигло евакуюватися, хоча багато й загинуло під час бомбардувань та обстрілів. Вже 10 липня 1941 р. військовий комендант наказав єврейському населенню Бердичева здати 100 тис. крб. грошима та коштовностями, 25 серпня євреїв міста загнали до гетто, а 4 вересня за наказом командування СС і поліції було захоплено 1500 молодих євреїв, яких розстріляли за містом. 15 вересня війська СС і українські поліцаї оточили гетто, з якою забрали 2 тис. майстрів-спеціалістів, а 18600 його мешканців спіткала трагічна доля в катівнях під Бердичевом. Ще 2 тис. людей були знищені 3 листопада, в живих залишилось тільки 150 висококваліфікованих спеціалістів. Підрозділи СС вирішили почати знищення всього єврейського населення Бердичева розстрілом близько 10 тис. чол., жінок і дітей протягом одного дня. Було обрано місце приблизно в 5 км. на південь від Бердичева, біля с. Хажин. Радянським військовополоненим було наказано викопати дві великі ями біля нової лінії вузькоколійної залізниці між Бистриком і Хажином. Масовий розстріл 10 тис. людей відбувся 5 вересня 1941 р. Це був найбільший розстріл євреїв до того часу. На 14 вересня 1941р. в єврейському гетто залишилось біля 20 тис. євреїв, насамперед, старі, жінки, хворі, матері з маленькими дітьми. Тепер настала їх черга. Для цієї акції есесівці приготували 10 ям, які викопали між місцевими селами біля дороги на відстані 4-5 км. на захід від Бердичева [5].

Основний район масового знищення був недалеко від військового аеродрому уздовж райгородського шосе, біля розвилки доріг, одна із яких веде до с. Романівка. Це було ідеальне місце для розстрілів, бо поряд були розташовані великі ангари. Євреїв, яких не розстріляли до початку темряви першого дня замикали в ангарах в очікуванні ранку. Щоб приглушити крики і звуки пострілів есесівці домовились з люфтваффе, які використовували аеродром, про надання 4-х бомбардувальників для польотів над зоною розстрілів. Есесівці мобілізували всіх українських поліцаїв, щоб організувати жорсткий рівень контролю за масою людей. 7 квітня 1942р. фашисти розстріляли (разом з дітьми) 70 єврейських

жінок, які були одружені з неєвреями. 16 червня 1942р. кількість спеціалістів гітлерівці «зменшили» до 60, але в жовтні, коли радянські війська наближались до міста, їх також позбавили життя. 15 січня 1944р., коли Бердичів було звільнено, у «Єврейському Єрусалимі Волині» залишилось тільки 15 євреїв [6].

На старому єврейському кладовищі є скромний меморіал бердичівським євреям, що загинули під час фашистської окупації.

Важкі випробування випали на долю єврейського народу, та він житиме вічно. Єврейська культура ніколи не буде загубленою.

З книги «Єврейські мудреці» видавництва Швут Амі: «В молитве праздника Рош-а-Шана, пришедшегося на шабат, раби Левы-Ицхак потребовал от Всевышнего: «В этот День Суда Ты обязан записать весь Свой народ, сыновей Израиля, в Книгу Жизни! Ведь в шабат Тебе и Твоему Суду запрещено писать, как и нам, – но записать в Книгу Жизни можно, так как спасение жизни еврея отодвигает все запреты шабата...» (Сарей амеа 3:17).

Список використаних джерел та літератури

1. Центральний державний історичний архів України. – Ф.442. – Оп.629. – Спр.152.
2. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині(кінець XVIII – початок XX століття). – Житомир, 1998.
3. Молчанівський Г. Бердичівський державний історико-культурний заповідник. – Харків, 1931. – С. 245.
4. Паливода І. До історії штетл Бердичів. // «Штетл» як феномен єврейської історії.- Збірник наукових праць. Матеріали конференції 30 серпня – 3 вересня 1998 р. – Київ, 1999.
5. Паливода В.О. «Проблеми єврейської історії та культури в Україні», доповідь до Міжнародної наукової конференції, липень 1995 р.
6. Паливода В.О. «Сторінки трагічної історії міста Бердичева», «Земля Бердичівська» 1997, 11 листопада.
7. Ходорковський Ю. «Бердичів. Пам'ятки єврейської культури в історичному середовищі» // Архітектура України. – 1991. – №5. – С. 21.
8. Чернышев Н. Памятная книжка Киевской губернии. – Киев, 1856. – С. 36.

ЄВРЕЇ ВОЛИНИ ТА УКРАЇНИ: ІСТОРИКО-КУЛЬТУРОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Котляр Ю.В.

*доктор історичних наук, професор кафедри історії
Чорноморського державного університету імені Петра Могили*

Трагедія єврейських колоній Березнегуватщини

Процес утвердження суверенітету України висунув питання, які потребують нових теоретико-методичних підходів до вирішення проблем у міжнаціональній сфері, зокрема в історії “українського єврейства”. Існують специфічні риси, властиві єврейському народу, які позначилися на їхній багатовіковій історії, спроможності зберігання своєї культури практично в будь-якому етнокультурному середовищі. У той же час, по суті, скрізь, де проживали і проживають євреї, відзначається їх помітний внесок в інтелектуальний розвиток оточуючого суспільства. Значний внесок в історію, культуру, освіту, побут жителів Березнегуватщини внесло єврейське населення, яке компактно проживало на цій території з початку ХІХ століття у вигляді єврейських колоній, які пізніше об’єдналися в дві – Нагартав і Романівка. Тому необхідність дослідження їх історії не викликає сумніву.

Оцінюючи ступінь вивченості даної проблеми в цілому, слід зазначити, що не зважаючи на зростання в останні роки обсягу літератури, який присвячений національним меншинам України, спеціальних досліджень з історії та культури єврейського населення Березнегуватщини дуже мало. Серед них слід виділити ряд праць уродженця Нагартави, кандидата геолого-географічних наук Й.М.Шайкіна, зокрема «Маленькая столица или еврейская земледельческая колония Нагартав», «Еврейское земледелие на юге Украины», «Лечебница в степи (История Березнеговатской больницы)», навчальний посібник з історичного краєзнавства «Єврейські колонії Березнегуватщини» та монографія «Нагартав і Романівка: з історії єврейських колоній Березнегуватщини» Ю.В.Котляра та І.С.Міронової, а також роботи доктора історичних наук, професора В.П.Шкварця про життя і діяльність видатного історика Іллі Борщака: «Історична та літературно-публіцистична діяльність Іллі Борщака», «Ілля Борщак. Життя, діяльність, творчість». Окремі сторінки історії Нагартави і Романівки розглядаються у наукових і науково-популярних статтях М.Багмета, О.Гриневич, М.Козиревої, Ю.Котляра, І.Міронової, А.Павлюка, В.Сом, Н.Сугацької, В.Щукіна та інших дослідників [1].

Наша стаття присвячена дослідженню найтрагічніших сторінок в історії єврейського населення Нагартави та Романівни – голокосту під час німецько-румунської окупації.

У 1809 р. переселенці із містечок Вітебської, Могилівської, Мінської губерній поселились в Херсонському повіті на березі невеликої степової річки Добра, притоці річки Висунь. (Хоча є деякі відомості, що заселення почалось у 1807 р.) Перша група з 20-25 сімей побудували садиби біля криниці Клочанка (на єврейській мові – Квал) з джерельною чистою водою. Клочанську криницю обклали великими кам'яними плитами – три на три метри. Новостворена колонія отримала назву «Нагартав», що у перекладі з єврейської означає «вранішні роси» або «добра вода». Зараз «Нагартав» є неофіційною назвою частини Березнегуватого. Засновники Нагартави побудували кладовище в двох кілометрах від колонії в бік села Ямкувате [2]. Ними ж була побудована синагога – цю частину Березнегуватого інколи називали «Старою дачею».

Друга група євреїв, склад якої був в кількісному відношенні значно більшим від першої, прибула разом з німецьким населенням і побудувала свої житла з південного боку річки. Німецькі поселенці побудували будинки в один ряд біля річки Висунь. Німці-колоністи виступали своєрідними вчителями земельної справи для єврейського населення. Як євреї так і німці окремо побудували кладовища. На старому кладовищі біля Ямкуватого євреї перестали ховати небіжчиків. Нові поселенці побудували собі синагогу і назвали свою частину Великий Нагартав. Незабаром, приблизно в 1808 - 1810 рр., прибула третя група, яка розташувалася зі своїми будинками поблизу. Ця група була із Сибіру. Побудували також собі синагогу і баню та назвали свою частину села Малий Нагартав. У 1926 році Стара дача, Великий Нагартав і Малий Нагартав об'єдналися в єдине село Нагартав [3]. До кінця 1809 р. в Нагартаві поселилися 73 сім'ї (384 особи).

Село Романівка було засноване в 1841 р. євреями-переселенцями з Вітебської, Гродненської та Могилівської губерній. Ними було створено дві колонії: «Велика Романівка» і «Мала Романівка» (1855 р.) У цих двох колоніях проживало 1088 жителів (540 чоловіків та 548 жінок). У 1887 р. кількість жителів зростає до 1335 (678 чоловіків та 657 жінок). В цей час на дві єврейські колонії Романівки мали одну синагогу, одну школу на 57 учнів, сім торговельних та три промислових заклади. Пізніше вони об'єдналися в одне поселення, яке було назване на честь правлячої династії. В 1908 р. тут було збудовано двокласну початкову школу, яка складалась з двох просторих кімнат, розділених широким вестибюлем і трикімнатної квартири для вчителя; бібліотеку, олійню.

За переписом населення у 1897 - 1899 рр. в Нагартаві проживало 1710 чоловік, в тому числі землеробів – 1108 чоловік (191 сім'я), які мали 3300 десятин землі. В середньому на сім'ю з 8 осіб було: 17 десятин землі, 5 коней, 1,9 корів, 15 курей. Пшеницею засівали на 15% посівної площі. Переважали середняцькі господарства [4].

На початок ХХ століття єврейські колонії Березнегуватщини мали стабільне економічне становище і високий рівень товарності господарства. Тут використовувалась нова сільськогосподарська техніка, яка купувалася єврейськими благодійними організаціями. Головною

проблемою євреїв-колоністів було малоземелля, так як існували заборони на право купівлі землі євреями. Землі, відведені під колонії, були суворо обмежені. Так, сім'ї в середньому належало 13,5 десятин орної землі [5]. При цьому єврейські колонії відрізнялись від оточуючих сіл високим рівнем упорядкованості. Дана тенденція пояснюється активною діяльністю Єврейського Колонізаційного Товариства та інших єврейських благодійних організацій, які активізували свою роботу по допомозі євреям-землеробам саме на початку ХХ ст. [6].

В 1909 році минуло сто років з дня заснування колонії і стало можливим констатувати, що “експеримент залучення містечкових євреїв до землеробства” на прикладі Нагартави вдався. Колонія Нагартав жила специфічним життям: основа – успішне господарювання на землях і дотримання єврейських традицій у побуті і вдачі. В колонії діяли дві синагоги, училище [7], три молитовних будинків і декілька хедерів. Разом з тим, утвердились нові принципи в сфері народної освіти. Замість невеликої громадської початкової єврейської школи у 1902 році побудували простору загальноосвітню школу, що мала два класи.

Встановлення радянської влади в Нагартаві почалося з організації ревкомів у 1917 р., куди призначали найбідніших жителів колонії. Першим головою Нагартавського ревкому був М.Гидалевич, а наступним – Ш.Альтгауз [8]. На допомогу ревкому було створено комітет незаможних селян. Ревкомівці приймали участь в боях з білогвардійцями. На згаду про один з боїв в приміщенні Нагартавської сільради зберігалася піка одного з білогвардійців на якій висів червоний прапор. Цю піку приніс після бою Альтгауз [9].

Молоде єврейське населення Нагартави брало активну участь у створенні комсомольської організації Березнегуватського району. У 1919 році за їх ініціативи було створено Селянську Спілку Молоді. Секретарем Березнегуватського райкому комсомолу обрали Лакус (Солодовникову) Розу Мойсеївну, завідуючою агітаційно-масовою роботою – Барендорф Розу. Організація була зареєстрована в райкомі партії і комсомольцям надали в розпорядження приміщення. Головним завданням новоствореної організації була допомога у виконанні продрозкладки. Під час однієї з поїздок по-звірячому було вбито комсомольця – Фанштейна. Йому розрізали живіт, насипали зерна і великими буквами написали: «Оце Вам продрозкладка!» [10]. Всього ж лише на території Нагартавської сільської ради до Великої Вітчизняної війни діяли чотири комсомольські організації, які нараховували більше 100 осіб [11].

Романівка в цей час налічувала біля 500 дворів. Одним з найпоширеніших прізвищ було Пташкіни. Його носило більше десятка сімей села.

Негаразди Першої світової і громадянської війн, голод, епідемії цього періоду підірвали економіку колоністських господарств. Під час голоду 1921-1923 рр. померла частина населення колоній. І лише допомога американських благодійних товариств дала можливість вижити.

Допомогу отримували діти, яким при школах в їдальнях варили їжу і давали продукти додому. Серед продуктів, які видавалися були кукурудза, маїс, квасоля, боби, молоко [12].

В 1923-1925 рр. почався новий період розвитку індивідуальних господарств колоністів. У цьому велику допомогу їм надала американська благодійна організація АГРО-ДЖОИНТ. З'явилися артїлі і перші товариства зі спільного обробітку землі. Почало діяти Нагартавське сільськогосподарське кооперативне товариство. На фоні господарських успіхів відбувалися значні зміни у сфері ідеології, побуту і вдачі.

Кінець 20-х рр. ХХ ст. приніс посилення тоталітарного режиму і пов'язане з ним поступове згортання діяльності єврейських організацій та установ, початок репресій. Під першу хвилю репресій потрапили єврейські священнослужителі, які виступали проти закриття культових споруд. Проте синагоги закривались, а їх приміщення почали використовуватись з культурно-освітньою метою [13].

В націоналізовані синагоги приходило все менше прихожан, особливо молоді. Сільрада, як орган радянської влади на місці, комітет бідняків – комнезам, партійний і комсомольський осередки все більше впливали на суспільно-політичне життя колоній. В 1927 р. приміщення однієї з синагог в Нагартаві було передано під клуб, який став осередком нових радянських методів виховання дітей і перевиховання дорослих в комуністичному дусі. Подібний факт відбувся і в селі Романівка, у грудні 1929 р., коли приміщення синагоги було перетворено в школу. При цьому інтереси віруючих в кількості 254 осіб, ніхто не враховував [14]. Активно діяла піонерська, жіноча та інші громадські організації.

З 1927 по 1930 рр. в Нагартаві діяла школа на єврейській мові (їдиш). З 1931 р. вона перейшла на українську мову. Крім загальноосвітньої школи продовжували існувати хедери, в яких учнів навчали давньоєврейської та сучасної єврейської мови. Навчання як і в ХІХ ст. велося платно на дому по 15 чоловік [15].

Перший трактор в Нагартаві з'явився в кінці 1925 р., проте на ньому ніхто не працював – не було трактористів. Взимку 1926 р. в Херсон на шеститижневі курси трактористів було послано шість представників тракторних товариств Нагартави: З.Гидалич (“Труд”), С.Сприкут, М.Шварцбаум (“Смичка”), Є.Карт (“Красний плугатар”), Б.Плом (“Нова техніка”), Гімельшпах (“Карл Лібкнехт”). В цьому ж році тракторні товариства отримали трактори. До товариства входило 15-20 господарств [16].

У 1928 р. при Нагартавській сільській раді вперше в Березнегуватському районі була організована сільськогосподарська комуна «КІМ», яку очолював Рахміль Юхимович Гефт. Організаторами комуни були: Михайло Ізраїлевич Зевлевер, Михайло Аврамович Кальман, Арон Гельфанд, Ісак Кальман, Ісак Рускол та інші [17]. До весни 1929 р. майже ніякої роботи в комуні не проводилося і комунари жили за рахунок позики, яку їм надала держава. Навесні 1929 р. комуна отримала 2 трактори («Фордзон» та «Інтернаціонал»), грошову позику для закупівлі тягової сили, насіння для весняного посіву. Було придбано 8 коней і

12 корів. Після цього було створено племінну ферму, яка була зареєстрована в Херсонській племзаготконторі. Завідуючою фермою була Р.Гімпель. Пізніше ферма розрослась до 80 дійних корів.

В Херсоні були підготовлені кадри механізаторів для роботи на тракторах. Трактористи працювали в дві зміни. На «Інтернаціоналі» – Я.Гімпель та М.Зевлєвер, на «Фордзоні» – Б.Шиловський та Б.Хейсон) [18]. Комунари вперше в районі почали будувати силосні башти і силосні ями. Їм допомагали всі комсомольці Нагартави. Господарство розвивалося як тваринницьке. Комуна забезпечувала район племінною худобою.

Члени комуни «КІМ» жили разом в гуртожитку, харчувалися в їдальні. Плати за роботу не отримували, а жили за рахунок комуни. Чоловіки і жінки в комуні одягалися однаково. Всі носили зелені костюми, комсомольські значки, шкіряні куртки, хромові чоботи або черевики з гетрами [19].

У 1930 році комуна була реорганізована і прийняла статут сільгоспартілі. Головою було обрано Матвія Львовича Зябло. В цьому ж році Нагартавська сільська рада отримала статус «Національної єврейської» [20].

З початку 30-х рр. по Нагартавській сільській раді провели повну колективізацію. В 1933 р. комуна «КІМ» увійшла в колгосп (головою колгоспу до 1938 р. був Е.Рускол). Між колгоспниками і комунарами розпочалася ворожнеча, постраждало господарство. Колишні колоністи стали колгоспниками, комунарами. Нагартав втратив риси єврейської колонії, як у соціально-економічному, так і в морально-побутовому планах. З 1938 р. головою колгоспу був обраний Григорій Якович Бібо, який і пропрацював на цій посаді до початку Великої Вітчизняної війни.

У 1929-30 рр. в Романівці було організовано два колгоспи: «ІІІ Інтернаціонал» та ім. О.Д.Цюрупи. Селян примушували вступати до колгоспів, здавати землю, коней, корів, інвентар. Найбільш заможних було виселено. Тих, хто не хотів вступати до колгоспу, обклали дуже високими податками, які доводили до зuboжіння. Хліб вивозили на елеватори. Під час голодомору 1932-1933 рр. населенню видавали по 20 кг. житнього борошна на місяць. Деякі селяни з'їдали цю пайку за 2-3 дні і не дочекавшись нової видачі, вмирили від голоду. В 1933 р. головою Романівської сільради став М.І.Зевлєвер, колишній комунарівець [21].

Репресивні заходи також не минули населення Нагартави. В 1934 році було проведене показове судове засідання за кримінальною справою «Чорна комора» за фактом приховування зерна від держави. Насправді справа була така. У суботу ввечері з поля було привезено 30 центнерів ячменю. А так як комірника Цейтліна вдома не знайшли, то вирішили голову колгоспу Фалкова до відома не ставити, а зерно вивантажити у вільне приміщення неоприходуваним. Проте вже у неділю вранці політвідділ знав про цю подію.

Рішенням суду, який відбувся 8 серпня 1934 р. голову колгоспу Фалкова засудили до 10 років тюремного ув'язнення, а комірника

Цейтліна до розстрілу. На щастя, після поданої касації Цейтліна було виправдано і відпущено на свободу, а Фалкову дали один рік позбавлення волі [22].

В Березнегуватському районі робітниця радгоспу «Реконструкція» Людмила Снігова розповсюджувала чутки: «Коли я була в Березнегуватому, чула про те, що скоро буде війна і євреїв, які проживають в Нагартаві, будуть висилати в Палестину» [23]. Суспільство, яке звикло до масових виселень різних етнічних груп, вірило чуткам і тому сприймало ідею розмежування населення України за національною ознакою.

З початком Великої Вітчизняної війни була організована евакуація населення у східні райони СРСР. Проте жителі Нагартави змогли доїхати лише до Дніпра, де переправа вже була зруйнована німецькою авіацією. Переправитись вдалося лише частині колгоспників з «КІМу», а останні, зокрема члени колгоспу імені Кірова повернулися до Нагартави [24].

Трагічні події Голокосту не обминули єврейські колонії Березнегуватщини. У 1941 р. було проведено розстріл єврейських жителів в селищах Нагартав і Романівка. Начальник Березнегуватської райуправи Бауер, напередодні видав розпорядження зібрати на сьому годину ранку 14 вересня 1941 р. все єврейське населення села під виглядом перепису. За словами свідка, Марії Рак, в ніч на 14 вересня євреї були загнані в приміщення клубу для реєстрації, а в сім годин ранку почалась трагедія. Літніх людей, жінок, дітей роздягали до нижньої білизни і партіями по 25 чоловік підводили до яру, де і розстрілювали з автоматів. Стрілянина, жахливі крики було чути далеко за селом. Щоб не займати багато місця, фашисти наказували жертвам лягати зверху на трупи.

За словами очевидця, Василя Тицького, дітей німецькі солдати наколювали на штики і через голову кидали в яр. Вчительку Софію Станішевську забили камінням. Вбили малолітню Нелю Шимшович, незважаючи на моління її батька Соломона. Фашисти не помилювали навіть хворих – для них було спеціально виділено 10 возів, які підвозили намічені жертви до місця розстрілу. За відомостями, дивом врятованого, Б.П.Каца (він був за декілька десятків кілометрів від Березнегуватого – хотів обміняти речі на продукти), в цей день у нього загинула вся родина – дружина, сестри, п'ятеро дітей. Всього 18 членів сім'ї [25].

На деякий час трагедію пережили брати Пульсони – Шаг і Шльома. Їм вдалося сховатися в конопляних заростях біля контори колгоспу імені Кірова. Жителі Березнегуватого знали, що вони там переховуються і вночі приносили братам їжу. Проте поліція вистежила і їх. Пульсони були схоплені і розстріляні біля Нагартавської лікарні. Вночі люди викопали тіла братів і перезахоронили їх в загальній могилі [26].

Завдяки людяності місцевого населення вдалося врятуватися сім'ї Горенштейнів – Юхиму Наумовичу, Марії Лейбівні та їх дітям Семену і Раїсі. Горенштейни були біженцями з Кишинева. Їм порадили змінити прізвище на Зелінські. Колишній директор школи Ф.Г.Олефіренко допоміг

їм на перших порах продуктами. Він відрекомендував єврейську сім'ю як своїх знайомих, а з часом знайшов житло у порожньому будинку. Допомагав сім'ї і староста І.В.Максименко. Він переселив Горенштейнів до віддаленого будиночка в саду колгоспу «9 Січня». Це і врятувало їх від розстрілу. Допомагали Горенштейнам і пізніше сусіди Шмальдії [27].

Зі слів очевидця, Павла Скриля, весь лютий 1942 року велися роботи із засипки трупів на місці розстрілу єврейського населення більш товстим шаром землі, бо видно було руки і навіть голови небіжчиків. Три тижні біля 300 чоловік приїжджали з Березнегуватого на 200 підводах і засипали могили. Для того, щоб трупи не попали в річку Висунь під час танення снігу, могили оточувались стінами товщиною більше одного метра, висотою до 3-4 метрів [28].

В Романівці події розгорталися таким чином. В серпні 1941 р. з району прийшов наказ: «Всю колгоспну худобу гнати на схід». Було вирішено провести евакуацію всього села. Виїхати можна було лише на підводах, в які запрягали волів. Проте доїхати вдалось, лише до ріки Південний Буг, де виявилось, що міст зруйновано, а всі дороги перекриті відступаючими військами. Через день з'явилися німці і населення було змушене повернутися до Романівки.

Німецька влада почала діяти методично. Спочатку приїхав представник з району і склав список всіх єврейських сімей поіменно. Через десять днів – 13 вересня прибули фашисти. Вони викликали голів колгоспів і сільради та оголосили: «Всім без виключення євреям зібратися 14 вересня на околиці села біля школи. З собою взяти тільки коштовності. Там буде оголошена їх подальша доля». Троє хлопців шкільного віку вночі непомітно перебрались через річку Висунь і заховалися в ліску. Вдень, німці виявили їх відсутність – за слідами втікачів було спущено вівчарок і хлопців схопили. 14 вересня прибули машини з німецькими солдатами і поліцією. Село було взято в кільце. Людей виганяли з будинків і відтісняли до приміщення школи. Будинки ретельно обшукували, натовп перевіряли за списками. Пізніше людям видали лопати і примусили копати величезну яму. А потім почався масовий розстріл єврейського населення. До ями потрапляли мертві, живі і поранені. Поранених добивали вже в ямі. Лише вночі одному із жителів вдалося вилізти з ями і втекти.

Всього ж в Нагартаві окупантами було знищено 865 євреїв [29], а Романівка була ліквідована фактично повністю – 998 осіб [30]. У акті Надзвичайної комісії по розслідуванню злочинів фашистів Березнегуватського району Миколаївської області від 05.04.1944 року, складеному завідуючим райвно Ф.Г.Олефіренком, завідуючим райздороввідділом П.М.Скрилем та іншими, встановлено, що у 1941-1944 рр. у районі було знищено більше 1975 чоловік, серед них 93% єврейського населення. Масові розстріли проводились підрозділом Лейбштардарт СС «Адольф Гітлер» [31].

5 квітня 1944 р. комісією в складі представників Нагартавської і Романівської сільрад було встановлено, з трьох колгоспів, які знаходилися

на цій території були евакуйовані одиниці з єврейських сімей-колгоспників, а розстріляно сотні. В списках, які були складені в 1944 р., фігурують сім'ї: Файгон (розстріляно 6 осіб), Арав (13), Теслер (7), Сапожникова (6), Бурман (4), Мирліс (6), Лакрец (6), Коган (6) та багато інших.

Комісія встановила і розглянула могили знищених мирних жителів. Дві могили знаходилися в західному напрямі – приблизно 400-500 м від райлікарні на місці колишнього ставка, третя могила знаходилась за 50 м – у балці. Всього в могилах орієнтовно поховано більше 700 осіб. Ще дві могили знаходилися в двох суміжних балках, які входили до Добринської балки, напроти колгоспу «Хвиля революції» з Нагартавського боку. В одній з балок було знайдено останки 40 осіб, а в іншій – 60. По Березнегуватській сільраді було розстріляно 111 осіб, з них – 100 євреїв та 11 – представники інших національностей.

Виконком Нагартавської сільської ради депутатів Березнегуватського району Миколаївської області відновив свою діяльність на основі рішення Березнегуватської районної ради депутатів від 15 березня 1944 року, після звільнення території від німецько – румунських загарбників. В 1944 р. Нагартав і Романівка були майже порожніми, тому, щоб «вдихнути в них життя» сюди були переселені жителі з сіл Кримського району Краснодарського краю, а також західних областей України. І вже в 1945 р. нові колгоспники рапортували про виконання плану по збору врожаю ячменю на 337%, проса на 130%, кукурудзи на 40% [32].

В 1946 р. було відновлено діяльність колгоспу «КІМ». Його головою було обрано М.Зевлєвера, головним агрономом Л.Бецера, завгоспом призначено С.Фанштейна. Колгосп майже не мав господарства – 8 корів, 12 коней, 2 свиноматки. Обслуговувала колгосп Висунська МТС. Колгоспникам видавали по 300 г. зернових відходів на трудовдень. З 1950 р. почали збільшуватись врожаї (10-12 ц з га), від держави надійшли нові трактори і комбайни.

У 1950 р. були укрупнені колгоспи, які знаходилися на території Нагартавської сільради. «КІМ» – голова М.Зевлєвер, імені Кірова – голова Л.Барендорф, «Карла Лібкнехта» – голова Н.Откидач, імені Леніна – голова А.Засименко – об'єднані в один – колгосп імені Кірова. Головою було обрано Л.Барендорфа, заступником М.Зевлєвера, бригадирами І.Фалкова, І.Мохонька, Н.Откидача, Я.Верескуна. Завідуючим фермою став С.Фанштейн, завгоспом – З.Рускол, головним бухгалтером – Д.Бібе. Барендорф пропрацював головою колгоспу декілька місяців і за станом здоров'я був звільнений. Головою колгоспу імені Кірова було обрано М.Зевлєвера, який і працював на цій посаді до офіційного виходу на пенсію в 1957 р. [33]. Життя продовжувалось, але це було вже не життя єврейських колоній.

Жителі Романівки – Мотя Пташкін, Басеніни, Рітови, Пайкіни, Бревда, Соловей, які повернулися в село після закінчення Великої Вітчизняної війни, не змогли жити там не витримавши морального гніту. Багато хто з них виїхав в Біробіджан. На місці загибелі односельчан було

поставлено пам'ятний знак. В 1978 р. Яків Пташкін разом з братом Михайлом за дорученням земляків побудували на тому місці пам'ятник-монумент з металевою огорожею [34].

В Березнегуватому родичі загиблих жителів Нагартави звернулися до місцевої влади про дозвіл про перезахоронення останків покійних. Органи місцевої влади з розумінням віднеслись до прохання, надали необхідну допомогу і прах було перенесено на діюче єврейське кладовище в братську могилу. Єврейська община в 1982 р. ініціювала встановлення на могилі пам'ятника-стели. Щороку 14 вересня до нього з'їжджаються рідні загиблих [35].

У 1954 році за рішенням виконкому Миколаївської області Нагартавська рада увійшла до складу Березнегуватської сільської ради.

Таким чином, в другій половині ХХ століття територія єврейської колонії Нагартав увійшла до складу Березнегуватого і фактично припинила своє існування як колонія. Зараз офіційною назвою є селище міського типу Березнегувате, проте неофіційною назвою частини селища залишилася "Нагартав".

Список використаних джерел та літератури

1. Котляр Ю.В., Міронова І.С. Нагартав і Романівка: з історії єврейських колоній Березнегуватщини. Монографія. – Миколаїв-Березнегувате: ТОВ Від, 2006. – С.3-4.
2. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы // Рукопись, семейный архив, 1986. – Арк.3.
3. Боровой С.Я. Еврейская земледельческая колонизация в старой России. - М., 1928. - С.49-50.
4. Державний архів Херсонської області (далі – ДАХО). – Ф.22. – Оп.1. – Спр.45. – Арк.7.
5. Шайкин И. Еврейское земледелие на юге Украины // Єврейське населення Південної України. Історія та сучасність. – Запоріжжя, 1997. – С.17.
6. Щукин В.В., Павлюк А.Н. Из истории евреев на Николаевщине в начале ХХ века // Еврейское население на Николаевщине. Сб. док. и матер. – Т.1. – Николаев, 2004. – С.24.
7. Хонигсман Я.С., Найман А.Я. Евреи Украины. Краткий очерк истории. – Ч.1. – К., 1993. – С.132.
8. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.28-29.
9. Там само.
10. Лист Р.М.Лакус (Солодовникової) // Матеріали Березнегуватського народного районного історико-краєзнавчого музею. – Інв. № 152.
11. Спогади Р.А.Бецера // Матеріали Березнегуватського народного районного історико-краєзнавчого музею. – Інв. № 851.
12. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.11.
13. Державний архів Миколаївської області (далі – ДАМО). – Ф.Р.1053. – Оп.2. – Спр.51. – Арк.205.
14. ДАМО. – Ф.Р.1053. – Оп.2. – Спр.348. – Арк.3-4.
15. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.18.
16. Там само. – Арк.31.
17. Спогади Р.А.Бецера – Інв. № 851.

18. Спогади М.І.Зевлєвера // Матеріали Березнегуватського народного районного історико-краєзнавчого музею. – Інв. № 706. – Арк.1-2.
19. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.36.
20. ДАМО. – Ф.Р.1054. – Оп.1. – Спр.46. – Арк.119.
21. Спогади М.І.Зевлєвера // Матеріали Березнегуватського народного районного історико-краєзнавчого музею. – Арк.2.
22. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.75-76.
23. Центральний державний архів громадських об'єднань України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.4557. – Арк.70.
24. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.48-50.
25. Левіна Г. Нагартавська трагедія // Південна правда. – 1946. – 11 січня.
26. Кальман М.А. Воспоминание старожила Нагартавы. – Арк.54.
27. Мій край, оспіваний вітрами. Навчальний посібник. – Березнегувате, 2004. – С.25.
28. Березнегуватщина. Нариси історії (з найдавніших часів до середини ХХ століття) / За ред. Ю.В.Котляра. – Миколаїв-Березнегувате, 2004. – С.97-98.
29. Гриневич Е.В. Холокост на Николаевщине // Еврейское население на Николаевщине. Сб. док. и матер. – Т.2. – Николаев, 2004. – С.25.
30. Козирева М.Е., Сугацька Н.В. Масове знищення єврейського населення на території Миколаївщини під час фашистської окупації // Еврейское население на Николаевщине. Сб. док. и матер. – Т.2. – Николаев, 2004. – С.29.
31. Багмет М.О., Козирева М.Є., Щукін В.В. Голокост - винищення єврейського населення в період німецько-румунської окупації // Миколаївщина в роки Великої Вітчизняної війни: 1941-1944. – Миколаїв, 2004. – С.250.
32. ДАМО. – Ф.Р.1002. – Оп.3. – Спр.21. – Арк.11,18.
33. Спогади М.І.Зевлєвера. – Арк.4-5.
34. Пташкин Я. Позднее прозрение. – Ганновер, 2000.
35. Мій край, оспіваний вітрами. – С.26.

Чирков А.С.

*доктор филологических наук, профессор,
академик АН ВО Украины*

Влюбленный в Украину

В одном из интервью Абрам Кацнельсон заметил: «История мировой литературы знает много примеров, когда представители одного этноса принимали участие в создании культуры другого народа. Надо любить землю, на которой родился и вырос, уважать народ, среди которого живешь». Безусловно, поэт был прав: Генрих Гейне и Лион Фейхтвангер, Франц Кафка и Анна Зегерс внесли неоценимо великий вклад в развитие немецкоязычной литературы. Не менее весом вклад в творение русской литературы Осипа Мандельштама и Бориса Пастернака, Ильи Эренбурга и Иосифа Бродского.

Абрам Кацнельсон писал по-украински, ибо это был язык его детства. Как вспоминал впоследствии поэт, его мама пела в хоре, который организовала «Просвита». В доме родителей Абрама Кацнельсона часто устраивались поэтические вечера, на которых

звучали стихи Тараса Шевченко, Ивана Франко, Леси Украинки, Олександра Олеся, ранних Павла Тичины и Максима Рыльского. Украинское слово и украинская культура с детства входили в жизнь будущего поэта, определяя его душевное состояние и духовное развитие.

Позже Абрам Исаакович изучил идыш – язык дедов и прадедов. Обращение к языку предков было естественным, как естественным было и то, что для Абрама Кацнельсона оба языка были родными. И в этом нет ничего удивительного: поэт не мог по-иному сформироваться в семье, в которой ее патриарх, его отец, исповедовал старую и мудрую истину: **каждый культурный человек должен беречь чистоту своего родного языка, знать латынь и владеть ивритом.** Родной язык дан человеку для осознания себя частью рода своего. Латынь – для постижения знаний ушедших эпох и цивилизаций. Иврит – это язык, на котором Моисей разговаривал с Богом. Так выросли у будущего лауреата литературных премий им. Максима Рыльского и Ивана Кошелівца, члена Союза писателей Украины и члена ПЭН клуба два крыла, которые и вознесли его на вершину поэтического Олимпа. Одно из них – язык предков, другое – язык украинский.

«Украина, – признавался поэт, – дорога мне всем: и своим терпеливым и талантливым народом, среди которого я рос, и своим певучим, богатым языком, в который я влюблен с детства. И природой своей - лесами, степями, реками... Все это родное и незабываемое». Поэтому определяющим поэтическим образом в лирических откровениях Абрама Кацнельсона стала Украина. Только влюбленный в родные просторы человек, мог сказать об этих просторах так пронзительно, искренне и исповедально, как это сделал поэт:

*Ти моя берегиня й відрада,
і з тобою нема самоти.
То душі, найдорожча триада:
Україна – Поезія – Ти.*

«Ты» – это муза поэта, его единственная и на всю жизнь любовь – его жена Ида Яковлевна. Это о ней поэт скажет в свои стермительно седевшие годы по-юношески светло и чисто:

*Зі мною ти, моя любове,
Вже скільки літ, десятиліть –
І я з тобою повен, повен
І кожен день, і кожну мить.*

*Все разом – вгору і на схили,
В дні радощів і в дні тривоги.
І до кінця, і до могили
Отак би вдвох, отак би вдвох.*

*І що пересуди і судження:
Тебе я сам собі нарік,
Це ж кажуть: наречена, суджена,
Вона ж навік, а не на рік.*

*Любов – то світло, а не хаща,
Померкне все, як загублю.
Люблю, бо ти мені найкраща,
Тому й найкраща, бо люблю.*

В этих признаниях и целомудренность дантевского стиха, и искренность петрарковских интонаций, и страстность шекспировских ощущений. Муза поэта соединила в себе и озаренную солнцем красоту дантевской Беатриче, и лавровую ласковость петрарковской Лауры, и величие шекспировской черноволосой красавицы, которая не шествует – ступает по земле.

Но как же надо не просто отдавать дань уважения, а любить до самозабвения, до самоотречения землю, на которой родился и вырос, чтобы в ряду жизненных приоритетов имя родины поставить в один ряд с именем любимой. И даже не в один ряд, а начинать этот ряд с имени родной земли.

Надо знать Абрама Кацнельсона чтобы понять: поэту была чужда поза, самолюбование, неискренность. Ему была свойственна та непосредственность восприятия мира, которая стихотворца и делает истинным Поэтом.

И если Абрам Кацнельсон утверждает, что в ряду жизненных приоритетов на первом месте для него стоит Украина, то это так и есть... Ведь это – его суть, его открытое миру и человеку этого мира «альтер эго»

Прощаясь в 1994 году с Украиной, тяжело больной поэт, находившийся на грани между жизнью и смертью, Абрам Кацнельсон написал:

*Чутливо-бентежливу вдачу
Ви, друзі, пробачте мені.
Ні, ні, я тримаюсь, не плачу.
Вже міг би лежати в труні.
Невже більше вас не побачу?
Лишилися лічені дні...
Лиш ліку нема кілометрам,
що будуть в польоті моїм.
Не хочу прощатися мертвим,
Ви краще прощайтесь з живим.*

Так мог писать лишь тот, кто на своём долгом, длиною почти в дев'яносто лет жизненном пути ни разу не предал друзей, не изменил своим идеалам, не отказался от своего рода-народа, не запятнал чести земли, которая дала ему человеческую силу и поэтическую мощь..

Светлый образ милой сердцу поэта Украины возникает в сознании и в поэзии поэта еще в дни далекой юности. И этот образ он трепетно сохранил и бережно пронес через всю жизнь.

Это в далеком 1936 году впервые появляется в поэзии Абрама Кацнельсона образ *полесского края*.

*О мій поліський рідний краю,
Лісів замріяна дорога.
Іду в поезію й читаю
З уривків неба голубого.*

Это в 1943 году, в разгар боев за Днепр солдат Великой отечественной войны Абрам Кацнельсон напишет:

*Тут народився, тут зростає,
тут переможу чи загину.
Раніш ніколи і не знав,
Що так люблю я Україну.*

Это в 1989 году Абрам Кацнельсон признается:

*Для мене, вам скажу,
хвилини щастя,
коли по Городнянщині моїй
я їду (це, на жаль,
бува не часто),
і виникає в далі голубій
на обрії стіна лісів зубчаста,
мов кремль зелений
кремль поліський мій.*

А несколько позже рядом с этим «полесским кремлем» поставит «украинскую церковь», как вечный и непреходящий символ талантливости украинского народа, как олицетворение его духовной красоты:

*Вкраїнська церква дерев'яна,
Що білокамених не гірш.
Звели умільці бездоганно
Її без жодного гвіздка.
І височить вона така
Вся гармонійна, ніби вірш.*

И это было тоже проявлением естетства поэта, который, не забывая о своїх еврейских корнях, называл себя : «землі *вкраїнської дитя*». Это в 1998 году слабеющая рука поэта начертает:

*Я скучив за тобою, мій поліський краю!
Слабішаю й ходить все менше змоги.
Хай тільки б Україна підвелась на ноги,
а я собі як-небудь вже дошкутильгаю.*

И в том же 1998 году как завещание оставит времени и потомкам свою просьбу-мольбу:

*Все – і думи, й тривоги – про тебе.
І в прощальні хвилини мої
Хай душа відлітає не в небо,
а у рідні поліські краї.*

Разумеется, этот образ полесского края у Абрама Кацнельсона каждый раз обретает иное звучание и новые интонации: от восторженно

романтичного в годы юности до трагически прощального в последние дни жизни. От безудержно счастливого ощущения бытия в молодые годы до философски мудрого постижения вечности в старости. На поэтической палитре Абрама Кацнельсона хорошо апробированные столетиями краски начинают играть неожиданно и свежо, а в мелодическую звукопись украинского языка вплетается афористичная, библейская мудрость еврейского народа.

Но неизменной остается лишь любовь поэта к родной полесской земле. И облекается это признание в вечной любви к родной земле не в торжественные одеяния гимна, не в высокие интонации оды, а в холщовые украинские вышиванки, столь любимые поэтом, в теплые визерунки украинских рушников, которые никогда не давали поэту забыть свою родную Городню.

*Ще хлопчаком я у рідній Городні
з уст моїх дорогих земляків
чув пісні українські народні,
віщі звуки Шевченкових слів.*

*І була у цій мові гармонія
з тим, що бачив я навкруги:
оксамитове небо, півонія
і смарагдові зелен-луги.*

*І у тихий замріяний ранок
чуйно я прислухався в дворі:
бив ритмічно на річечці праник –
прали там сорочки матері.*

*І сорочечка чиста, хоч латана,
у дворі вже на вітрі висить
і, як біла лебідка, крилато
лопотить, мов зліта у блакить.*

*А кінчалася днина погожа,
багрянстих небес вечорінь
все мені видавалося – схожа
на розпечену печі черінь.*

*Як на блискавку грізно нагрима
у повторях розкотистий ґрім,
то, бувало, й народиться рима
у дитячому вірші моїм.*

*Вже у мене і діти, й онуки.
Я ж до скону в душі пронесу
мови, змалку почутої, звуки
і її невмирущу красу.*

Это он, Абрам Кацельсон, не только поэт, поверивший гармонию человеческих чувств алгеброй стиха, а и теоретик, глубоко постигший красу и мощь стихотворного слова, и передавший эту мощь целой плеяде молодых тогда еще поэтов, среди которых сегодня – мастера первой величины, скажет: *«В українській мові відсутнє те, що називається «звуковими тромбами». Коли слово закінчується на приголосний, то наступне слово найчастіше починається з голосного і навпаки. Можна сказати й написати «вогонь» і «огонь». «в них» і «у них». А яка словесна ощадливість: замість «обома руками» - «обіруч», замість «по обидва боки» - «обабіч». А ще природний звукопис. Для поезії – це розкіш».*

Так размышлял поэт о вечном в далеком Лос-Анджелесе, вдали от родных Днепровских круч, от любимого им седого Черниговского вала, от милых сердцу Городнянских улочек...

Безусловно, Абрам Кацнельсон имел все основания сказать: «Я перемістився у просторі, але й в Америці лишився українським поетом», ибо только рука сына могла облечь в чеканную одежду стихов тоску поэтического сердца по родной земле:

*Колись мені здавалось молодому,
що нерозривність є Вітчизни й дому.
А згодом переконувався у тім,
що не одне і те ж: вітчизна й дім.
Бува, твій дім на чужині, й здаля
стає іще рідніш твоя земля.*

Безусловно, Иван Дзюба, один из крупнейших национальных деятелей Украины, имел все основания написать поэту: «Ви й у далекій Америці лишаєтесь сином України. Дяка і шана Вам».

Но быть украинским поэтом и одновременно остаться сыном еврейского рода, было в годы поэтической зрелости Абрама Кацнельсона равносильно совершению едва ли не двойного преступления. Абрам Кацнельсон вспоминал: «Десь у сімдесяті роки в Чернігові відбувався обласний зліт молодих – не пам'ятаю з якого приводу. В цей час я був в Чернігові й обком комсомолу запросив мене виступити на цьому зльоті. В президії сиділи обласні керівники. Більшість з них виступали російською мовою. Я виступив українською мовою і читав українські вірші. Мене дуже добре сприймали. Секретар обкому комсомолу з колоритним українським прізвищем Бойправ після закінчення зльоту сказав мені: – Ну й мав я «наганяй» за вас від нашого обласного партійного керівника: навіщо я дав слово поету-єврею, який ще промовляє українською мовою».

Действительно, если поэтическая истина «времена не выбирают, в них живут и умирают» верна, то применительно к Абраму Кацнельсону она звучала всегда несколько иначе: достойные поэты и живут достойно в любые времена. В годы борьбы с так называемым космополитизмом Абрам Кацнельсон бросит открытое и резкое: «Не отрекусь!». Это было ответом тем, кто исключил его на продолжительное время из литературного процесса Украины только потому, что поэт посмел

родиться евреем. Ответом тем, кто исповедовал одну иезуитскую идеологему: евреи должны не жить – выживать. Абрам Кацнельсон имел мужество и жить, и дышать полной грудью. И это был не показной героизм аффектированного человека, а спокойная позиция поэта уверенного в правоте старой, как мир, и мудрой, как вечность, истины: мать и родину не выбирают. А посему и звучало его *«не відречусь від них і не зганьблю себе»*.

Его гневное «Не отрекусь!» напоминало не менее гневное «Сожгите меня!» немецкого поэта Оскара Мария Графа, имевшего мужество бросить эти слова в лицо фашистским бонзам. Его имя «забыли» внести в список авторов, чьи книги подлежали сожжению. Поэт пожелал быть с теми, кто был в опале...

Как никто другой Абрам Кацнельсон понимал: многоцветье обогащает, а не обедняет национальную литературную палитру. И не только литературную .

*Спита мене мій друг: - Навіщо нації?
І поділ: українець і єврей?
-А ти, - кажу, - не зводь до профанації
Одну із Божових святих ідей.
Коли ми жити почали під сонцем,
Уже давно японець був японцем
То на Землі уже були издавна,
Ще з первородну, флора вся і фауна.
Щоб не багатство барв у розмаїтті,
яка б похмурість панувала б в світі!..*

Он мыслил себя не маргиналом, который не знает, к которому из берегов пристать, а поэтом особой миссии:

*Поміж іудеями та українцями
Я – начебто міст.*

Поэтому, когда Абрам Кацнельсон пишет о трагедии еврейского народа, веками гонимого и преследуемого, оболганного и унижаемого, он не только отдает дань уважения предкам, но и пробуждает историческую память этносов, вместе с которыми еврейский народ шел через столетия.

*Народ еврейский! Злу наперекор
Живи, не славясь горем пережитым.
Пусть звал тебя столетний оговор
Забитым и гонимым «вечным жидом».*

*Есть мужества и силы времена
В трагической истории евреев:
Исполнены величием имена
Бар-Кохбы и бесстрашных Маккавеев.*

*Твердят лжецы, что символ твой –брильянты,
А не трудом нажитая мозоль.
А я молюсь терпенью и таланту
Народа, пересилившего боль.*

(Перевод З.Волшонка)

Именно зная, что такое преследования и унижения, которым подвергался еврейский народ, поэт с не меньшей болью говорил о трагедиях, пережитых украинским народом.

В миниатюре-зарисовке «Их гнали в Яр» поэт воссоздаст жуткую в своей трагической оголенности картину Холокоста.

*Их гнали в Яр, что звался по-украински «Бабин».
Со всеми шел в колонне в ярмулке бывший рабин.
Не пищу, не одежду – он взял с собой в дорогу
Молитвенник и талес, чтоб молиться Богу.
Увидел он, как рядом сползало чье-то тело.
Уж смерть в упор зловеще на него глядела,
Успел еще воскликнуть он в миг предсмертной муки:
«Ой, Готыню, за что же?» – и в небо вскинул руки.
Но сухо трестнул выстрел... В яру лежать остались
И рабин, и ярмулка, и в пятнах крови талес...*

/Перевод Л.Вышеславского/

А затем он же создаст миниатюру, в которой боль двух народов сливается в одну человеческую общую боль-страдание. И напишет поэт эту миниатюру для того, чтобы оставшиеся вживе не страдали амнезией совести.

*В голодомор селян вкраїнських прах –
Мільйонів трупів море голокосте, -
Таке ж страшне, як жертви Холокосту,
Що полягли у Бабиних Ярах.*

Абрам Кацнельсон – поэт XX века. Века бесконечных войн и бесконечных революций. Века крови и страданий. Века безвременья и безверия.. Это время, когда библейская притча о Каине и Авеле обрела пугающие мир трагические очертания в глобальном масштабе. Это было, по определению Абрама Кацнельсона, «страшное время».

Но тем значительнее был голос тех Поэтов, которые вопреки всему верили: «Человек – добр!». К числу таких Поэтов принадлежал и Абрам Кацнельсон. Потому его уже слабеющая рука и начертала слова, свидетельствовавшие о непокоренности духа:

*Я шану віддаю тому,
Хто благородну має звичку:
Не тільки проклинати пітьму,
А й у пітьмі світити свічку.*

Поэт в оставшиеся минуты пребывания на Земле, как поэтическое завещание живущим, как последнюю молитву уходящего начертал четверостишье , адресованное Украине

*Буде щастя, як є уже воля,
Хай би тільки не кров, не бої...
Україна, хоча і поволі,
Ще розправить рамена свої.*

И одновременно, как прощальное «Люблю» посвятил светлые строки жене, той единственной для него в мире Женщине, которая сделала его счастливым.

*Коли відчую передсмертну муку –
Не треба ні плачу, ані жалю:
В свою візьми мою схололу руку
Й прошепочи мені: «Люблю, люблю...»*

Так уходивший в вечность поэт подтвердил верность своей триаде. И эти строки не грешно повторить еще раз, ибо не каждый в минуту прощания с жизнью земной способен так светло и чисто, без позы и без надрыва, а спокойно и убежденно утвердить:

*Ти моя берегиня й відрада,
і з тобою нема самоти.
То душі, найдорожча триада:
Україна – Поезія – Ти.*

...В ночь с 20 на 21 августа 2003 года сердце Абрама Кацнельсона остановилось. Произошло все так, как виделось ему в его последние дни, что он предчувствовал и запечатлел в исповедально прощальных стихах:

*Може статися це на світанні
Чи вночі, а можливо, і вдень:
Я замовкну – й урветься остання
Із народжених мною пісень.*

В редакционной статье на смерть А.Кацнельсона газета «Los Angeles Herald» писала: «Мировая культура понесла тяжелую утрату. Умер Абрам Кацнельсон, достойный сын еврейского народа, выдающийся украинский поэт... Его нежнейшая, неповторимая лирика долгие десятилетия была антитезой официальной серости казенного реализма, являлась олицетворением несгоревшей дотла в сталинских лагерях, неугасшей в потемках идеологии истинной украинской словесности. Его слава не звучала набатом, но его авторитет, его талант никогда и никем не подвергались сомнению. Ни на родине, ни за ее пределами.

Поэт Кацнельсон принадлежал украинской литературе, однако его поэтический язык был шире языковых и географических барьеров, он принадлежал всему миру».

Список использованных источников и література

1. Абрам Кацнельсон. Спалахи. Поезії. К., 1981.
2. Абрам Кацнельсон. Баллади о струнах. К., 1983.
3. Абрам Кацнельсон. Лірична мозаїка. Мініатюри. К., 1989.
4. Стихотворения Абрама Кацнельсона. США. 1998.

5. Соборність. Літературно-художній журнал українських письменників Німеччини. – 2000, число №3.
6. Абрам Кацнельсон. Вірші про тебе. Лос-Анджлес, 2001.
7. Абрам Кацнельсон. Лірика. – Київ, 2002
8. Абрам Кацнельсон. Жизни трепетная нить. – Лос-Анджелес, 2004.
9. Los-Angeles Herald. 27августа – 2 сентября 2003 года. № 121.

Соломонова Т.Р.
*кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології
Вінницького державного педагогічного
університету ім. М.Коцюбинського*

Єврейське друкарство Поділля (1790-1832)

Доволі часто єврейський народ називають «народом книги», тому національна книжкова культура завжди була у центрі уваги багатьох науковців. Єврейські друкарні України не раз становилися об'єктом студювання. Першою розлогою вітчизняною публікацією з історії єврейського друкарства в Україні була стаття Саула Борового «З історії єврейської книги на Україні» [1]. Певні уточнення до неї зробив білоруський науковець Г.Перлін у «Нотатках з історії єврейського друку на Україні», що друкувалися у «Бібліологічних вістях» [2]. Підсумкова інформація довідкового характеру була подана Іваном Огієнком у його книзі «Історія українського друкарства» [3]. Але єврейське книговидавництво Поділля ніколи окремо не вивчалось. Тільки відомий подільський вчений Юхим Сіцинський зафіксував інформацію про подільські друки єврейських книг досліджуваного періоду, що зберігалися у фондах Кам'янець-Подільського історико-краєзнавчого музею на початку 30-х років ХХ ст., у рукописі «Начерк подільського книгодрукування» [4]. Окрема розвідка присвячена Миньковецькій друкарні належить сучасному досліднику Веніаміну Лукіну [5], який використовував історичні реконструкції Хаїма Фрідберга «Toldot ha-Dfus ha-Ivri be-Polania» [6] та Авраама Яари «Likutim bibliografiim. Ha-Dfus ha-Ivri be-Minkovets» [7].

Виявлення книговидавничого репертуару єврейських друкарень Поділля здійснювалося за матеріалами бібліографічного покажчика «Thesaurus of the Hebrew book» Й.Вінограда [8], підготовленого ізраїльським Інститутом бібліографічної інформації. Його доповнила інформація про друки, отримана з рукопису Ю.Сіцинського та від В.Лукіна, а також архівні матеріали. У колишньому Кам'янець-Подільському міському державному архіві у фонді «Канцелярія Подільського губернатора» (Ф.228) зберігалася справа [9], що містила «Відомість друкарням на березень 1804 року», матеріали якої частково згодом наприкінці ХІХ ст. було оприлюднено [10]. Неабияке значення для розширення характеристики книговидавничого репертуару краю мало використання «Єврейської енциклопедії» (вид. Ф.А. Брокгауза и

И.А. Эфрона) [11], «The Encyclopedia of Hasidism» [12] та веб-сайту «Хасидус по-руски» [13].

Хотілось би подякувати всіх, хто допомагав авторові в роботі над цією розвідкою: А.Баніта, Л.Ерліх (Україна), М.Шлеймович (Німеччина), Б.Лукіна, Х.Бордіна (Ізраїль).

Перші відомості про появу єврейських громад на Поділлі відносяться до межі XV – XVI ст. Як представники народу, релігійна служба якого безпосередньо пов'язана з релігійними текстами, євреї повинні були мати у синагогах книги. Тривалий час на Поділлі використовувалися рукописні або друквані за межами регіону видання.

Єврейський друкарський верстат з'явився тут тільки наприкінці XVIII ст., так само як і польський. Це сталося як наслідок істотних зрушень у соціально-політичному, економічному та культурному житті Речі Посполитої. Певна група осіб відчула необхідність політичних реформ у державі. Постало питання про існування Польщі як незалежної держави, необхідність реформ для повернення минулої могутності. В цих умовах друкарський верстат міг бути використаний як засіб ідеологічної боротьби. Крім того, розвиток капіталістичного способу виробництва, перспективне перетворення друкарства у поліграфічне прибуткове підприємство, удосконалення друкарської техніки, що робило її більш доступнішою, а також розповсюдження ідей Просвітництва, потреба і поява великої кількості освічених людей, перебудова системи освіти, втрата Церквою впливу на друкарську справу, врешті-решт мода на самостійну книговидавничу діяльність серед шляхти, – все це не могло не вплинути на єврейську спільноту,

Друкарство завжди було прибутковим виробництвом. Врешті-решт першими інкунабулами в Іспанії та Португалії були саме єврейські друки, а в Італії – одними з перших. Єврейське населення Поділля зростало, відповідно зростала потреба у книгах, а із запровадженням цензури, їх імпорт зменшувався.

Додатковим фактором появи єврейського друку в регіоні стало поширення нової течії в юдаїзмі – хасидизму. Відомий дослідник єврейського друкарства С.Боровий навіть вважав, що «єврейський друкарський верстат з'явився в Україні тоді, коли в загальноєвропейському потоці стала помітна українсько-єврейська течія, коли українське єврейство набуло самостійного культурного обличчя» [14]. У середині XVIII ст. за короткий час хасидський рух охопив єврейське населення Поділля, Волині, Галичини, а пізніше й Литви, Білорусі, Румунії, Угорщини. Тобто виникла потреба у тій книзі, попит на яку неможливо було задовольнити з-за кордону. На його думку, єврейство вимагало хасидської книги, яка тривалий час поширювалася лише у рукописах. Друкарні стали одним з наймогутніших засобів пропаганди нової релігійної течії.

На межі XVIII – XIX ст. на Поділлі одна за одною засновуються друкарні (дати існування тут вказуємо за вихідними відомостями надрукованих книг): Межирів (1789-1803), Миньківці (1795-1832),

Меджибіж (1800-1827), Янів (1802-1803), Могилів-Подільський (1802-1825), Калюс (1809), Солобківці (1809), Брацлав (1821-1822). Інші джерела, як правило, вказують роки їх існування, що іноді значно розходяться з нашим даними. За повідомленням подільського губернатора І.Есена 1804 року: друкарня у Межирічі (нами вирішено подавати інформацію про Межиріч, наслідуючи подільському губернаторові) була заснована у 1787 році, Міньковцях – у 1792 році, Янові – 1801 році [15]. А С.Боровий подає дещо інші дані: Меджибіж (1780, 1817-1823), Межирів (1790-1808), Миньківці (1790-1803), Могилів-Подільський (1798-1821), Солобківці (1804), Межиріч (1809-1810), Калюс (1809-1810), Збриж (1812), а також вказує про існування єврейських друкарень у Барі, Шаргороді, Тульчині, Немирові [16], жодного видання яких досі не виявлено. Відомо, що у Махнівській друкарні Прота Потоцького також був єврейський шрифт.

У Межиріві (тепер с.Рів Жмеринського р-ну) з дозволу власника маєтку Орловського діяло декілька друкарень, заснованих, за даними губернатора, у 1787 році. У 1790 році, за нашими даними, вийшла перша підписана друкарями Михаелем бен Давидом та Аврагамом бен Йосефом книга «Маїм кдошім» браїловського рабина Аврагама-Моше бен Ашера Сегалія [17]. Інші друкарі почали підписувати друки з 1793 року – Михаель Кац, 1794 року – Ієхезкель бен Шеваха, Аврагам Мордехай бен Шеваха (ймовірно брат попереднього). У 1794 році Михаель Кац та Ієхезкель бен Шеваха спільно випустили книгу «Диврей Давид» Давида бен Ар'є-Лейба з Ліди, а потім кожний працював окремо. Наступного року, як вказує В.Лукін, Ієхезкель бен Шеваха з двома наборщиками виїхав у Миньківці, де працював до 1802 року, і повернувся у Межирів для продовження друку [18]. Останнє його видання «Піркей раббі Еліезер» датовано 1803 роком, і цього ж року Аврагам-Мордехай бен Шеваха розпочинає друк у Миньківцях. Останнім розпочав діяльність у Межиріві Цві Яков бен Агарон у 1803 році.

За нашими даними, у Межиріві було здійснено 28 видань, переважно передруків. Наприклад, «Сефер га-іра» мораліста XIII ст. Йона бен Аврагам Геронді – класичний твір з середньовічної єврейської етики тривалий час був дуже популярним серед ортодоксальних проповідників. Письменник-мораліст XV ст. Іцхак Бен-Еліезер написав німецькою мовою твір, який згодом у перекладі єврейською отримав назву «Сефер га-ган». Книга мала сім розділів, кожний з яких був призначений для читання кожного дня тижня. Друкарі зверталися до випуску вже перевірених часом кабалістичних творів XVI – XVII ст. «Томер Двора» Моше Кордоверо, «Шаарей кедушах» Хаїма бен Йосефа Віталія. Питання єврейської етики розглядалися також у творах «Тоцот хаїм» відомого кабаліста XVI ст. Еліягу бен Моше де Відаша, «Мехір яїн» видатного кодифікатора XVI ст. Моше бен Ісраеля Ісерлиша, «Диврей Давид» та «Мегілат старім» відомого талмудиста XVII ст. Давида бен Ар'є-Лейба з Ліди.

Про повагу, якою користувалася ця друкарня, поволі свідчить те, що тут вперше друкувався молитовник для кримчаків, неодноразово випускалися мідраші, водночас було оприлюднено 5 хасидських творів.

У Миньківцях (тепер Дунаєвецького р-ну) єврейські книги з 1795 року розпочав друкувати вже згаданий Ієхезкель бен Шеваха з Межирова. Його матеріально підтримали, як повідомляє В.Лукін, місцеві євреї Йосеф та його син Моше, який згодом став відомим як Моше Мадпис (Друкар) [19]. Вони випустили перші видання збірника галахічних правил написання філактерій і мезузот «Барух ше-Амар» Шимшона бен Еліезера, містичні коментарі до книги «Когелет» (Еклезіаст) учня р. Дов Бера з Межерича і р.Ієхіеля Міхеля зі Золочева – Беньяміна бен Агарона «Амтахат Біньямін», а також відомий, наприклад, кабалістичний твір «Ор га-йошер» Меїра бен Єгуда-Лейба Поперша та інші. Але зі смертю компаньйонів Ієхезкель бен Шеваха вимушений був повернутися у Межирів. Разом з ним переїхав миньковецький робітник Ієхіель-Міхель Каган, який перевіз й деякі друкарські матеріали. А нащадки Моше Мадписа (ймовірно Естера Мошкова, яка згадується подільським губернатором як власниця друкарні) продали успадковану ними частину видавничого обладнання друкарям Белозерки [20].

У 1803 році, як вже згадувалося, Аврагам Мордехай бен Шеваха перевіз з Межирова свій друкарський верстат, і випустив друком «Сефер га-мефуар» відомого кабаліста Мольхо Шломо. Ми припускаємо, що тут працював друкарем, ймовірний син вище згаданого миньковецького робітника, Іцхак бен Ієхіель, який вказав своє прізвище у вихідних відомостях до Мідраша Танхума (1803) [21]. Цього ж року відкрив друкарню Менахем Мендл бен Аврагам, який оприлюднив, наприклад, твори ще одного хасида – учня р. Дов Бера з Межерича і р.Ієхіеля Міхеля зі Золочева – Йосеф-Йоська бен Іцхака «Єсод Йосеф» і «Лікутей Йосеф». Після 1804 року вже перестали вказувати власників друкарень, тому ми не можемо встановити, де саме працював друкарем Сруль-Ізраель бен Іцхак, який брав участь у роботі над перевиданням «Мідраша Танхума» (1805) [22]. До 1818 року відкрилася ще одна друкарня Хаїма бен Іцхака, де було надруковано книгу «Нахалат Цві», твір з єврейської етики з переказами сюжетів із «Зогару», автором якого був Цві-Гірш бен Єрахміель.

Миньківська друкарня була єдиною, де друкувалося стільки книг ТАНАХа, псалмів, сліхот, мідрашів, Галахі, молитовників, що склали майже половину її книговидавничого репертуару. Тобто якщо говорити про якійсь напрямок друку, то його можна визначити як богословський та богослужбовий. Серед інших напрямків друку слід згадати випуск книг Кабали: збірника «Маасей га-Шем» Аківа-Бер бен Йосефа, призначеного для широкого використання і складеного з багатьох кабалістичних творів, «Маргалійот га-Тора» Цві-Гірш бен Шмуель Занвеля, «Тікуней га-Зогар», «Шаарей Ційон» Натан-Ноте бен Моше Ганновера, а також єдине видання «Маген Давида» Давида Шмуеля з Деражні. Тільки 4 твори належали хасидським авторам.

Як повідомляє В.Лукін [23], особливою повагою серед євреїв користувалися книги надруковані у Миньківцях. Якість їх виконання дозволяла авторитетним рабинам рекомендувати цю друкарню бажаним видавати свої праці. В апробації барського рабина Давида бен Ізраїля Лейкіса до «Тана де-вей Еліягу» (1796) сказано: «...Я вирішив дати апробацію..., хоча книга вже надрукована минулого року в Жовкві... я забороняю під загрозою неминучого хереми рабинів, передрук цієї святої книги «Тана де-вей Еліягу» в цій країні впродовж десяти років з нижчезазначеного числа, без дозволу видавця, його компаньйонів і друкарів міста Миньківці» [24]. Для здійснення видання Мідраша Танхума 1805 року дозвіл надав відомий цадик Леві-Іцхак Бердичівський [25], але здебільшого миньковнцькі друкарі співпрацювали з місцевим рабином Яковом Цві бен Егуда-Лейбом, який очолював і рабинський суд Ушицького повіту.

Власником друкарні у Меджибожі був Яків Пінхас, зять відомого хасидського цадика Баруха з Меджибожа, хоча зустрічаються відомості, що друкарню заснував Йосеф Коген з Полонного разом з Яковом Пінхасом, а син останнього Цві Менахем продовжував їх працю до 1827 року [26].

Першим відомим нам друком була книга Якова Йосефа га-Когена з Полонного «Толдот Яков Йосеф» (1800) – збірник проповідей рабина з Полонного Якова-Йосифа Когена, заснованих на висловлюваннях Баал Шем Това, засновника хасидизму. Книга побудована у вигляді коментаря до П'ятикніжжя і містить короткі вислови та думки Бешта. Вважається, що у книзі вперше були письмово викладені основи вчення хасидизму. Доволі поширеною є помилкова інформація про випуск цієї книги 1780 року. Серед інших хасидських авторів меджибівських друків слід згадати Менахем-Нахума з Чорнобилю, Єгошуа Аврагама бен Ісраеля.

Велике значення для авторитету друкарні мав випуск відомого кодексу Арбаа Турим, складеного Яковом бен-Ашером, якого називають «батьком ашкеназького ритуалу». Автор кодифікував весь відомий на XIV ст. галахічеський матеріал і систематизував його у чотири розділи: Тур Йоре Деа – обрядові закони та заборони щодо харчування, Орах хаїм – закони про синагогу та свята, Евен га-Езер – закони сімейного життя, Хошен Мішпат Бет – цивільне та кримінальне право. На Поділлі їх друк здійснювався впродовж 1811-1821 років. Паралельно видавалися твори відомого талмудиста XVI ст. Хаїма бен Бецалеля, який, як відомо, був противником кодифікації. Особливим попитом серед місцевого єврейського населення користувався збірник містичних молитов, релігійних обрядів і кабалістичних роздумів «Шаарей Ційон» Натан-Ноте бен Моше Ганновера, нашого земляка, автора відомого літопису про долю єврейського народу під час Національно-визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького. Єврейські дослідники вважають, що саме цей збірник приніс авторові славу [27]. Випускалися також популярні збірники молитов «Сліхот», «Кінот», «Маамадот».

Апробації виданням друкарні надавав відомий цадик Аврагам-Єгошуа з Апти, мабуть після 1813 року, коли він переїхав у Меджибіж [28]. Хасиди називали його «батьком покоління».

Янівська друкарня, що належала Хаїму бен Гіршу, за відомостями подільського губернатора, існувала з 1801 року з дозволу власника маєтку, а з наступного року розпочала діяльність випуском книг «Бенгель», «Гуде», «Сефер Техілім» для навчання єврейських дітей письменності [29]. На жаль, атрибутувати перші дві книги нам не вдалося. А за тезаурусом Й.Вінограда тут було надруковано дві книги «Сіах га-саде» і «Сліхот». Через брак коштів вже 1804 року друкарня не працювала, а наступного року її обладнання (два верстати) за 100 червонців придбав Костянтин Количев для друку старообрядницьких видань [30].

Власником друкарні у Межирічі був Агарон бен Йона, який надрукував збірник оповідей з Талмуду «Ейн Яков» Якова бен Шломо Хавіва, популярний кабалістичний твір «Тікуней га-Зогар», а також двічі перевидав «Ор пней Моше» хасида Софера Моше з Пшеворська.

Друк у Могилів-Подільському розпочався у 1802 році після перенесення обладнання зі Слопковиць (тепер Білорусь). Ймовірно обидві друкарні утримувала одна родина Давид бен Шломо Рабинштейн та його син Цві Зеєв бен Давид Рабинштейн. У 1819 році вперше у вихідних відомостях з'явилася інформація про друкарню Іехезкеля бен Єгуди. Їх підтримував головний рабин міста Орбах Давид-Цві. Видавнича продукція відмінювалася різноплановістю. Вперше на Поділлі у єврейській друкарні 1810 року з'являється світська література: твори Ельякіма Гіршензона «Чілдн голд рехенунг» – про курс грошей (на ідиші), а також одного з піонерів єврейського просвітництва Тевьє Педера «Мебассер тоб» – вступ до єврейської граматики. Активно продукувалися Тора, Мішна, мідраші та молитовники. Не залишалися поза увагою книги Кабали: видатних кабаліста XIII ст. Йосефа бен Аврагама Гікатільї «Гінат еґоз», талмудиста і кабаліста XVI ст. Менахем Азарія ді Пано «Асара маамарот. Амарот тегорот» та кабаліста XVIII ст. Еліазара бен Шмуеля «Маасе Рокеах». Тут вперше побачили світ твори Нахмана Брацлавського. Друкувалися книги інших хасидів Менахема Мендла бен Моше, який очолював одновірців Палестини, Біньяміна бен Аврагама зі Злочева, який писав арамейською мовою, могилівського цадика Хаїма бен Шломо, сороцького цадика Давида Шломо Ібшиця. Крім останніх двох, до місцевих авторів належали також могилівський проповідник Хаїм Аврагам бен Єгуда Кац, вінницький рабин Ісраель Ісер бен Зеєв Вольф. Автором одного з останніх місцевих видань цього періоду була жінка Тхінес Шифра бат Йосеф, що також стало новиною для подолян.

Всього у книговидавничому репертуарі могилівських друкарень до хасидських видань можна віднести 9 одиниць, а до книг Кабали – 5, тобто більша його половина представляла ортодоксальну юдейську літературу.

Тільки могилівські друкарні здійснювали випуск книг на івриті, ідиші та арамейською мовою.

Власником друкарні у Калюсі був Яков бен Агарон з компаньйонами, який ймовірно перевіз обладнання з Межирова. Ю.Сіцінський повідомляє, що друк здійснювали два робітники з Миньківців і ще один з Межирова [31]. Серед видань цієї друкарні слід згадати збірник «Хок ле-Ісраель» призначений для щоденного читання та відомий твір «Ісмах Ісраель» Каліафарі Ісраеля-Шмуель бен Шломо Рофе з коментарями Моше Кауфмана Ієкутіеля бен Авігдора Когена.

Саме на Поділлі побачили світ всі основні твори засновника брацлавської течії хасидизму Нахмана Брацлавського (1772-1810), однієї з найцікавіших фігур хасидизму, який прагнув піднести вчення на принципово новий рівень. З 1802 року його учень Натан бен Нафталі Штернгарц (1780-1845) впродовж тривалого часу записував за цадиком проповіді, алегоричні повчання казки, притчі, вірші тощо. Він обробив і підготував їх до друку. У скороченому вигляді збірник вперше був надрукований у Могилеві-Подільському у 1802 році (згідно з вихідними відомостями). Рукопис повної книги «Лікутей Могаран» згодом було відправлено ряду видатних єврейських авторитетів для отримання рекомендацій [32]. 1808 року її першу частину було видано друком в острозькій друкарні на Волині, а у 1811 році – другу частину у Могилеві-Подільському. Книга в повній та скороченій редакціях видавалася в регіоні 9 разів. Це був головний твір під авторством Нахмана Брацлавського, що містив проповіді та повчання викладені окремим хасидам або хасидським громадам під час зустрічей. Інший його твір «Сефер гамідот» (Могилів-Подільський, 1811) складався з коротеньких висловів, зібраних за тематичним принципом і присвячених певним моральним якостям, шляху праведника, молитві, тобто свого роду книга настанов для морального способу життя.

Але співпраця з острозькими та могилівськими друкарями не задовольняла Натана бен Нафталі Штернгарца. З 1816 року він почав збирати кошти для відкриття друкарні у Брацлаві у власному будинку [33].

У передмові до одного з перших брацлавських видань збірника «Лікутей Могаран» збереглася його розповідь про історію друку. «Я давно вирішив улаштувати у себе дома друкарню, щоб надрукувати твори покійного ребе Нахмана, згідно з його волею. Однак пройшло дуже багато часу, коли в 5579 році (1819) я спромігся з божою допомогою зібрати у наших однодумців невелику суму грошей та набути шрифт і верстат. Через цілу низку перешкод на протязі всього 5579 та 5580 років всі ці приладдя, а також невелика кількість паперу лежала без всякого вжитку у мене дома... Коли першого Сівана, я повернувся додому, після об'їзду наших однодумців, мене зараз же повідомили, що добродія городничого, який був в Брацлаві, перевели до іншого міста. Я порахував це за чудо, бо тільки через нього не міг почати роботу в своїй друкарні... Кілька тижнів я... коливався, не знаючи чи не зорганізувати б новий об'їзд країни для збирання грошей. На протязі всього 5581 року [1821] я проводив друкування, але до Пасхи у нас не вистачило паперу... Тоді Господь прийшов до мене на допомогу з порадою. Я припинив друкувати

книгу великого розміру і почав поки що друкувати книгу «Алеф бет» (в 16⁰) та інші... Я весь час тільки мріяв про подорож до Палестини, але я повинен був до від'їзду закінчити друкування книжок. І тоді Господь прийшов до мене ще раз з допомогою. Прийшов папір і ще впродовж 5581 року я спромігся закінчити друком книги великого, а також і маленького розміру...» [34]. Щоб запобігти можливому слідству над походженням нових видань, проставлялися невірні вихідні відомості: повторювалося на обкладинках місце видання Острог або Могилів-Подільський.

Крім вже згаданих видань, були оприлюднені книги «Тіккун клалі», «Лікутей тфілот» (збірка молитов). Всього на Поділлі вийшло друком 13 видань Нахмана Брацлавського. Решта його праць також роз'яснюють, тлумачать основи вчення, містять коротенькі вислови щодо різних подій життя, випадків. 1824 року за доносом друкарню було опечатано, тому місцевий друк припинився, 1834 року ребе Натана заарештували та конфіскували всі виявлені видання і рукописи [35].

Отже, у 9 подільських містечках, видання яких нам відомі, у досліджуваній період діяло приблизно 15 єврейських друкарень, проти інших 9 (польських, казенних, старообрядницьких).

Оцінюючи вагу єврейського друку у книговидавничому репертуарі регіону досліджуваного періоду треба подати такі дані: з 261 видання у єврейських друкарнях побачили світ 152 (57,5%). Продуктивність цих підприємств була різною: Миньківці – 43 видань, Межирів – 29, Янів – 3, Могилів-Подільський – 35, Межиріч – 4, Калюс – 4, Солобківці – 1, Меджибіж – 26, Брацлав – 7. Насправді видань було більше. На жаль, багато книжок загинуло від часу, від презирливого ставлення до них людей, через невміле використання, переслідування владою, противниками (юдеї – ортодокси переслідували хасидську книгу). Деякі видання важко виявити через відсутність або неточність вихідних відомостей, архівних матеріалів. Так, у доповідній записці подільського губернатора 1804 року йдеться про книги надруковані у Межиріві «Деер Вирбер», молитовник «Шелт хон Урих» для щоденного використання, у Янові - «Бенгель», «Гуде», «Ясер Оархер», є також численні згадки про малий Талмуд, малу Біблію та єврейські граматики [36], у Ю.Сіцінського згадуються видання, які, за нашими відомостями, вийшли іншим роком або в іншому місці [37]. Тому у нас залишилася інформація про книги, які не вдалося атрибутувати.

Динаміка книговидавничої діяльності подолян представляється такою:

Роки	1789-1794	1795-1799	1800-1804	1805-1809	1810-1814	1815-1819	1820-1824	1825-1827
кількість видань	20	10	24	12	28	29	17	6

Тобто роки підйому чергувалися з роками спаду, хоча можна визначити, що певна активність спостерігалася у останні роки існування

Речі Посполитої, перші роки реформ Олександра I та у 10-х роках XIX ст., коли влада була зосереджена на рішенні загальнодержавних проблем. Привертає особливу увагу активність типографів у 1817-1818 роках, що характерно не тільки для єврейського, а й старообрядського друку К.Количєва, що потребує ще додаткового дослідження.

Огляд книговидавничої продукції подільських друкарів-євреїв свідчить про розмаїття напрямків випуску релігійної літератури. Друкувалися книги ТАНАХу, Мішни, мідрашів, збірники псалмів і сліхот, молитовники. Чималу долю складали твори Галахи. На відміну, від думки С.Борового про майже виключно хасидське спрямування місцевого книговидання [38], у друкарнях Поділля з'явилося тільки 32 хасидських видання, хоча певна частка книговидавничого репертуару – кабалістична література (18 видань) також була призначена хасидам. Тобто тільки третину книговидавничого репертуару регіону можна вважати спеціалізованою. Решта книг була призначена для широкого використання євреями.

Світських видань нами виявлено тільки два, але подільський губернатор у 1804 році повідомляв про чисельний друк єврейських граматик у друкарнях Янова та Межирова [39], хоча ці відомості надсилали йому самі друкарі, що могло й не відповідати дійсності.

Крім ідейного, зрозуміло, друкарі прагнули й до комерційного успіху. Деякі видання безумовно приносили їх власникам прибутки, тому їх неодноразово передруковували. Так, у меджибізькій друкарні збірник «Разіель га-малах» вперше був виданий у 1817 році, вже наступного року додрукований, а 1824 року ще раз повторений. В той час як у Миньківцях ця книга також друкувалася у 1803 та 1827 роках. Так само неодноразово у декількох друкарнях випускалися «Сліхот» (6 вид.), «Тікуней га-Зогар» (4 вид.), «Шаарей Ційон» Натан-Ноте бен Моше Гановера (5 вид.) та ін. Частіше перевидавалися книги Кабали та молитовники, а серед хасидських книг таких було обмаль (практично тільки твори Нахмана Брацлавського). Разом з тим, треба зауважити, що постійний перепродаж друкарень або припинення друку на декілька років, як правило, зумовлювалися фінансовими проблемами.

Важко сказати, яким був наклад видань, треба гадати, що порівнюючи великим: в-середньому, коливався між 1 000 та 2 000 примірників. Але янівські видання мали значно менший наклад: «Бенгель» (300 прим.), «Гуде» (600 прим.), «Сефер Техілім» (500 прим.), але межирівські «Маїм кдошім» Аврагам-Моше бен Ашера Сегалья (1 600 прим.), «Деер Вирбер» (2 000 прим.), «Шелт хон Урих» (1 200 прим.) [40].

Єврейські друкарі порівнюючи довго не знали урядової цензури. Наприкінці XVIII ст. Річ Посполита через свій державний устрій не мала можливості створити міцний державний апарат нагляду за подіями у країні, зокрема за друкарством. Для відкриття друкарні потрібний був тільки дозвіл землевласника, тому підприємства виникали у маленьких містечках, що жили за чиншовим правом, де все залежало від бажання місцевого поміщика. Він дивився на друкарню, як на звичайне

торговельне підприємство і з ним неважко було налагодити справу. Так, Холоневські дозволили існування друкарні у Янові, Орловські – у Межирові, Мархоцькі – у Миньківцях, Липинські – в Калюсі, Чарторійські – у Меджибожі.

З справжньою цензурною системою Поділля зіткнулося тільки після приєднання до Російської імперії у 1793 році. Деякий час ще діяв указ Катерини II «О вольных типографиях» (1786), згідно якому приватним особам давалася можливість засновувати друкарні без спеціального дозволу уряду. Але у 1796 р. вийшов указ про закриття всіх «вільних друкарень» та запровадження цензурних комітетів у 4 містах Росії, що повинні були попередньо контролювати друк у всій країні. У 1798 році для цензури єврейських книг було створено Ризький цензурний комітет, який заборонив діяльність всіх єврейських друкарень на території Російської імперії до отримання офіційного дозволу.

Особливості положення подільського регіону давали можливість певний час індиферентно ставитись до виконання російських законів, адже для приєднаних територій було зроблено деякі послаблення. Прагнучи зміцнити свої позиції в цьому краї, самодержавство зберегло за правлячими верствами колишньої Речі Посполитої важливі привілеї, вимагаючи за це політичної лояльності щодо Російської імперії. Все керівництво губернії, крім вищих посад, займали місцеві дворяни. Польська мова, освіта, навіть елементи законодавства залишалися дійовими. До того ж уряд просто не мав можливості контролювати нові території так, як центральні російські губернії. Офіційно впродовж 1798-1802 років всі друкарні Поділля не працювали [41]. Тільки після указу Олександра I від 9 лютого 1802 року про відміну попередньої цензури вони поновили роботу. Але, за нашими даними, єврейські друкарі не звертали увагу на ці заборони і продовжували випускати книги.

Після запровадження нового указу дехто, наприклад, Аврагам-Мордехай бен Шеваха по традиції звернувся за новим дозволом на друк до власника містечка І.Мархоцького [42], а дехто спробував працювати за новими правилами. 7 жовтня 1802 р. подільський губернатор повідомив Сенат, що місцеві євреї – друкарі просили дозволу друкувати книги, але директор народних училищ не розуміє єврейської мови, і тому губернатор пропонує: «...вибрати з євреїв 3 осіб доброї поведінки, освічених, які мають достатні знання своєї мовою, знайомих з російською, для того, щоб їх вибрали у міському магістраті найшановніші з товариства євреї того міста, не звичним балотуванням, але з відомостями про добру поведінку та здатність до використання на даній посаді... за затвердженням громадянським губернатором тих призначених до перегляду книг євреїв; ... місце ж перебування, як і самий вибір їх признає громадянський губернатор зручним у повітовому місті Могилеві, що на Дністрі...» [43]. Сенат погодився з цією пропозицією, але введення цензурного статуту 1804 року перекреслило можливість його втілення, адже було створено цензурні комітети при університетах. Подільські друкарні підпорядковувалися Віленському комітету, чиновникам якого 10-х років

XIX ст. було відомо про існування двох подільських друкарень: Могилів-Подільської та Миньковецької [44]. Але подоляни надалі воліли обходитися лише дозволом власника маєтку на друк і не надсилали книг для цензурування. Хоча відомі випадки, коли для друку такого значущого видання як Мішнайт могилівські друкарі у 1810 році отримали дозвіл від Віленського цензурного комітету [45].

З початком царювання Миколи I цензурна політика стала жорсткішою. Після подій на Сенатській площі в грудні 1825 року уряд, наляканий повстанням, прийняв «чавунний» статут 1826 року, що практично визнавав право на існування тільки офіційної літератури. Відкриття нової друкарні та випуск книг у провінції став практично неможливим. Події польського повстання 1830-1831 років призвели до посилення контролю за словом на Правобережній Україні, прискорення русифікації регіону, тому у другій чверті XIX ст. припинили діяльність практично всі подільські друкарні, крім казенної Подільського губернського правління.

Ситуація ускладнювалася, на наш погляд, тим, що на Поділлі на той час зникли справжні релігійні лідери, були відсутні літературні таланти, активні підприємливі друкарі, а головне місцеві видавничі традиції були слабкими, на відміну, наприклад від Волині. Єврейськомовний друк в регіоні відродився тільки наприкінці XIX ст.

За нашими даними, досліджуваний період був найпродуктивнішим для друкарства Поділля XVII – першої половини XIX ст., періоду «ручного друку», а єврейський верстат випустив більшу половину його книговидавничого репертуару. Історико-культурне значення подільських (як і волинських) друкарень на тлі європейських було в тому, що їх книговидавнича продукція покликана була задовольнити специфічно місцеві потреби, а саме у хасидській книзі. Значну долю (33,3%) книговидавничого репертуару складала література призначена хасидам. Як зауважує В.Лукін, завдяки діяльності подільських друкарень побачили світ твори хасидських авторів, які пізніше не перевидавалися [46].

Книговидавнича продукція єврейських друкарень Поділля призначалася широкому місцевому читачеві, на відміну, від польських, що задовольняли примхи їх власників, старообрядських, що відправляли свої видання в Москву, або казенних, що виконували управлінські функції. Враховуючи, що одні й ті самі друкарі видавали книги і для хасидів, і для ортодоксів, можна зробити висновок про комерційний характер їх діяльності. Ідейною друкарнею була Брацлавська, де випускалися тільки твори Нахмана Брацлавського та готувалися до друку інші хасидські видання.

Місцеві друкарі були добре ознайомлені з книжковим масивом єврейської літератури, доволі часто зверталися до випуску перевірених часом творів стародавніх авторів Іспанії, Італії, Німеччини, Візантії, Палестини, навіть XIII ст. А сучасні автори або не довіряли подільським друкарям, або навпаки друкарі не хотіли ризикувати своїми грошима. Тільки твори хасидів активно оприлюднювалися. Але варто зауважити,

що серед авторів-сучасників були представники не тільки Поділля, тобто навіть велика відстань, що для того часу було неабиякою перешкодою, не заважала співпраці з місцевими типографами. Їм довіряли релігійні авторитети, які надавали свої рекомендації для випуску тих чи інших книг. За нашими даними, світське книговидання здійснювалося тільки у Могилів-Подільському.

Сьогодні видання досліджуваних друкарень – бібліографічна рідкість. Якщо Ю.Сіцінський подавав список з 21 книги, що були на початку 30-х років ХХ ст. у складі Кам'янець-Подільського історико-краєзнавчого музею [46], то тепер, за нашими відомостями, жодна музейна або бібліотечна збірка краю не може їх продемонструвати, хоча можливим залишається припущення, що якісь примірники залишаються неатрибутованими і чекають на свого дослідника.

Фрагмент списку (переклад з івриту викладача Єврейського університету (Єрусалим) Ханана Бордіна). Брацлав.

1821 рік.

1. **[Нахман бен Сімха з Брацлава]**. Лікутей Могаран = [Збірка настанов раббі Нахмана]. – [Брацлав [на обкл. Могилів-Подільський], 1821]. – *Хасидизм. – Іврит.*

2. **[Нахман бен Сімха з Брацлава]**. Лікутей Могаран = [Збірка настанов раббі Нахмана]. – 2-ге вид. – [Брацлав, 1821]. – *Хасидизм. – Іврит.*

3. **[Нахман бен Сімха з Брацлава]**. Лікутей Могаран = [Збірка настанов раббі Нахмана]. – 2-ге вид. – [Брацлав [на обкл. Острог], 1821]. – *Хасидизм – Іврит.*

4. **[Нахман бен Сімха з Брацлава]**. Сефер гамідот = [Книга норм поведінки. Імена цадиків]. – Брацлав, 1821. – *Хасидизм. – Іврит.*

5. **[Нахман бен Сімха з Брацлава]**. Кіцур лікутей Могаран = [Скорочена збірка настанов раббі Нахмана]. – [Брацлав, 1821]. – *Хасидизм. – Іврит.*

6. **[Нахман бен Сімха з Брацлава]**. Тіккун клалі = [Виправлення на щодень]. – Брацлав, 1821. – *Хасидизм. – Іврит.*

1822 рік.

[Нахман бен Сімха з Брацлава]. Лікутей тфілот = [Збірка молитов]. – [Брацлав], 1822. – *Хасидизм. – Іврит.*

Список використаних джерел та літератури

1. Боровий С. З історії єврейської книги на Україні / С. Боровий // Бібліол. вісті. – 1925. – № 1-2. – С. 47-58; 1926. – № 1. – С. 36-48.
2. Перлин Г. Нотатки з історії єврейського друку на Україні / Г. Перлин // Бібліол. вісті. – 1928. – № 1. – С. 123-126.
3. Огієнко І. Історія українського друкарства / І.Огієнко ; упоряд., авт. іст.-біогр. нарису та приміт. М.С. Тимошик. – К. : Либідь, 1994. – 368 с.
4. Сіцінський Ю. Начерк подільського книгодрукування [Машинопис] / Ю. Сіцінський. – Проскурів, 1934 // Фонди Хмельницького обласного краєзнавчого музею. – КП 41526 /ДК 8790.

5. Лукин В. Евреи – подданные государства Миньковецкого (к истории еврейского книгопечатания на Украине). – Матеріал наданий автору в електронному вигляді; Его же. Граф Мархоцкий, государство Миньковецкое и еврейское книгопечатание на Украине [Электрон. ресурс] / В. Лукин // Лехаим. – 2007. – №9. – Режим доступа: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/185/lukin.htm>. – Дата доступа: 20.08.08. – Назва з екрану.
6. Fridberg C. Toldot ha-Dfus ha-lvri be-Polania / C. Fridberg. – Antverpen, 1932. – 132 p.
7. Iari A. Likutim bibliografiim. Ha-Dfus ha-lvri be-Minkovets / A. Iari // Kiriat Sefer. – Jerusalem, 1942. – № 19. – P. 267-276.
8. Thesaurus of the Hebrew book / comp. Y.Vinograd ; Institute for computerized bibliography. – Jerusalem, 1993. – 1037 p.
9. Кам'янець-Подільський міський державний архів (далі – КПДМА). – Ф. 228. – Оп. 1. – Спр. 21-а. – 41 арк.
10. Сборник материалов для истории просвещения в России, извлеченных из Архива Министерства народного просвещения. – Санкт-Петербург, 1897. – Т. II. – С. 59-138; В.Д. Печатное дело в Малороссии в начале XIX в. // Киев. старина. – 1900. – Кн. 9. – С. 83-88.
11. Еврейская энциклопедия : в 16 т. – С.-Петербург : Изд. об-во Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрона, 1908-1913.
12. The Encyclopedia of Hasidism / ed. Tzvi Rabinowicz. – Northvale, New Jersey, London, 1996.
13. Хасидус по-русски [Электрон. ресурс]. – 2003-2007. – Режим доступа: <http://www.chassidus.ru>. – Дата доступа: 18.06.07. – Назва з екрану.
14. Боровий С. Вказ. праця // Бібліол. вісті. – 1925. – № 1-2. – С. 53.
15. КПМДА. – Ф. 228. – Оп. 1. – Спр. 21-а. – Арк. 38-41.
16. Боровий С. Вказ. праця // Бібліол. вісті. – 1925. – № 1-2. – С. 50; Гаркави А.Я. Из истории культуры русских евреев // Сб. в пользу начал. евр. шк. – С.-Петербург, 1896. – С.104-108.
17. КПДМА. – Ф. 228. – Оп. 1. – Спр. 21-а. – Арк. 41.
18. Лукин В. Указ. соч.
19. Там же.
20. Боровий С. Вказ. праця // Бібліол. вісті. – 1925. – № 1-2. – С. 52.
21. Сіцінський Ю. Вказ. праця. – [Арк. 39].
22. Там само.
23. Лукин В. Указ. соч.
24. Перлин Г. Указ. соч. – С. 125.
25. Сіцінський Ю. Вказ. праця. – [Арк. 39].
26. Шварц И. Типография и книги, вышедшие в свет в Меджибоже / И. Шварц // Сто евр. местечек Украины. – 2-е изд. – Иерусалим; С.-Петербург, 1998. – Вып. 1. Подолия. – С. 260-261.
27. Еврейская энциклопедия. – С.-Петербург, 1910. – Т. 12.
28. Сто еврейских местечек Украины. – 2-е изд. – Иерусалим; С.-Петербург, 1998. – Вып. 1. Подолия. – С.150.
29. КПДМА. – Ф. 228. – Оп. 1. – Спр. 21-а. – Арк. 41.
30. Державний архів Вінницької області. – Ф. Д-604. – Оп. 1. – Спр. 28. – Арк. 38(зв.); Тищенко М. Клинівські друкарні старовірів // Бібліол. вісті. – 1927. – № 1. – С. 75.
31. Сіцінський Ю. Вказ. праця. – [Арк. 38].
32. Грин А. Литературное наследие раби Нахмана / А. Грин // Учение раби Нахмана из Браслава. – [Б.м. и г.]. – С. 255-255.
33. Kramer C. Through fire and water. The life of Reb Noson of Breslov / C. Kramer ; Breslov research institute. – Jerusalem; N.-Y., 1992. – P. 255.

34. Цит. за: Боровий С. Вказ. праця // Бібліол. вісті. – 1925. – № 1-2. – С. 52.
35. Сто еврейских местечек Украины. – Иерусалим; С.-Петербург, 1999. – Вып. 2. Подолия. – С. 169.
36. КПДМА. – Ф. 228. – Оп. 1. – Спр. 21-а. – Арк. 38-41.
37. Сіцінський Ю. Вказ. праця. – [Арк. 40].
38. Боровий С. Вказ. праця // Бібліол. вісті. – 1925. – № 1-2. – С. 53.
39. КПДМА. – Ф. 228. – Оп. 1. – Спр. 21-а. – Арк. 38-41.
40. Там само.
41. Там само.
42. Там само.
43. Гессен Ю. Возникновение цензуры еврейской книги // Гессен Ю. Евреи в России / Ю. Гессен. – С.-Петербург, 1906. – Гл. IX. – С. 430.
44. Аграновский Г. Становление еврейского книгопечатания в Литве / Г. Аграновский; Евр. ун-т в Москве. – М., 1993. – С. 7.
45. Сіцінський Ю. Вказ. праця. – [Арк. 40].
46. Лукин В. Указ. соч.
47. Сіцінський Ю. Вказ. праця. – [Арк. 40].

Рибак О. А.,
кандидат історичних наук, викладач історії
Міжнародного Соломонова університету

Влада - євреї - слов'яни. Міжконфесійні відносини в Росії у ХІХ ст.

Наша країна посідає важливе місце у єврейській національній історії та у розвитку іудаїзму. Джерела свідчать, що єврейська громада становила невід'ємну частину східнослов'янського суспільства ще до часів Київської Русі. До 1914 р. в Російській імперії мешкало більше половини євреїв земної кулі. Значна їх частина проживала саме на українській території, а також в Польщі, Білорусії і Литві. Здавна ці землі знали єврейські ремесла, торгівлю, побут, культуру та освіту. Незважаючи на давнє історичне сусідство євреїв і слов'ян, за російським законодавством ХІХ ст. іудеї дорівнювалися до «іногородців», разом з киргизами, калмиками та іншими малими народами, що населяли цю країну. Закони Російської імперії, однак, не вказували громадянам держави – іногородцям, що вони мають право займатися тими чи іншими народними промислами, купувати майно, або пересуватися з місця на місце по країні: це малося на увазі саме собою, як невід'ємне громадянське право. Лише по відношенню до євреїв існували закони, доповнення до законів, циркуляри і пояснення сенату, що диктували їм – де і як жити, куди пересуватися та багато іншого. Іншими словами: для будь-якого громадянина Росії дозволялося все – крім того, що закон йому забороняв, а для єврея все заборонялося – крім того, що закон йому дозволяв.

Головною формальною причиною негативного ставлення до євреїв була їхня віра. Іудеї вважалися «імені Христа Спасителя ненависниками», за це і піддавалися всіляким утискам і обмеженням. Зневажливе

ставлення до євреїв як до носіїв іншої релігії існувало в країні, в законодавстві якої було записано: «Свобода віри належить не тільки християнам іноземних сповідань, але і євреям, магометанам і язичникам; всі народи, що перебувають в Росії, славлять Бога Всемогутнього різними мовами за законом і сповіданням праотців своїх, благословляючи царювання Російських Монархів, і умовляючи Творця Всесвіту про множення благоденства та укріплення сили Імперії». Проголошена в Росії віротерпимість насправді не мала на увазі свободи совісті та рівності конфесій. Базовим ідеологічним підґрунтям релігійної політики держави був наступний тезис: «принцип християнської терпимості ні в якому разі не вимагає і однакового ставлення держави до всіх релігійних співтовариств, що вона визнає або терпить. Справедливість вимагає, щоб кожен отримував своє, наскільки це співвідноситься з істиною, що представляє держава: принцип справедливості не є принципом абсолютної рівності». В останній третині XVIII ст., коли євреї стали громадянами Російської імперії, вони являли собою замкнену від зовнішніх впливів систему, стабільність якої забезпечувала національна релігія, унікальна форма управління і культивування сімейних цінностей. Згідно біблейської легенди, на горі Синай Бог запропонував народам Ізраїлю укласти союз – Завіт: «Отже, якщо ви будете слухатися голосу Мого та дотримуватися завіту Мого, то будете Моїм уділом з усіх народів, бо Моя вся земля, а ви будете у Мене царством священників і народом святим». Цей Завіт містить положення, які є центральними в релігійно-культурній системі іудаїзму. Крім основних біблейських заповідей, виконання яких практикується і в християнстві, все життя іудея підпорядковується багатьом заборонам та релігійно-обрядовим настановам (міцвот), яких в цілому нараховується 613 – 248 дозволів і 365 заборон. Більшість заповідей носить одночасно морально-етичний і релігійно-правовий характер. Релігійні постулати Тори також регулюють суспільну, професійну поведінку, повсякденне життя євреїв, встановлюючи, зокрема, правила вживання «правильної» (кошерної) їжі, правила зовнішнього вигляду і носіння одягу тощо. Значення релігії було настільки важливим у єврейській спільноті, що до середини XIX ст. уявити собі невіруючого єврея було практично неможливо, тому слова єврей та іудей фактично були синонімами. Згідно іудейського релігійного законодавства, на території свого проживання євреї гуртувалися в общину, яка вирішувала всі питання існування кожного її члена. Внутрішнім відносинам в общині було властиве суворе дотримання традиційних моральних, духовних і юридичних норм, якими керувалися ще найвіддаленіші предки. Саме це дозволило їм вижити та зберегтися як етнічній і культурній одиниці на протязі всього періоду вигнання з батьківщини. Органом єврейського общинного самоврядування був кагал, який визнавався царською владою, оскільки допомагав контролювати життя і діяльність іудейського населення та полегшував збирання податків. Кагал посередничав між іудейським і християнським світом, захищав одновірців, керував ними, забезпечував правопорядок на своїй

території, координував релігійне і суспільне життя іудеїв, відповідав за виконання євреями рекрутської повинності. Кагальна влада демонструвала прихильність до жорсткого стилю керівництва, культ дисципліни, обов'язковості, старанності. Незважаючи на декларацію рівності членів общини, дуже високим був авторитет «старших» (за віком, соціальним статусом). І. Оршанський писав: «Особиста свобода, особиста думка тут повністю придушена деспотизмом общини, яка слідкує пильним оком за тим, щоб ніхто з її членів не відступив від завіту батьків ні на крок; і горе тому, хто буде помічений у зраді вірі своїх предків, або найменшому звичаю, освяченому часом!». Надмірна релігійність та суспільна відокремленість євреїв турбувала російську владу. Вона традиційно підозрювала іудеїв у намаганні повернути християн у свою віру, перешкоджати їй у виконанні наказів і обрядів своєї релігії. Види діяльності, якими споконвіку займалися євреї, а саме торгівля, орендарство і шинкарство, давали змогу владним структурам звинувачувати представників цього народу в експлуатації та споюванні місцевого населення, зокрема найбільшого селянства. Вважаючи а свій обов'язок захистити селян від євреїв, уряд видав цілу низку законів, що забороняли іудеям селитися в містах, наймати християн до себе прислугою, тримати шинки тощо. Для самих євреїв релігія завжди залишалася основою життя, фактором, що визначав не тільки світосприйняття, а й самий спосіб життя. Законодавство Російської імперії щодо євреїв мало два основних, суперечливих напрямки: а) відокремлення євреїв, як таких, що відрізняються від іншого населення за своїм світоглядом і характером економічної діяльності, і б) злиття їх з християнським населенням. Обидва спрямування у політиці держави стосовно євреїв з початку XIX ст. проводилися паралельно: вихрестам дозволялося те, що не дозволялося правовірним іудеям. Відокремлення і асиміляція переслідували єдину мету: влада намагалася створити умови, за яких було б легше керувати цією досить значною в даному регіоні частиною своїх громадян. З метою впорядкування життєдіяльності євреїв в 1804 р. було видане «Положення про євреїв», що регламентувало всі сфери їхнього життя в країні. Разом з незначними поступками, це «Положення...» містило в собі багато обмежень для єврейського населення. Серед поступок іудеям слід зазначити дозвіл єврейським дітям навчатися в російських народних училищах, гімназіях і університетах та надання права євреям відкривати власні загальноосвітні училища з обов'язковим викладанням в них однієї з трьох мов: російської, польської або німецької. Це дало поштовх до масштабного розвитку світської єврейської освіти в країні, але стало й одним з кроків влади до асиміляції єврейського населення в християнську спільноту. «Положення...» 1804 р. скоротило кількість районів, відкритих для вільного поселення євреїв. Іудеям було також заборонено брати в оренду різні галузі поміщицького господарства, бути власником питейних закладів і заїжджих дворів в сільській місцевості, проживати в селах. У сфері карного права євреї були підпорядковані загальній системі

судочинства; громадянські справи – майнові позови, дрібні конфлікти тощо – залишилися у віданні єврейської общини.

З 1815 р., відчувши неефективність накладання обмежень на євреїв, російський уряд починає надавати перевагу асиміляційним заходам. Їхньою метою була інтеграція іудеїв в російське суспільство через ліквідацію їхніх культурних особливостей та ліквідацію традиційного способу життя. З 1827 р. євреїв почали забирати до армії. Спеціально для них був створений інститут кантоністів, куди забирали хлопчиків офіційно з 12, а насправді часто з 7 – 8 років. Багато хлопчиків гинули ще в перші місяці такого «служіння» від голоду, холоду та інших поневірянь. Тих, хто залишався в живих, примушували хреститися, давали їм інші імена та сприяли відокремленню їх від свого коріння. В 1840 р. було заборонено носити єврейський національний одяг. У 1844 р. були знищені кагали; їхні адміністративні функції були передані поліцейським установам, а господарські та податкові – міським думам і ратушам. В XIX ст. єврейське суспільство, яке, незважаючи на всі намагання уряду, жило досить замкнено та відокремлено, зазнало ще одного удару з боку своїх традиційних ворогів. Це так звані ритуальні судові процеси, які розпочалися 1816 р. (справа про вбивство 4-х річної Марії Адамович, дочки гродненського міщанина) і продовжувалися на протязі всього сторіччя. Звинувачення євреїв у вбивствах християнських дітей та у застосуванні у релігійних ритуалах християнської крові призвели до жорстоких та руйнівних єврейських погромів наприкінці XIX – на початку XX ст. Для того, щоб «огородити євреїв від насильства» у травні 1882 р. були видані відверто анти єврейські «Тимчасові правила», які, визнавши право євреїв проживати лише в містах і містечках, по суті територіально звузили смугу осілості. Це призвело до скупчення єврейського населення, ще більше погіршило його соціально-економічний стан. Злидні в межі осілості збільшувалися з кожним роком при високому прирості населення. Значна частина євреїв не могла знайти роботу: промисловість тут була слабо розвинута, в сфері ремесла і торгівлі існувала величезна конкуренція, землеробство було практично недоступним. Тяжке економічне становище, повне політичне безправ'я, погроми призвели до того, що в кінці XIX ст. почалася масова еміграція євреїв Росії. За офіційними даними, тільки у США емігрувало з 1 липня 1897 р. по 1 липня 1915 р. 1 мільйон 108 тисяч євреїв; з 1 липня 1915 р. по 1 січня 1917 р. – 15 тисяч 79 євреїв . Свої громадянські права євреї Російської імперії, що залишилися в країні, отримали тільки після лютневої революції 1917 р., коли тимчасовий уряд скасував всі обмеження в правах російських громадян, зумовлені належністю до того чи іншого віросповідання, віровчення чи національності. На побутовому рівні стосунки між євреями-іудеями і слов'янами-християнами диктувалися споконвічною людською взаємною недовірою до «іншого», людини, що відрізняється від свого оточення зовнішнім виглядом, вірою, мовою, повсякденною поведінкою. За визначенням О. Субтельного, «на протязі століть ці два народи існували у структурно антагоністичному (хоча і взаємозалежному)

середовищі. Для єврея українець представляв відстале та затуркане село, а для українця єврей був втіленням чужого та експлуаторського міста, який дешево купляв у нього продукти, а свої товари продавав йому дорого». Багато в чому ці стосунки визначалися ставленням держави до євреїв як до «іногородців» та «іновірців». Відомі багато прикладів, що ілюструють це твердження. «Традиційною в народній культурі є уява, що у іновірців (іногородців) нема душі, а є тільки пар, пара, як у тварин. Русини Закарпаття заперечують наявність душі у євреїв, прирівнюють їх до тварин, коли говорять: «жид здох», «жид ізгіб», але ніколи «жид помер», як прийнято говорити про смерть людини. Щодо релігії іудеїв, існувало уявлення, ніби вони поклоняються дияволу. Так, наприклад, у свято Песах «жиди ставлять вино на столі, хрін і петрушку, і ото приходить той, що з ріжками, п'є там вино і закушує. І оставляє гроші. Не до кожного жида він заходе, а тільки до дуже щасливих». В українській казці чорт приймає вигляд старого жида, щоб виманити у чоловіка квітку папороті. Уявлення про «спорідненість» нечистої сили і євреїв у слов'ян відображує українське прислів'я: «Що чорт, що жид, то рідні брати». Задля справедливості слід додати, що схильність християнського населення Східної Європи демонізувати іногородців і низько ставити їхню мораль і звичаї поширювалася не на одних тільки євреїв. В творах християнських авторів регіону звинувачення послідовників інших конфесій у невірі, прихильності виключно матеріальним достаткам, а то і в прямому служінні дияволу було звичайним явищем.

Іудейська традиція також має власне уявлення про іногородців (тобто не євреїв). Вона розглядає їх як втілення зла. Лідер білоруських хасидів Шнеур Залман вважав, що іногородці – також створіння Божі, але вони не мають особливої, божественної душі, що надав Господь обраному народу. Тому всі не євреї ворожі євреям і постійно намагаються звести їх з істинного шляху, а, можливо, і повністю знищити. Хасиди називали християн ідолопоклонниками та дорікали їм у відсутності віри у Творця. Навіть добрі справи християн не мають належної сили, якщо вони не робляться в ім'я Бога. «І серед народів є ті, хто виконує сім заповідей. Вони не віддаються розпусті і не проливають кров. Але це не зараховується їм як заповідь, бо нема віри в Господа в серці у них і нема наміру виконати заповідь при скоєнні діянь, коли виконують те, що їм заповідано». Це та подібні висловлювання пояснюють прагнення іудеїв жити відокремлено в будь-якій християнській країні. Але повна їх ізоляція була абсолютно неможлива, оскільки вони проживали поруч з корінним населенням та цілком залежали від рішень державної християнської влади. Лідери хасидизму навіть розробили своєрідне містичне обґрунтування необхідності спілкування з не євреями та співробітництва з ними. Побутові та економічні контакти з іновірцями вони розглядали як особливу форму богослужіння. Хасиди вважали, що євреї у змозі забезпечити процвітання іншим народам і заспокоїти тим самим їхню демонічну сутність, що є причиною ненависті до іудеїв. За таких умов іновірці є не гонителями єврейського народу, а силами, що гарантують

його безпеку і процвітання. Хасиди вважали навіть допустимою молитву свого цадика за християн, якщо ті попросять його про це. Вважалося, що така молитва, допомагаючи іновірцям, ще більше допоможе народу Ізраїлю. Незважаючи на взаємну сторожкість у стосунках християн та іудеїв, в них були й позитивні моменти. Серед християн – білорусів та українців існувало повір'я про магічну силу євреїв, яка, хоча й небезпечна, але може бути використана із користю. Білоруси, наприклад, вважали, що для того, щоб помститися за образу, треба пожертвувати гроші на єврейську школу чи синагогу, тому що євреї скоріше вблагають Бога та страшніше проклянуть кривдника. Вважалося також, що за жертву іудеї можуть вимолити християнинові одужання від тяжкої хвороби. Слов'яни вірили у здатність євреїв вимолити дитину для бездітної пари та у чудотворство хасидських цадиків. Зафіксовано багато випадків поклоніння християн могилам цадиків, що, за повір'ям, захищало цілі населені пункти від війн, епідемій та різних інших негараздів. В свою чергу, один з хасидських цадиків, рабі Моше-Лейб з Сасова, сказав якось своїм прихильникам: «Любити людей я навчився у мужика. Сидів він у кабаку, і, коли заграло серце його, він спитав у сусіда: «Чи любиш ти мене?» Той відповів: «Люблю». А мужик знову: «Каже, любиш, а не знає, що мені потрібно. Та якби ти дійсно любив, то, напевне, знав би». Тоді я і зрозумів, що любити людей – це відчувати їхні потреби і розділяти з ними їхні прикрощі».

Відомі народні перекази про дружнє співробітництво між українськими повстанцями-християнами під керівництвом Устима Кармалюка (Карманюка) та євреями містечка Деражня. У 1813 – 1815 рр. загони Кармалюка грабували місцевих поміщиків, а євреї добували для них корисну інформацію, скуповували та перепродавали награбоване майно, ховали ватажка повсталих з товаришами у своїх корчмах. Євреї навіть входили до складу самих народних загонів: деражненський чоботар Сруль був довіреною особою Кармалюка, у судових вітах він названий «комірником злодіїв». Після розгрому повстання багато деражненських євреїв попало під суд і пішло на каторгу або було віддано у солдати.

І. Оршанський розповідав: «мною записана зі слів малоруської єврейки пісня на малоруській мові, в якій за кожним періодом слідує двостишся на єврейському жаргоні... Я не міг допитатися, чи складена сама пісня євреями (що вказувало б на значну ступінь засвоювання ними російської мови), чи вона запозичена ними від російського населення, а потім вставлений був і єврейський рефрен». Ось ще один з фактів мовних та фольклорних запозичень у єврейській та слов'янській культурах, наведених дослідником: «Єврейське дитя, так само, як і малоруське, виховувалося на фантастичних казках тої самої чисто руської няньки. Я сам чув від єврейської старої багато таких казок про царів, багатирів та змій, які я потім знаходив у збірниках народно-руських казок, майже без зміни. Іноді, - і це ще сильніше показує, як глибоко пройнялися євреї російськими віруваннями, - якесь російське сказання

ходить між євреями у пристосованій до єврейського побуту формі, як наприклад уявні чудеса якогось чарівника приписуються цадику тощо». Цікавим є ставлення до єврейського питання та іудаїзму російської та української прогресивної інтелігенції. Ці освічені люди, носії передових ідей, добре розуміли необхідність радикальних змін у єврейському середовищі. Але вони, як і прості селяни, знаходилися під впливом офіційної антиєврейської політики уряду. Загальноприйнятою була думка про те, що причиною всіх поневірянь євреїв, дискримінації, якій вони піддаються та ненависті до них корінного населення була їхня релігія. І. С. Аксаков, відомий російський публіцист-слов'янофіл, писав: «Якщо б євреї відступилися від своїх релігійних вірувань та признали у Христі істинного Месію, ніякого би єврейського питання не існувало. Вони в той же час би злилися з тими християнськими народами, серед яких мешкають. Отже, вирішення цього важкого, складного та нудного питання певно дуже легке: треба тільки усвідомити свої хибні погляди, відмовитися від того, що всі пани прогресисти з євреїв називають забобонами».

В «Руській Правді» декабриста Пестеля, у розділі «Про племена, що населяють Росію», єврейське питання подається у вигляді політичної проблеми, яку майже неможливо вирішити. Щоб знищити «шкідливий для християн вплив тісного зв'язку євреїв між собою», Пестель пропонує майбутньому революційному урядові («Верховному тимчасовому правлінню докласти зусиль для викоренення єврейської відокремленості, адже «якщо Росія не виганяє євреїв, то тим більше не повинні вони ставити себе у неприязне відношення до християн». Інший варіант розв'язання єврейської проблеми революціонер бачить «у допомозі євреям у запровадженні особливої, окремої держави в будь-якій частині Малої Азії». Такі радикальні, але утопічні погляди Пестеля поділяли не всі декабристи. В проекті Конституції лідера «Північного товариства» М. Муравйова спочатку намічалось надання євреям політичних прав в рамках риси осілости, в другій редакції цього проекту для євреїв був встановлений принцип повного рівноправ'я.

Про несвободу прогресивної інтелігенції від загальних забобонів, що існували в країні стосовно євреїв, єврейський письменник і публіцист Бен Амі. Він згадує, зокрема, про ставлення керівників революційної організації «Народна воля» до євреїв: в кінці серпня 1881 р. (після першої хвилі єврейських погромів) в Росії поширювалася прокламація, підписана групою членів виконавчого комітету «Народної волі». В цій прокламації, написаній українською мовою, закликали до насильницьких дій проти євреїв. Один з ватажків народовольців, Желябов, ставився до єврейських погромів як до ознаки «народного протесту» та «народного пробудження».

Про М. Драгоманова, з яким Бен Амі товаришував, письменник пише так: «Цей палкий патріот, що бачив велике історичне минуле свого народу у козацтві, Січі і гайдамаччині, в свою чергу повністю заперечував всіляке право євреїв на будь-яке незалежне культурне існування . Як

людина свого часу, М. Драгоманов суперечливо ставився до євреїв: « Для нього єврейство взагалі здавалося темною та неосвіченою масою, з якимись дикими, смішними звичаями, яка вся тільки живе й дихає «гешефтами» і вищий ідеал якої – гроші, «гелд»..., яких вона готова домагатися всілякими обдуреннями та низькими витівками, не зупиняючись ні перед чим». В той же час «думаючий Драгоманов був високої думки про розумові здібності євреїв і визнавав їхню зверхність над українцями, над простацькістю яких також часто жартував. Його ідеалом було тому повне лиття євреїв з українцями а допомогою змішаних шлюбів – Сари з Хведором, Авраама з Фроською. Тоді, на його думку, український народ, сприйнявши велику дозу єврейського розуму, зробиться великим історичним народом, а разом з тим євреї, як абсолютно лишній і ще до того ж шкідливий елемент, щезнуть» .

Отже, стосунки між євреями-іудеями та слов'янами-християнами Російської імперії мали суперечливий і, навіть, парадоксальний характер. Держава культивувала серед корінного населення ворожість до євреїв, звинувачувала їх у використанні у релігійних ритуалах християнської крові, у примушуванні пити, обиранні і експлуатації селян. Докоряли євреїв також а те, що вони дотримуються общинного способу життя, своєї віри, мови і не хочуть асимілюватися місцевим населенням. Під впливом цієї пропаганди опинилися не тільки темні та неписьменні селяни, а й представники передової інтелігенції. Селяни демонізували іудеїв та їхні релігійні обряди, не любили євреїв як своїх експлуататорів, - і все ж таки досить мирно жили в сусідніх ними будинках, розповідали своїм дітям однакові казки та допомагали один одному у скрутні часи. Інтелігенція Російської держави, хоч і була в ті часи носієм передових ідей та намагалася відстоювати громадянські права єврейського населення, не розуміла всю складність становища цього народу в країні. Освічені люди російської, української і навіть єврейської нації у більшості своїй вважали причиною всіх негараздів єврейства релігійну відокремленість і небажання євреїв відмовитися від традиційного способу життя та асимілюватися із слов'янським населенням. При цьому не згадувалося, що ізоляції євреїв сприяла політика держави, і що цінність нації саме і полягає у збереженні мовних, релігійних та етнічних традицій.

Євреї, згідно своїх релігійних законів, були налаштовані на мирне співіснування з сусідами, але намагалися жити відокремлено задля недоторканості основних ознак своєї нації – мови, культури, релігії. Оскільки повна ізоляція була неможлива, євреї намагалися співробітничати і з владою, і з місцевим населенням. Дослідники часто відзначають певне зближення між євреями і слов'янами, виникнення дружніх стосунків і співпраці. Можливо, якби не наполегливе насадження ворожого ставлення до євреїв та їхньої релігії, яке відбувалося на державному рівні, ці народи скоріше змогли би порозумітися і подальша їхня історія позбулася страшних плям антисемітизму, шовінізму і ксенофобії.

Список використаних джерел та літератури

1. Кандель Ф. Очерки времен и событий. Из истории евреев России: в 2-х т. – Иерусалим: Тарбут. – 1998. – Т. 2. – с. 8-9.
2. Сборник законов о евреях с разъяснениями по определениям Правительствующего Сената и Циркулярам Министерств / Сост. Ю. Гессен и В. Фридштейн. – Спб. – 1904. – с. 328.
3. Красножен М. Иноверцы на Руси. - Т. 1. Положение православных христиан в России. – Юрьев. – 1903. – с. 147.
4. Шмот, 19 : 5-6.
5. Оршанский И. Г. Мысли о хасидизме // Критика иудейской религии. 2-е изд. доп. – М.: Наука. – 1964. – с. 389.
6. Еврейское население России по данным переписи 1897 г. и по новейшим источникам. – Пг. – 1917. – с. V
7. Субтельний О. Україна: Історія. – К. – 1992. – с. 246.
8. Туров И. В. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. – К.: Дух и литера. – 2003. – с. 138.
9. Чубинський П. Мудрість віків. – К. – 1995. – Кн. 2. – с. 42.
10. Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше. – ю – 1864. – с. 155.
11. Туров И. В. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. – К.: Дух и литера. – 2003. – с. 140.
12. Туров И. В. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. – К.: Дух и литера. – 2003. – с. 135.
13. Туров И. В. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. – К.: Дух и литера. – 2003. – с. 150.
14. Фильцер Л. Еврейская традиция в Российской империи и Советском Союзе. – М. – 1993. – с. 46.
15. Оршанский И. Евреи в России: очерки экономического и общественного быта российских евреев. – Спб. – 1877. – с. 388.
16. Оршанский И. Евреи в России: очерки экономического и общественного быта российских евреев. – Спб. – 1877. – с. 387.
17. Аксаков И. С. Полное собрание сочинений. – М.: Тип. М. Г. Волчанинова. – 1886. – Т. 3. – с. 693.
18. Найман О. Я. Історія євреїв України. – К. – 2003. – с. 344-345.
Бен Ами. Мои сношения с М. Драгомановым и работа в «Вольном слове» // Еврейская старина. – СПб. – 1915. – Вып. 3-4. – с. 355.
19. Бен Ами. Мои сношения с М. Драгомановым и работа в «Вольном слове» // Еврейская старина. – СПб. – 1915. – Вып. 3-4. – с. 357.
20. Бен Ами. Мои сношения с М. Драгомановым и работа в «Вольном слове» // Еврейская старина. – СПб. – 1915. – Вып. 3-4. – с. 352.
21. Бен Ами. Мои сношения с М. Драгомановым и работа в «Вольном слове» // Еврейская старина. – СПб. – 1915. – Вып. 3-4. – с. 363.
22. Бен Ами. Мои сношения с М. Драгомановым и работа в «Вольном слове» // Еврейская старина. – СПб. – 1915. – Вып. 3-4. – с. 364.

Коцута А.А.
аспірантка кафедри педагогіки
Житомирського державного університету ім. І. Франка)

**Навчально-методичне забезпечення
єврейського шкільництва на Волині
в другій половині XIX – на початку XX століття.**

Побудова кожної системи починається із визначення її мети. На вигнанні, у діаспорі єврейське шкільництво особливо яскраво виявляє свою спрямованість на збереження народу, його традиції, його способу життя, його способу мислення. Ця риса повинна зберігатися і сьогодні. Великий педагогічний принцип був сформульований ще тисячоліття назад в одній із притч Соломона мудрого: «Виховуй юнака згідно з вдачею його». Вчитель, здатний визначити шлях, що їм спрямовується розвиток дитини, розвиваючись відповідно до своїх схильностей, досягає успіхів. Важливою особливістю єврейської освіти є не просто орієнтація на виховання людини високих моральних якостей, а й на прищеплювання їй навичок нормативної поведінки.

Ще в давні часи на території Волинської губернії крім українців проживали польська, єврейська, російська, німецька і чеська меншини. Житомир був одним з найкрупніших центрів єврейського культурного життя: тут працювала легендарна єврейська друкарня, відкрите рабинське училище, перетворене пізніше в єврейський вчительський інститут, засновано перше в Росії єврейське ремісниче училище. Єврейська громада всіляко підтримувала прагнення дітей до здобуття всебічної освіти. Цьому сприяли і Волинські громадські товариства.

Як зазначають історики-краєзнавці (О. Іващенко, М. Лутай, Ю. Поліщук, Н. Рудницька), хедер на Волині був надзвичайно важливим у системі традиційної єврейської освіти, де не було місця ні світським предметам, ні професійному навчанні.

Мета нашого дослідження – охарактеризувати особливості навчально-методичного забезпечення єврейського шкільництва на Волині в другій половині XIX – на початку XX століття.

Відповідно до мети дослідження були виділені наступні завдання:

1. дослідити історичний аспект і сучасний стан проблеми, що розглядається у психолого-педагогічній теорії;
2. проаналізувати основні поняття досліджуваної проблеми, довести їх взаємозалежність;
3. вивчити архівні документи в галузі єврейського шкільництва на Волині.

Для культурного розвитку євреїв Волинської губернії надзвичайно важливе значення мала система початкових шкіл релігійних громад, яка створилася та започаткувалася у XIX – на початку XX століття. Життя

пересічного волинського єврея обмежувалося домівкою, синагогою й базаром. Рідна оселя з її патріархальними традиціями багато важила для іудея, оскільки саме в сім'ї спільними зусиллями батьків і дітей підтримувалися традиції іудаїзму. Однією з них було – з раннього віку вчити хлопчиків івриту та знайомити їх з Біблією. Тому кожна родина вважала за обов'язок дати сину хоча б початкову освіту на рідній мові. Таким чином на Волині утворилася система початкової освіти, яка складалася з традиційних (хедери, талмуд-тори, ієшиботи), приватних і державних навчальних закладів.

Розпочиналося навчання з ознайомлення дітей з абеткою та назвами літер. Оволодіння грамотою на івриті було надто складною справою для дитячого розуміння, оскільки в домашньому спілкуванні діти послуговувались мовою ідиш. З метою полегшення цього процесу вчителем використовували спеціальні листки для наочності. Вивчивши букви, учень вчив слова і починав читати молитви. Оскільки не було букварів та збірників спеціальних текстів, замість підручника використовували молитовник. Письму також не вчили. Батьки, які бажали, щоб їхні діти навчилися писати, домовлялися з вчителями про додаткові уроки за відповідною платою.

Після оволодіння навичками читання учні переходили до вивчення Тори. Кожного тижня вивчався розділ Тори, який у наступний Шаббат повинен був читатися у синагозі. Учні, особливо початківці, не могли засвоїти весь розділ за 6 днів, проте розпочинали вивчення наступного [1, с. 59-69]. Саме вивчення Тори в хедері практично полягало в дослівному послідовному перекладі слів тексту. Спочатку слово читалося вголос, а потім перекладалося на ідиш. Кожне слово із тексту перекладалося окремо, зі збереженням порядку слів оригіналу.

Наприкінці XIX ст. за офіційними даними не завжди можливо було встановити реальну кількість хедерів і кількості учнів у них. В «Пам'ятній книжці Волинської губернії за 1891 р.» приводяться дані, що у 1889 р. працювали 247 хедерів, в яких навчалися – 2617 учнів [2, с. 64], а у звіті попечителя Київського навчального округу за 1889 р. вказана кількість хедерів – 323 та повідомлялося, що кількість учнів в них точно не встановлена. «...Вказана кількість хедерів, – пише попечитель, – можна вважати, нижче дійсної, так як їх набагато більше, бо важко уявити, щоб ...їх не було в повітах, де є дуже багато торгових містечок, заселених євреями...» [3, с. 25-27]

Роль хедерів була величезною. Вони виконували своє завдання – навчали дітей єврейській мові, молитвам, релігійним законам, виховували їх за національними звичаями і традиціями. Завдяки хедерам євреї, в більшості, були грамотними і передавали з покоління в покоління відданість релігії і заповітам своїх предків. Через навчання в хедері пройшла значна частина діячів єврейської громади Волинської губернії. Хедер, традиційна єврейська школа, залишався головним початковим навчальним закладом до 1917 року.

Крім хедерів на Волині у XIX – на початку XX ст. існувала мережа початкових шкіл, які називалися талмуд-торами. Талмуд-тора – навчально-благодійне общинне єврейське початкове училище для хлопчиків з бідних сімей та сиріт.

У другій половині XIX ст. методи і зміст навчання у талмуд-торах були примітивними, схожими з тими, що панували у хедерах, бо відрізнялися лише більшою кількістю учнів та вчителів. З метою підвищення рівня і збагачення змісту викладання в талмуд-торах Міністерством народної освіти у 1852 р. була видана розроблена фахівцями програма викладання єврейських предметів в єврейських училищах та перелік релігійних статей, які повинні були вивчатися [4, с. 41].

У 80-90 роках на Волині виникало багато талмуд-тор нового типу. Вони стали важливим елементом початкової єврейської освіти, на краще змінився і її зміст. Крім звичних єврейських предметів (Біблія, молитви, давньоєврейська мова, ідиш) вивчалися російська мова, арифметика, історія, географія, малювання, правопис, співи, гімнастика. У більшості талмуд-тор нового типу Волинської губернії не тільки зросла кількість навчальних предметів. Але й знання учнів ставали ґрунтовнішими.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. у Волинській губернії існувала значна мережа синагог і молитовних шкіл. Вони утримувались на кошти єврейських общин, благодійні внески багатих євреїв та кошти, які виділялися з коробкового збору. Навчальним процесом, внутрішнім життям та господарством молитовної школи займалося Духовне правління, членів якого обирало молитовне товариство закладу. В склад духовного правління обирався вчений єврей для пояснення сумнівів, які виникали при богослужінні чи при виконанні обрядів.

Молитовні школи Волині мали важливе значення для розвитку єврейської освіти. Значна кількість молодих людей в цих школах вивчала релігійну та іншу літературу, поглиблювала знання з основ іудаїзму, розвивала свої творчі здібності. Безкоштовне навчання, матеріальна допомога общини, свобода у навчальній діяльності, наявність бібліотеки, – все це сприяло популяризації молитовних шкіл серед усіх євреїв, а особливо серед малозабезпечених.

У зв'язку зі зростаючими потребами єврейських громад кількість молитовних шкіл весь час змінювалася, що і викликало проблеми, пов'язані з їх відкриттям й утримуванням.

Суттєво, що єврейські навчальні заклади фінансово не залежали від держави. Влада не втручалася в навчально-виховний процес, а лише прагнула певним чином регулювати процес освіти єврейських дітей і молоді. Зокрема, було прийнято ряд урядових документів, які надавали єврейським дітям та підліткам права на навчання в усіх державних і приватних навчальних закладах імперії. Однак єврейські навчальні заклади продовжували діяти поза контролем і впливом держави. Тому в 1846 році уряд запровадив обов'язкове вивчення в єврейських навчальних закладах російської мови.

Значну допомогу єврейській громаді у піднесенні її освітнього й культурного рівнів надавали бібліотеки. На початку XIX ст. вони працювали при благодійних товариствах, молитовних будинках і мали переважно єврейську релігійну літературу. З 1866 року частина єврейських громадян відвідувала Житомирську російську публічну бібліотеку, яка мала багатий книжковий фонд. Проте у ній майже не було літератури на єврейську тематику, не виписувались єврейські періодичні видання. Дорого коштувало й обслуговування. У 1866 році бібліотеку відвідали 3681 євреїв з 9112 відвідувачів (учні Житомирського рабинського училища відвідали бібліотеку 3363 разів).

З подання молоді єврейської громади міста Житомира у 1882 році вийшла пропозиція створити громадську бібліотеку. Збирали гроші, книги й періодичні видання. Більшість літератури було подаровано рабином Житомира І.Кулішером. У фонді бібліотеки нараховувалось майже 200 книг з іудаїзму на івриті, була велика кількість літератури російською та німецькою мовами [5, с. 3].

Варто відзначити, що тогочасна діяльність значної кількості єврейських приватних навчальних закладів потребувала забезпечення учнів підручниками, навчальними посібниками і літературою, виданих російською мовою. З приводу цього І.Кулішер вніс Петербурзькому товариству поширення освіти серед євреїв пропозицію про створення бібліотеки для учнів приватних училищ Житомира. У відповідь сам ініціатор справи пожертвував 30 книг, а товариство надіслало 97 книг з видань, які були допущені до використання в народних училищах, а сам ініціатор справи пожертвував 30 екземплярів [6, с. 2].

Потрібно зазначити, що наприкінці XIX – початку XX ст. в Житомирі діяло близько 20 друкарень. Найбільш відомі були єврейські М.Дененмана, А.Штеренберга, М.Бродовича. Види їх друкованої продукції були досить різноманітні: від урядових постанов і канцелярських бланків до газет і книжок. Деякі друкарні спеціалізувалися на випуску учнівських зошитів, літографій тощо. На обкладинках майже всіх періодичних видань Волині друкувалися видавничі та книготоргівельні списки літератури, котрі репрезентували видання нових книг та їх наявність у книгарнях.

Як свідчать архівні дані, у 1914 році в Житомирі функціонувало 16 друкарень, власниками 13 з них були євреї: М. Катерберг, М. Розенблат, Й. Блох, У. Ротенберг. Літературу, надруковану ними, продавали у 91 книжковому магазині й крамницях Волинської губернії. Використовуючи свої друкарні, наприкінці XIX ст. євреї Волині були досить добре забезпечені навчальною й іншою літературою. У Житомирі почали випускати щорічну “Пам’ятну книжку для євреїв” російською мовою, в якій містилися офіційні повідомлення, відомості з історії, культури, релігії, статистичні матеріали цього народу [7].

З проаналізованого вище матеріалу можна зробити висновок, що навчально-методичне забезпечення єврейського шкільництва на Волині проходило в складних умовах. Але спільними зусиллями єврейських громадських діячів, вчених рабиністів і згуртованості, відданості

традиціям іудаїзму та благодійницькій діяльності єврейського народу на Волині утворилася і розвинулася широка мережа початкових навчальних закладів релігійних громад, які забезпечили досить високий відсоток грамотних порівняно з іншими представниками меншин краю. Не зважаючи на низький професійний рівень вчителів, слабку матеріальну базу навчальних закладів, важкі соціально-економічні і правові умови життя єврейської спільноти до 1917 р. через ці школи пройшли тисячі юнаків, які стали високоосвіченими рабинами, проповідниками, відомими громадськими діячами та вченими – рабиністами.

Багато сторінок історії нашого народу пов'язано з Волинню, з життям у ній предків нинішніх євреїв України.

Наступні дослідження варто показати в напрямках пошуку вітчизняного єврейського шкільництва та благодійність громад цього етносу.

Список використаних джерел та літератури

1. Штампфер Ш. Хедерное образование, знание Торы и поддержание социального расслоения в традиционном еврейском обществе восточно-еврейской диаспоры // Еврейская школа. – 1993. – №1. – С. 59-69.
2. Памятная книжка Волынской губернии на 1891 г. – Житомир, 1890. – 128 с.
3. Отчет попечителя Киевского учебного округа о состоянии еврейских училищ за 1889 г. – К., 1890. – С. 25-27.
4. Державний архів Житомирської області. – Ф. 393, оп. 1, спр. 6. – Арк. 41-43.
5. Недельная хроника Восхода. – 1883. – №33.
6. Волынь. – 1897. – №68. – 27 марта.
7. Памятная книжка для евреев на 5655 год от сотворения мира (с 19 сентября 1894 г. до сентября 1895 г.). – Житомир, 1894. – 170 с.

Венгерська В.О.

*кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України
Житомирського державного університету ім. І. Франка*

Особливості суспільного життя та національні громадські організації в умовах модернізації Російської імперії (на прикладі єврейської громади)

В останні роки, завдяки новим науковим дослідженням, змінюється ставлення до окремих проявів політики російського царату, долаються стереотипи, серед яких найбільш живучим ще з радянських часів є сприйняття Російської імперії виключно як «в'язниці народів», в складі якої тривалий час не спостерігалось навіть найменших натяків на лібералізацію політичної системи та розвиток елементів громадянського суспільства з урахуванням певних національних інтересів та специфіки. Проблема особливостей стосунків євреїв з російською владою після розподілів Речі Посполитої і до моменту зникнення з політичної карти

світу Російської імперії в останні роки належить до кола особливих зацікавлень дослідників. Пояснюється це в першу чергу тим, що в радянські часи на так звані «єврейські проблеми» було покладено табу, в результаті чого утворився своєрідний вакуум, який в нових умовах почав швидкими темпами наповнюватись чисельними науковими розвідками. Метою запропоновано матеріалу є аналіз особливостей процесу адаптації, в умовах поступового руйнування кагальної системи, до російських політичних та соціальних реалій протягом XIX ст., та зокрема, в умовах першої російської буржуазної революції.

Цікаві дослідження щодо питань асиміляції євреїв в Російській імперії пов'язані з іменем В. Вихновича [1], особливу увагу він приділив добі Миколі I, в період якої, власне і розпочався процес руйнації кагальної системи, законодавчо підтверджений указом 1844 р. про ліквідацію кагалів як «засад релігійного фанатизму»[1,с. 92]

Серед сучасних російських дослідників варто виділити публікації О. Міллера[2] та жваво обговорювану в російських інтелектуальних колах книгу американського професора Ю.Сльозкіна [3].

В лексиконі представників російської бюрократії протягом XIX ст. з'явилися та затвердились такі поняття як «єврейське», «польське», «українське» питання. Тому не дивно, що спостерігались схожі тенденції щодо навернення у «російство» як представників окремих єврейських громад, так і колишньої української родової аристократії, польської шляхти. Проблеми останніх залишимо за дужками цієї статті, лише звернемо увагу на те, що використання подібних термінів означало, що ці умовні групи являли собою певну проблему для імперії (саме на цьому наголошував у своєму виступі О. Міллер[2]). Для управління кожної з них необхідно було розробити окремі зводи правил та законів. Для контролю над євреями в Санкт-Петербурзі на початку XIX ст. створили Єврейський комітет. До його складу увійшли як представники російської бюрократії, польські аристократи Правобережжя, так і євреї, яких російська влада вважала за потрібне запросити. Таким чином, були здійсненні перші кроки до навернення найбільш впливових та авторитетних представників єврейських громад.

Протягом певного часу, фактично з моменту включення разом з новими територіями (після другого та третього поділів Речі Посполитої) до складу Російської імперії значного числа євреїв, спостерігаються невластиві для влади спроби примирити їх із собою. Один із найбільш вражаючих кроків полягав у руйнації окремих положень магдебурзького права щодо євреїв. Справа в тому, що за цією системою євреї не могли бути членами цехових об'єднань або купецьких корпорацій. Євреї в більшості європейських країн лишались окремим станом. В Росії ця система була порушена, євреї зобов'язані були вписатись до існуючих станів, і таким чином, отримали всі права, якими їх члени володіли. Для заохочення підприємництва відмінялась подвійне оподаткування євреїв-фабрикантів, ремісників та землеробів.

На території Волинської губернії в другій половині XIX ст. діяла Житомирська реміснича управа. Її було засновано у відповідності з «грамотою на права та вигоди містам Російської імперії» ще від 21 квітня 1785 р. Вона являла собою орган ремісничого міського самоврядування, займалась здійсненням перевірки та надання свідоцтв на звання майстра та підмайстра, приймала або виключала із ремісничих цехів. Членами цієї інституції в 80-х рр.. були 598 ремісників різних спеціальностей. В Житомирському обласному архіві зберігаються справи, в яких відображено особливості проведення виборів цехових старшин та ремісничого старшини[4]. Так, на вибори, які відбувались в 1882 р. прибули лише 37 християн (православних, католиків та лютеран) та 189 євреїв. Для проведення виборів були складені окремі тексти клятви, яка зобов'язувала членів управи здійснювати свій вибір, орієнтуючись виключно на здібності та професійні якості кандидата, відкидаючи особисті уподобання та родинні стосунки. Відмінності в текстах пов'язувались із релігійними особливостями. Так, християни присягались Святому Євангелію, а іудеї - Десяти Заповітам Божим. Цікавим в цьому документі є і те, що всі підписи євреїв-ремісників були зроблені на ідиш. На посаду Житомирського ремісничого старшини жодного кандидата із іудеїв не висувалось, а на місце товариша такий список було запропоновано. Серед вимог, яким мали відповідати претенденти – володіння грамотою (не принципово, якою мовою), та наявність здібностей (фактично малось на увазі володіння досвідом роботи в інших виборних інституціях), а також нерухомості в межах міста.

У 80-тих рр.. в повітах Правобережних губерній функціонували так звані спрощені міські громадські управи. Вони опікувались дрібними проблемами міщан та селян, в тому числі і видачею тимчасових паспортів для євреїв, що мешкали в зоні осілості. У 1835 р. спеціальним положенням були остаточно визначені кордони межі осілості євреїв, що проіснували включно до першої світової війни. В 1859-1879 рр. (при Олександрі II) «право проживання» поза межею осілості отримали багаті купці, всі особи із вищою освітою, ремісники, провізори, фельдшери, а також солдати, які відслужили термін служби ще за миколаївськими рекрутськими наборами. Щодо інших категорій, то їх право пересування регламентувалось, використання подібних дозвільних документів допомагало відстежувати процес пересування євреїв.

Паспорт мав вигляд звичайного бланку із зображенням герба Російської імперії. Вартість документу складала 1 руб. 45 коп. сріблом. Стандартний текст містив наступну інформацію, змінювались лише прізвища: «За наказом його Величності, государя імператора Олександра Олександровича, самодержця всеросійського...Власник цього Волинської губернії Рівенського повіту м. Нежирино міщанин єврей Гдаль Шмуль Мевагович Фельдман звільнений від різних міст та поселень Російської імперії для особистих потреб від зазначеного числа на один рік, після закінчення терміну, з'явиться знову, у разі порушення, його буде покарано

у відповідності із законом. Паспорт має силу в містах та містечках, де євреям жити дозволено» [5, с. 67].

Після вбивства народниками царя, та сходження на російський престол Олександра III в країні в черговий раз відбувається згорання розпочатої було лібералізації політичної системи. Як можна було очікувати, уряд вже традиційно для себе, міг би висунути звинувачення на адресу або «малоросів», або ж поляків, чи, зрештою, євреїв. Але саме в той час цього не відбулось. З'явилась більш реальна загроза для існуючого ладу – не національного характеру, а наднаціонального, ідеологічного. Комуністичну та соціал-демократичні ідеології почнуть уособлювати з євреями дещо пізніше.

Початок ХХ ст. став непростим періодом для більшості існуючих імперій. Економічні негаразди накладалися на нерозв'язані національні проблеми, які давалися взнаки та проявлялись у прагненні представників різних національностей до створення своїх організацій, таких як політичні партії, культурницькі структури, молодіжні спортивні об'єднання, кооперативні об'єднання. Збільшення появи подібних організацій в арифметичній прогресії, засвідчувало існування відповідної ідентифікації та прагнення відстоювати свої специфічно національні інтереси. Про серйозність проблеми засвідчує і наступний документ, розісланий губернаторам у вигляді таємного циркуляру: «У відповідності з наявною інформацією, в багатьох губерніях виникає значна кількість товариств, які мають на меті єднання слов'янських племен як тих, що населяють Росію, так і закордонних. Вони спрямовані на їх національне відділення та племінне єднання. У зв'язку із цим, департамент загальних справ, за наказом пана міністра просить Ваше сіятельство повідомити інформацію про те, чи існують в межах ввіреної Вам губернії подібна інформація про умови їх діяльності та про порядок їх заснування» [6, с. 156].

Перша російська революція 1905-1907рр. відкрила нові перспективи для розвитку таких елементів громадянського суспільства як громадські організації. Проголошені царським «Маніфестом 17 жовтня» свободи, серед інших, проголошували і свободу зібрань. Одним із законів, спрямованих на підтримку громадських ініціатив, став закон про товариства та союзи від 4 березня 1906 р., який був доповнений розпорядженням №48 та №54. Зрозуміло, що поява подібних актів надала значного поштовху для створення чисельних організацій. Це викликало своєрідну ланцюгову реакцію – однією рукою підписувались дозволи, іншою таємні заборони. Цікавим, на нашу думку, є той факт, що на території Правобережної України за період з 4 березня 1906 р. до 1911 р. було зареєстровано значну кількість організацій. Серед них: 22 польських товариства, 33 «руських», українських лише одна «Просвіта», а єврейських – 45 [7, с. 104]. Заради справедливості слід зазначити, що серед організацій, яким було відмовлено в реєстрації, найбільше саме єврейських, в переважній більшості це благочинні проекти. Наприклад, лише в 1910 р. із 12 відмов – 6 (тобто половина) єврейські, один гурток самоосвіти службовців цукрового заводу та чеські

благодійні та просвітницькі товариства [7, с. 279]. На нашу думку, пояснити подібне співвідношення кількості організацій досить просто – євреї традиційно були і лишались більш підприємливі в порівнянні з представниками інших національностей. Серед всієї кількості організацій, професійних об'єднань було надзвичайно мало. Виняток складало лише товариство службовців сільського господарства та сільськогосподарської промисловості південно-західної Росії, яке мало свої підрозділи практично в кожному повіті Волинської губернії. Стосовно інших організацій, то в переважній більшості, це були товариства взаємодопомоги, чисельні позичкові товариства, каси та споживчі товариства. А оскільки історично так склалось, що євреї в основному жили за рахунок посередництва, зосереджуючись, головним чином на операціях з капіталом, то саме в цьому напрямку і досягли в нових умовах найбільш вражаючих результатів.

Щодо ситуації, яка склалась в Росії в умовах революції по відношенню до євреїв, слід сказати, що вона не була однозначною. З одного боку, як вже зазначалось, спостерігався значний приріст різноманітних організацій, особливо в так званій «зоні осілості». З іншого – посилювались утиски щодо євреїв, які проявлялись у найбільш нелюдських формах – організації єврейських погромів, в умовах значного протистояння між лібералами та представниками крайніх правих монархічних організацій (так звані «чорні сотні», Союз Михайла Архангела та ін.), які звинувачували саме євреїв у всіх проблемах та в першу чергу, у зазіханні на основи російської монархічної системи.

В такій непростій ситуації в середовищі житомирських євреїв виникає ідея створення досить специфічного осередку під назвою «Товариство для примирення та покращення правового положення місцевого населення». Засновниками організації виступили: приватний повірений Соломон Абрамович Майзліш, купець Іхіель Ікевович Фільцер, лікар Арам Лейбов Вайшенкер, купці Самуїл Вацловіч Беринштейн, Єля Якович Клігман та міщанин Вольф Мордкович Рамо.

Серед завдань, які ставились за мету засновниками, виділимо наступні:

1. Усунення конфліктів між різними класами та частинами місцевого населення на економічному та національному ґрунті;
2. покращення правового положення місцевого єврейського населення... шляхом сприяння правомірному та справедливому збору коробочного, свічкового та інших поборів;
3. прагнення до досягнення на законних підставах зрівняння євреїв в політичних та громадянських правах з іншим населенням імперії [8, с. 69].

На засіданні Волинської Губернської комісії у справах про товариства, на якому головував віце-губернатор І.І.Репойто-Дубяго, виконувач обов'язків губернського дворянського маршалка В.С. Уваров, прокурор окружного суду К.К. Куханович та інші чиновники, розглянули запропоновану заяву. Перше зауваження стосувалось технічного оформлення заяви – було відсутнє нотаріальне підтвердження

достовірність підписів заявників. Щодо змісту діяльності, відмічалось, що організація не має чітко визначеної мети, а охоплює всі аспекти політичного, економічного та національного життя єврейського населення. Друге зауваження стосувалось відсутності визначення точних методів та заходів для досягнення своєї мети. Далі відмічалось, що оскільки планувались збори членських внесків, які могли складати капітали у відповідності із законом про товариства, необхідно було розробити статут. Та нарешті, останнє зауваження стосувалось того, що закон допускає створення організацій, «які переслідують цілі виключно свого гуртка» [8, с.97], а не загальні завдання всього єврейського населення. Остаточний вердикт комісії – заяву залишити без задоволення. Тому цей проект, на жаль, так і лишився на папері.

Таким чином, можемо зробити висновок, що влада, в основному підтримувала створення та діяльність тих єврейських організацій, які сприяли розв'язанню економічних проблем (не лише тієї чи іншої єврейської громади). У випадку, коли ініціатива з боку євреїв виходила за межі допустимих саме для них видів діяльності, та, хоча б опосередковано заходила у правове поле політичної та національних сфер – вона не знаходила підтримки та розуміння з боку російського чиновництва.

Список використаних джерел та літератури

1. Вихнович В. 2000 лет вместе: евреи России. – СПб.: Питер, 2007. – 320с.
2. Миллер А. Империя Романовых и евреи.[Электронный ресурс]/ Полит.ру. Публичные люди.
3. Слезкин Ю. Эра Меркурия. Евреи в современном мире. / Пер. с англ. С.Ильина. – М.: Новое литературное обозрение. – 2005. – 544с.
4. Державний архів Житомирської області (далі ДАЖО). – Ф.65. – Оп.1. – Спр.145.
5. ДАЖО. – Ф.65. – Оп.1. – Спр.148.
6. ДАЖО. – Ф.329. – Оп.1. – Спр.1.
7. ДАЖО. – Ф.329. – Оп.1. – Спр.2.
8. ДАЖО. – Ф.329. – Оп.1. – Спр.4.

***Айнрис - Федоровська И. (Флорида, США)
Месяц Н. (Житомир, Украина)***

Еврейская притча о сущности счастья (пример домашнего воспитания)

Ита Айнрис-Федоровская известна многим житомирянам как Ида Овсеевна Федоровская. Она почти тридцать лет проработала в Житомирском пединституте [1]. Сейчас проживает в США и продолжает активную работу. Её цитирует европейская энциклопедия «Духовность» [2: 6], она, образно говоря, тянет нить еврейской культуры и духовности через время и трудности бытия.

Притчу о сущности счастья в форме сказки Ита услышала в детстве от своего отца и пронесла её через всю жизнь.

Родилась Ита Айнрис-Федоровська в местечке Володарске-Волынском на Житомирщине в многодетной семье очень религиозных родителей. Старшие братья и сестра еще до 1937 года успели получить традиционное еврейское образование, чего была лишена Ита, будучи последним ребёнком, и что было предметом особой озабоченности её отца.

Но тем и силён еврейский дух, что даже, когда правительство и система делали всё, чтобы нивелировать национальное еврейское самосознание, верующий еврей, не вступая в открытую конфронтацию с властями, всё же находит пути и методы оставаться преданным своему народу, своему Богу и служить им. Именно таким верным сыном своего многострадального народа был Овсей Иосифович Айнрис.

Рано осиротевший и воспитанный ортодоксально верующим дедушкой, он не мог допустить, чтобы его дочь оказалась абсолютно в стороне от еврейской национальной традиции и, тем самым, стала уязвимой и открытой для процессов ассимиляции. Трудно себе представить всю глубину отчаяния и душевной боли от тех противоречивых чувств и переживаний, которые выпали на его долю. Выходец из беднейших слоев еврейского населения российской империи (до революции он работал меламедом в хедере, зарабатывая в прямом смысле гроши), Овсей Иосифович принял социальные лозунги пролетарской революции 1917 года, при этом не согласился с атеистической сущностью философии и идеологии новой власти.

Надо было найти выход из возникшего противоречия между религиозными чувствами и гражданским долгом. Известно, что Тора предписывает каждому верующему еврею честно и добросовестно служить стране, ставшей местом его постоянного проживания. И Овсей Иосифович этот выход нашел. С одной стороны, он верой и правдой служил России и учил этому своих детей, а с другой, - тайно, осторожно, в рамках дома и семьи прививал им основные законы еврейской морали и нравственности, которые на поверку оказываются общечеловеческими.

Поскольку еврейская религия напрямую связана с историей еврейского народа, эту историю отец передавал детям, рассказывая про основы национальных праздников, раскрывая мораль и нравственность в многочисленных легендах, притчах и сказках. Много позднее, когда Ита Овсеевна преподавала курс старославянского языка, она узнавала библейские сюжеты, услышанные в детстве из уст отца.

Но одна из притч осталась так сказать не паспортизированной. Это притча о рубашке счастливого человека. Из Интернета известно о существовании нескольких вариантов этой сказки. Однако в интернетовском списке нет еврейской версии, ценность которой возрастает ещё и потому, что рассказана она было евреем-хасидом, записана из первых уст и имеет точную датировку – середина XX века. В

наши дни появилась возможность вернуть еврейскому народу этот фольклорный шедевр. Сказка воспроизводится в русском переводе, сделанном Итой Айнрис-Федоровской с идиш, на котором общались в доме её родителей.

Итак, сказка повествует о том, что в некотором государстве жил царь. Он был талантливым правителем и успешным военачальником, поэтому его народ процветал и благоденствовал. Но в его личной жизни не всё складывалось лучшим образом: болезнь унесла в могилу любимую жену. Весь пыл и жар любви царь отдавал своей единственной дочери. Время, свободное от занятий государственными делами, царь любил проводить в покоях, расположенных невдалеке от комнат дочери, откуда всегда раздавались звонкие детские голоса, смех, весёлые песни.

Но с какого-то времени вокруг детской установилась тревожная тишина, которая показалась отцу зловещей. Очень скоро царь заметил, что его девочка выглядит, как поникший цветок: свежий румянец сменился подозрительной бледностью, беспричинная слабость всё чаще удерживала ребёнка в кроватке. Потухший взор молил о помощи и выражал ужас перед надвигающейся бедой.

Царь вызвал придворных лекарей, те незамедлительно собрались на консилиум. Диагноз оказался неутешительным: неизвестная болезнь смертельна.

Отметая отчаяние, царь пригласил старейшего и мудрейшего своего советника и попросил высказать своё мнение. Мудрейший старец вернулся к царю с докладом. Оказывается, девочка действительно смертельно больна, но способ её излечения может быть очень быстрым: на неё просто надо надеть рубашку счастливого человека.

Царь не поверил тому, что услышал: неужели так легко и быстро можно спасти его ребёнка? Первым побуждением было снять с себя рубаху и немедленно надеть её на тело дочери, ведь кто есть в любом царстве самым счастливым человеком, если не царь?! Но в тот момент, когда он начал снимать с себя рубашку, он понял, что его рубашка в данном случае не подойдёт, потому что сейчас его нельзя назвать счастливым человеком.

Тогда царь вызвал скороходов и отдал им приказ как можно скорее доставить во дворец рубашку счастливого человека. А на вопрос, куда следует отправиться, он, не задумываясь, приказал: «Конечно, идите к богатым и знатным».

Скороходы разлетелись в разные концы, но в какие бы двери они не постучали, на вопрос: «Вы счастливы?» раздавались жалобы на разные несчастья. Так ни с чем вернулись они во дворец.

Царь вновь и вновь отправлял посланников с тем же заданием, пока не стало ясно, что во всём его большом и благополучном государстве, среди богатых и бедных, не нашлось ни одного счастливого человека.

Тогда царь решил сам отправиться на поиски вожделенной рубашки, но и ему не удалось обнаружить счастливого человека.

Убитый горем царь, утратив последнюю надежду на чудесное исцеление своего ребёнка, возвращался во дворец. Путь пролегал через лес.

Вдруг слух путников уловил звуки неизвестно откуда раздававшейся песни. Мужской голос, красивый и сильный, пел о том, как прекрасен этот мир. С быстротой молнии в голове царя мелькнула мысль: «А ведь так может петь только самый счастливый на свете человек!» Ощущение неминуемой катастрофы сменилось надеждой. «Где же ты живешь, мой спаситель?» - подумал царь и стал оглядываться по сторонам. Но вокруг был лес и голос счастливого человека!

Царь спешил и направился в сторону, откуда доносилось пение. Перед ним открылась поляна, на которой стоял шалаш. Именно оттуда раздавалась песня. Царь в нетерпении начал искать вход, но обнаружил только лаз. Ничего другого не оставалось, как вползти в него.

Внутри царь увидел ложе из ветвей, цветов и трав, которые пьянили ароматами полей и леса. На нём возлежал поющий человек.

А дальше отец-рассказчик с какой-то особенной интонацией говорил: «Дело было в пятницу вечером. Гостеприимный хозяин поприветствовал гостя и поздравил с наступающей Святой Субботой».

- Что привело тебя ко мне? Что я могу для тебя сделать?

- Я проезжал мимо, услышал твою песню и подумал, что так петь может только счастливый человек.

- А я и есть счастливый человек! - ответил царю собеседник.

Царь стал допытываться:

- А почему ты себя считаешь счастливым?

- Как же иначе? Надо мной крыша, я проснулся утром и у меня ничего не болело, я помолился Богу и отправился в лес, там собирал грибы и ягод, пошёл к озеру и наловил рыбы, потом приготовил праздничный обед и как положено встретил приход Субботы. Я и есть самый счастливый человек!

Тогда царь взмолился:

-Послушай, мил человек, так ведь я ищу тебя повсюду. Только ты мне можешь помочь. Дай мне свою рубаху!

- А вот чего нет – того нет.

На этом заканчивалась папина сказка, но не заканчивалась работа мысли и духа. В детской головке рождались совсем недетские вопросы: а что теперь будет с девочкой, неужели она должна умереть и что нужно сделать, чтобы быть в жизни счастливым? Рассказчик, разумеется, спешил утешить свою дочь, объясняя, что Всемогущий Бог не допустит этой смерти, но спасти девочку он сможет только тогда, когда все дети земли будут слушать своих родителей, чтобы стать счастливым. А счастье – это когда человек делает всё, чтобы жизнь его была праведной и красивой. И на вопрос «Как это сделать?» отец отвечал: «А очень просто. Надо хорошо учиться, дружить с книгой, получить профессию, не совершать плохих поступков, не иметь глаз завидующих, всегда довольствоваться тем, что даёт Бог».

Так Овсей Иосифович из этой сказки вывел свою формулу счастья, и она далеко не аскетическая. По его мнению, великая мудрость жизни заключается вовсе не в призыве возвращаться вспять, туда, в пещеру, в бедность. Просто человек должен стремиться стать личностью, которая может (более того, обязана!) правильно выстраивать соотношение материальных и духовных ценностей.

Как мы уже отмечали, мотив рубашки счастливого человека имеет несколько версий, он встречается в сборнике югославского фольклора, в обработанном виде в коллекции сказок и баллад на английском языке. Американский поэт конца XIX века Джон Хей (1838–1905 гг.) также написал сказку «Волшебная рубаха». Приведём отрывок текста её русского перевода, сделанный Итой Айнрис-Федоровской.

Послушай, парень,
Одолжи рубаху до утра.
А коль не хочешь, то продай...
Свалился нищий на траву
И хохотал полдня:
- Я рад бы, сэры,
Только нет рубахи у меня!

Восточная версия сказки о рубашке счастливого человека заканчивается тем, что заболевший халиф, не получив рубахи от счастливого пастуха (её у него попросту не было), задумался над тем, почему в его владениях самый счастливый человек не имеет даже рубашки. Халиф раздал свои драгоценности, а сам стал здоровым и счастливым.

В русской народной сказке «Счастливая рубаха» посланцы больного царя находят счастливого человека, но он так беден, что не имеет даже рубашки.

Сравнив несколько сказок о рубашке счастливого человека, мы убеждаемся в оригинальности её идишской версии.

Во-первых, смело можно предположить, что отец её придумал с дидактической целью. Он поучал дочь, понятно и доступно преподнося вечные истины.

Во-вторых, хотя героем сказки был царь, но рубашка счастливого человека нужна была не для него, а для девочки, его заболевшей дочери. И это приближает сказку к реальности детства, усиливает её драматизм в глазах ребёнка-слушателя.

В-третьих, закончив сказку тем, что у счастливого человека не оказалось рубашки, отец-рассказчик не оставил свою дочь в безвыходной ситуации. Уже за пределами текста сказки он помогал ей искать ответ на один из самых сложных философских вопросов о сущности счастья. Так сказка превращалась в притчу.

Вопрос о сущности счастья издревле волновал людей. Древнегреческий философ Диоген Синопский еще в IV веке до н.э. одевался в рубище и жил в бочке, утверждая, что цивилизация вредоносна, что богатство, слава, власть есть лишь дым и суета. Да и

средства массовой информации в наши дни сообщают, что в разных уголках планеты, начиная от Сиднея (2006 г.) и кончая Сан-Франциско (2008 г.), ученые собираются на серьёзные научные конференции о счастье. А вот определяют ли? Ведь счастье – это самое неуловимое из понятий, составляющих цель человеческого существования. «Человек рождён для счастья, как птица для полёта», – утверждал русский писатель В.Г. Короленко [3].

Уже давно нет среди живущих Овсея Иосифовича Айнриса, а его маленькая дочь, которой он рассказывал о рубашке счастливого человека, достигла возраста мудрости, живёт далеко от родного порога, но сохраненная в её душе и сердце папина сказка не забыта. Незримой нитью она тянется от поколения к поколению как бесценный пример тонкого и деликатного воспитания в еврейской семье.

Список использованных источников и литературы

1. Місяць Н.К. Іта Федорівська – вчений, викладач, наставник молоді // Євреї на Житомирщині: історія і сучасність. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Житомир, 2008. – С. 123 – 134.
2. Духовность / Серия Европейская энциклопедия» (главный редактор Дудик В.С.). – Кн. 1. – К.: Европейская энциклопедия, 2008. – 688.
3. Короленко В.Г. Рассказы. – М.: Детская литература, 1978. – 65 с.

З архіву Іти Айнріс-Федорівської

Микола Васильович Никончук (1937-2001) – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української мови Житомирського державного педагогічного інституту імені Івана Франка, засновник наукової школи з вивчення діалектів Полісся .

Іта Айнріс-Федорівська – кандидат філологічних наук, доцент кафедри російської мови Житомирського державного педагогічного інституту. Вона була аспіранткою М.В. Никончука, досліджувала тюркізми в діалектах Полісся, захистила кандидатську дисертацію на тему: «Поліські тюркізми в лексико-семантичних системах східнослов'янських мов». У 1993 році виїхала у США, нині працює коректором у російськомовній газеті «Наша Флорида».

Микола Никончук

Єврейське кладовище

По дну міжгір'їв, за поліським житом
Народ Христа, Мойсея та Естер –
Не буде він скитатись вічним жидом,
А возродиться між своїх сестер.
Ну що ми справді самі себе дурим –
Євреї нас лишають назавжди,
Хоча й здається – на веселий пурим

У синагогах – вишня не впади.
В дворах обривки розганяє вітер,
Закручує паломницький порив,
А хто ж сьогодні захистить їх цвинтар,
Священні пантеони матерів?
У крез батьків прийшла брутальність вища,
Коли між усипальниць цадиків,
Коли в самому серці кладовища
Солярні плями й гори смітників.
Сліди від траків, техніка іржава,
А замість квітів – запустіння й тлінь,
І по костях вгризається держава
В сакраментальну пам'ять поколінь.
І бачиться у цій сандальній мерві,
Без помочі й видатків грошових:
Хто не шанує, як належить мертвих,
Насправді не кохається в живих.
Затоптані, опльовані могили
У носіїв передових ідей.
А ми бажаєм, щоби нас пустили
У дім цивілізованих людей.

Радянська Житомирщина, № 40, 30 березня 1992 р. – С. 4.
Перевод Иты Айнрис-Федоровской

Еврейское кладбище

Там, за долиной, за полесским житом
Народ Христа, Мойсея и Эстер,
Не будет он скитаться «вечным жидом»,
Не будет он гоним, как вечный иновер
Ну что мы, в самом деле себя дурим –
Евреи начали от нас бежать,
Хотя и кажется, что на весёлый пурим
В их синагогах – вишне не упасть.
В квартирах, от евреев опустевших,
Лиш ветер кружит эхо их следов,
А на кладбищах, вмиг осиротевших,
Я слышу предков их печальный зов:
«Так кто ж тепер придёт к нам на защиту
И остановит варварський запал,
Кто сможет хоть чуть-чуть смягчить обиду,
Чтоб дух еврейский вовсе не пропал?
И что ответит цадикам на это?
Покой могил их мне не за щитить,
Как я не защитил их в разных гетто –

Ведь злую силу как остановить,
Когда державе безразлична свалка
Макулатуры, лома и старья,
Среди которых старая могилка
Судье Всевышнему уж даже не видна?!
И содрагаюсь я от мыслей страшных
О вандализме у могил святых:
Ведь кто не уважает мертвых,
Как может он любить ещё живых?
Затоптаны, оплёваны могилы
Носители передовых идей,
А мы хотим, чтоб нас пустили
За стол цивилизованных людей!

(2008 г., Флорида, г. Сайнрайс)

Вишневецька І.О.
*керівник відділу общинного
розвитку Благодійного Центру «Хесед Шломо»*

Борис Портной. Секрет таланту

Творчість, самовираження, глибокі духовні пошуки – здається іноді, що це - прерогатива столичної еліти. Між тим живуть і в провінції майстри – істинні подвижники і таланти. Один з них – художник Борис Портной. Борис Якович залишив не просто великий кількісно, але значний духовно творчий спадок. Його життя не було довгим. Але воно надзвичайно багате на почуття, переживання. У цьому сенсі його життєвий шлях можна назвати глибоким і визначним. Знайомство з полотнами Бориса Портного збагачує нас новими, більш тонкими смислами, тому що його творчість – це перш за все вираження його складних духовних пошуків. Видатний мистецтвознавець М.Пунін говорить: «Якщо у Вас є талант, навчайтесь бачити, і ви зможете навчитись малювати, навчайтесь думати, і ви будете великим майстром, навчайтесь відчувати і ви станете натхненим художником». Портной – і в цьому він впевнює завжди – в і д ч у в а є. Почуття – головний стрижень його робіт. Для нього немає вторинного у мистецтві, немає розділення на життя і творчість. Все, що він робив у житті і в мистецтві, він переживав і проживав. Його життя і творчість – прагнення довести до досконалості свою манеру передавати почуття.

У зовнішньому вигляді, стилі поведінки Бориса Портного завжди було щось типово єврейське і, одночасно, те, що відштовхувалось від єврейства: ідеалізм, іронія і тверді моральні принципи, активний темперамент і непокірність, внутрішня свобода, прихований і, одночасно, легко вгадуваний романтизм. Яскрава, харизматична особистість,

сильний, мужній, цікавий, він був би художником, якщо б і не став ним, у будь-якій професії.

Любов до мистецтва – вічна, незмінна складова єврейської душі, але зберегти ці якості художнику було нелегко, адже життєвий шлях його був непростим.

Народився Борис Портной на Хмельниччині в 1937 році. Його дитинство неможливо назвати щасливим і безхмарним – воно було дуже нелегким. Такий делікатес як хліб з маслом він вперше спробував тільки в 12 років. Життєві обставини не сприяли отриманню спеціальної освіти, успіху у соціальному житті. Але, можливо, саме страждання творять глибоку душу. Художник обов'язково повинен пройти тернистий шлях, щоб піднятися над землею, над життям.

Його батько був репресований і на протязі дев'яти років сім'я знаходилась на поселенні в Сибіру, в Ачинську Красноярського краю. Розуміння того, що світ незбагнений, але його можна пізнавати поглядом художника народилось саме там. Трапилось це в госпіталі, де лікувався семилітнім. Там він вперше взяв у руки олівець, відкрив для себе магічний світ кольору і лінії.

Художником він став не зразу. Навіть тоді, коли став відомим майстром, не вважав себе достойним цього високого звання. Він пам'ятав своє голодне дитинство, юність у Житомирі, коли по декілька днів міг не ночувати вдома. Він був рудим і характер у нього був «рудим» - неслухняним і хуліганським. Борис Портной працював маляром, займався рекламою в кінотеатрах, промграфікою, розписував стіни, був дизайнером, оформлювачем. За його власним зізнанням, в становленні його як художника, у формуванні вільного розкутого художнього мислення зіграли заняття в студії талановитого житомирського педагога і художника Володимира Кобилінського. «Помітили» Портного-художника у 1964 році. Після виставки гурту молодих житомирських художників в газеті «Радянська Житомирщина» вийшла стаття «Модерністські викрутаси». Портного критикували за «імпресіонізм».

У 1973 році він закінчив художньо-графічний факультет Одеського державного педагогічного інституту (педагог за фахом – народний художник УРСР Петро Злочевський). Пізніше була робота в художньому фонді – мозаїки, розписи, панно. У 1982 (Портному вже 45!) – перша персональна виставка. А у 1983 він став членом Спілки художників. Його запрошують до участі у Міжнародних пленерах. Поступово приходить визнання. У 2001 році він стає заслуженим художником України. Друг Портного, заслужена артистка України, Людмила Федотова, сказала про це: «Всі давно знали, що Портной – заслужений художник. Нарешті і держава дізналась про це». Борис Портной не просто заслужений художник, людина, яка належить до цієї творчої професії. Він – Художник у самому повному значенні цього слова, художник за складом душі, за образом життя. Мистецтво, творчість були повітрям, яким він дихав. Артистична натура, художник серед художників, він любив життя у всіх його проявах, любив багатоголосу мову мистецтва – музику, літературу,

театр. Він – богемний у смислі повної самовіддачі, відданості мистецтву – був надзвичайно талановитою особистістю, сама його натура була талановита. Його життя нероздільне на сферу мистецтва і того, що існує поза ним. Сама організація його особистості художня.

Як художник Борис Портной завжди різний, непередбачуваний. Його життя – постійне шукання засобів і форм вираження. Його пошуки ніколи не були чисто формальними. Він шукав вираження форм художнього образу в ім'я усвідомлення його перед вищим смислом.

Його манера, стиль, завжди несподівані і цікаві. Він свідомо стирає межі жанрів і технік, синтезуючи їх. На портретах Портного – численні образи наших сучасників і людей минулих епох. Він не хижацьки оволодіває простором, а намагається увійти у нього, зрозуміти його через нього самого. Тому, напевно, для його творчої манери характерне поєднання портретних і пейзажних образів. Художник завжди знаходив у своїх моделях те, що варте поклоніння, чим можна захоплюватись. Він входив у їх світ, зберігаючи певну дистанцію, елемент недосяжності. Його моделі несуть у собі нерозгаданість, романтику, благородство. Художник не поспішає «оголити характер», він наближається до пізнання образу поступово, залишаючи глядачу можливість самому проникнути у цей світ.

В пейзажах Портного переважає лірична трактовка образу. Гірський і морський пейзажі, міський і сільський – художник закоханий у ці безкінечні світи: лише відтінки почуттів змінюються – від чуттєвої експресивності до ніжного ліризму і натхненного споглядання.

Портной прекрасно володів не тільки мовою живопису, але й даром слова. Він був чудовим і надзвичайно дотепним співбесідником. Можливо, тому такі змістовні його жанрові пейзажі. В них злиті живописні і літературні начала: вони «внутрішньо» словесні, одухотворені філософією, поезією. Продуманості начебто немає, є повітря і дихання, природність образів і сюжетів. Все ідеальне і прекрасне, досконале і безхитрісне у цьому, створеному художником світі. Напевно, таким само досконалим і був світ, тільки-но створений Творцем. Жанрові пейзажі художника складні за сюжетною структурою, в них багато конкретики, але вона не є самоціллю, а допомагає виявити загальну філософію, виявити думку про єдність людини і природи – рослин, тварин, землі і повітря. Художник дарує нам можливість відчуття буттєвості у кожній буденній хвилині. Його світ вразливий, відірваний від буденності і, одночасно, справжній. Саме в ньому правда життя і мистецтва для художника.

Для Бориса Портного, для світу, який він створив не існує минулого часу. Він був різним і неповторним, завжди творив Нове. Творча манера і стиль художника – не якась визначена формула, це сама природа, що живе і творить власне життя. Художник був обдарований творчою юністю, незаспокоєністю. Натура вільна, внутрішньо незалежна, чужий одноманітності і стереотипу, він унікав раз і назавжди знайдених шляхів у мистецтва.

Неможливо художника вирвати із ланцюга його днів і переживань. Учений проникає у сутність бога і божественного, пізнаючи його через

науковий досвід. Художник намагається проникнути у цей складний світ чуттєвим досвідом, досвідом переживання таланту. Він приходить у цей світ для того, щоб зрозуміти і передати смисли бога.

Борис Портной перестав працювати тому, що перестав жити. Але він не перестав **бути** для тих, чия душа здатна відгукнутися на поклик іншої душі і серця. Наскільки це буття буде довгим - залежить від нас.

Список використаних джерел та літератури

1. В.Харченко. Традиційна весіння // Радянська Житомирщина, 3.06.64.
2. С.Лев. На їх полотнах – рідний край // Радянська Житомирщина, 13.06.69.
3. В.Кравченко. Поглиблювати образ // Культура і життя, 11.06.78.
4. Н.Велигоцька. Проблеми монументально-декоративного мистецтва// Образотворче мистецтво. – №4. – 1978.

Власюк І. М.

*кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії
Житомирського державного університету ім. І.Франка*

Історико-економічна спадщина Б. А. Кругляка

3 травня 2009 року виповнюється 75 років від дня народження Бориса Абрамовича Кругляка (1934-1996) – відомого українського ученого, доктора історичних наук, професора, члена Нью-Йоркської Академії наук. Життя його було сповнене різних випробувань, скорбот, починаючи із самого дитинства. Під час німецько-фашистської окупації рідної Житомирщини він евакуювався в місто Свердловськ, рано став напівсиротою (батько загинув в 1942 році під Сталінградом). Після повернення з матір'ю на Батьківщину в його свідомості і серці залишилися побачені картини наслідків війни в Україні.

У 1951 році він вступив на історичне відділення історико-філологічного факультету Житомирського державного педагогічного інституту імені Івана Франка. Відомий вчений Л.А. Коваленко залучив студента до науково-дослідної роботи, до пошукової діяльності в архівах.

Після закінчення інституту Борис Абрамович деякий час працював у Бистрицькій середній школі Ружинського району Житомирської області, а після служби в армії – в школах Житомира. Водночас він працював спочатку керівником туристичних кружків в обласній дитячій екскурсійно-туристичній станції, а потім завідувачем відділу туризму Палацу піонерів і школярів. Це сприяло глибокому вивченню історії рідного краю.

Увагу дослідника привертало краєзнавство, а також історія Польщі, українсько-польсько-французькі відносини, життя та діяльність відомих осіб у вітчизняній історії. Перша публікація його з'являється в газеті «Радянська Житомирщина» (1962), і відтоді Борис Абрамович стає постійним автором рубрики «Край рідний».

У 1968 році з'являється його перша замітка в «Українському історичному журналі». Тоді ж Б. А. Кругляк зустрівся з членом-кореспондентом Академії наук України І. О. Гуржієм, який запропонував йому працювати з проблеми розвитку торгівлі на Україні в перші десятиліття після реформи 1861 р. Будучи пошукачем відділу історії капіталізму Інституту історії АН України, він активно працює над темою своєї роботи, під науковим керівництвом цього відомого ученого, а після його смерті допомогу у завершенні роботи надали українські історики Ф.Є. Лось, І.С. Слабєєв і відділ історії капіталізму.

У 1977 році Борис Абрамович захистив кандидатську дисертацію на вченій раді в Інституті історії АН України і отримав наукове звання кандидата історичних наук.

Коли він вирішив перейти на викладацьку роботу у вищу школу, знаходилося достатньо багато причин для відмови йому як людині не української національності. Партійно-бюрократична система фактично не дозволила йому працювати у вузах Житомира та України. У 1978 році Б. А. Кругляк після обрання його на посаду доцента виїхав до міста Сизрані, де почав працювати у філіалі Куйбишевського(нині – Самарського) політехнічного інституту. Там він зарекомендував себе як учений, педагог і організатор. У 1983 році він став деканом механічного факультету, а в лютому 1984 року був обраний завідуючим кафедри суспільних (гуманітарних) наук [1].

Борис Абрамович друкував свої статті та повідомлення на сторінках «Українського історичного журналу» з проблем формування та розвитку внутрішнього ринку, у наукових збірниках «Вітчизняна історія» (видання Інституту історії АН України), «Історія народного господарства та економічної думки» (видання Інституту економіки АН України), міжвузівському республіканському збірнику Харківського університету, а також журналі істориків Росії «Отечественная история». Ці статті були присвячені різним проблемам економічної історії: джерелам з історії розвитку внутрішньої торгівлі на Україні в 60-90-х роках XIX ст.; ярмарковій та базарній торгівлі на Україні в період капіталізму; промисловим монополіям; внутрішній торгівлі на Україні на початку XX ст.; дослідженню економічних передумов першої російської революції; ролі та місцю кооперації у внутрішній торгівлі на Україні в епоху імперіалізму; монополіям в легкій і харчовій промисловості наприкінці XIX – на початку XX ст.; товарним біржам в Російській імперії; соціально-економічній політиці Б.Хмельницького [2–12].

У 1992 році у видавництві університету Самари вийшла монографія «Внутрішня торгівля в Росії в кінці XIX – початку XX в. На матеріалах України». У ній досліджуються усі форми внутрішньої торгівлі в умовах імперіалізму, дається аналіз розвитку, місця і ролі цієї важливої галузі народного господарства, визначено основні її тенденції на українському ринку, показано значення позитивного досвіду цієї галузі економіки для побудови незалежної України; участь монополістичного капіталу у внутрішній торгівлі, його торговельно-збутова діяльність; висвітлюються

розвиток стаціонарної торгівлі (монополії, торговельні обіги та асортимент товарів), ярмаркової та базарної торгівлі (їх ролі та місця у системі внутрішньої торгівлі), торговельна діяльність кооперативів та земств. Підкреслюється, зокрема, що роздрібні ярмарки та базари не тільки займали значне місце в економічному житті своїх районів, але й були центрами, де закуповувались та формувались великі партії сільгосппродукції, кустарних виробів, які відправлялись у сусідні та віддалені райони або на експорт. У торгівлі в період столипінської аграрної реформи приймали активну участь кооперативи; незважаючи на обмежені можливості в умовах російського капіталістичного виробництва, їх діяльність, на думку автора, нерідко приносила позитивні результати [13].

В серпні 1992 року Б. А. Кругляк повернувся до рідного міста і почав працювати доцентом кафедри економіки та організації виробництва філіалу Київського політехнічного інституту. Йому запропонували викладати курс «Теорії економічних вчень» та політекономію. 1 липня 1993 року він очолив кафедру соціально-політичних та гуманітарних наук, а в жовтні став завідувачем кафедри економіки Житомирського інституту підприємництва та сучасних технологій. Щодо його подальшої історико-економічної діяльності необхідно зазначити, що він був автором карт з економіки до атласу Волині, розроблених у Волинському державному університеті імені Лесі Українки, підтримував постійні науково-творчі відносини з Інститутом історії АН України, співробітничав з відділом народного господарства Інституту економіки АН України. 28 січня 1994 року на засіданні спеціалізованої ради Інституту історії АН України він успішно захистив докторську дисертацію [1].

Після смерті Б. А. Кругляка були надруковані «Нариси з історії технічної освіти на Житомирщині» (Житомир, 1997), колективне дослідження яких було започатковано ним за його життя.

Він був першим науковим керівником українських істориків, які працюють нині у Житомирському державному університеті імені Івана Франка та інших установах. В. Б. Молчанов успішно захистив у 2000 році кандидатську дисертацію на тему «Життєвий рівень міського населення Правобережної України на початку ХХ століття» і зараз активно продовжує свої дослідження у цьому напрямі, видавши монографію і працюючи старшим науковим співробітником відділу історії України ХІХ – початку ХХ ст. Інституту історії України НАН України. Крім того, у співавторстві з Б. А. Кругляком ним було видано начальний посібник «Історія економічних вчень» (Житомир, 1998, 2001). Кандидатські дисертації захистили також В.О. Венгерська («Розвиток кредитно-банківської системи на Правобережній Україні у другій половині ХІХ ст.»), І.І. Ярмошик («Волинь в історико-краєзнавчих дослідженнях ХІХ–ХХ століть»).

Автор цієї статті також глибоко вдячний Борисові Абрамовичу Кругляку і шанує його пам'ять як доброї, щирої людини і свого першого наукового керівника кандидатської дисертації «Вплив столипінської

аграрної реформи на соціально-економічний розвиток Правобережної України (1906–1914 рр.)».

Список використаних джерел та літератури

1. Борис Абрамович Кругляк // <http://ru.wikipedia.org/wiki>.
2. Кругляк Б. А. Джерела з історії розвитку внутрішньої торгівлі на Україні в 60-90-х роках XIX ст. // Архіви України. — 1971. — № 5. — С.88 — 91.
3. Кругляк Б. А. Ярмаркова торгівля на Україні в період капіталізму // Український історичний журнал (далі – УІЖ). — 1974. — № 3. — С.36 — 43.
4. Кругляк Б. А. Розвиток капіталістичних форм внутрішньої торгівлі на Україні в 60-90-х роках XIX ст. // Історія народного господарства та економічної думки Української РСР. — Вип. 14. — К., 1980 — С. 48 — 53.
5. Кругляк Б. А. Промислові монополії і внутрішня торгівля на Україні // УІЖ. — 1986. — № 10. — С.81 — 90.
6. Кругляк Б. А. Роль і місце внутрішньої торгівлі в системі експлуатації робітничого класу царської Росії на початку XX ст. // Історичні дослідження. Вітчизняна історія. — Вип. 13. — К., 1987. — С.56 — 58.
7. Кругляк Б. А. Проблеми дослідження економічних передумов першої російської революції // Історичні дослідження. Вітчизняна історія. — Вип.14. — К., 1988. — С.59 — 60.
8. Кругляк Б. А. Роль і місце кооперації у внутрішній торгівлі на Україні в епоху імперіалізму //Історія народного господарства та економічної думки Української РСР. — Вип. 23. — К., 1988. — С. 50 — 55.
9. Кругляк Б. А. Монополії в легкій і харчовій промисловості і внутрішня торгівля на Україні в кінці XIX — на початку XX ст.// Питання історії СРСР. Республіканський міжвідомчий науковий збірник. — Вип. 36. — Харків, 1991. — С.110 — 117.
10. Кругляк Б. А. Товарні біржі в Російській імперії // УІЖ. — 1992. — № 2. — С.58 — 64.
11. Кругляк Б. А. Ярмарочная и базарная торговля в конце XIX — начале XX века (На материалах Украины) // Отечественная история. — 1993. — № 2. — С.165 — 175.
12. Кругляк Б. А. До питання соціально-економічної політики Б.Хмельницького // Вісник Житомирського інженерно-технологічного інституту. — 1996. — № 3. — С.26 — 30.
13. Кругляк Б. А. Внутренняя торговля в России в конце XIX — начале XX в. На материалах Украины. — Самара: Изд-во «Самарский ун-т», 1992. — 191 с.

Сейко Н.А.

кандидат педагогічних наук, доцент

Житомирського державного університету імені Івана Франка)

Єврейська громада України як суб'єкт доброчинної підтримки сфери освіти (XIX – початок XX століття)

Питання доброчинної підтримки сфери освіти з боку різних етнічних меншин стало предметом вивчення для багатьох науковців – соціологів, істориків, педагогів (Гольдштейн М.І., Демчишин К.С., Іващенко О.М., Поліщук Ю.М., Рудницька Н.В., Ступак Ф.Я. та ін.) [1-5].

Зауважимо, що більш-менш детальний аналіз добродієності в її етноконфесійному контексті на початку XIX століття можна подати, передусім, щодо польської, грецької та єврейської громад. Щодо інших етнічних груп, то відомостей про їх добродієну участь у творенні системи освіти України виявлено значно менше. Останній факт може бути пояснений, насамперед, причинами суто соціально-економічного порядку, адже величезні території України, особливо в межах Київського учбового округу, на початку XIX століття належали полякам; натомість в другій половині XIX століття значну частину добродієних пожертв здійснювали заможні купці-євреї, статок яких накопичувався десятиліттями і цей процес ускладнювався нормативно-правовими обмеженнями на підприємницьку діяльність єврейської громади. Постійна міграція на Південь України купців-греків призвела до активізації їх добродієності на користь грецьких та російських навчальних закладів у регіоні. Щодо інших етнічних громад, то навіть за наявності відомостей про те, що пожертву здійснив представник якоїсь, наприклад, з лютеранських церков, важко судити про його етнічну належність. Про добродієну діяльність польської та єврейської громад збереглося набагато більше відомостей, оскільки вони мали власну систему шкільництва, яку й зобов'язані були підтримувати фінансово й діяльнісно.

Становище єврейської громади в XIX - на початку XX століття визначив імператорський указ, який закріпив «Положення про євреїв» (1804). Фактично цим документом окреслювалася знаменита смуга осілості, яка спричинила, з одного боку, постійні перепони для розселення єврейської громади на території Російської імперії й отримання освіти в столичних навчальних закладах, з іншого – спонукала місцеві громади євреїв до активного громадського життя в регіонах, визначених їм для проживання. Це ж таки „Положення” визначало, що євреї мали право вчитися у будь-яких навчальних закладах смуги осілості, а також мати на кожні 30 будинків єврейського населення свою молитовну школу, на 80 – більш як одну молитовну школу й синагогу [3, с. 19].

Смуга осілості змінювала свої вимоги до місць проживання євреїв, змушуючи їхні громади виявляти максимально можливі зусилля до збереження своєї етнокультурної ідентичності. Протягом XIX ст. до цієї смуги ввійшли, крім трьох західних губерній Київського учбового округу, ще й Чернігівська, Полтавська та Харківська [3]. Деяке поліпшення становища місцевих єврейських громад можна віднести до середини XIX ст.; на цей час і припадають основні зрушення у добродієній діяльності єврейських громад на розвиток освіти в Київському учбовому окрузі.

Освітні права євреїв Російської імперії регулювалися «Положенням для євреїв» 1804 р. та «Положенням про євреїв» 1835 р. Першим законодавчим актом гарантувалася недоторканність всіх навчальних закладів для євреїв та їх право вчитися в російських гімназіях та училищах смуги осілості, другим – право вчитися в усіх навчальних закладах імперії. У 1840 р. за указом Миколи I було створено комітет, який мав займатися питанням організації державних шкіл для євреїв по

всій території Російської імперії. Головною метою цих шкіл було навернення дітей євреїв до християнської віри і російської ментальності [6]. Проблема навернення євреїв до християнства засобами освіти не була вирішена протягом всього XIX ст. Так, у 1817 р. в Росії було засновано «Товариство ізраїльських християн», яке об'єднувало євреїв-вихрестів і знаходилося під особистим покровительством Олександра I. Вихрестам надавалися всілякі пільги й рівні права з іншим населенням імперії. У Санкт-Петербурзі в 1875 р. було засновано «Притулок для хрещених в православну віру єврейських дітей», але його діяльність не була успішною; він проіснував всього три роки [6].

Філантропічні настрої завжди були характерними для представників єврейської спільноти. Споконвіку у євреїв існувала «цдака», що перекладається як «справедливість», «пожертва», «благодійність», яку вважали однією з головних заповідей, що управляють світом. Така добродійність, за традицією, не визначалася матеріальним статусом людини. Кожен єврей мав виділяти цдаку в розмірі 10–20% особистого доходу. Вона витрачалася на допомогу бідним представникам громади, на потреби общини й синагоги, а також на підтримання традиційної єврейської системи виховання.

Євреї як етнокультурний феномен в Україні знаходилися в не завжди сприятливому соціально-психологічному оточенні. Проте це була не стільки взаємна антипатія, скільки взаємна залежність етносів, що приречені були мешкати в одному регіоні. Єврейські громади постійно демонстрували назовні свою окремішність, незрозумілість, «іншість». Тому їхній досить замкнутий спосіб життя, особливі школи, не завжди прийнятна для обивателя округу релігія та обрядово-традиційні параметри культурного життя не стали привабливим чинником для налагодження етнокультурної взаємодії протягом кількох століть. Якщо між українцями, росіянами, поляками (навіть чехами й німцями) етнокультурна дифузія відбувалася постійно, то з євреями – фактично була мінімізована.

Добродійна підтримка сфери освіти з боку єврейської громади України існувала звіддавна. Так, на початку XIX століття єврейська громада Волині жертвувала на користь створення Кременецького ліцею. Алойзи Осінський, свого часу викладач Кременецького ліцею, зібрав та систематизував наявні на той час відомості про фундаторів ліцею і виклав їх у спеціальній праці на пам'ять діяльності Т. Чацького [7].

Не дивлячись на етнічний, навіть дещо кланово-етнічний характер добродійності, до добродійної підтримки ліцею долучилися представники єврейської громади. Щоправда, їхня участь у справі фундування ліцею була досить обмеженою (і незначною фінансово). Так, добродійність єврейської громади у сфері освіти України ніколи фактично не сягала університетського рівня. Балтазар Гельтцер 28 серпня 1803 р. надав Волинській гімназії на проведення хімічних дослідів фондуш 250 злотих, що записані були на Висніовецькій аптеці [8], Адам Фішер – 600 злотих на навчання циркульників. Кременецький кагал 4 вересня 1803 р.

на загальні потреби гімназії надав фондуш 500 злотих, Яків Пфундт, луцький аптекар, пожертвував 250 злотих фондуша, записаних на його власній аптеці.

Крім цього, підтримали Волинську (Кременецьку) гімназію єврейські громади м. Любара (місцевий кагал 16 лютого 1804 р. пожертвував 200 злотих, записаних на власних маєтностях) та м. Овруча (кагал євреїв м. Овруча 19 лютого 1804 р. надав 330 злотих фондуша, записаних на їхніх доходах). А. Осінський додає ще «вічний» фондуш Кременецького братства євреїв (130 злотих) та Немирівського кагалу (60 злотих) [7, с.310].

Сучасний дослідник історії єврейської громади в Російській імперії К.С. Демчишин пропонує розрізняти єврейські добродієві товариства за такими критеріями:

1. Суто єврейські міські добродієві товариства за етнічною і релігійною ознакою прийому, які частково могли залучати до своєї діяльності добродієві кошти. До видів діяльності такого роду товариств відносилися: медична добродієвість (безплатні ліки, оплата лікарняних рахунків тощо); опікунська патронатна добродієвість (догляд за перестарілими); нічліжна добродієвість; надання речової добродієвності допомоги (одяг, взуття, харчування, предмети релігійного культу); поминальна добродієвість (поховання за рахунок добродієвності організації); кредитні каси; виховання дітей на добродієвних засадах. В межах цього останнього виду діяльності у м. Миколаєві діяло «Товариство опіки над бідними і безпритульними єврейськими дітьми», яке заснувало притулок на 50 дітей; організувало безплатне лікування безпритульних і бідних дітей в м. Одесі; оплатило відправку безпритульних до місць їхнього проживання, якщо такі знаходилися; забезпечило вихованців притулків роботою в картонажній і палітурній майстернях. Крім цього, миколаївське «Єврейське людинолюбиве товариство» створило в 6-х рр. ХІХ століття денний безплатний притулок (дитсадочок) для дітей робітників, де утримувалося в різні роки від 50 до 100 дітей [2].

2. Єврейські міські товариства і організації, які повністю діяли на добродієві кошти, до яких відносилися: «Миколаївська єврейська лікарня», «Єврейська дешева їдальня», «Єврейська пекарня», «Миколаївська єврейська громадська баня».

3. Загальноміські добродієві організації й товариства, створені за участі євреїв, як, наприклад: «Миколаївське добродієвне товариство», «Миколаївське добродієвне товариство незаможним особам, які прагнуть освіти», «Миколаївське товариство трудової допомоги» тощо [2].

Головними видами добродієвних коштів, якими користувалися єврейські товариства, були: відрахування з коштів обов'язкового для євреїв коробочного збору; добровільні пожертви; внески окремих осіб за членство в добродієвних товариствах; інші добродієвні збори, які могли встановлюватися в межах кожного окремого товариства (наприклад, кварцяний збір). К.С.Демчишин відзначає, що міська управа прагнула

жорстко контролювати всі єврейські добродійні кошти, аж до того, що існувала проблема з їх отриманням у випадку потреби, оскільки кошти ці знаходилися на рахунках, контрольованих управою [2].

Рівень добродійної підтримки сфери освіти з боку єврейських громад в регіонах України був певною мірою продиктований освітніми підходами, які існували в єврейському середовищі, а саме:

1) *Традиційний (консервативний) підхід* передбачав турботу про релігійне виховання і навчання єврейської молоді: запам'ятовування молитов, читання катехізису, вивчення богословських книг. Роль добродійності при цьому полягала у оплаті за навчання незаможних дітей у хедерах, оскільки ці навчальні заклади утримувалися виключно за рахунок плати за навчання; талмуд-тори розвивалися переважно з пожертв заможних євреїв, і були призначені для елементарної релігійної освіти й виховання незаможних єврейських дітей і дітей-сиріт. Третім найбільш поширеним навчальним закладом єврейської громади в Україні стали бет-мідраші – будинки навчання чи молитовні школи), побудовані й утримувані на кошти єврейської громади і частково – приватних осіб. Це були досить поширені навчальні заклади; так, у Волинській губернії на початку ХХ століття їх було 53 [2].

2) *Хаскала* як рух і освітній підхід вимагав, щоб єврейська освіта включалася в загальний розвиток освіти і культури країни, а євреї брали участь у розвитку загальнолюдської культури. Гуртки Хаскали, наприклад, що існували у м. Бердичеві, утримувалися і розвивалися за добродійні кошти, але не знаходили значної підтримки в місцевому єврейському середовищі й тому не були дуже поширеними.

3) *Офіційний (державний) підхід* передбачав навчання і виховання дітей незалежно від їх віросповідання і етнічної належності в державних навчальних закладах. Однак за «Положенням для євреїв» 1804 р. могли бути створені ще й спеціальні єврейські училища. В інших же навчальних закладах кількість учнів-євреїв не повинна була перевищувати 10% (для гімназій, університетів, училищ) в смузі осідлості, а поза нею – 5% [2]. Тому у цьому випадку добродійність єврейської громади, як правило, зосереджувалася на стипендіальних фондах і оплаті за навчання певної кількості учнів-євреїв в різних навчальних закладах смуги осідлості.

В другій половині ХІХ століття існували добродійні стипендії для єврейських учнів у нижчих та середніх навчальних закладах України [68, арк. 4]. Однак у 70-ті роки ХІХ століття єврейська молодь стала переповнювати навчальні заклади імперії. Тому з 1875 р. стипендії для єврейських учнів і студентів було скасовано, а кількість учнів-євреїв у навчальних закладах середнього та вищого рівня не повинна була перевищувати 10% [8, арк. 7].

Починаючи з середини ХІХ ст., стали відкриватися єврейські училища (першорозрядні, з дворічним курсом навчання, та другорозрядні – з 3–4-річним навчанням) [2]. Єврейська громада негативно сприйняла заснування таких училищ, оскільки вони утримувалися за казенний рахунок і не перебували під впливом

єврейської спільноти округу. Проте навіть казенні єврейські училища фактично утримувалися за рахунок самої громади, оскільки російська влада запровадила для їх фінансування примусово-добровичні коробковий [8, с.62-63] і свічковий збори (такими зборами обкладалися тільки євреї). Наприклад, у 1913 –1914 навчальному році на утримання казенних єврейських училищ Волинської губернії з цих зборів було направлено: на утримання єврейського початкового училища в Житомирі 3 939 руб., у Кременці – 2 576 руб., в Острозі – 2 557 руб., в Радзивиліві – 2 529 руб. [4, с.11-14]. Перед початком першої світової війни майже в усіх повітових містечках округу були приватні єврейські училища [4]. Крім того, на початку ХХ ст. до цих навчальних закладів приходили працювати власні вчительські кадри – випускники Житомирського рабинського училища (єдиного в Україні), перетвореного згодом на Житомирський єврейський вчительський інститут (1873 – 1885 рр.).

У середині ХІХ ст. на території України з'явилися жіночі єврейські училища, які меншою мірою претендували на добровичні пожертви, оскільки фінансувалися з оплати за навчання учениць.

Найбільш відомими добровичниками в середовищі єврейської громади Київського учбового округу стали родини Бродських та Марголіних, які брали участь у будівництві єврейських шкіл, влаштовували дитячі свята, оплачували навчання багатьох єврейських дітей в російських гімназіях. У Білій Церкві родина Бродських побудувала приміщення Талмуд-Тори, перетворене на початку ХХ ст. на єврейську гімназію.

Системний характер добровичної допомоги єврейської громади на розвиток освіти став виявлятися тоді, коли почали розвиватися єврейські навчальні заклади (талмуд-тори, рабинські училища). Деякі відомості про добровичність у єврейських навчальних закладах можна почерпнути з «Положень...» про їх діяльність, як, наприклад, з документу, що регламентував діяльність Житомирського єврейського училища: «В училище приймають хлопчиків від 13 до 15 років, з дітей найбільш бідних міщан і цехових Євреїв, переважно з великих сімей та з сиріт [11, с.649]. І далі: «§ 27. Для розвитку матеріальних засобів училища і сприяння тим його добробуту, представляється приймати грошові пожертви, а також книги, матеріали для роботи й інструменти, моделі і т.п. пожертви, що на користь училища служитимуть... § 28. Грошові пожертви обертаються у запасний капітал училища і призначатимуться як для розширення училища, так і на допомогу тим вихованцям, хто закінчує курс із званням майстра, для відкриття майстерні» [11, с.651].

Можна навести кілька прикладів добровичності заможних представників єврейської громади на потреби навчальних закладів, куди, за дозволом «Положення про євреїв» 1835 р., могли вступати їхні діти. Смотритель Новгород-Сіверського єврейського училища 1-го розряду повідомляв попечителя Київського учбового округу, що почесний блюститель цього училища купець 1-ї гільдії Ісаак Слонім протягом минулого й нинішнього навчальних років пожертвував 100 руб. на одяг та

взуття для учнів; директор ліцею князя Безбородька і Ніжинської гімназії Стеблін-Кашинський доповідав про пожертву почесного потомственного громадянина Мордуха Арона Лазарєва 9 травня 1861 р. 25 руб. ср. для бідних учнів і в допомогу вчителям Ніжинського казенного єврейського училища; смотритель Білоцерківського казенного єврейського училища Самуїл Бик пожертвував 25 руб. ср. на розсуд училищного начальства; крім цього, надав чотирьом учням взуття і одному – верхній одяг; почесний блюститель Вінницького казенного єврейського училища Ізраїль Бернштейн пожертвував на одяг і взуття для бідних учнів 51 руб. ср.; інші особи жертвували ще 15 руб. На ці гроші було пошито 10 сюртуків, стільки само штанів і 12 пар чобіт. Почесний блюститель Острозького казенного єврейського училища 1-го розряду купець Цвей Гольберт пожертвував 25 руб. ср., за що йому було оголошено подяку. Він же жертвував на це училище книг на 2 руб. 4 коп. і ще готівки 18 руб. ср., та крім цього, оплатив дрібний ремонт приміщення училища на 16 руб. ср. Почесний блюститель Переяславського казенного єврейського училища 3-ї гільдії купець Іцко Гольфат, замість щорічних за зобов'язанням 30 руб. ср. надав 45 руб. ср. Крім того, на його запрошення ще жертвували катеринославський 2-ї гільдії купецький син Давид Штейн – 18 руб. ср., переяславський 3-ї гільдії купець Мойсей Берлявський 10 руб. ср. та інші – 7 руб. ср. Повірений власників Житомирської єврейської друкарні купців Шапіро Іось Фойтенберг представив пожертвування купцями Шапіро для бібліотеки Житомирського рабинського училища релігійні трактати талмуду (30 штук), почесний блюститель Летичівського казенного єврейського училища Абрам Перельмітер пожертвував деяке обладнання для синагоги, книг на 21 руб. 50 коп., одягу для учнів на 35 руб. 62 коп. – всього на 110 руб. 12 коп. [12, арк. 6].

Іноді єврейські громади спонукали до доброчинності на їхні навчальні заклади відомих у країні доброчинників. Часопис „Киевская старина” писав, що „немирівські євреї скористалися співчуттям графа Потоцького до справи народної освіти і випросили у землевласника в тому-таки 1847 році передачу їм будинку, в якому тіснилося єврейське училище, яке обслуговувало цілих три повіти” [13, с.10].

Доброчинну діяльність єврейської громади опосередковано регламентувало Положення 1835 р., яке зобов'язувало євреїв мати попечительства про опіку над своїми єдиновірцями – перестарілими, каліками й хворими. Остаточні правила доброчинної діяльності в єврейській громаді регулювали Положення Комітету про влаштування євреїв від 24 грудня 1843 р. У них були окреслені загальні принципи діяльності єврейських доброчинних товариств. У 1844 р., коли були ліквідовані кагали, уряд затвердив Положення про коробковий збір. За рахунок цієї складчини довгий час існували навчальні заклади євреїв по всій території України [5, с.323-324]. Загалом доброчинні кошти єврейської громади в Україні можна поділити на членські внески до доброчинних товариств, пожертви окремих осіб або дарчі записи, кошти від проведення мистецьких заходів та лотерей, а також коробковий збір [14].

Ставлення ж єврейської громади до добродійної підтримки єврейських і державних навчальних закладів інспектор народних училищ М. Барсов (1863 р.) оцінював досить песимістично: „Народні школи мають бути засновані урядом світським чи, принаймні, за допомогою світського уряду, з причини матеріальної бідності тутешнього селянського населення: сільська громада не має коштів прийняти виключно на себе видатки щодо побудови приміщення для училища і щодо утримання самого училища. Вона потребує чужої допомоги, допомоги ж не надасть їй ані духовенство, ані поміщики, ані заможний міський прошарок, – перше за своєї бідності, другі через те, що у них школа вважається знаряддям полонізації; міський же прошарок складається з євреїв, які взагалі ставляться до всього краю надто егоїстично” [15, с.11].

Отже, виявлені в ході дослідження історичні матеріали дають змогу довести, що на розвиток добродійності єврейської громади в Україні впливала, передусім, цдака як обов'язок кожного єврея надавати допомогу ближньому. Держава підтримувала прагнення заможних представників етнічних громад до надання добродійної підтримки освітнім закладам і мотивувала їх нагородами. Протягом ХІХ – початку ХХ століття добродійна підтримка сфери освіти з боку єврейської громади набувала дедалі більших ознак системності, виходячи на рівень добродійних громадських організацій – товариств допомоги незаможним учням, товариств взаємодопомоги тощо.

Список використаних джерел та літератури

1. Гольдштейн М.И. Очерки истории евреев Полтавщины / М.И. Гольдштейн [монографія]. – Полтава: Скайтек, 1998. – 68 с.
2. Демчишин К.С. Еврейская благотворительность Николаева в ХІХ – начале ХХ вв. / К.С. Демчишин [електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.migdal.ru/book-chapter.php?chapid=3704>
3. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині: Кінець ХVІІІ – початок ХХ століття / О.М. Іващенко, Ю.М. Поліщук [монографія] – Житомир: Волинь, 1998. – 192 с.
4. Рудницька Н.В. Становлення і розвиток освіти євреїв на Волині у ХІХ – на початку ХХ ст. / Н.В. Рудницька : автореф. ... канд. іст. наук: 07.00.01 – історія України / Запорізький державний університет. – Запоріжжя, 2002. – 20 с.
5. Ступак Ф. З історії єврейської благодійності / Ф. Ступак // Єврейська історія та культура в Україні : матер. конф. 2 – 5 вересня 1996 р., Київ / За ред. Г. Аронова. – К.: ІЗМН, 1997. – С. 323 - 324.
6. Хитерер В. Приют для крестящихся и крещенных в православную веру еврейских детей / В. Хитерер // Єврейська історія та культура в Україні : матер. конф. 2 – 5 вересня 1996 р., Київ / За ред. Г. Аронова. – К.: ІЗМН, 1997. – С. 107 - 108.
7. Osiński A. O życiu i pismach Tadeusza Czackiego rzecz czytana na zebraniu Gimnazjum Wołyńskiego 30 lipca 1813 roku / A. Osiński [монографія]. – Krzemieniec, 1816. – 414 s.
8. Сборник материалов для истории просвещения в России, извлеченных из архива Министерства Народного Просвещения. – Т. III: Учебные заведения в западных губерниях. 1805 – 1807. – СПб, 1898. – 1186 с., с.14-20.

9. Без назви. – Центральний державний історичний архів у м. Києві, ф.707, оп.262, спр.10. – 8 арк.
10. Павловский И.Ф. Полтава в XIX столетии / И.Ф. Павловский // Труды Полтавской ученой архивной комиссии. – Вып. 4. – Полтава, 1907. – С. 23 - 149.
11. 29 июля 1861 г. Положение о Житомирском еврейском ремесленном училище // Сборник Постановлений по Министерству народного просвещения. – Т. 3: Царствование императора Александра II. 1855 – 1864 гг. – СПб, 1865. – С. 649.
12. О пожертвованиях, поступивших в Казенные Еврейские Училища на пособия беднейшим ученикам. – ЦДІАУК, ф. 707, оп. 87, спр. 4615, 1861 р. – 36 арк.
13. Мердер А. К истории учреждения графом Потоцким крестьянских приютов / А. Мердер // Киевская старина. – № 4. – 1903. – С. 10.
14. Сейко Н.А. Єврейська громада Київського учбового округу та її добродійна діяльність у XIX – початку XX ст. / Н.А.Сейко // Ідея опіки дітей в історії педагогічної думки України : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Івано-Франківськ: Івано-Франківський державний університет, 2005. – С.258-262.
15. Отчет о поездке с педагогической целью по Волыни и Подолии Н. Барсова. – СПб, 1863. – 45 с.

Бородій А.І.
аспірант Кам'янець-Подільського
національного університету імені Івана Огієнка

Чисельність та розміщення єврейського населення у Волинській губернії у другій половині XIX – на початку XX ст.

Протягом 17-19 ст. Росія стала однією з найбільш багатонаціональних країн світу. На початку XX століття в країні проживало близько 100 націй і національних меншин. Російський уряд, керуючись принципом самозбереження та розвитку імперії, розумів, що така держава може існувати лише в умовах пригнічення населення приєднаних територій, ліквідації їх культур і національного самоусвідомлення інтелігенції. Тому основними постулатами національної політики царського самодержавства були насильницька русифікація, денационалізація та асиміляція як національної еліти, так і основної маси народу.

На Волині національна політика царизму також мала свої особливості, що зумовлювалося економічними та політичними причинами, а також етнічним складом населення цього краю. В другій половині XIX – на початку XX століття тут проживали, крім українців, євреї та інші етнічні групи[20, с.3].

Іудеї з'явилися в Україні давно. Перша згадка про них відноситься до I ст. н.е. Єврейське населення проживало не тільки в столиці Київської Русі, а також в Чернігові, на Галичині і Волині. Із занепадом Київської Русі євреї увійшли до складу Галицько-Волинського князівства, а пізніше – Польсько-Литовської держави – Речі Посполитої. Люблінська унія 1569 року сприяла розширенню колонізації євреями волинських земель.

Польські королі, піклуючись про заселення і економічний розвиток краю, намагались запросити сюди якомога більше переселенців, як з самої Польщі, так і з сусідніх країн. В цей час на Правобережжі з'являються ашкеназі, тобто європейські євреї, які розмовляли мовою ідиш (германська група індоєвропейської сім'ї) [16, с.44].

Хмельниччина завдала сильного удару по позиціях, що займали іудеї в економічному і соціальному житті Речі Посполитої. У 1667 році до Росії відійшла Лівобережна Україна, а в 1793 р. – Волинь [9, с.33].

Царський уряд обмежував територію розселення євреїв в імперії і, зокрема, на Волинській землі цілою низкою законодавчих актів. У 1790 році російські купці звернулися до Катерини II із скаргою, звинувачуючи іудеїв у «підриві торгівлі». У 1791 році імператриця визначила особливим списком місцевості, за межами яких представникам єврейської національності не дозволялося селитися [20, с.62]. Це й поклало початок створенню «смуги єврейської осілості». До неї увійшли Київська, Подільська, Волинська, Мінська, Катеринославська, Херсонська, Таврійська, Бессарабська, Полтавська, Чернігівська, Віленська, Астраханська та Кавказька губернії, а також Курляндія. Три останні в 1829 та 1835 рр. були виключені з числа територій, в яких євреї могли б селитися [18, с.20].

Протягом 1831-1832 рр. євреї були виселені із сіл 50-верстної прикордонної зони на Волині і Поділлі. Значну кількість з них було переселено до містечок Київської губернії, в Новоросійський край та Бессарабію. Це призвело до зменшення чисельності єврейського населення, зокрема, у Волинській губернії [15, с.127].

Таблиця 1.

Кількість населених пунктів Волинської губернії і чисельність мешканців, що в них проживала у 1838 р.

Населенні пункти				Чисельність населення		
Всього	Міст (включаючи губернське)	Містечок	Сіл	Всього	Християн	Іудеїв
3548	12	617	2919	1314000	1119000	195000

Таблиця 2.

Чисельність євреїв та їх співвідношення із кількістю усього населення у Волинській губернії в 30-60-х рр. XIX ст.

	у 1838 р.	у 1847 р.	у 1864 р.
Загальна кількість жителів	1314000	1445000	1450000
Чисельність євреїв	195000	174000	175000
Процент від загальної кількості мешканців губернії	14,8	12,0	12,1

У 40-х рр. XIX ст. чисельність єврейського населення в Правобережній Україні динамічно коливалась. Це пояснюється не тільки еміграційними процесами, створенням землеробських колоній,

дискримінаційною політикою влади, а й високим природним приростом і меншою смертністю, ніж у корінного населення. Волинь за чисельністю єврейського населення випереджувала інші губернії «смуги осілості». У 1850 р. в губернії нараховувалось 172 207 євреїв [1, с.127].

У 1853 році, згідно даних розкладочного табеля свічкового збору по єврейських громадах Волинської губернії, кількість чоловічого населення складала 89388 осіб [17, с.315-317]. Зрозуміло, що осіб жіночої статі було більше і кількість іудеїв наближалась до 200 тис.

В силу суб'єктивних та об'єктивних причин, протягом ХІХ століття у Волинській губернії йшло неухильне зростання чисельності міських євреїв. Уже в 60-х роках у містах Волині на 100 жителів припадало 56,7 євреї, а наприклад, у Київській губернії на цей час відсоток міського єврейства дорівнював лише 40,8 [6, с.13]. У Київській губернії в 1862 р. населення поділялось таким чином: православних – 1402404, одновірців – 71, вірмено-григоріан – 324, католиків – 93858, протестантів – 1952, іудеїв – 247842, мусульман – 41, раскольників – 5824 [2, с.616]. В 1866 р. населення Подільської губернії складало 1925476 осіб і поділялось: на православних – 1470359, раскольників – 10693, католиків – 232819, вірмено-григоріан – 292, лютеран 2130, іудеїв – 209137, мусульман – 46 [3, с.142-143].

Високі темпи зростання чисельності євреїв можна пояснити рядом причин, зокрема тим, що іудейська релігія освячувала багатодітні родини. Серед єврейства була менша дитяча смертність завдяки самопомозі єврейських громад і наявності своїх лікарів. Це значно пом'якшувало негативні наслідки хвороб.

Євреї були представлені значно більше від інших національних груп в міському населенні Правобережжя. Найвищий відсоток їх зафіксовано серед міщан Волині (51%), а найнижчий – в містах Київщини (31%) [4, с.112].

У 70-ті роки велика концентрація єврейського населення була в містах та невеликих містечках Волині. Серед міських жителів краю іудеї в цей період становили 32%, в містечках – 53%, в селах – 15% [1, с.129].

Надзвичайно цінну статистичну інформацію про єврейське населення Правобережжя за 1872 рік ми отримуємо з дослідження П. Чубинського. Якщо узагальнити його дані, то бачимо, що в трьох правобережних губерніях «смуги осілості» 750000 осіб єврейської національності обох статей, зокрема: в Київській губернії 275000, Подільській 250000 і Волинській 225000. Найбільш населеною за кількістю євреїв була Київська губернія. Це зумовлювалося розташуванням там Бердичева – «столиці» євреїв – і ще декількох більших міст – Умані, Василькова, Білої Церкви, Сміли [19, с.176].

Щодо губерній, то в Київській іудеїв було 13,09%, в Подільській 12,08%, у Волинській 12,37% щодо всього населення. Відповідно, євреї складали в кожній з них майже 8 частину населення, або, іншими словами, на кожних 7 християн на Правобережжі припадала 1 особа єврейської національності.

Внаслідок урядових обмежень, відбувалось значне переважання євреїв серед мешканців містечок і міст. За статистичними відомостями 1883 р. у Волинській губернії проживало 290638 осіб єврейського населення, з них 104 992 (36 %) осіб у містах, 185646 – в повітах (4,6 %). У повітових містечках більшість жителів складали євреї. В губернії майже не було жодного села з винятково слов'янським населенням, де б не проживало хоча б одна або декілька єврейських сімей. Тільки частина польських поселень і майже всі колонії не мають євреїв серед своїх мешканців. Наприкінці XIX ст. із 5,2 мільйона іудеїв Російської імперії, близько 2,3 млн. проживали на Україні. При цьому, якщо в цілому по державі вони складали 4% населення, то в Україні – 8%, а на Правобережжі – 12,6% [1, с.129].

У більшості губерній із єврейським населенням в містечках проживало від третини до половини всіх іудеїв. Максимум цей показник досягав саме у Волинській губернії (69%), Подільській (64%). Населення міст Волині більш, ніж на половину складалося з євреїв – Новоград-Волинський (55,5 %), Володимир-Волинський (59,5 %), Луцьк (59,7 %). У містечках частка мешканців єврейської національності була ще вищою: у Любомлі – 73,8 %, Рожищах – 82,7 %. Своєю високою залюдненістю єврейськими мешканцями відрізнялись Новоград-Волинський, Староконстянтинівський, Рівненський, Луцький повіти. 10,2 % від кількості всіх євреїв губернії були розсіяні по селах, при чому вони проживали у частині польських поселень, і зовсім їх не було в німецьких та чеських колоніях [1, с.129].

1884 року у Волинській губернії в містах і повітових центрах при загальній кількості населення 176360, проживало 99717 осіб єврейської національності, в містечках і заштатних містах відповідно 281681 і 131676, а в селах 1488397 і 58427 [5, с.10]. В Київській губернії в містах і повітових центрах відповідно 374943 і 142060; в містечках і заштатних містах 430979 і 146753; в селах 1526499 і 50744 [5, с.22]. У Подільській губернії в містах і повітових центрах 153600 і 95365; в містечках і заштатних містах 351211 і 256101; в селах 1734703 і 67392 [5, с.32].

Зміни в політиці держави, щодо національних меншин призводили до коливань як чисельності населення конкретних населених пунктів, так і до зменшення або збільшення кількості іудеїв в регіоні.

Ці зміни сталися внаслідок зростання чисельності представників інших національних груп та міграції євреїв в кількох напрямках. По-перше, без погляду на існуючі обмеження, вони активно переселялися до великих міст Російської імперії (Санкт-Петербург, Москва, Київ, Одеса, тощо). По-друге, в цей період активізувалася еміграція іудеїв за межі імперії, особливо до країн Північної Америки. Результатом цього став відчутний відтік євреїв з невеликих міст та містечок Правобережної України, що спричинило скорочення там їх питомої ваги.

28 січня 1897 року в Російській імперії проводився перший загальний перепис населення. Він нарахував у той день більше 5 мільйонів євреїв (точні дані – 5189401), що становило 4,13% від усього населення Російської імперії [8, с.90]. Щодо України, то в українських губерніях Російської імперії мешкало 1.644.488 іудеїв, що складало 8% загальної кількості населення. Якщо порівнювати з іншими національностями, то в українських губерніях Російської імперії євреї посідали третє місце після українців (20 млн. 650 тис.) та росіян (2 млн. 85 тисяч) [14, с.20].

Розглянемо чисельність населення найбільшої, за складом осіб єврейської національності, губернії Правобережжя – Волинської. Загальна кількість населення губернії на 1897 рік – 2.989.482 осіб. За національним складом Волинська губернія належала до губерній з переважаючим українським населенням. Його загальна чисельність складала 2.204.262 особи або 73,73% жителів. Українці були вдвічі чисельнішими серед сільського населення (76,70%), ніж серед міського (38,79%), де майже 2/3 жителів належали до інших національностей [13, с.7].

Таким чином, згідно із статистичними даними, протягом століття, з 1797 по 1897 роки, чисельність єврейського населення Волинської губернії зросла більш як у 27 разів. Однак треба мати на увазі, що особливо перші переписи ревізьких душ (тоді вони звалися „ревізькі казки”) в силу різних причин не охоплювали усіх осіб єврейської національності, зокрема через недосконалість методики перепису, небажання багатьох потрапляти до списків податного населення тощо. Тому цифри щодо кількості населення у кінці XVIII – на початку XIX століття не відповідали дійсності й були значно вищими [6, с.13].

На кінець XIX століття на перше місце за кількістю іудеїв вийшла Київська губернія – 427863 особи, на друге перемістилася Волинська – 397.772 особи, третє залишилось за Подільською – 366.597 осіб. Однак найвищий відсоток євреїв щодо загальної кількості жителів зберегла Волинська губернія – 13,21% [6, с.23]. На початку XX століття і до 1917 року кількість євреїв у Правобережній Україні продовжувала зростати. У Волинській губернії вона виросла від 448573 у 1902 році до 548176 у 1912 році [12, с.9; 11, с.31-32].

У 1914 році Правобережна Україна (Волинь, Поділля, Київщина та українські частини губерній Мінської, Гродненської, Бесарабської та Холмщини) мала територію 220808 квадратних кілометрів, на якій проживало 15853100 осіб населення (українців 11531220 осіб, росіян 770290 осіб, поляків 740000, євреїв 2047890 осіб) [10, с.304]. У 1917 році чисельність іудеїв України в межах Російської імперії становила 2 721 200 осіб [7, с.59]. Даних про кількість населення Правобережжя, зокрема, євреїв на той час, ми не маємо.

Отже, найбільш масове переселення єврейського населення до регіону відбулося з території Польщі в кінці XV і в наступні століття за підтримки польських магнатів. До складу Російської держави іудеї потрапили внаслідок поділів Речі Посполитої. В імперії територія

розселення євреїв та їхні права постійно обмежувалися законодавчими актами, внаслідок чого сформувалася „смуга єврейської осілості”, до якої входила і Волинська губернія. Головна тенденція в міграційній політиці царизму щодо євреїв залишилася сталою впродовж всього XIX – початку XX ст. – запобігти проникненню їх у великоросійські губернії, зосередивши переважно в західних регіонах імперії, й на Волині зокрема. Таке розміщення єврейського населення було зумовлено антисемітською, часто непослідовною політикою російського царизму. Саме тому внаслідок адміністративних заходів у розселенні та виселенні з сільської місцевості та основних традиційних напрямків економічної діяльності сформувалася структура єврейського населення Волині – в основному міщанська.

Список використаних джерел та літератури

1. Бармак М. Німецьке, чеське та єврейське населення Волинської губернії (1796-1914 рр.) – Тернопіль, „Богдан”, 1999. – 208 с.
2. Географическо-статистический словарь Российской империи/ Сост. Семенов П. – СПб.: Тип. Вайсмана, 1865. – Т.II. – 898 с.
3. Географическо-статистический словарь Российской империи/ Сост. Семенов П. – СПб.: Тип. Вайсмана, 1873. – Т.IV. – 867 с.
4. Гуменюк А.О. Етнічний склад міського населення Правобережної України в 60-90 рр. XIX ст. // Наук. праці К-ПДПУ: історичні науки. – Кам’янець-Подільський: Оіюм, 1995. – Т. 1. – С.106-117.
5. Еврейское население и землевладение в Юго-Западных губерниях Европейской России входящих в черту еврейской оседлости. / Ред. В. Аленицин. – И.–П.: Тип. Карасевых, 1884. – 801 с. + диаграммы.
6. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині (кін. XIX – поч. XX ст.). – Житомир: Волинь, 1998. – 192 с.
7. Кабузан В.М., Наулко В.І. Євреї на Україні в СРСР і світі: чисельність і розміщення // УІЖ. – 1991. – №6. – С.56-69.
8. Кандель Ф. Очерки времён и событий из истории российских евреев (Часть третья: 1882-1920) / Научный редактор Марк Кипнис. – Иерусалим: Ассоциация „Тарбут”, 1994. – 335 с.
9. Лутай М.Є. До історії єврейських поселень в Україні // Етносоціальні процеси на Правобережній Україні: минуле і сучасне. Наук. Зб. – Київ-Житомир: Поліграф. Центр Житомирського пед. інституту, 1998, – С.33-37.
10. Національні процеси в Україні: історія і сучасність. Документи і матеріали. Довідник у 2-х частинах. / Упорядник : І.О. Кресіна (керівник), О.В.Кресін, В.П.Ляхоцький, В.Ф. Панібудьласка; За ред. В.Ф. Панібудьласки. – К.: Вища школа, 1997. – Ч.1. – 583 с.
11. Обзор Волынской губернии за 1902 г. – Житомир: „Волынская губ. типография”, 1903. – 89 с.+6 вед.
12. Обзор Волынской губернии за 1912 г. – Житомир: „Волынская губ. типография”, 1913. – 104 с.+19 Приложений
13. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / Под ред. Н.А. Тройницкого. Т.VIII. Волынская губерния. – СПб.: Иц СК МВД, 1904. – 281 с.
14. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897.: Подольская губерния / Под. ред. Тройницкого Н.А. – СПб.: Иц СК МВД, 1904 . – Т. XXXII. – 1904. – 285 с.

15. Погребінська І.М. Правове та економічне становище євреїв в Україні (кін. XIX – поч. XX ст.) // Український історичний журнал. – 1996. – №4. – С.124-132.
16. Поділля / Артюх Л.Ф., Балушок В.Г., Болтарович З.Є. та інші. – К.: Вид. НКЦ „Доля”, 1994. – 504 с.
17. Розкладочный табель свечного сбора с еврейских общин Волинской губернии за 1853 год на суму 35000 рублей серебром // Волинские губернские ведомости. – 1855. – Особое прибавление к №43-му. – С. 315-317.
18. Самарцев В.К. Євреї в Україні на початку XX ст. // УІЖ. – 1994. – №4. – С.19-29.
19. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край снаряженной императорским русским географическим обществом собранные П.П. Чубинским. Т.VII. – СПб.: Тип. К.В. Трубникова, 1872. – 608 с. + 3 карты.
20. Щербак М.Г., Щербак Н.О. Національна політика царизму на Правобережній Україні (друга половина XIX поч. XX ст.). – К.: Вид. КНУ ім. Шевченка, 1997. – 92 с.

Магась-Демидас Ю.І.

*кандидат історичних наук, викладач кафедри всесвітньої історії
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Роль євреїв у кооперативному русі Волинської губернії в другій половині XIX – на початку XX ст.

Питання взаємовідносин єврейського населення із кооперативними організаціями є досить складним та суперечливим. З одного боку, євреї самі брали активну участь у діяльності кооперативів, зокрема кредитних і виробничих, сприяючи цим самим розгортанню кооперативного руху. З іншого, окремі категорії єврейського населення були палкими противниками кооперативних установ (особливо споживчих товариств), і всіляко перешкоджали їх створенню й діяльності.

У радянській історіографії дане питання не знайшло належного відображення. Сучасною історичною наукою воно досі теж окремо не розглядалося. З огляду на це значний інтерес становлять праці дореволюційних науковців, які займалися дослідженням єврейської кредитної кооперації. Наприклад, С. Марголін проаналізував фактори розвитку й особливості діяльності єврейських товариств, у тому числі вплив урядової політики. У його роботі міститься багато статистичного матеріалу, який включає в себе показники Волинської губернії: чисельність кооперативів, розмір пайового капіталу, оборотів окремих товариств тощо [1]. Подану С. Марголіним картину доповнюють наведені І. Блюмом та Л. Заком відомості стосовно професійного складу єврейських кооперативів, відсоткового співвідношення кількості товариств на один населений пункт тощо. [2]. Зазначені дослідники охарактеризували допомогу, яку надавали єврейські кредитні кооперативи кустарям та ремісникам на Волині.

Розглядаючи характер економічних взаємовідносин євреїв із українським селянством, необхідно враховувати особливості розвитку

Волинської губернії, як і всієї Правобережної України. Вони зумовлювалися тим, що даний регіон входив до смуги єврейської осілості. Внаслідок прийняття ряду нормативно-правових актів, відповідної політики центральних та місцевих органів влади, євреї були обмежені у правах. Їхнє прагнення вижити в таких складних умовах часто призводило до загострення стосунків із рештою населення.

У 60-х рр. XIX ст. євреї були позбавлені права купувати нерухомість [3, с. 160-161], а Тимчасовими правилами 1882 р. й законом 1887 р. їм заборонялося утворювати нові поселення в сільській місцевості. Таким чином, євреї зосереджувалися в основному в містечках і містах. Оскільки закон не встановлював ознак міських меж, виникали постійні труднощі й скарги при визначенні їх місця проживання [4, арк. 1, 9 зв.; 5, с. 31].

Євреї займалися переважно торгівлею. В умовах нестачі землі селянам доводилося брати її в оренду. Особливістю економіки регіону було засилля суборенди. Поміщики здавали свої землі великими площами, переважно євреям та дрібній шляхті. Коли селянин орендував у останніх землю, йому доводилося платити в 2-4 рази більше [6, с. 70]. Щоб полегшити умови оренди, уряд здійснив ряд кроків. Так, у 1884 та 1895 рр. видано нормативно-правові акти, якими обмежувалась оренда великих спекулянтів-суборендарів (євреїв і поляків). Проте вже тоді уряд визнавав, що ці заходи не могли знизити орендну плату для землеробів [6, с. 71].

Аналогічною була ситуація і в торгівлі. Волинський губернатор зазначав, що роздрібна торгівля в губернії перебувала в руках євреїв. Євреї тримали в своїх руках постачання цукрових буряків на підприємства. [7, арк. 398 зв.-399].

Євреї здійснювали кредитування кустарів та ремісників. Прикладом кустарного виробництва, яке кредитували євреї, був Почаєв. Половина його жителів заробляла на життя виготовленням і збутом іконок, рамок та інших церковних предметів. Прагнення звільнитися від економічної залежності спонукало населення засновувати кооперативні організації, об'єднуватися в артілі [8, с. 12-13].

Слід зазначити, що антисемітизм українського селянства мав соціальний, а не ментальний характер: історично склалося, що євреї займалися саме тими видами діяльності (торгівлею, лихварством, посередництвом), від яких землероби потерпали найбільше [9, с. 64].

Разом з тим, найбільш бідна частина єврейського населення відчувала ті ж проблеми, що й українські селяни, зокрема, нестачу грошей. Це були, головним чином, дрібні торговці та ремісники, які потребували коштів для розвитку своєї економічної діяльності. Тому вони й самі брали активну участь у кооперативному русі.

Інтереси єврейського населення в кооперативному русі мали свої особливості. Проаналізувавши співвідношення українців та євреїв у кредитних кооперативах, побачимо, що в ощадно-позичкових товариствах відсоток євреїв був більшим, ніж у кредитних. Цей факт пояснювався тим, що відносно заможне єврейське населення мало ширші можливості для вступу в пайові товариства. А українці що становили головним чином

селянську верству, не мали вільних коштів, тому віддавали перевагу безпайовим кредитним об'єднанням [10, с. 151].

Найбільш широко євреї були представлені у кредитній кооперації, створюючи свої національні товариства, або вступаючи до об'єднань поряд із представниками інших національностей. Стосунки між євреями й рештою членів таких змішаних кооперативів не завжди були простими. Участь євреїв позитивно позначалося на діяльності товариств: вони вкладали кошти, яких не вистачало селянам для створення кооперативу, а також забезпечували більш грамотне керівництво [11, с. 101].

Відомо, що до запровадження столипінської реформи центральна влада із підозрою ставилася до кооперативних установ, всіляко контролюючи їх діяльність та ускладнюючи створення нових. Вона прагнула обмежити членство в товариствах окремих категорій населення, зокрема євреїв. Місцева влада чинила перепони в організації єврейських кооперативів. Як єврейські, були заборонені до відкриття товариства у м-ку Домбровиці Рівненського повіту (1899 р.) [12], м. Житомирі (1902 р.) [13].

У 1902 р. з'явилося розпорядження міністерства фінансів із вимогою, щоб дві третини членів правління і рад ощадно-позичкових і кредитних товариств обиралися з християн. Дане положення гальмувало кооперативний рух, оскільки часто найактивнішими членами кредитних кооперативів ставали євреї. У багатьох містах чи містечках взагалі не виявилось християн-позичальників, а якщо знаходилися, то в більшості випадків вони були недостатньо грамотними, щоб керувати товариствами. Якщо євреї становили більшість у кредитних кооперативах, вони, природно, не хотіли доручати керівництво недосвідченим членам, ризикувати своїми капіталовкладеннями [1, с. 16-17].

Приклади реалізації цього розпорядження бачимо на Волині, коли адміністрації затверджували статuti новостворюваних товариств лише за умови включення до них вищезазначених нормативно-правових обмежень [14]. Як наслідок, на певний час поява кредитних кооперативів серед євреїв узагалі припинилася.

У 1905 р. уряд скасував розпорядження, що одразу призвело до зростання кількості товариств. Проте у Волинській губернії місцева влада продовжувала гальмувати процес, відмовляючи у відкритті товариствам, до складу яких входили євреї [11, с. 369-370]. Так, неодноразово відхилялися клопотання про створення кооперативів жителів Любара (у 1908 р.), Дубно (у 1910 р.), Володимира-Волинського (у 1906, 1907, 1909, 1910 рр.) [15, с. 34].

Були й інші розпорядження, що встановлювали національні обмеження. Наприклад, у квітні 1913 р. міністерство фінансів запропонувало відділенню Державного банку при відкритті кредитних і ощадно-позичкових товариств віддавати перевагу сільським, а не міським чи містечковим кооперативам (до останніх вступало багато євреїв) [16]. До статутів товариств вимагалось включати умови обмеження щодо придбання євреями нерухомості, закріплені в законодавстві.

Такі дії пояснювалися прагненням влади обмежити доступ торгівців до кооперації. Однак позбавлення крамарів кредиту мало зворотну дію: замість того, щоб захистити селян від їхніх зловживань, це ще більше спонукало торгівців до застосування здирницьких методів [11, с. 145-146]. Треба зазначити, що серед засновників єврейських товариств були не тільки торгівці, а й чимало ремісників. Станом на 1911-1912 рр. на Волині в єврейських кооперативах нараховувалося 3202 (35,8%) крамарів та 2730 (30,5%) ремісників [2, с. 122]. Своєю політикою влада позбавляла останніх можливості покращити своє матеріальне становище. Єврейські кредитні кооперативи були зазвичай крупнішими та міцнішими, ніж селянські. Загалом у 10 єврейських товариствах, що діяли в губернії протягом 1911-1912 рр., нараховувалося 8954 особи. Проте, порівняно з іншими правобережними губерніями, волинська єврейська кооперація була слабшою: на Київщині в цей час нараховувалося 59 кооперативів, на Поділлі – 20 [2, с. 122].

На відміну від кредитної кооперації, відсоток євреїв у споживчих товариствах був мізерним. Це зумовлювалося тим, що єврейське населення не відчувало проблем із забезпеченням товарами широкого вжитку, а частина його сама займалася торгівлею. [17, с. 93].

Витіснення приватної торгівлі за допомогою кооперації призводило до посилення боротьби за виживання єврейської громади. За цим спостерігали українські хлібороби й іноді навіть висловлювали співчуття. Траплялося, що селяни говорили: «євреїв всяке душить, їм не дають прав... ні до чого не допускають і дають тільки волю торгувати. Отож через наші крамниці ми одбираємо в євреїв той один хліб, що вони мають з торгівлі» [18, с. 13].

Даною проблемою переймалися не тільки прості селяни, а й видатні діячі кооперативного руху. Наприклад, Л. Юркевич зазначав, що кооперативний рух у селах позбавляв євреїв можливості займатися діяльністю, яка давала їм засоби для існування. Єврейському панству кооперативний рух не шкодив, а завдавав удару тільки по бідності. Загалом Л. Юркевич виступав проти різких проявів антисемітизму [19, с. 6-7].

Найзапеклішим противником єврейства на Волині був «Союз русского народа». У програмному документі СРН однією з цілей організації проголошувалося виселення євреїв за межі Росії, для чого їм необхідно було позбавити громадянських прав, можливостей претендувати на державні посади, займатися торгівлею, підприємництвом [20, с. 167]. У Волинській губернії Союз розгорнув активну діяльність, натхненником якої була Почаївська лавра. Він закликав своїх членів переконувати населення уникати будь-яких справ із євреями: не купувати в них землю, не брати в оренду, не позичати грошей та не ходити до єврейських крамниць. Члени СРН повинні були ініціювати створення християнських кредитних та ощадно-позичкових споживчих товариств, влаштовувати при них хлібозаставні й посередницькі операції, склади землеробських знарядь, насіння, будматеріалів тощо [21, с. 8]. У документах СРН ішлося про те, що метою

союзних кооперативів було не тільки постачання населенню якісного дешевого товару, позичання грошей чи допомога у збуті селянських виробів, а й звільнення від «жидівської кабали» [22, с. 15-16].

Серед правобережних українських губерній Союз був найактивнішим саме на Волині. Основну діяльність зі створення кооперативів він розгорнув починаючи з 1908 р., проте ще в 1907 р. ним було відкрито тут ряд споживчих товариств [23]. Статути товариств надсилалися у відділи СРН із Почаєва. Вони відповідали умовам типових, але мали ряд особливостей, зокрема містили пункт про допуск до товариств тільки осіб християнського віросповідання [24]. Кошти на створення кооперативів також надавалися Союзом.

Позицію СРН характеризували слова одного з його членів: «Єдиний засіб зберегти товариство від відхилення з правильного шляху обслуговування корінного населення дає крім бухгалтерського контролю контроль національний – об'єднання в один союз під пильним керівництвом із Почаєва» [25, с. 20]. Інший кооператор-чорносотенець заявляв, що контроль союзу над кооперативами повинен уберегти їх від перетворення на політичні організації, а отже, – від недовіри влади [26, с. 10].

Однак на практиці траплялося протилежне. Діяльність чорносотенців часто загострювала ситуацію, порушувала громадський порядок. Кооперативи, ініційовані «союзниками», не мали економічної доцільності, а переслідували передусім політичну мету, чим тільки посилювали підозру властей. Ці штучно насаджені згори установи, як правило, не знаходили підтримки серед селян і через рік-два закривалися [19, с. 70].

Політика влади, діяльність СРН не допомагали українському селянству, проте ще більше погіршували становище єврейської громади. Усе це перешкоджало співпраці між представниками даних національностей на рівних, ускладнювало процес створення кооперативів на міжнаціональних началах і загострювало єврейське питання як у суспільстві загалом, так і всередині кооперативних установ.

Співробітництво між кооперативами сприяло розвитку кооперативного руху. Яскравим прикладом солідарності українських і єврейських кооператорів став II Всеросійський кооперативний з'їзд, що відбувся 1913 р. в Києві. На нього прибуло 200 представників від єврейських кооперативів, в тому числі з Волині [27, с. 81-83]. Участь євреїв стала можливою завдяки сприянню головуючого з'їзду графа Д. Гейдена, який звернувся до Київського генерал-губернатора з клопотанням допустити представників єврейських кооперативів до участі у з'їзді. Можновладець дозволив євреям приїхати до Києва, але з умовою, що головуючий подбає про те, що їх буде якомога менше, й особисто контролюватиме їхню поведінку [28, арк. 1].

У ряді питань позиція єврейської делегації на зібранні збігалася із українською, зокрема стосовно послаблення централізаторського впливу московського кооперативного центру. Разом з тим, єврейська кооперація проявила себе як самостійна сила. Один із делегатів Л.С. Зак у своєму виступі зазначив, що для неї були характерні проблеми, властиві й іншим

товариствам, проте існували й специфічні [29]. Наприклад, окреслилася необхідність об'єднання єврейських кооперативів. Оскільки спроби єврейських міських товариств створити союзи та центральний фінансовий інститут наштовхувалися на заборони, євреї прагнули створити хоча б громадські організації, до складу яких би входили кооперативні діячі [30].

Солідарність кооператорів продемонстрував такий факт. Після закінчення з'їзду для делегатів планувалася прогулянка Дніпром на пароплаві. Щоб єврейські кооператори змогли взяти в ній участь, головуючий звернувся до адміністрації краю з клопотанням дозволити залишитися їм у Києві ще на один день, але отримав відмову. На знак протесту єврейські делегати, що мали право на проживання в Києві, відмовилися від прогулянки. Так само вчинили українські кооператори [31].

Таким чином, з'ясування ролі єврейського населення у кооперативному русі є необхідним при дослідженні соціально-економічних та суспільних процесів Волинської губернії другої половини ХІХ – початку ХХ ст. За даними перепису 1897 р. євреї становили 13,21% жителів губернії [32, с. 8]. Вони справляли помітний вплив на розвиток важливих галузей економіки краю: торгівлі та фінансів. Влада Російської імперії, прагнучи зменшити роль єврейства, запровадила для нього ряд правових обмежень, які призвели до загострення соціальних та міжнаціональних відносин. Намагання захиститися від здирицтва торгівців та лихварів стали однією з причин появи кооперативів серед українського селянства. Євреї також брали участь у кооперативному русі, (особливо у кредитних та виробничих об'єднаннях), що сприяло його розвитку.

Список використаних джерел та літератури

1. Марголин С.О. Еврейские кредитные кооперации.– СПб.: Типография «Север», 1908. – 112 с.
2. Кооперация среди евреев (По данным 1911 и 1912 гг.) / Под ред. И.Д. Блюма и Л.С. Зака. — СПб., 1913. – 167 с.
3. Теплицький В.П. Реформа 1861 року і аграрні відносини на Україні (60-90-ті роки ХІХ ст.) – К.: Видавництво Академії наук Української РСР, 1959. – 307 с.
4. Центральний державний історичний архів України у м. Києві (далі – ЦДІАК України). – Ф. 442. – Оп. 631. – Спр. 477. – Арк. 22.
5. Кравченко Б. Соціальні зміни і національна свідомість в Україні ХХ ст. / Пер. з англ. – К.: Основи, 1997. – 423 с.
6. Горенко Л.М., Присяжнюк Ю.П. До аграрної історії України: деякі аспекти соціально-економічного розвитку Правобережної України в ХІХ ст. (історико-економічне дослідження). – Черкаси: Сіяч, 1996. – 91 с.
7. ЦДІАК України. – Ф. 442. – Оп. 643. – Спр. 1. – Арк. 659.
8. Съезд союзных старост в Почаеве // Прибавление к Почаевскому листку. – 1909. – № 57-58. – 5 августа. – С. 9-22.
9. Грицак Я.Й. Нарис історії України: формування модерної української нації ХІХ-ХХ ст. – К.: Генеза, 1996. – 360 с.
10. Витанович І. Історія українського кооперативного руху: Із праць історично-філософської секції НТШ. – Н.-Й., 1964. – 624 с.
11. Прокопович С.Н. Кооперативное движение в России. Его теория и практика. – М.: Тип. Мамонтова, 1918. –385 с.

12. ЦДІАК України. – Ф. 442. – Оп. 629. – Спр. 223. – Арк. 2.
13. ЦДІАК України. – Ф. 442. – Оп. 632. – Спр. 176. – Арк. 2.
14. ЦДІАК України. – Ф. 442. – Оп. 632. – Спр. 256. – Арк. 12.
15. Зак Л.С. Профессиональный состав кооперативов в теории и на практике // Вестник кооперации – 1912. – Кн. 4. – С. 31-35.
16. Местная хроника // Подолия. – 1913. – № 44. – 14 апреля. – С. 4.
17. Височанський П. Начерк розвитку української споживчої кооперації (Дорадянська доба). У 2 ч. – Катеринослав: Книгоспілка, 1925. – Ч.1. – 180 с.
18. Юркевич Л. Товариські крамниці й євреї // Наше дело. – 1910. – № 2. – С. 12-13
19. Юркевич Л. Кооперація на Вкраїні // Слово. – 1909. – № 9. – 1 марта. – С. 6-8
20. «Українське питання» в Російській імперії (кінець XIX – початок XX ст.) Колективна наукова монографія в трьох частинах / Відп. ред. доктор історич. наук проф. В.Г. Сарбей. – К.: Ін-т іст. Укр. НАН України, 1999. – Ч. 3. – 276 с.
21. О ревнителях Союза Русского Народа, их правах и обязанностях. – Почаев: Типография Почаево-Успенской Лавры, 1912. – 16 с.
22. Окружные Старосты Союза Русского Народа. – Почаев: Типография Почаево-Успенской Лавры [Б.г.и.], – 18с.
23. Державний архів Житомирської області (далі – ДАЖО). – Ф. 329. – Оп. 1. – Спр. 6. – Арк. 2.; Спр. 11. – Арк. 15.; Спр. 15. – Арк. 48.; Спр. 19. – Арк. 7.; Грогас В. Союзные лавки // Почаевские известия. – 1907. – № 141. – 26 июня. – С. 3.
24. ДАЖО. – Ф. 329. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 15.; Спр. 20. – Арк. 13.; Спр. 27. – Арк. 13.; Спр. 34. – Арк. 11.; Спр. 48. – Арк. 13.; Спр. 55. – Арк. 21.; Спр. 59. – Арк. 17.; Спр. 60. – Арк. 15.; Спр. 62. – Арк. 39.; Спр. 82. – Арк. 23.; Спр. 91. – Арк. 20.; Спр. 93. – Арк. 19.
25. С-кий А. Новое детище Союза // Почаевский листок – 1911. – № 14-15. – 22 апреля. – С. 20-21.
26. И.А. Деревенская интеллигенция и потребительское дело // Почаевский листок. – 1911. – № 47-48. – 16 декабря. – С. 6-10.
27. Меркулов А. Кооперативное движение в России // Вестник кооперации. – 1913. – Кн. 6. – С. 80-97.
28. ЦДІАК України. – Ф. 937. – Оп. 1. – Спр. 4. – Арк. 1.
29. Всероссийский кооперативный съезд. Задачи съезда // Киевская мысль. – 1913. – № 210. – 1 августа. – С. 2.
30. Около съезда // Киевская мысль. – 1913. – № 218. – 9 августа. – С. 2.
31. Протест // Киевская мысль. – 1913. – № 218. – 9 августа. – С. 2.; Хроника съезда // Киевская мысль. – 1913. – № 217. – 8 августа. – С. 3.
32. Чорний С. Національний склад населення України в XX сторіччі. Довідник. – К.: ДНВП «Картографія», 2001. – 88 с.

Ситняківська С.М.

*доцент кафедри іноземних мов Житомирського
військового інституту імені С.П.Корольова
Національного авіаційного університету*

Реміснича освіта в контексті соціалізації єврейських дітей та підлітків в кінці XIX – на початку XX століття

Реміснича освіта як структурний компонент загальної системи освіти в XIX – на початку XX століття виконувала цілком визначену соціально-захисну функцію. Причому це стосувалося не лише

соціального захисту в контексті ремесла як можливості зайняти певну соціальну нішу, отримувати певний рівень достатку і реалізовувати свій професійний статус. Соціально-захисна функція ремісничої освіти стосувалася й тих категорій дітей, які за звичайних умов не могли б реалізувати жодної з вказаних соціальних позицій з причин власної національної, соціальної неспроможності чи неповної спроможності.

Метою даної доповіді є визначення місця та ролі ремісничої освіти у системі соціального захисту єврейських дітей шкільного віку та можливості їх соціалізації в ХІХ – на початку ХХ століття.

Як наукова проблема, реміснича освіта та її історичний розвиток зайшли своє відображення у багатьох наукових дослідженнях, зокрема, Е. Днєпрова, В. Кларіна, О. Джуринського, Р. Доватора та ін. [1]. Певною мірою історія розвитку ремісничої освіти висвітлена у історико-педагогічних дослідженнях Л. Вовк, М. Левківського, Л. Медвідь, С. Сірополка та ін. [2-3].

У соціальній педагогіці соціалізація тлумачиться як процес і результат засвоєння і подальшого відтворення особистістю соціального досвіду [4]. При цьому головними чинниками соціалізації вважаються сім'я та найближче середовище спілкування (мікрочинники); навчальний заклад, місце проживання, етнічна та конфесійна належність дитини (мезочинники); тип держави та людство як загальне середовище розвитку цивілізації (макрочинники). Як бачимо, серед вказаних чинників фактично неможливо чітко окреслити значення єврейських ремісничих училищ як фактора соціалізації дітей шкільного віку. Однак ми вважаємо, що реміснича освіта була суттєвим чинником соціалізації єврейських дітей в Україні, оскільки:

1) у ремісничих училищах діти з єврейських родин отримували начала майбутньої професії, тому могли розраховувати на певний рівень соціальної мобільності у межах своїх статусних можливостей;

2) ремісничі училища почасти ставали фактором соціального захисту для особливо соціально незахищених груп дітей (сиріт, дітей-інвалідів, дітей з бідних єврейських сімей тощо);

3) з розвитком фабрично-заводського виробництва реміснича освіта могла стати підґрунтям для вступу до реального училища, що збільшувало можливості соціальної мобільності.

«Через освіту – до свободи» – з таким девізом у 1880 році було засновано Товариство Ремісничої Праці в Санки-Петербурзі, щоб допомогти бідному єврейському населенню. В школах ТРП навчали ремісничій та сільськогосподарській майстерності хлопців, яких не прийняли до вузів [5].

Ідея створення товариства належала Миколі Баксту, відомому в Росії письменнику та вченому. Він запропонував високопоставленим євреям Петербурга, Гораціо Гінзбургу та Самуелю Полякову, створити фонд для створення товариства з розповсюдження ремісничої та сільськогосподарської праці серед єврейської молоді.

Українські єврейські общини (Житомир, Одеса) із запалом підхопили ідею професійного навчання єврейської молоді. Так, на базі професійно-технічного училища «Труд», яке існувало в Одесі з 1864 року в 1882 році була організована школа ОРП (Організація по розповсюдженню праці). [6].

Як свідчать історичні матеріали, соціальний статус учнів єврейських ремісничих училищ в Україні був досить низьким: переважна більшість цих дітей походили з бідних родин [7]. Дітей з більш заможних прошарків населення були одиниці; вказані дані є свідченням того, що ремісничі училища виконували суттєву стратифікаційну функцію у контексті відновлення робітничих кадрів для різних галузей промисловості в Україні [7].

Кількісний склад училищ поступово зростав. Так, в 1907 році в Одеській ОРП навчалось 187 учнів, в 1910 – 212 та був запропонований курс навчання для дівчаток, в 1911 жіноче відділення налічувало 115 осіб [8].

Поступове зростання кількості учнів у ремісничих училищах було викликане, безумовно, соціально-економічними та соціокультурними зрушеннями на території регіонів України. Так, швидкими темпами зростали: цукрова, машинобудівна, суднобудівна, сільськогосподарська галузі, розвивалися торгівля і дрібні приватні ремесла. Наприклад, у вказаних ремісничих училищах спеціалізації, за якими готували до майбутньої професійної діяльності учнів, розподілялися таким чином: у Одеському ремісничому училищі – слюсарне, токарне, ливарне, ковальське, столярне, різьбярське та годинникарне ремесло; у Житомирській – чоботарне, столярне й ливарне; кравецьке, білошвейне, гаптування (для дівчаток) [6, 8].

Зміст освіти у ремісничих училищах і школах на початку ХХ століття вмещував не лише спеціальні, а й загальноосвітні предмети, що також впливало на загальну соціалізацію випускників цих шкіл. Безперечно, якість загальноосвітньої підготовки учнів ремісничих шкіл залишалася протягом усього часу їх існування не досить високою, що засвідчують, насамперед, звіти попечителів округів. Але сама присутність великої кількості навчальних предметів у навчальному плані ремісничих училищ є фактором соціальної адаптації та соціальної мобільності значної кількості учнів (таблиця 1) [6, 8].

Таблиця 1.

Зміст освіти в ремісничих училищах на початку ХХ століття

Найменування навчальної дисципліни	Класи та кількість годин на вивчення предмета					Всього
	I	II	III	IV	V	
1. Наукові предмети						
Закон Божий	1	1	2	2	-	6
Іврит	2	2	2	2	-	8
Географія	2	1	-	-	-	3
Історія єврейського народу	-	1	1	-	-	2
Арифметика	3	3	-	-	-	6
Алгебра	-	-	2	-	-	2
Геометрія	-	-	2	-	-	2
Фізика	-	-	3	4	-	7
Механіка	-	-	-	-	2	2
Технологія металів і дерева	-	-	-	2	-	2
Рахунок	-	-	-	1	-	1
Загальна кількість годин	8	8	12	14	2	44
2. Графічне мистецтво						
Правопис	2	2	-	-	-	4
Креслення	-	6	6	8	-	20
Малювання	5	4	3	8	-	20
3. Спів	1	1	1	-	-	3
4. Робота в майстернях	22	22	22	22	46	134
Загалом	38	43	44	52	46	

Відомості, наведені у таблиці 1, свідчать про соціалізаційну функцію змісту освіти в ремісничих училищах в Україні, оскільки технічні і загальноосвітні дисципліни займають у ньому однакову частку – по 44 години; переважна більшість навчального часу, проте, відводилася на практичну роботу в майстернях. Метою такого розподілу часу було не лише оволодіння навичками майбутньої професійної діяльності: частина виготовлених учнями ремісничих училищ виробів успішно реалізувалася і давала додаткові кошти на утримання цих навчальних закладів.

Майстерні завоювали авторитет серед жителів міст, – учні отримували все більше і більше замовлень. Виконуючи ці замовлення, вони заробляли гроші на потреби школи. З часом школа вже могла собі дозволити лекції кращих університетських викладачів. Саме Одеській

єврейській ремісничій школі «Труд» міська спільнота замовила відлив фонтанів для пам'ятника Пушкіну на Приморському бульварі. Там же відливали і популярні в Одесі залізні сходи. Бюджет училища складав 36 тис. руб. і 17% від загальної суми фінансування заробляли самі учні [6]. Однак фінансова користь від цих коштів була не настільки суттєвою, як соціальна, оскільки учні під час виготовлення й продажу своїх виробів включалися у процес соціально-економічних відносин у суспільстві і здобували додатковий досвід, необхідний їм згодом у професійній діяльності.

Ще одним чинником, що свідчив на користь соціалізаційної значущості ремісничої освіти єврейської молоді була подальша практична професійна діяльність випускників училищ. Так, звіти попечителів Київського та Одеського учбових округів засвідчують, що переважна більшість учнів, що закінчили курс навчання в ремісничих училищах, присвятили себе діяльності ремісника. З 22 учнів, що завершили у 1911 році Бердичівське єврейське ремісниче училище, 18 продовжили працювати за обраною спеціальністю (ливарною і шорною); один випускник пішов на військову службу, про трьох не було відомостей [7]. переважна більшість випускників Житомирського ремісничого училища стали працювати майстрами в різних ремісничих майстернях губернії. Випускники Одеського ремісничого училища (40 з 52 осіб) стали працювати в майстернях повіту; Чоботарську школу закінчили 14 учнів, всі стали працювати майстрами у столярних і слюсарних майстернях [6].

Таким чином, соціалізаційний вплив ремісничої освіти в Україні в кінці XIX – на початку XX століття полягав у:

- доцільному поєднанні загальноосвітніх і спеціальних предметів у змісті професійної підготовки майбутніх ремісників;
- стратифікаційних можливостях ремісничої освіти щодо відновлення і розвитку ремісничого про шарку для різних галузей виробництва;
- можливості продовжити професійну діяльність шляхом відкриття власних майстерень за набутими під час навчання в ремісничих училищах спеціальностями;
- введенні майбутніх ремісників у систему соціально-економічних стосунків тогочасного суспільства під час навчання у ремісничих училищах і школах.

Список використаних джерел та літератури

1. Коменский Я.А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци Й.Г. Педагогическое наследие / Сост. В.М. Кларин, А.Н. Джурицкий. – М.: Педагогика, 1989. – 416с.
2. Вовк Л.П. Генезис пріоритетних тенденцій освіти дорослих в Україні (II пол. XIX – 20-ті роки XX ст.): Дис. ... д-ра пед.наук: 13.00.01 / Л.П.Вовк. – К., 1995. – 411 с.
3. Левківський М.В. Історія педагогіки: Підручник. – Київ: Центр навчальної літератури, 2003. – 360 с.
4. Сейко Н.А. Соціальна педагогіка: Курс лекцій. – Житомир: ЖДУ, 2001. 182 с.

5. Хаймович Б. Историко-этнографические экспедиции Петербургского еврейского университета // История евреев на Украине и в Белоруссии. Экспедиции. Памятники. Находки: Сб. научных трудов. Спб., 1994. С.40.
6. <http://www.migdal.Ru/Odessa/1534/>.
7. Скомаровский С.А. Слепцы-просветители (Из воспоминаний о Житомире) // Еврейская летопись. М.; Пг., 1926. Сб.3. С.166.
8. ДАЖО. – Ф.396. – Оп.2. – Спр.280 («Об открытии в г.Житомире Еврейского ремесленного училища»).

Мельничук І.П.

*кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України
Вінницького державного педагогічного
університету імені Михайла Коцюбинського*

Національні погляди В.Жаботинського

Володимир Жаботинський (1880-1940) – громадський, політичний діяч, літератор, перекладач, а також лідер єврейського національного руху й міжнародної організації сіоністів-ревізіоністів, народився 18 жовтня в Одесі. Присвятивши своє життя боротьбі за створення незалежної єврейської держави, за посилення національної свідомості юдеїв в усьому світі, він завжди залишався прихильником українського національного руху. В.Жаботинський закликав до співпраці єврейського та українського національних рухів, підкреслював, що є другом української справи.

Його діяльність і її наслідки на арені світової політики, творчий спадок як літератора з'ясовано колективами Інституту Жаботинського, що в Тель-Авіві, Інститутом юдаїки в Києві та ще низкою наукових установ світу. Ізраїль Клейнер проаналізував діяльність В.Жаботинського як теоретика національного питання [1]. Однак молододслідженням залишається доробок Жаботинського присвячений взаємовідносинам українців та євреїв та впливу на їх розвиток ситуації в державі на зламі епох. Тому мета цієї статті – розглянути державницькі та політичні погляди Володимира Жаботинського щодо ситуації в Україні на початку ХХ століття.

Про ці погляди довідуємося, зокрема, із його праці «Самоврядування національної меншості» [2], де автор закликає до визнання національно-культурних та політичних прав не лише єврейського народу, а й всіх народів Російської імперії. Усвідомлення того, що рівноправ'я єврейського народу в імперії (що його він розглядав як конечну передумову національно-культурного збереження, потрібного для дальшого переселення до Палестини) можливе лише в рамках загального вирішення національних проблем у державі, визначає напрям його творчості.

Зв'язок Жаботинського з українською тематикою не був лише окремим або випадковим епізодом його життя: до цієї проблематики він

звертався протягом років. І. Клейнер виокремив три періоди, коли Жаботинський особливо щільно стикався з українською проблемою.

Перший такий період тривав близько 10 років – від 1904 до 1914 року. У цей час українська тема була постійною в публіцистичній творчості В. Жаботинського. Розуміючи спільність інтересів усіх неросійських народів імперії, він наполягав на координуванні зусиль усіх національних рухів у боротьбі за національні та громадянські права. Українську проблему дотично було обговорено у понад двох десятках статей, написаних у цей проміжок часу, а понад десяток праць присвячено виключно або переважно українській проблемі. На початку цього періоду Жаботинський рішуче підтримав українсько-єврейську співпрацю в Галичині, де тоді українські та єврейські кола дійшли певного порозуміння щодо взаємної підтримки в боротьбі проти польського панування. У цей час Жаботинський розпочав співпрацю з українською національною пресою. У 1906 році він друкує дві статті в журналі «Украинский вестник», що виходив у Петербурзі під керівництвом Михайла Грушевського [3].

Другим важливим періодом життя й діяльності Жаботинського, пов'язаним з українською проблемою, були переговори з представником уряду УНР та укладення угоди про створення єврейської жандармерії при війську Української Народної Республіки. На той час Жаботинський був єдиним з членів керівництва всесвітнього сіоністського руху, який був готовий вести переговори з урядом УНР і, крім того, він був відомий як палкий прихильник створення єврейських збройних сил у будь-якій критичній або небезпечній для єврейства ситуації. За угодою, що була укладена після переговорів у вересні 1921 року, єврейська жандармерія мала займатися виключно обороною єврейського населення від погромів і не мала брати жодної участі у воєнних діях. Жандармерія мала бути підпорядкована командуванню української жандармерії, але користувалася автономністю. Начальник єврейської жандармерії мав право звертатися безпосередньо до керівників держави та армії, якщо він не був згоден з наказами або діями свого командувача. Від моменту вторгнення української армії на підрадянську територію єврейська жандармерія, створена спеціальною єврейською організацією під керівництвом Жаботинського, переходила на утримання українського уряду.

Однак цей план не був здійснений, оскільки ще восени 1921 року держави Антанти відмовилися від наміру підтримати УНР та розпочати воєнні дії проти більшовиків, а сам Жаботинський зазнав надзвичайно різкої критики з боку єврейської громади та преси. Опоненти вважали, що з урядом УНР не слід мати жодних контактів з двох причин: по-перше, вони покладали на цей уряд відповідальність за погроми, а по-друге, боялися зіпсувати свої взаємини з більшовицькою Москвою. Ізраїль Клейнер вважає, що обидва ці міркування були наслідком нерозуміння справжньої ситуації: адже уряд УНР намагався подолати погроми, але не мав успіху через безладдя та анархію на Україні, а сам розрив контактів з

урядом УНР був висловом чисто емоційного ставлення до подій і не міг принести бажаної користі; щодо взаємин сіоністів з Москвою, то ці взаємини в кожному разі не мали перспектив, бо більшовики завжди ставилися до сіонізму різко негативно [4].

Попри зливу нападів, Жаботинський завжди залишався при думці, що угода з урядом УНР була принципово правильним кроком. Свою повагу та прихильність до С. Петлюри він проніс через роки. Коли в 1926 році Петлюра загинув в Парижі від руки єврейського терориста Ш.Шварцбарда, Жаботинський, щиро вболіваючи, поклав вінок на його могилу.

Третій період, коли Жаботинський часто звертався до українських проблем, – це 1925-1927 роки. Від 1925 року в СРСР почали здійснювати єврейську сільськогосподарську колонізацію на Україні та в Криму. Більшовики хотіли у такий спосіб досягти кількох цілей: відвернути євреїв від сіонізму, створивши фальшиву «альтернативу» єврейській колонізації Палестини; привернути на свій бік симпатії світового, і насамперед американського, єврейства, сподіваючись за його допомогою поліпшити свої зовнішньополітичні позиції та вийти з міжнародної ізоляції; притягти до СРСР єврейські капітали з-за кордону; домогтися пропагандистського успіху в усьому світі.

У цей час селянство України перебувало у дуже скрутному економічному становищі, страждало від нестачі землі, худоби та реманенту. Коли за таких умов землі, худобу та реманент почали віддавати єврейським колоністам, які доти не мали нічого спільного з сільським господарством, це, природно, викликало незадоволення українських селян і посилювало антиєврейські настрої.

Частково покладеної мети радянській владі вдалося досягти: значна частина єврейської преси в світі підтримала колонізаційний план, а американські єврейські організації «Джойнт» та «Аґроджойнт» почали його фінансувати.

Жаботинський, на відміну від багатьох єврейських діячів та часописів, рішуче виступив проти плану єврейської колонізації на Україні та в Криму. Жаботинський та деякі інші автори статей в журналі «Рассвет» підкреслювали антисіоністську спрямованість плану і його провокаційний відносно українського селянства та українсько-єврейських взаємин підтекст. У цьому питанні ще раз об'єдналися позиції Жаботинського та українських національних кіл за кордоном.

Найдокладніше свою позицію щодо проекту єврейської колонізації в СРСР Жаботинський висловив у статті «Кримська" колонізація», опублікованій 1926 року [5]. Він надзвичайно позитивно охарактеризував Петлюру та керівництво українського національного руху, відкинувши всі висунуті проти них звинувачення в антисемітизмі та погромництві. Натомість Жаботинський стверджував, що колонізація підсилить небезпеку антисемітизму, невдоволення українського селянства. Причину антисемітизму на Україні він вбачав не в «суб'єктивному антисемітизмі осіб», невластивому українському селянству, а в «об'єктивному

антисемітизмі обставин». В. Жаботинський турбувався про долю свого народу, але водночас виступав за поважання традицій та прав українців, за єврейсько-українське порозуміння. Саме заходи, що їх проводили більшовики ставили під загрозу це порозуміння й розпалювали антисемітизм. «Уяви собі психологію херсонського селянина, який навіть не може сьогодні обробити ту десятину, яку він обробляв за часів Миколи II, бо він не може полагодити поламаного плуга, не може купити худобу і т.д., і раптом він бачить на залізничній станції товарний вагон і пару нових залізних плугів, чи теплушку, з якої висуюють голови здорові воли, і він питає: для кого це все? У відповідь чує: для єврейських колоністів, яких уряд хоче поселити на нашу землю. Я ще не бачив у житті нічого такого, що було б вимірковане так добре для збудження ненависті, як ця процедура» [6].

Праці Жаботинського особливо значимі в контексті незалежності або ж широкої автономії для національно-культурного розвитку народу. Це була необхідна умова для гармонійного розвитку суспільства. Публіцист розуміє спільність історичної долі українців і євреїв. Він закликає до співпраці задля того, щоб згодом жити і розвиватись самобутньо і самостійно. Жаботинський вказує на «збіг інтересів» цих націй: право користуватися в побуті та на офіційному рівні рідною мовою, прагнення до незалежності, відродження гнобленої віками культури.

Першим кроком до цього Жаботинський бачить звільнення від тотального впливу «старшого брата». Саме російський жорсткий контроль та утиск нівелює індивідуальні культурні особливості кожного з народів. Власна державність або зміна форми правління гарантує відродження самосвідомості нації. Як приклад, автор статті «Фальшування школи» приводить випадок на Поділлі 1906 року. Імперська влада відчутно похитнулася і українці одразу ж відсахнулись від чужої їм культури. «У вересні 1906 року єпархіальний з'їзд духовництва Подільської губернії подав синодові клопотання про запровадження в початкових школах губернії викладання всіх предметів українською мовою, а також про запровадження обов'язкового вивчення української мови, історії та літератури в Кам'янець-подільській духовній семінарії.» [7].

Не мав В. Жаботинський також жодних ілюзій відносно радянської влади: «... більшовики, завжди схильні, забуваючи про власні криваві дії, всіляко очорнювати супротивників – це ніби підносить їхній престиж в країнах європейсько-американського світу» [8].

Жаботинський був палким оборонцем, насамперед «культурного націоналізму», вважаючи, що кожна національна культура та мова є дорогоцінною й незамінною частиною світової культури. Ця позиція залишалася незмінною в його світогляді протягом усього життя.

У певному сенсі творчість В. Жаботинського є частиною не лише єврейської, а й української історії, і не лише тому, що він народився і прожив багато років на Україні, а ще й тому, що його численні виступи на захист національних прав українського народу були частиною того руху

громадської думки, в якому народжувався і міцнів також і український національний рух.

Отже, можна зробити висновок про те, що В.Жаботинський займав антирадянську, націоналістичну, державницьку позицію в питаннях самовизначення українського та єврейського народів. Зосереджуючи основні зусилля на вирішенні проблеми єврейської емансипації, він виокремив українську історію та сучасність із тіні так званої загальноросійської.

Список використаних джерел та літератури

1. І. Клейнер. Владімір (Зеев) Жаботинський і українське питання. – Київ-Торонто, 1995.
2. Вестник Европы. – 1913. – сентябрь – С.117-138; октябрь – С.131-158.
3. В. Жаботинський. Вибрані статті з національного питання. – К., 1991. – С.18.
4. Там само. – С.19.
5. Там само. – С. 112-123.
6. Цит. за: Ф.Г. Турченко. Володимир Жаботинський і питання єврейської сільськогосподарської колонізації на півдні України. – С. 248.
7. В. Жаботинський. Вказана праця. – С. 48.
8. І. Клейнер. Вказана праця. – С. 194.

Антонішина Т.П.
*пошукач кафедри історії України
Вінницького державного педагогічного
університету імені Михайла Коцюбинського*

Українці та євреї Поділля у 20–х роках ХХ століття в світлі радянської республіки

Вже майже два десятиліття в Україні активно йде процес аналізу сталінського і комуністичного минулого. Сформувалась обширна література спогадів і документально узагальнених наукових досліджень про процеси прийняття рішень у центрі, про місцеві і регіональні особливості здійснення політики Кремля. До певної міри закономірно, що в період становлення національної свідомості ці вагомні роботи здебільшого відрізняються деяким звуженням історичної перспективи до рамок власного національного досвіду.

Тому, поза сумнівами, надзвичайно важливою є постановка питання про взаємовпливи різних націй на Україні в часи комуністичного панування. Звідси перед істориками постає важливе завдання – глибоко і всебічно дослідити наукову проблему «Міжнаціональні відносини в Україні у історичній ретроспективі». Цей маловивчений аспект, безперечно, зберігає актуальність і в наші дні. Враховуючи складнощі комплексного розгляду національних процесів в Україні, доцільним є

шлях регіонального вивчення проблеми, що покликаний підготувати основу для створення узагальнюючої наукової праці.

Об'єктом даного дослідження є найчисельніші спільноти, які проживали у 20-ті рр. ХХ ст. на Поділлі: українці і євреї.

В українській історіографії немає спеціальних праць, які б конкретно стосувались теми україно-єврейських взаємин в СРСР, проте питання пов'язані з особливостями життя етносів в УСРР стали предметом вивчення дослідників. Весь історіографічний процес можна розділити на три основні етапи.

20-ті–30-ті рр. – початковий етап. Історіографія життєдіяльності євреїв зокрема і національних меншин взагалі в УСРР стала складатись з перших років встановлення та функціонування радянської влади, прийняття Конституції УСРР, нормативного визначення засад національної політики. Перші кроки щодо популяризації цієї політики, аналізу економічних процесів, особливостей становища національних меншин були зроблені безпосередніми учасниками та свідками подій, керівниками партійних та державних структур. У публікаціях А. Буценка, В. Затонського, С. Косіора, П. Постишева, М.Скрипника, Н. Челюнкаевича, В. Чубаря, О. Шліхтера, О. Шумського та ін., окрім апологетики політики комуністичної партії в національно-державному будівництві, викладено офіційні підходи до її вироблення, показані труднощі і обґрунтовані корективи в ході реалізації схваленого курсу, висвітлено внутріпартійну боротьбу навколо питань стратегії і тактики будівництва нових суспільних та міжнаціональних відносин [1]. Значення цих праць полягає в тому, що на загальнополітичному фоні в них відбиті деякі конкретні факти з історії побутування єврейської етнічної групи в Україні.

Досліджувались ці проблеми і спеціалістами - істориками. Л.Б. Глинський у своїй порівняно невеликій праці навів важливий фактичний матеріал про установи і заклади нацменшин. Слід виділити роботи А. Гитлянського, Д.Маца [2]. Однак їх дослідження мали чимало недоліків. Незначна увага приділялась висвітленню становища єврейської національної групи, ігнорувалися особливості регіонів, крім того роботи часом мали декларативний характер, в них відчувався ідеологічний прес.

З 1926 року слід відзначити хвилю спеціалізованих видань, найчастіше адресованих кадровим працівникам і агітаторам, котрі повинні були вести боротьбу із масовим антисемітизмом [3, с. 402].

По мірі згортання політики коренізації зникає інтерес дослідників до проблеми національних меншин, значно скорочується кількість публікацій, змінюється їх проблематика. Останні публікації відносяться до періоду 1936-1937рр.і пов'язані із «схваленням» етнічними групами сталінської Конституції СРСР та УСРР. Пропагандистська кампанія навколо конституцій велась «від імені» передовиків та новаторів виробництва, стахановців заводів та ланів. При цьому замовчувалось, що Конституція вже не містила статей про можливість створення національних та адміністративно – територіальних одиниць і таким чином

ліквідовувалась правова основа існування національних сілрад та районів [4].

Друга половина 30-х рр. – кін.80-х рр. Для цього періоду характерна замовчуваність єврейської проблематики. Нечисленні монографії, статті, що вийшли друком в цей час, не могли бути об'єктивними через жорстку цензуру. Ряд аспектів, що мають відношення до історії єврейської меншини, віддзеркалені в багатотомниках з історії УРСР, Історії міст і сіл Української РСР, нарисах з історії КП України, обласних партійних організацій та ін. Оскільки переважна більшість цих праць опубліковані в 60-80-х роках, коли тема міжнаціональних відносин замовчувалась, їх значення обмежується відомостями про загальні соціально-економічні, політичні та культурні процеси, що торкалися долі всього населення України.

Третій, найбільш продуктивний період розпочався наприкінці 80-х рр. Тільки з розгортанням горбачовської «гласності», частковою лібералізацією суспільства почала опрацьовуватись проблематика політико – правового становища етнічних груп в умовах тоталітаризму. Пріоритетне місце в публікаціях 90-х рр., зайняли питання порушення прав людини та етнічних груп, каральних акцій та масових репресій, їх трагічних наслідків як для України в цілому, так і для кожної національної меншини зокрема.

Щодо єврейської зарубіжної історіографії, то її сильною стороною можна вважати об'єктивне розкриття ряду аспектів співжиття євреїв та українців, що їх радянські історики оминали [5]. В цих роботах панує тематика пов'язана із загибеллю, винищенням, переслідуванням євреїв. Але періоди поза зоною гострих міжетнічних конфліктів здебільшого не знаходять належного висвітлення. Головним недоліком діаспорних єврейських праць є те, що в них з об'єктивних причин не використовуються матеріали радянських архівів, базуються вони переважно на опублікованих радянських джерелах, та спогадах сучасників тих чи інших подій. Гідно оцінюючи внесок радянської і зарубіжної історіографії 20-80-х рр. ХХ ст. у висвітленні окремих аспектів україно-єврейських відносин в радянській Україні, зауважимо, що масштабне вивчення проблеми стало можливим лише після здобуття Україною державної незалежності.

Теоретичне та методологічне підґрунтя для дослідження історії євреїв України було закладене в працях О.Я. Наймана, Я.С. Хонігсмана, О.В. Заремби, І.Г. Самарцева, В.І. Гусева, Ф.Я. Боровського [6]. В їх працях на основі широкого конкретно-історичного матеріалу аналізуються різні прояви історії євреїв України. З'ясовуючи суть, еволюцію, конкретні прояви і наслідки національних взаємин в Україні за участю єврейського населення, вітчизняні вчені, в свою чергу опиралися на позитивні здобутки зарубіжних істориків, які розпочали вивчення україноюдаїки, значно раніше.

Помітним явищем в історіографії стала монографія В.С.Орлянського «Євреї України в 20-30 роки ХХ сторіччя: соціально-політичний аспект»,

що вийшла друком у 2000 році. Автор поставив за мету простежити еволюцію політики радянської держави щодо єврейської людності упродовж міжвоєнної доби, розглянути шляхи і методи здійснення політики коренізації у соціально-економічній та культурній сферах життя українського єврейства [7].

Оригінальною за інформативним наповненням є книжка Л.Л.Місінкевича, присвячена з'ясуванню основних етапів реалізації економічних, соціальних та культурних запитів нацменшин Подільського регіону УСРР у руслі державної політики коренізації. Дослідник висвітлює процеси адміністративної реорганізації національних сільрад, культосвітніх закладів, аналізує витоки та справжні чинники політичних репресій в українському середовищі під виглядом боротьби з націоналізмом упродовж міжвоєнної доби, торкаючись діяльності нацрад та громадських організацій радянського села та містечка [8].

У 2002 році побачила світ монографія О. Козерода «Євреї України в період нової економічної політики». У зазначеній праці звертається увага на діяльність влади що була спрямована на ерозію традиційного способу існування єврейської громади в Україні. Поряд із відтворенням найсуттєвіших моментів в історії, пов'язаних із радянською національного життя на Україні, автор зупиняє увагу на становленні і розвитку єврейського жіночого руху в 1920-х роках. Особливої уваги заслуговує проведений науковцем аналіз заходів комуністів у боротьбі із інакомисленням у середовищі нацменшин [9].

Попри названі здобутки, проблема україно-єврейських взаємин у 20-х рр. ХХ ст. на Україні взагалі і на Поділлі зокрема як самостійна не досліджувалася, лише окремі аспекти стали предметом наукового пошуку вчених-істориків, публіцистів, фахівців Міжнародного Соломонового університету, Дніпропетровського єврейського університету та ряду інших навчальних закладів, що займаються вивченням історії та культури юдеїв.

Звичайно, розглядаючи літературу про україно-єврейські стосунки неможливо не згадати про реакційні і антисемітські настрої деяких сучасних авторів і українських видань. Прикладом може слугувати псевдоісторична книга М. Шестопада «Євреї на Україні (Історична довідка)», газета «Ідеаліст», окремі публікації вміщені у газеті «Вечірній Київ». Проте соціологи наводять статистичні дані, що переконливо засвідчують високу толерантність українського народу до єврейської нації [10]. Тому згадані вище антисемітські видання не відображають громадської думки, а є витворами фантазії окремих осіб.

На початку 1920-х років влада більшовиків поширилась майже на всю Україну, окрім Західних областей. На Поділлі їй були притаманні всі протиріччя національної політики радянського уряду. Глибока економічна криза і політична нестабільність слугували каталізатором поширення повстанського руху, який влада розглядала як політичний бандитизм.

Активні збройні виступи проти радянської окупації, бої з частинами будьоновців, котовців, примаковців, звільнення міст і сіл від угруповань

супроводжувались подекуди погромами і терором щодо єврейського населення Поділля.

Ускладнювали ситуацію не стільки національні, економічні розбіжності, як зовнішні чинники. В часи громадянської війни і пізніше поширеним було ототожнення єврейської спільноти і більшовицької влади. В народі сформувався стереотип єврея-більшовика, єврея-чекіста. Стійко вкоренилось переконання української людності в тому, що всі комісари – євреї, а всі євреї – більшовики або співчують їм. В значній мірі цьому сприяв суттєвий відсоток євреїв у командному складі армії (у ЧА – 4,8%, на Чорноморському флоті – 2,9%, серед комісарів – 5,9%) в той час, коли 77% особового складу військ складали українські селяни [11, с. 380]. Несприйняття значною частиною населення України більшовитських ідей, боротьба проти них виступили пружиною антисемітизму.

Яскравою ілюстрацією такого твердження слугує наказ отамана Хмари по 144 Повстанській Надбужанській дивізії від 7 березня 1921р.: «...кожен, хто вступив в дієву частину Українського війська, повинен пам'ятати, що поступив він не для своїх персональних вигід, а поступив аби не щадя свого життя, всіма силами бити найгіршого ворога України: комуніста, кацапа і жида» [12, Арк. 115].

Також не слід забувати про суто меркантильні посягання повстанців. В попередні часи найбільш забезпеченою верствою населення були євреї, що традиційно займалися торгівлею і позиками. Повстанці, звільнивши містечко від більшовицьких з'єднань, обкладали місцеві єврейські громади контрибуціями. Так у 1921 році отаман Пилип Андрусь на єврейську громаду міста Крижопіль наклав контрибуцію у розмірі 150 тис. крб.. миколаївськими грішми [13, Арк. 6]. У квітні того ж року на єврейське населення містечка Верхівка „гайдамаки Чорного гаю” кількістю в 35 чол. наклали контрибуцію розміром 50 тис. крб. миколаївськими і 200 крб. золотом [14, Арк. 35].

Самі ж євреї переживали важку кризу, особливо містечкові, які найбільше постраждали від погромів. Деякі містечка були цілком зруйновані і покинуті жителями (Київська губернія). Крах економіки містечок викликав втечу юдеїв у великі міста. В чотирьох найбільших містах України (Київ, Одеса, Харків, Дніпропетровськ) чисельність євреїв зросла більш ніж на 200 тис. чол [15, с. 372]. Городяни різних національностей покидали домівки у пошуках продуктів, тільки євреї тікали до міст, рятуючись від погромів.

Протягом 1920-1921рр. з українських територій виїхали за кордон близько 200 тис. євреїв [16, с. 141], кількість біженців не стала більшою оскільки радянський уряд вжив термінових заходів для штучного звуження емігрантського потоку. За даними перепису 1923 року та опису районів (1924) у Подільській губернії проживало 343303 чол. єврейського населення або 22,1% від усіх євреїв що проживали в Україні [17, с. 15, 25].

Початок 20-х років ознаменувався масовим голодом у найважливіших зернових районах Росії і на Півдні України. Поглибивши

голод в Україні численними конфіскаціями продовольства, Москва фактично апробувала його як ефективний засіб придушення антибільшовицького повстанського руху. Те, що не вдалося здійснити за допомогою зброї та каральних акцій, здійснив голод. В умовах нестачі продовольства політична активність селян різко знизилася, і лідери повстанського руху втратили опору та підтримку. Голод на Україні в повній мірі торкнувся єврейського населення, значно погіршували ситуацію наслідки пережитих погромів і безробіття великої кількості євреїв-кустарів.

Започаткована в роки війни політика «воєнного комунізму» з її продрозкладкою з кожним днем все поглиблювала прірву, що розділяла владу і основну масу населення. З метою покращення економічної ситуації в країні у березні 1921 р. X з'їзд РКП(б) прийняв рішення про заміну продрозкладки продподатком, що поклало початок переходу до нової економічної політики. Паралельно цьому більшовицька влада активно здійснювала програму «національного державного будівництва». Вона була сформульована в декреті Всеукраїнського виконавчого комітету і Ради Народних Комісарів від 1 серпня 1923 р. про міри щодо забезпечення рівноправ'я мов і про сприяння в розвитку української мови». Поряд з українізацією діловодства державних закладів було взято курс на забезпечення рівноправ'я єврейської мови (ідиш), збільшення представництва єврейської національної меншини (як і інших меншин) в державних органах і громадських організаціях, господарське відродження єврейських колоній, створення єврейських адміністративно-територіальних одиниць, шкіл і закладів культури. На місцях, в округах і районах роботу організували і проводили комісії, бюро або секції національних меншин, в які крім штатних працівників входили інструктори у справах національних меншин. Президія Подільського губвиконкому своїм рішенням у 1924 р. утворила губернську комісію нацменшин. Рішення губвиконкому передбачало утворення округових комісій під керівництвом члена президії ОВК з представників більшості нацменшин округи. В районах керівництво роботою серед національних меншин покладалось на члена РВК, що відповідав за культурно-освітню роботу. Крім штатних працівників, роботу серед національних меншин організували особи на громадських засадах, а також призначались уповноважені. Вінницький, Проскурівський, Кам'янецький окрвиконком організували комісії Нацменшин у складі двох штатних робітників від єврейської та польської секцій і голови комісій – члена Президії ОВК; Гайсинський, Могилівський і Тульчинський окрвиконкоми до складу комісії включили одного штатного працівника від єврейської та польської секцій.

Залучаючи населення до соціально-економічного та культурного життя, у місцях компактного проживання національних меншин створювались адміністративно-територіальні одиниці. Законодавчою основою національного районування була постанова РНК УСРР від 29 серпня 1924 року «Про виділення національних районів і рад», яка визначила порядок утворення національних районів і сільрад. На Поділлі

єврейські сільські і селищні ради були утворені в 50 населених пунктах, в яких проживало 95088 чол. Зокрема, в Кам'янецькій окрузі працювало 9 сільрад Вороньковецького, Зіньківського, Ляцкорунського, Миньковецького, Новоушицького, Орининського, Солобковецького, Староушицького та Чемеровецького районів і одна селищна рада Дунаєвецького району, в яких проживало 18485 чол. У Проскурівській окрузі були організовані 11 єврейських сільських і селищних рад Волочиського, Деражнянського, Меджибізького, Старосинявського та Сатанівського районів, де проживало 23052 євреїв. На території Красилівського, Старокостянтинівського та Теофіопольського районів Шепетівської округи діяло 3 єврейських сільради, в яких мешкали 4755 чол. У Тульчинській окрузі працювали 11 селищних та одна сільська ради, в яких проживали 25221 чол. єврейського населення, а у Вінницькій окрузі було утворено 7 єврейських сільрад, в яких мешкало 13.722 чол. Могилівська округа нараховувала 7 єврейських сільрад та одну селищну, де проживало 9853 чол. [18, с. 33, 38]

Звіти окружних бюро національних меншин дають нам змогу переконалися, що національні сільради в основній масі працювали ефективно. Їхні зусилля були спрямовані на усунення тих проблем, що виникали в населених пунктах. Як правило, це були проблеми благоустрою містечок, правильного землекористування, організації роботи всіх форм кооперації та оподаткування. Місцеві органи радянської влади координували записи актів громадського стану. В єврейських сільрадах усі державні зобов'язання виконувались в основному вчасно, значно активніше працювали комісії, ніж у мішаних адміністративно-територіальних одиницях.

Політичний вплив євреїв Поділля на життя краю є досить відчутним. В 1923 і 1924 рр. при перевиборах Вінницької міської Ради місцеві єврейські партії виступили на передвиборних зборах кустарів з власним наказом депутатам, в якому критикували виборчий наказ депутатам Вінницького губернського комітету компартії за відсутність у ньому положень про захист прав кустарів і протиставляли йому конкретні завдання захисту їхніх інтересів і прав. Оригінал цього наказу місцеві більшовики надіслали своєму керівництву в Києві і Москві, що викликало директиву про обстеження становища кустарів Подільської губернії, а згодом – всієї України. В результаті проведених обстежень було зроблено висновки, що ріст нелегальної опозиції більшовикам з боку єврейських партій і організацій спричинений дійсно важкими умовами життя не тільки кустарів, а значної кількості єврейського населення України і неухвагою або дискримінаційною політикою щодо нього з боку органів влади і громадських організацій. На основі цих висновків місцеві і центральні більшовицькі керівні органи з кінця 1924 р. розробляли заходи щодо покращення економічного становища і розширення політичних прав євреїв в Україні, здійснювали контрольні перевірки виконання цих заходів і їх результати [19, с. 40].

Окремо слід відзначити боротьбу радянської влади із націоналізмом: як українським, так і єврейським. Привид «союзу українських націоналістів і сіоністів» не залишав в спокої більшовицьку партію. Обидві нації в часи УНР та Директорії здійснили реальні кроки у справі порозуміння. Незважаючи на всі економічні, політичні та соціальні труднощі в суспільстві, нова влада пильно стежила за співжиттям євреїв і українців. Політична кон'юнктура вимагала не допускати навіть потенційного зближення українських патріотів і сіоністів для боротьби проти більшовизації України. Усвідомлення спільності судоб євреїв та українців і необхідності боротися за кращу долю мало б катастрофічні наслідки для правлячої партії. Тому було здійснено ряд масштабних заходів у подоланні вікового прагнення населення України до самовизначення та незалежності, до них віднесемо політику воєнного комунізму і голодомори, насильницьку колективізацію та радянізацію культурного життя людей і все те, що перетворює самобутні нації в однорідну сіру масу. Посилення сіоністських настроїв було спричинено не тільки важкими умовами життя в Радянській країні, це була відповідь на тиск антирелігійної політики і пропаганди. Закриття релігійних установ і шкіл, переслідування служителів культу, незграбне втручання влади в приватне життя громадян мали наслідком посилення еміграції до Палестини і критику радянської влади.

З такими настроями радянська влада не завжди боролась адміністративними методами, про що свідчить заборона Бюро Подільського губкома працівникам євсекцій використовувати методи репресивної боротьби з сіоністами («це справа ДПУ») [20, Арк. 108].

Різкому зниженню популярності радянської влади сприяла політика войовничого атеїзму, яка була однією з основ ідеології нової влади. В 1920-х -30-х рр., активна антирелігійна політика була проведена проти всіх конфесій, але в різні періоди та, чи інша релігія і її інститути ставали основним об'єктом переслідування. В першій половині 1920-х рр. радянська влада хотіла показати всьому населенню СРСР і всьому світу, що ситуація в країні стабілізувалась. Так, в директивах ЦК ВКП(б) за 1922 р. говорилось, що потрібно з великою обережністю проводити заходи, що торкаються релігійних почуттів населення. В березні 1922 р. «Дер Емес» повідомила, що відділ агітації і пропаганди ЦК не буде принижувати релігійних почуттів, а буде займатись питаннями історії релігії [21, с. 160]. В 1920-х роках ця терпимість не поширювалась на православ'я, до якого влада відносилась як до одного з головних ворогів радянської влади. Тенденція до антисемітизму посилилась у зв'язку з проведенням керівництвом в 1922 р. реквізиції церковних цінностей, серед уповноважених якої була значна кількість євреїв.

Економічним і культурним життям єврейського населення в 1920-х рр. керували євсекції при комітетах КП(б)У. Їх діячі вимагали від вищого керівництва вести по відношенню до іудаїзму таку ж політику, як і до християнства. Такі дії провадились, але у більш поміркованому вигляді. Реквізиції майна релігійних общин відбувались під виглядом

«допомоги голодуючим Поволжя». Влада закрила багато синагог і єврейських релігійних шкіл, ніби то з тим, щоб використовувати їх будови для громадських потреб.

В 1928 р. керівництво України прийняло постанову про те, що все майно релігійних організацій «є у віданні НКВС», це стосувалось і єврейських священних книг і архівів, значна частина яких була здана в макулатуру.

Паралельно з цим євсекції вели активну боротьбу із мовою іврит. Вона була оголошена «реакційною» і «клерикальною». У всіх навчальних закладах з 1920 року запроваджувалась мова ідиш [22, с. 28].

Звичайно, позитивним моментом було поширення доступної єврейській меншості мови в органах державного управління, судочинства і правопорядку, створення національних камер, але основним завданням радянської влади було піднесення активності мас, підвищення авторитету партії, поширення довіри до неї з боку національних меншин і в найближчій перспективі – цілковите розчинення в однорідній масі радянського народу. Це мало стати і кінцевим результатом політики коренізації.

Партійні комітети і підрозділи НКВД ініціювали проведення зборів на промислових підприємствах, в військових частинах, в колективах органів влади, міліції задля засудження іудейства. Серед учасників зборів на промислових підприємствах євреї становили 8-10%, в військових частинах – до 10%, в установах – 3-5%. Та віруючих євреїв на цих зборах взагалі не було, про те у рішеннях звучали вимоги закрити «контрреволюційні реакційні заклади», в тому числі синагоги. Це подавалось як вияв «волі трудящих», в тому числі єврейських [23, с. 17].

Не менш неоднозначні заходи проводились в економічному житті країни. Для подолання глибокої економічної кризи, доповненої соціально-політичними протиріччями, на початку 20-х рр. запроваджується НЕП. У важкому становищі зустріли його і українські селяни і єврейські кустарі. Деякі групи єврейського населення (у великих містах) змогли включитись в адміністративно-господарську структуру країни Рад. Але більшість євреїв містечок і маленьких міст вели постійну боротьбу за виживання: розгорнулася нелегальна нічна торгівля і робота кустарів вночі, великий розмах у прикордонних районах отримала контрабанда.

Багато євреїв –торгівців з недовірою сприйняли НЕП, вважаючи його маневром влади, спрямованим на вияв і подальшу конфіскацію товарів. Але вже на першому етапі НЕПу відродилась приватна торгівля, особливо у великих містах, а в деяких невеликих містечках України євреї-торгівці складали 100%.

Проте вже в 1924-1926рр. з'явилися перші ознаки того, що державна і кооперативна торгівля остаточно витісняють приватну. Цьому сприяли субсидування і кредитування кооперації, економічна слабкість розореного війною населення, а головне – репресивна податкова політика і введення різних обмежень, спрямованих на знищення приватної торгівлі. Становище торговців, кустарів, служителів культу значно ускладнювало

позбавлення їх всіх виборчих і соціальних прав: цих людей не брали на роботу, не реєстрували на біржі праці, позбавляли всю родину прав на державну медичну допомогу, на отримання житла, прийом дітей до навчальних закладів. Відсоток „позбавленців” досягав подекуди 60 з усього єврейського населення.

Проголошення XII з'їздом РКП(б) у квітні 1923 р. курсу на коренізацію започаткувало проведення в СРСР широкомасштабної національної реформи, яка передбачала залучення представників корінної національності до органів державного управління, установ науки і культури, створення мережі освітніх закладів. В УСРР коренізація набула насамперед форми українізації. Поряд із цим відповідні заходи проводилися й серед національних меншин республіки, в тому числі євреїв. У контексті цієї політики створювалися єврейські структурні підрозділи у державних органах, формувалися єврейські адміністративно-територіальні одиниці, вживалися заходи на шляху розвитку єврейської культури, відкривалися освітні заклади із мовою викладання ідиш.

Партійні і державні органи влади прагнули змінити не тільки соціальне обличчя етнонаціональних груп. У цьому напрямку проводилась планомірна політика, спрямована на поступове перевиховання населення на принципах комуністичної ідеології. Так, витіснити «реакційно-клерикальну мову» іврит, традиції Тори та встановити натомість нові комуністичні цінності мала на меті й запроваджувана за доби коренізації новітня єврейська освіта, заклади якої підпорядковувалися безпосередньо Наркомату освіти УСРР.

У 20-ті роки була створена радянська шкільна система, яка включала в себе чотирирічні і семирічні школи I і II ступеня. Для єврейських дітей 8-14 років передбачалося навчання у семирічних єврейських трудових школах, а також мішаних (українсько-єврейських, російсько-єврейських, українсько-російсько-єврейських), де викладання проводилось на ідиш, проголошеному мовою єврейських трудових мас. На 1924 р. на Поділлі налічувалось 2016 трудових шкіл, з них 1752 були українськими, 91 – єврейська [24, арк. 213].

Особливо гостро стояла проблема навчання рідною мовою єврейських дітей, оскільки на 40-60 % містечкові російські школи та українські школи-гімназії відвідувались євреями [25, арк. 175]. Поширеними були вимоги містечкового населення про перетворення українських шкіл на російські, через небажання давати дітям освіту українською мовою [26, арк. 155].

Чимало національних шкіл юдеїв фінансувалося зарубіжними благодійними організаціями, зокрема, Джойнтом, Єврейським колонізаційним товариством. Відтак майже всі вони були зняті з держпостачання, проте коли допомога закордонних організацій скоротилась до 10-15% від потреб [27, арк. 160], керівництво губернского відділу народної освіти ввело платню за навчання. Як свідчать матеріали звіту про діяльність губнаросвіти, навчання на комерційних засадах було введено в усіх єврейських школах, проте цей захід не дав бажаних

результатів, оскільки «більшість єврейських шкіл відвідуються дітьми погромленої єврейської бідноти, котра не в змозі платити» [28, арк. 223]. Навчання в подільській трудшколі станом на 14 грудня 1923 р. коштувало від 6 до 70 зол. крб. на рік залежно від майнової категорії до якої належали батьки учня. Звільненими від оплати були ті хто одержував менше 20 зол. крб., червоноармійці, міліціонери та командирський склад армії [29, арк. 143].

Трудові школи поділялись на одноконцентрові – перших чотири групи, і двоконцентрові – останніх чотири групи після чотирирічки [30, арк. 238]. За декретом уряду всі громадяни УСРР повинні були мати освіту не нижче чотирьох класів. Ті учні, які виявили бажання поглибити освіту, мали змогу продовжити її в старших групах семирічки. Українські діти серед всіх учнів Поділля становили 87,8 %, єврейські – 6 %. В одноконцентрових школах навчалось 86% українців, а в двоконцентрових лише 14%, єврейські діти становили 62 і 38% відповідно [31, арк.109]. Це пояснюється виховною традицією «народу Книги» і тим, що як і будь-яка інша міська спільнота, євреї мали досить високий освітній рівень. За рівнем грамотності вони перевершували українське і російське населення. Так, в середині 20-х років на 1000 українців припадало 283 грамотних, росіян – 454, євреїв – 651 [32, с. 223].

Матеріальне забезпечення шкіл було недостатнім. Чималі труднощі в організації навчального процесу були пов'язані з нестачею шкільних приміщень. Кошти з держбюджету на будівництво шкіл виділялися в дуже незначній кількості і не могли суттєво вплинути на вирішення проблеми дефіциту шкільних приміщень. Не можна було розв'язати це питання і за рахунок обмеженого місцевого бюджету, тому під школи використовувалися будь-які будівлі, хоч у деякій мірі придатні для ведення нормальних занять. На утримання навчальних закладів не вистачало коштів. Школи були забезпечені меблями лише на 40% [33, арк. 55]. Відчувалась гостра нестача підручників у національних школах.

Особливу увагу приділяла радянська влада атеїстичному вихованню молоді. Щойно більшовики закріпились на території України, як одразу повели агресивну антирелігійну пропаганду. Ще в 1923 р. секретар парткому м. Хмільник обіцяв через виконком взяти підписи в усіх голів райкомів про несення ними відповідальності у разі виявлення у їх районах хедерів [34, Арк. 66]. Тим більш дивно зустрічати в пресі датованій кінцем 1920-х рр. зтурбовані дописи сількорів про масове відродження заборонених релігійних іудейських шкіл. «За останні два роки зовсім виразно в єврейських містечках стали розвиватися школи-хедери, що розраховані більше на дітей бідних прошарків, які не мають змоги послати своїх дітей до радянської школи, бо вони не одягнуті і голодні. У цих школах-хедерах діти дістають не тільки одяг, але й харчі» [35, с. 69].

Сироти, безпритульні, біженці із голодуючих губерній – неповнолітні громадяни країни Рад, що конче потребували догляду і соціального захисту. Тому важливою складовою тогочасної освітянської системи залишалились дитячі притулки, колонії та інтернати. Нестача фінансування

наклала свій відбиток і на цю галузь народної освіти. В доповіді про стан трудшкіл Вінницького округу констатується, що одягом дитячі будинки постачались рік тому. Тепер діти не мають навіть білизни, взуття і верхнього одягу жодного. Через відсутність грошей у фінвідділі Наросвіта не в змозі купити мила для дітей, що викликає хвороби [36, арк. 160]. Щоб хоча б частково вирішити це гостре питання у першій половині 1920-х рр. почали практикувати шефство дитячих закладів. Допомогу у фінансуванні єврейських дитбудинків надавали не тільки закордонні благодійні організації а й військові з'єднання Червоної Армії, прикордонники та ін. Особливістю закладів такого типу відзначимо те, що вони нерідко були змішаного типу, діти в них потрапляли без урахування національної ознаки. Наслідком такої практики було зближення культур, діти між собою спілкувались не тільки російською чи українською, але й єврейською мовами.

Постійних утисків зазнавав піонерський рух. Батьки і українських і єврейських дітей з однаковою підозрою і нерозумінням ставились до піонерії. Досить часто юні піонери зазнавали гонінь, в середовищі подільських єврейських містечок їх зневажливо називали «меншмед» – вихрести. Суттєво відрізнявся відсоток охоплення радянськими молодіжними організаціями єврейської та української молоді. За приклад візьмемо типове подільське містечко Миколаїв, де у 1924 р. піонерів з єврейських дітей було 23, а з українських 2; комсомольців 14 і 3 відповідно [37, арк. 66].

Становлення національної школи значно ускладнювалось внаслідок нестачі учительських кадрів. Контингент учителів національних шкіл мав низький освітній рівень. Їх підготовка проводилась на короткотермінових педагогічних курсах і частково в педтехнікумах. Часто траплялося так, що учителі зовсім не мали спеціальної педагогічної підготовки, а приймалися на посаду завдяки володінню національною мовою. У 1923 р. на Поділлі 25% вчителів мали тільки початкову освіту. Зазначимо, що труднощі із забезпеченням національних шкіл учителями створювались штучно, оскільки визначальним критерієм підбору кадрів для роботи в школі був класовий підхід, так зване соціальне походження вчителів і їх лояльність до радянської влади.

За браком асигнувань на потреби освіти, учителі, у багатьох випадках, утримувались коштом населення. Наприклад, в м.Красне чотири вчителі семирічки у 1924 р. отримували зарплату натурою і з початку навчального року отримали 228 пудів жита. Переважна частина вчителів Вінницького округу жила в селян і харчувалась у них «з жалю» [38, арк. 155]. В інших випадках, коли з місцевого бюджету не виділялися кошти на зарплату учителям і населення не мало змоги їх утримувати, такі школи закривалися.

З 1924-1925 рр. розпочав діяльність Вінницький єврейський педагогічний технікум, який готував фахівців для єврейських шкіл. На Поділлі працювали також єврейські професійні школи у Кам'янці – Подільському, Проскурові, Тульчині.

Культосвітня праця в містах здійснювалась у єврейських робітничих клубах, в селах – у сельбудах. Радянську єврейську культурну роботу проводили осередки товариства «Гезкульт» у Вінниці та Кам'янці – Подільському.

Існування розгалуженої мережі національних, зокрема єврейських освітніх закладів було на той час унікальним явищем у світовій практиці, і ця обставина досить активно використовувалась більшовиками для пропагування переваг радянського ладу. Однак реалії трудових шкіл не викликали оптимізму. Національна трудова школа постійно потерпала від матеріальної скрути, нестачі викладацьких кадрів, браку підручників. Там, де єврейські діти були розпорошені серед дітей українців – а таких була переважна більшість – національні школи або взагалі не створювались, або ж існували у дуже незначній кількості. Це, сприяло асиміляції єврейства. Утім, з огляду на політико-ідеологічне направлення навчальних програм радянських шкіл, духовний манкуртизм загрожував і дітям, котрі навчались в єврейських школах [39, с. 151].

Розглянуті нами аспекти діяльності більшовицької партії переконливо свідчать про те, що в 1920-х рр. національна політика влади на Україні стала інструментом радянзації населення. Реалізація практичних заходів (НЕП, політика коренізації, залучення євреїв до землеробства, діяльність Евсекцій та ін.) поряд зі змінами в соціально-економічному житті призвели до руйнації традиційного способу життя подільського населення. Загальна, каркасна схема уявної «історії українського єврейства» - розглядається нами як гілка власне української історіографії, має за стрижень історію України та українського народу, хронологічно, світоглядно, культурно вона пов'язана з власне українською історією, поняття і явища, що носять специфічно єврейський характер, пристосовуються, узгоджуються з українським контекстом, вводяться в нього на правах своєрідної «периферії».

Таким чином, щоб у повній мірі дослідити міжнаціональні відносини потрібно порівнювати та співставляти документи та твердження що стосуються суто історії українців або євреїв з свідченнями особливостей їх національного співжиття.

Список використаних джерел та літератури

1. Буценко А.И. Советское строительство и национальные меньшинства на Украине. –Харьков, 1926. – 26с.; Затонский В.П. Национальная проблема на Украине. –Х., 1926. – 104с.; Постишев П.П. В боротьбі за лєнінсько –сталінську політику партії (Збірник.) –К., 1935. – 127с.; Скрипник М. Перебудовними шляхами. (Проблеми культурного будівництва національностей України) //Більшовик України. -1931. -№12. –С.15-35.; Челюнкаевич Н.А. Национальный состав Советской Украины. Объяснительная записка к этнографической карте УССР. –Х.,1925. – 130с.; Чубарь В.Я. Советская Украина. –Х., 1925. – 56с.; Шлихтер А. Борьба с националистическим уклоном на современном этапе. – Х.,1933. – 84с.
2. Мац Д. На высоком подъеме (О работе среди национальных меньшинств Украины)// Революция и национальности.- 1935. -№6. –С.56-63; Глинский А.

- Национальные меньшинства на Украине. – Х.-К.,1931. – 78с.; Гитлянский А. Ленинская национальная политика в действии (нацменьшинства на Украине). //Революция и национальности. -1931. -№9. –С.35-44.
3. Л. Поляков. История антисемитизма. В 2-х т. –Т. 2. – М., 2001. –435с.
 4. Рафальський О.О. Національні меншини України в ХХ ст.: історіографія. Дис.. д-ра іст. наук. –К., 2001. –462с.
 5. Клейнер Ізраїль. Владімір (Зеев) Жаботинський і українське питання. – Київ-Торонто, 1995. – 263с.; Краткая еврейская энциклопедия. В 4-х т. – Иерусалим,1988; Очерк истории еврейского народа. – Иерусалим, 1979; Мы начинали еще в России. К истории движения Гехалуц в России до раскола. – Израиль: Библиотека – Алия, 1990; Шехтман И. Книга о русском еврействе. – Нью-Йорк, 1960. – 425с.
 6. Горовський Ф.Я., Хонігсман Я.С., Найман О.Я. Євреї України (Короткий нарис історії). В 2-х ч. – К., 1995.; Горовський Ф.Я., Найман О.Я. Програма з історії євреїв України // Відродження. – 1993. – № 10. – С. 26-29; Самарцев І.Г. Євреї в Україні на початку ХХ ст. // УІЖ.. – 1994. – №4. – С.19-29; Заремба О.В. Питання міжетнічних взаємин на сторінках єрейської преси Латинської Америки // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – 2000. – Випуск 10. – С. 125-130; Гусев В. І. Їм ніколи не було легко // Трибуна. – 1994. – № 7-8. – С.38-39.
 7. Орлянський В.С. Євреї України в 20-30 роки ХХ сторіччя: соціально політичний аспект. – Запоріжжя, 2000. – 252 с.
 8. Місінкевич Л.Л. Коренізація і національні меншини Поділля у 20-30-х рр. ХХ ст. – К., 1999.– 72с.
 9. Козерод О. Евреи Украины в период новой экономической политики. – К, 2002. – 231с.
 10. Фінберг Л. Українсько-єврейські стосунки // Ї. – 1997. – № 11. – С. 88-98.
 11. Бойко О.Д. Історія України. –К., 2000. – 654с.
 12. Державний архів Вінницької області (далі-ДАВО). – Ф.Р. –925. –Оп.8. – Спр.56. – Арк.115.Копія.
 13. ДАВО. – Ф.Р.925. – Оп.8. – Спр.84. – Арк.6.
 14. ДАВО. – Ф.Р.6023. – Оп.4. – Спр.24872. – Арк.35.
 15. Найман. О. Історія євреїв України. – К., 2003. –С.372.
 16. Нариси з історії та культури євреїв України./ Упоряд. Л. Фінберг. –К.,2005. – 440с.
 17. Буценко А. Советское строительство и нацменьшинства на Украине. Издание Центральной Административно-территориальной комиссии при ВУЦВКа 1926 г. – 26с.
 18. Місінкевич Л. Національні сільські ради на Поділлі в 1920-1930-х рр. ХХ ст. // Краєзнавство. – 1999. – №1-4. – С. 33-38.
 19. Горбань В. Єврейські партії в політичному житті радянської України // Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи: Збірник наукових праць. Т. 1. – К., 1998. – 125с.
 20. ДАВО. – Ф.П-31. – Оп.1. – Спр.29. – Арк.108.
 21. Краткая еврейская энциклопедия./ Ред. И. Орен, Н. Прат. –Т.8. – Иерусалим, 1996.
 22. Коммунистическая власть против религии Моисея. Документы 1920-1937 и 1945-1953гг. – Винница, 2005. –383с.
 23. Беренштейн Л. Иудаизм и политические репрессии в СССР (20-80-е гг.ХХст.) // Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи – Т.1. – 125с.
 24. ДАВО. – Ф.П.1. – Оп.1. – Спр.419 – Арк.213.
 25. ДАВО. – Ф.Р.256. – Оп. 1. – Спр.12. – Арк.175.
 26. Там само. – Ф.Р.256. – Оп.1. – Спр.12. – Арк.55.

27. Там само. – Арк.160.
28. ДАВО. – Ф.Р.925. – Оп.1. – Спр.293. – Арк.223.
29. Там само. – Ф.Р.256. – Оп. 1. – Спр. 12. – Арк.143.
30. Там само. – Ф.Р.256. – Оп.1. – Спр.83. – Арк.238.
31. Там само. – Спр.12. – Арк.109.
32. Мазур В.М. Особливості соціально-економічного та культурно-освітнього розвитку національних меншин в Україні (1920-1929): порівняльний аналіз. – Вінниця, 1999. – 155с.
33. ДАВО. – Ф.Р.256. – Оп.1. – Спр.10. – Арк55.
34. Там само. – Ф.Р.925. – Оп.5 – Спр.29. – Арк.66.
35. Безвірник. – 1928. – № 6-7. – С. 69.
36. ДАВО. – Ф.Р.256. – Оп.1. – Спр.12. – Арк.160.
37. ДАВО. – Ф.Р.925. – Оп.5. – Спр.29. – Арк.66.
38. Там само. – Спр.12. – Арк.155.
39. Нариси з історії та культури євреїв України / упоряд. Л. Фінберг, В. Любченко. – К, 2005. – 440с.

Катрич-Домалевська Л.О
вчитель історії та правознавства
Житомирського міського колегіуму

Євреї на українських землях в стародавню і литовсько-польську добу

Євреї вперше з'явилися на території сучасної України в IV сторіччі до н. е. в Криму і серед грецьких колоній на північно-східному узбережжі Чорного моря. Різні джерела повідомляють про існування іудейських громад у Пантікапеї-Боспорі з I по VIII ст., у Феодосії – IV ст., у Херсонесі – з II по VIII ст. На півострові збереглося тридцять надгробків, поставлених єрусалимським священикам з 6-го до 555 року нашої ери. В Керчі також знайдено два некрополі. На пам'ятниках зображені мінори, написи: грецькою та на івриті. Три етнічні єврейські групи ашкеназі, кримчаки та караїми мали багато спільного: татарську мову, звичаї, одяг, побут. Звідти вони мігрували вздовж долин трьох головних річок Волги, Дону та Дніпра, де вони мали активні економічні і дипломатичні відносини з Візантією, Персією і Хозарським каганатом. Хозарський каганат, складався переважно з тюркських племен, що прийняли іудаїзм близько 740 р. н. е.

Існує думка, що слово «жид» принесли на українську землю хазарські євреї, а утворилося воно, певно, від грецького «іудайос», тобто інша вимова слова «іудей», що до кінця XVIII століття була загальноприйнятою назвою євреїв на теренах Російської імперії і не несла образливого змісту. Пізніше з'явилася традиція називати євреями «народ Біблії», а жидами своїх сучасників сусідів, які вперто відмовляються прийняти християнську віру. Внаслідок цього на теренах

Російської імперії (зокрема і тієї частини України, що належала їй) слово жид набуло ганебного значення.

Впродовж XI – XII століть євреї з Хазарії продовжували мігрувати на північ. Деякі з них також оселилися в Україні. Один з київських кварталів мав назву Козари, інший — Жидове (північний захід від Софіївського собору). Жидівські ворота пізніше перейменували на Львівські, оскільки через них пролягав шлях до міста Лева [2, с. 2].

Київські князі Ізяслав Мстиславич та Святополк Ізяславич, Галицько-Волинський князь Данило Романович, та Волинський князь Володимир Василькович відносилися досить прихильно до своїх єврейських підданих і допомагали їм в торгівлі і фінансуванні. Євреї призначалися на адміністративні та фінансові посади. Проте, як і в інших частинах Європи, це доброзичливе ставлення не було послідовним. Під час Київського повстання в 1113 р. район Жидове був пограбований, а під час правління Володимира Мономаха євреїв було вигнано з Києва зовсім. Монгольське завоювання Криму і Київської Русі, та встановлення єдиного державного порядку (єдине мито, податки, пошта) на всій території монгольської держави покращило комерційні зв'язки і принесло мир і процвітання багатьом єврейським громадам аж до часу Литовсько-татарської війни 1396-1399 рр. Вигнання євреїв з європейських країн у XIII – XVI ст. призвело до їхньої міграції на Схід. У цей час починає зростати кількість євреїв і в Україні, особливо після захоплення Галичини Польщею, коли слідом за шляхтою на українські землі став просуватися торговельно-ремісницький люд різних національностей, зокрема євреї. Вже в 1500 році євреї, що жили на українських землях під польською адміністрацією, були в 23 містах і складали на той час третину всіх євреїв в Польському королівстві. Центральноевропейські євреї (ашкеназі) розмовляли на мові їдиш (діалект німецької мови), носили відмітний одяг і жили осторонь від місцевого населення, або в окремих районах міст, чи в маленьких, в основному єврейських, поселеннях (т.з. штетелах). Ці єврейські громади були зазвичай бідніші, ніж попередні єврейські іммігранти до України. Заборони щодо володіння землею призвели до того, що більшість євреїв займалися ремісництвом і малою торгівлею. Знаходячись під захистом польських монархів від ворожої польської знаті та міських мешканців, євреї були безпосередньо підпорядковані королеві, платили окремий податок, за який вони були колективно відповідальні. У відповідь, королівські декрети (датовані ще 1264 роком) дозволили євреям автономне місцеве самоврядування – кагал, що мав права у галузі освіти, суду, релігійних справ, соціального забезпечення тощо. З середини XVI ст. і до 1763 року центральним органом єврейського життя в Польщі був Ваад (Рада) чотирьох земель – Великої Польщі, Малої Польщі, Червоної Русі (Галичини) та Волині [1, с. 72].

Найбільша міграція євреїв на українські землі спостерігалася в останній чверті XVI ст. Євреї їхали сюди у зв'язку з заселенням польською шляхтою нових земель. Між 1569 і 1648 рр. кількість євреїв в Україні збільшилася з 4 тис. до 51 тис. [1, с. 78]. З поширенням володінь

польської знаті на українські землі, євреї стали займати важливе місце в прошарку панських управителів маєтків, збирачів податків, орендарів, а також торговців, перекупників, шинкарів, винокурів і т. ін. У торгівлі, вони витісняли вірмен і конкурували з місцевими українцями. З цієї причини місцеве населення розглядало євреїв як безпосередніх господарів селян, а в містах ще як і конкурентів православ'ю.

Потребуючи грошей, шляхта і королівські намісники дедалі більше передавали в оренду заможним єврейським підприємцям населені пункти і, подекуди, цілі староства.

Причетність євреїв до пануючого світу «ляхів» стала однією з причин зростання юдофобії в Україні. Тому національно-визвольна війна під проводом Б. Хмельницького позначилася для єврейського населення погромами, нищенням, виселенням. У багатьох містах, особливо на Поділлі, Волині на Лівобережній Україні, єврейське населення було майже винищене. Деякі євреї щоб уникнути переслідування, прийняли християнство. Майже 300 єврейських громад, осілих в Україні, припинили своє існування саме в цей час, при цьому загинув кожний другий член цих громад [3, с. 12].

Список використаних джерел та літератури

1. Гон М. З кривдою на самоті. Українсько-єврейські взаємини на західноукраїнських землях у складі Польщі - Рівне: Волинські обереги, 2005.
2. Зінченко Н. Хрещатик — старожитності.// Хрещатик - № 139 (2346), вівторок, 23 вересня 2003 року
3. Капраль М. Національні громади Львова XVI-XVIII ст. –Львів, 2003.
4. Субтельний О. Історія України. - К.,1994 р.-599 с.

УДК 371.2(09)

Памірська Л.Ю.

аспірантка кафедри педагогіки

Житомирського державного університету імені Івана Франка

Вивчення іноземних мов у єврейських приватних комерційних закладах на Волині на початку ХХ століття

В умовах перебудови системи освіти ХХІ століття роль теоретичних знань збільшується. Наразі вчитель потребує більш цілісної теорії освіти та навчання, яка при менших затратах часу та сил допомагала б досягати кращих навчально-виховних результатів. Критичне засвоєння історичного досвіду сприятиме кращому розумінню та вирішенню проблем навчання в умовах сучасної педагогічної дійсності.

Історія створення та функціонування на території Волинської губернії навчальних та культурно-освітніх закладів висвітлювалась у багатьох роботах сучасних українських істориків. Зокрема, відомі

дослідження Журбелюк Г.В., Самарцева І.Г., Іващенко О.М., Поліщук Ю.М., у яких характеризується мережа єврейських національних закладів шкільного типу, наведено статистичні дані щодо єврейських культосвітніх закладів [1, 2, 3]. Проте мовна освіта представників національних меншин висвітлюється дослідниками лише фрагментарно.

Метою нашого дослідження є навести приклади того, як теоретичні ідеї початку ХХ століття реалізовувались у процесі вивчення іноземних мов у школах нацменшин на Волині. Авторка ставить перед собою наступні завдання: 1) проаналізувати організаційні умови вивчення іноземних мов у єврейських приватних комерційних закладах на Волині у зазначений період, 2) визначити особливості мовної освіти євреїв у комерційних закладах Ремезової Н.Л.

«На рубежі ХІХ – ХХ ст. прогресивні педагоги радикально переглядали всі сторони діяльності загальноосвітньої школи, структуру та зміст освіти, організаційні форми та методи навчання. У цей час створювалися нові методичні системи, які виключали пасивність та перевтому учнів, стимулювали їх пізнавальну діяльність та творче мислення» [4, с. 4].

Початок ХХ століття займає особливе місце в історії не тільки нашої країни, але і всього світового суспільного розвитку. Економічний розвиток Царської Росії привів до зіткнення різних класових та станових інтересів у сфері економіки, політики, освіти. Після революції 1905-1907 рр. соціально-економічні причини диктували зміни у поглядах на народну школу. Для успішного функціонування капіталу були необхідні робітники достатнього рівня профпідготовки та інтелекту. Це було однією з необхідних умов у конкурентній боротьбі підприємців як всередині країни, так і на міжнародній арені. Наразі збільшувалася сітка комерційних та реальних училищ, відкривалися приватні гімназії, поширювалася професійно-технічна освіта.

Яскраву картину являла собою сітка шкіл народів національних окраїн. Нерівномірність промислового розвитку окремих районів країни та соціально-економічні протиріччя певним чином були пов'язані з особливостями освітнього життя окремих регіонів України, зокрема Волині.

В нашій увазі – приватні комерційні заклади Ремезової Н.Л. У 1907 році 30 серпня було відкрито приватне восьмикласне комерційне училище у м. Житомирі. Класи складалися з двох відділів: підготовчого (молодшого та старшого) та восьми основних класів. Заклад не мав свого приміщення і розміщувався у купця Готтесмана на розі Великої Бердичівської та Михайлівської вулиці №25 [5]. В училищі, окрім учнів єврейської національності, навчалися росіяни, поляки, німці (див. табл. №1, 2) [6, 7].

Таблиця №1.**Розподіл учнів за етнонаціональною приналежністю
на 10 листопада 1915 р.**

національності	1	2	3	4	5	6	7	8	Всього
Росіяни	5	9	12	13	21	6	6	6	78
Поляки	-	-	1	4	3	4	3	4	19
Німці	-	-	-	1	-	-	1	-	2
Євреї	10	12	16	30	29	29	32	20	178
Всього	15	21	29	48	53	39	42	30	277

Таблиця № 2.**Розподіл учнів за ознакою рідної мови на 15 квітня 1916 р.**

	Класи								Всього	%
	1	2	3	4	5	6	7	8		
Росіяни	4	9	15	15	28	6	6	8	89	29,7
Поляки	-	-	2	3	6	5	4	4	24	24
Німці	-	-	-	1	-	-	1	-	2	0,7
Євреї	10	12	19	32	31	28	33	19	184	61,6
	14	21	36	31	65	39	44	29	299	100%

Навчальна діяльність поділялася на два півріччя: I-е - 91 день (з серпня по грудень), II-е - 64 дні (з січня по квітень). Всього - 155 навчальних днів [8]. В училищі діяли 8 предметних комісій, з них дві з нових мов та комерційних наук. У програмі училища значилося, що відповідно до місцевих умов початок вивчення німецької мови - старший підготовчий клас, а французької - 1 клас.

У 7-му класі учні складали іспити з французької та німецької мов, у 8-му - німецьку кореспонденцію /письмово та усно/ та французьку кореспонденцію /письмово та усно/. Крім того, в училищі необов'язковими предметами були - англійська та польська мови, гімнастика або рукоділля (див табл. №3 [9]).

Таблиця № 3**Розподіл тижневих необов'язкових уроків.**

Предмети	Класи										Всього уроків
	Моло дший	Стар ший	1	2	3	4	5	6	7	8	
Необов'язкові (англійська та польська мови, гімнастика або рукоділля)	20	25	30	31	32	32	32	30	37	37	306

Найвищий показник успішності учнів щодо іноземних мов був з польської мови (див. табл. №4) [10].

Таблиця №4.

Успішність з окремих предметів за 1914 – 1915 навчальний рік

Предмети	В % до загальної кількості учнів										
	Класи										
	Мл.	Ст.	1	2	3	4	5	6	7	8	У середньому
Німецька мова	-	81	82	70	66	61	61	72	71	100	74,9
Французька мова	-	-	80	68	74	52	52	74	86	100	76,5
Англійська мова	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Польська мова	100	100	87	73	100	83	80	100	100	100	92,3
Російська мова	93	88	85	80	63	81	68	84	89	100	83,1

У звіті про стан навчання у комерційному училищі за 1914-1915 навчальні роки зазначено, що 12 жовтня 1913 року засіданням педагогічного комітету було вирішено ввести обов'язкове вивчення латинської мови, на що і отримали дозвіл навчального відділу [11]. (Див. таблицю №5) [12].

Таблиця №5

Тижневі уроки комерційного училища Н.Л. Ремезової в 1915-1916 н.р.

Предмети	Класи										Всього
	Мл.	Ст.	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	
Німецька мова	-	-	4	3	3	3	3	2	2	2	22
Французька мова	-	-	-	4	4	5	4	3	3	2	25
Латинська мова	-	-	-	-	-	-	2	-	2	-	4

З першого по сьомий клас учні складали іспит з німецької та французької мов. А у восьмому – з німецької та французької кореспонденції /усно та письмово/. Для вивчення обов'язковими були дві іноземні мови, які учням обирали батьки. У положенні про комерційні навчальні заклади та їх заснування для позашкільного розповсюдження комерційних знань відомства Міністерства Торгівлі та Промисловості зазначено, що штатними викладачами та викладачами іноземних мов у

всіх класах комерційних та торгових училищ можуть бути призначені, крім вказаних у ст.65 осіб, також особи, які закінчили курси середнього навчального закладу і ті, які мають звання домашнього вчителя або вчительки іноземних мов [13].

У циркулярах по навчальному відомству зазначається: « обов'язкові або необов'язкові мови можуть викладатися з дозволу Міністерства Торгівлі та Промисловості, також стенографія, рукоділля, співи, музика, танці, а також інші, крім двох обов'язкових мов, іноземні та місцеві мови та інші спеціальні предмети, які будуть необхідними у місцевих умовах» [14].

У примітці підкреслюється, що вибір іноземних мов для обов'язкового викладання залежить від місцевих умов, надається засновником училищ та затверджується Міністерством Торгівлі та Промисловості (див. таблицю тижневих уроків з іноземних мов №5)

Директором Житомирського комерційного училища був дійсний штатський радник – Микола Леонтійович Лятошинський, французьку мову викладали – Ксенія Миколаївна Дворжецька, Ніна Володимирівна Пунашка та Семен Васильович Іваницький, німецьку мову – Августа Ельдорівна Новицька та Емма Германівна Кенге, польську мову – Емілія Петрівна Корженівська.

При комерційному училищі Ремезової існували вечірні курси іноземної кореспонденції, на яких охочі могли вивчати одну або кілька іноземних мов за власном вибором [15].

Приватні вечірні курси іноземної кореспонденції Н.Л. Ремезової у Житомирі були відкриті 1 листопада 1911 року на основі статуту, затвердженого Міністром Торгової Промисловості 8 лютого 1911 року [16]. Заняття на курсах проходили у вечірній час з 5 до 9 годин вечора. Завідував курсами викладач комерційної науки С.С. Малиновський.

У 1910 році – в училищі навчалось 178 євреїв, в 1912 році – 222, що складало 70% всіх учнів [17].

1 жовтня 1913 року Н.Л. Ремезова відкрила приватну трьохкласну торгову школу. У звіті про стан Житомирської торгової школи Н.Л.Ремезової за 1914-1915 навчальний рік зазначається, що в 1 класі навчалось 17 хлопчиків та 1 дівчинка, у 2 класі- 12 хлопчиків та 5 дівчаток. Всього- 35 учнів. Більшу частину учнів складали євреї (див. таблицю№6) [18].

Таблиця №6.

Розподіл за носіями етнічних мов на 1 травня 1915 року

Росіяни	12	34,285%
Поляки	5	14,28%
Німці	2	5,71%
Євреї	16	45,71%
Всього	35	

Заняття у торговій школі розпочиналися 25 серпня, закінчувалися 12 квітня, загальна кількість навчальних днів – 154 [19].

Учні вивчали німецьку мову за підручником Міттельштейна дві години щотижня у кожному класі та російську мову, словесність – 4 години щотижня – в першому класі, 3 години щотижня у другому класі.

Найвищий відсоток успішності учнів був з російської та німецької мов(див.таблицю №.7) [20].

Таблиця №7.

Успішність з окремих предметів у %

Предмети	I	II	Средня
Німецька мова	86	88	87%
Російська мова	95	93	94%

Представлений аналіз організації мовної освіти євреїв на початку ХХ століття дозволяє зробити наступні висновки:

1. Навчання у єврейському комерційному училищі Ремезової Н.Л. як і в торговій школі та на вечірніх курсах іноземної кореспонденції не передбачало строгого етнічного відбору учнів. Найбільший відсоток учнів (61,6%) складала євреї, решта – росіяни, поляки, німці. Невипадково найвищий показник успішності був з польської мови (92,3%) – для 24% учнів ця мова була рідною.

2. Мовна освіта у єврейських комерційних закладах мала чітке спрямування. Кількість годин, відведених на вивчення нових європейських мов – німецької та французької мови, свідчила про вагоме значення предмету у навчальному процесі, актуальність з погляду розвитку промисловості та європейського рівня освіти.

3. У сьомому передвипускному класі учні складала іспит з французької та німецької мов. Можна говорити про системний підхід та практичне професійне спрямування методики вивчення цих мов, оскільки у випускному 8-му класі учні складала усно та письмово німецьку та французьку кореспонденцію. У такий спосіб учні демонстрували уміння та навички спілкування іноземними мовами в усній формі та висловлювати думки на письмі.

4. Науково виправданим з погляду методики було введення за рішенням педкомітету вивчення класичної мови —латини (факультативно). Необовязкові курси англійської та польської мов створювали поглиблену порівняльну основу для вивчення обов'язкових мов.

5. Толерантним з погляду сучасності є обмовки циркулярів по навчальному відомству про те, що Міністерство Торгівлі та Промисловості дозволяє викладати в комерційних закладах крім обов'язкових мов, іноземні та місцеві мови, що є необхідними в місцевих умовах.

6. Уваги сучасної науки і методики вивчення іноземних мов заслуговує й організація приватних вечірніх курсів іноземної кореспонденції, навчання на яких відбувалося за власним вибором.

Судячи з того, що цифра євреїв-слухачів курсів постійно збільшувалася, навчання було організовано достатньо успішно.

Дана робота не вичерпує всіх аспектів порушеної тематики і потребує подальшого глибокого дослідження.

Список використаних джерел та літератури

1. Журбелюк Г.В. Єврейські школи на Поділлі в контексті політики коренізації. Нацменшини Правобережної України: історія і сучасність. Науковий збірник. Серія „Праці Житомирського науково-краєзнавчого товариства дослідників Волині. – Т.18. Вид-во „Волинь”. – 1998. – 226 с.
2. Самарцев І.Г. Євреї в Україні на початок ХХ ст. // Український історичний журнал. – 1994. – № 4. – С. 22.
3. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині. Кінець VIII початок ХХ століття. – Житомир: Волинь.– 1998. – 192 с.
4. Егоров С.Ф. Теория образования в педагогике России начала ХХ века: Историко-педагогический очерк. – М.: Педагогика.–1987. – 152 с.
5. ДАЖО.- Ф.80.- оп. 1.- спр.46.- арк.1-6
6. ДАЖО.- Ф.80.-оп.1.-спр.56.- арк.4
7. ДАЖО.- Ф. 80.-оп. 1.- спр.55.- арк.59
8. ДАЖО.-Ф.80.- оп. 1.- спр-46.- арк.1-6
9. Там само, арк.7
10. Там само, арк.29
11. ДАЖО.-Ф.80.-оп.1.-спр.55.- арк. 55
12. ДАЖО.- Ф. 80. оп. 1. -спр.60.- арк.107
13. Там само, арк.93
14. Там само, арк.96
15. ДАЖО.- Ф.80.-оп 1.-спр.10.- арк.2
16. ДАЖО.- Ф.80.-оп.1.- спр.47.- арк.54
17. ДАЖО.-Ф.80.-оп.1.- спр.10.-арк.74
18. ДАЖО.-Ф.80.-оп.1.- спр.46.- арк.60
19. ДАЖО.- Ф.80.- оп.1.- спр.44.- арк.56.
20. ДАЖО.-Ф.80.-оп.1.- спр.46. -арк. 61.

Шмид О.П.

*викладач Рівненського державного
гуманітарного університету*

Єврейська хліборобська колонізація Волині (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.)

Традиційними заняттями волинських євреїв здавна були торгівля, ремісництво, лихварство та посередницькі операції. Та певна частина єврейського населення регіону, заохочувана урядовим стимулюванням, зверталася в ХІХ ст. і до землеробської праці. Розвиток єврейських землеробських колоній є одним із найбільш цікавих та малодосліджених аспектів життя волинського єврейства. Положення про євреїв 1804 та 1835 рр., інші нормативні акти 30-40-х рр. передбачали грошові дотації,

звільнення від податків на 10 років та від рекрутської повинності – на 25 років для тих єврейських сімей, котрі оселялись на землях, відведених під землеробські колонії та присвячували себе сільському господарству в правобережних губерніях [1, с. 201].

Законодавче стимулювання царського уряду мало відповідний ефект: у 1859 р. на території Волинської губернії вже було 38 єврейських колоній, населення яких займалось землеробством (у всіх правобережних губерніях нараховувалось 93 єврейських колонії) [2, с. 201]. 19 єврейських землеробських поселень Волині були засновані на землях казни, 12 – на приватних та 7 – на поміщицьких землях. У єврейських колоніях на цей час осіло 4 641 чол., які на правах власності та орендного користування обробляли 9 104 дес. землі. Географія розміщення колоній виглядала наступним чином: у Луцькому повіті було засновано 12 поселень, Житомирському – 9, Рівненському – 6, Овруцькому – 5, Новоград-Волинському – 4. У Ковельському та Дубенському повітах було по одній колонії, а в інших п'яти повітах єврейських землеробських колоній не було [1, с. 227-229]. 17 грудня 1852 р. волинський губернатор повідомляв очільнику Південно-Західного краю І. Васильчикову: «число бажаючих поселитись євреїв швидко зростає і замість поодиноких прохань почали надходити загальні прохання від десятків людей». Через надані урядом пільги до хліборобів виявляли бажання вступити не лише бідняки, а й міщани середнього достатку та деякі купці [1, с. 217].

Розвиток єврейської землеробської колонізації гальмувався недостатнім фінансуванням з боку уряду та численними бюрократичними формальностями в процесі переселення євреїв у колонії. Частина поселень було засновано на непридатних для господарювання землях, їх жителі після кількарічних поневірянь втрачали засоби для існування та повертались до звичних ремесла і торгівлі. Деякі євреї укладали домовленості з селянами сусідніх маєтків, віддавали їм свої землі для обробітки за «половину» врожаю [1, с. 220]. Досить часто євреї, декларуючи свій перехід до стану колоністів-землеробів, таким чином лише ухилялись від рекрутської повинності [2, с. 201].

Представників губернської адміністрації не задовольняв стан справ у єврейських колоніях. У документах поліцейської частини фонду генерал-губернатора розвиток єврейської колонізації Волині на кінець 1850-х рр. характеризувався як незадовільний. Констатувалась слабкість успіхів землеробства, хоча місцева і губернська влада намагалась протегувати єврейське землеробство. Відзначалось, що «євреї-поселенці через вроджену схильність до торгового промислу і дрібної спекуляції відкидають всяку думку про постійну осілість, правильну працю по господарству і розвиток та покращення його». Деякі євреї не обробляли своїх полів, а займалися скотарством. Житла єврейських колоністів були в поганому стані, побудовані без будь-якого планування, тісні й неохайні, в одній оселі часто тіснилось по декілька сімейств, господарських споруд майже ніколи не було, як і городів [3, арк. 75].

Зважаючи на незначні успіхи єврейської аграрної колонізації, царський уряд поступово припинив законодавче і фінансове стимулювання процесу. 22 жовтня 1859 р. була прийнята постанова Єврейського Комітету про припинення поселення євреїв на казенних землях, а 29 червня 1861 р. було закрито губернські комітети для переселення євреїв на землю. Розпочалась поступова ліквідація землевпорядної політики та єврейських колоній. У 1867 р. євреї-хлібороби з відомства Міністерства державного майна перейшли до Міністерства внутрішніх справ і таким чином злилися з селянським станом [1; с.232]. 12 лютого 1865 р. вийшло положення Комітету Міністрів про міри для полегшення євреям, що поселились у західних губерніях, вільного виходу з землеробського стану і переходу до інших. 20 січня 1867 р. імператор Олександр II наказав поширити дію цього положення на всіх євреїв, що оселились на поміщицьких землях [4, арк. 3].

Погіршення законодавчого клімату відразу повело за собою занепад єврейської землеробської колонізації та зменшення чисельності євреїв-хліборобів. На початку 70-х рр. XIX ст. на території Південно-Західного краю залишилось 56 єврейських землеробських колоній, які розміщувались по губерніях наступним чином: Волинь – 10 поселень, Поділля – 14, Київщина – 32 колонії. У цих землеробських поселеннях проживало 14 тис. чол. [5, с. 268]. Після відміни у 1874 р. рекрутської повинності значна кількість євреїв покидали колонії та переселялись у міські центри.

Відомий дослідник історії євреїв та їх правового становища в Російській імперії І. Оршанський у праці «Євреї в Росії. Нариси економічного та суспільного побуту російських євреїв (1877 р.) навів думки різних діячів щодо непопулярності землеробства серед євреїв. Одні бачили причину в природженій лінивості останніх, інші – в релігійних правилах, треті – в недосконалій політиці російської влади щодо влаштування життя євреїв. Сам Оршанський вважав, що причини крилися в недолугості урядової політики. Лінощі і релігійні міркування євреїв відійшли б на другорядний план, якби уряд здійснював реальне законодавче сприяння євреям-землеробам, якби євреї бачили, що перехід у землероби має наслідком реальне покращення їхнього добробуту [6, с. 130]. Сучасні погляди більшості істориків-іудаїстів на проблематику єврейського землеробства сформульовані в колективній праці «Книга про російське єврейство»: «Землеробська праця не мала коріння у єврейському житті і в минулому діаспори; аграризація вимагала дуже глибокого і важкого, фізично і психологічно, - розриву з усім минулим економічним укладом єврейства. Ще більше значення мала та обставина, що в XIX ст., а особливо, в другій його половині, процес аграризації йшов у розріз із загальним економічним розвитком країни, який гнав мільйони селян в міста від землеробства до міських занять» [7, с. 197].

На наш погляд, при обґрунтуванні незначних успіхів господарського освоєння євреями волинських земель не слід акцентувати на одному із вищеперелічених факторів. Слабка динаміка даних процесів на Волині та

несприйняття євреями сільськогосподарської праці детермінувалась комплексним впливом суб'єктивних та об'єктивних обставин економічного, політичного і психологічного характеру. Визначальними були відсутність тривких землеробських традицій та навичок сільськогосподарської діяльності серед єврейського населення, нестабільність їх економічно-правового становища (неодноразові виселення з сіл, свавілля адміністрації, маятниковий характер законодавчого регулювання) та слабкість (а згодом і припинення) матеріальної й адміністративної допомоги з боку царської влади різних рівнів.

В кінці XIX – на початку XX ст. на території Волинської губернії продовжували існувати єврейські землеробські поселення. У 1893 р., відповідно до звіту волинського губернатора, в губернії мешкало 4 146 євреїв-землеробів, їх частка серед усього єврейського населення становила всього 1,2 % [8, арк. 375]. Послаблення уваги властей до справи єврейського хліборобства зумовило суперечливість статистичної інформації, яку віднаходимо в різних теоретичних працях та статистичних збірниках імперського періоду. Так, у «Єврейській енциклопедії» йшлося лише про 5 єврейських землеробських колоній у Волинській губернії на 1897 р. [9, с. 132], тоді як деякі інші джерела ідентифікували 18 таких поселень [10, табл. № 5;]. Суттєві розбіжності мали місце і у визначенні чисельності населення у колоніях та площі земель, що оброблялись євреями. Найбільш достовірними, на наш погляд, є дані про єврейську землеробську колонізацію правобережних губерній, виокремлені із «Збірника матеріалів про економічне положення євреїв у Росії» (1904 р.).

Таблиця 1

Єврейські землеробські поселення в губерніях Південно-Західного краю (1904 р.) [Складено за: 10; табл. № 5]

Вид земель	Кількість поселень	Кількість дворів	Кількість жителів	Кількість землі (дес.)
Волинська губернія				
Приватні	7	664	3 340	4 902
Надільні	10	297	1 513	649
Орендовані	1	30	150	-
Всього	18	991	5 003	5 551
Київська губернія				
Приватні	2	43	282	620
Надільні	19	345	2 460	2 112
Орендовані	2	89	479	80
Всього	23	477	3 221	2 812
Подільська губернія				
Приватні	3	76	383	742
Надільні	11	546	2 746	1 399
Орендовані	1	30	150	50
Всього	15	652	3 279	2 191

Як свідчать наведені дані, у 1903 р. на Волині нараховувалось 18 єврейських колоній, за чисельністю їх жителів та кількістю землі губернія випереджала Київщину та Поділля. У єврейських колоніях в середньому на двір припадало 0,49 коней, 1,5 корів [10, табл. № 26]. Розподіл землі відповідно до господарського призначення виглядав наступним чином: садибна і городна земля - 402 дес., орна – 1 303 дес., сінокоси – 1 733 дес., вигони – 248 дес., ліс та чагарники – 1 173 дес. (вся земля – 5 392 дес.) [10, табл. № 28]. Під посівами було зайнято 1 095 дес. землі, найбільші площі відводилися під жито, овес, ячмінь, картоплю. Сіяли також гречку, просо, горох та різні трави [10, табл. № 29].

Найбільшими єврейськими землеробськими поселеннями Волині на початку ХХ ст. були колонія Озеряни Дубенського повіту (заснована в 1848 р., на 1904 р. тут проживало 637 чол., що обробляли 246 дес. землі), Софіївка Луцького повіту (рік заснування – 1835, на 1904 р. – 1 200 жителів, обробляли 640 дес. землі), Ігнатівка Луцького повіту (заснована в 1838 р., на 1904 р. – 461 житель, обробляли 269 дес. землі) та Осова Рівненського повіту (заснована в 1836 р., на 1904 р. – 577 колоністів, обробляли 2 525 дес. землі) [10, табл. № 34]. Єврейські землеробські колонії існували також у Київській, Подільській, Херсонській, Катеринославській та Чернігівській губерніях. Цікаво, що на Волині в цих поселеннях мешкали виключно євреї, тоді як в інших губерніях євреї часто проживали разом з українським населенням [9, с.130-132].

Таким чином, єврейські землеробські колонії на Волині були досить своєрідним та водночас нетривалим і слабким елементом в аграрному укладі губернії. Найбільша інтенсивність хліборобської колонізації спостерігалась у 40-50-х рр. ХІХ ст. Вже у 1860-х рр., втративши урядову підтримку, більшість землеробських поселень швидко занепали, на відміну від німецьких та чеських колоній, розвиток яких в цей період тільки набирав обертів. Після скасування рекрутської повинності значна частина євреїв-хліборобів повернулася до звичних торгівлі, ремісництва та посередництва. На зламі ХІХ та ХХ ст. чисельність єврейського населення регіону, що присвятило себе землеробству, дещо зросла, проте рівень агрокультури та відповідно врожайності у господарствах євреїв-колоністів залишались невисокими. На основі наявних джерел можна констатувати, що волинським євреям через ряд наведених вище об'єктивних та суб'єктивних чинників не вдалося належним чином опанувати землеробську справу.

Список використаних джерел та літератури

1. Рибинський В.П. Єврейські хліборобські колонії на Київщині, Волині та Поділлі в половині ХІХ ст. // Збірник праць єврейської історично-археографічної комісії. – Т.ІІ. – К., 1929. – С. 199-246.
2. Сотниченко В. Єврейське землеробство в Україні: деякі аспекти історичного досвіду. // Наукові записки інституту політичних і етнонаціональних досліджень. – К., 2000. – Вип. 10. – С. 200-209.

3. Центральний державний історичний архів України, м. Київ (далі – ЦДІАК). – Ф.442. – Оп.37. – Спр.651.
4. ЦДІАК. – Ф.442. – Оп.45. – Спр.492а – ч.ІІ.
5. Лутай М.Є. До історії єврейських поселень в Україні і на Волині // Минуле і сучасне Волині: Олександр Цинкаловський і край». Матеріали ІХ наукової історико-краєзнавчої міжнародної конференції. – Луцьк, 1998. – С. 266-268.
6. Оршанский И.Г. Евреи в России. Очерки экономического и общественного быта русских евреев. – СПб., 1877. – 439 с.
7. Книга о русском еврействе: от 1860-х годов до революции 1917 г. – Иерусалим – Москва, 2002. – 600 с.
8. ЦДІАК. - Ф.442, оп.618, спр.261.
9. Хонигсман Я.С., Найман А.Я. Евреи Украины. Краткий очерк истории. Часть I. – К., 1993. – 176 с.
10. Сборник материалов об экономическом положении евреев в России. Издание еврейского колонизационного общества – Т. II. – СПб., 1904. – 305 с.

Козловець М.А.

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Україна: від зіткнення етнокультурних ідентичностей до толерантності і взаємодії

Сучасний світ чим далі, тим більш стає розмаїтим, плюралістичним, диференційованим і, зрештою, полікультурним. Водночас можна констатувати, що світ став більш конфліктним, ніж, наприклад, наприкінці ХІХ століття. загострилися міжетнічні, релігійні, міжкультурні стосунки як серед окремих груп людей, так і держав взагалі. Проблема існування в полікультурному соціумі – це проблема кожної особистості, групи людей та цілих народів, країн і цивілізацій. Адже зрозуміло, що різні світи, народи (чи цивілізації), соціальні спільноти, окремі індивіди можуть легко вступати у конфлікт навіть за відсутності конкретних провокаційних чинників: просто через те, що вони різні. Тому толерантність стає універсальним принципом людської життєдіяльності, способом збереження миру та існування людства.

У сучасному світі кожен шукає свою ідентичність, знаходячи або не знаходячи при цьому спільну мову з іншими людьми. Власне, конфлікт між людьми, які мислять категоріями глобального світу, і людьми, які асоціюють себе з локальною субкультурою, – це конфлікт мультикультуралізму й ідентичності. Відповіддю на поглиблення конфліктів між людьми, які відчувають, що живуть у глобальному світі, і людьми локальної культури, є політика мультикультурної ідентичності, котра ґрунтується на толерантності до всіх меншин, передусім культурних.

Ідентичність і мультикультуралізм постають як природна самототожність (у першому) і розмаїття (у другому випадку). Під

ідентичністю розуміють певну усталеність індивідуальних, соціокультурних, національних або цивілізаційних параметрів, їх самототожність [1, с. 29-40]. Усвідомлення себе як особистості чи спільноти, відмінної від інших, здійснюється за допомогою засвоєння певних дискурсивних засобів, а функціонування ідентичності, тобто її підтвердження, відтворення, модифікації, супроводжується ідентифікаційними актами з використанням різноманітних засобів, насамперед вербальних. Ядром ідентичності, основним засобом її збереження виступає діалог і спадкоємність культур. Щоправда, сьогодні така загальна відповідь перестає бути вичерпною, оскільки сам діалог і спадкоємність культур ускладнені у випадку кризи ідентичності чи її швидких змін, а також у ситуації плюралізації ідентичностей. Це стосується як окремого індивіда, спільноти людей, так і конкретного суспільства.

Ідентичність, як зазначав Е.Дюркгейм, виникає, формується і реалізується в процесі взаємодії, що відбувається між тими, хто належить до певної спільноти (у сучасній термінології – *in-group*), і тими, хто знаходиться поза її межами (*out-group*). Ідентифікація обов'язково відбувається на протиставленні „іншому” і внаслідок взаємодії з ним, при цьому назване протиставлення також є елементом взаємодії. Сьогодні в соціогуманістаристиці загальноприйнятим є положення про те, що взаємодія з «іншим» є невід'ємною складовою процесу формування ідентичності. Діалог з «іншим» починається не після того, як ідентичність сформувалася, а одночасно і паралельно з цим процесом.

Отже, основним моментом у процесі усвідомлення власної етнічної приналежності вважається контакт з представниками іншого етносу. При цьому ми часто утверджуємо нашу національну, етнічну, релігійну ідентичність за допомогою формулювань, які містять заперечення іншої ідентичності, оголошуючи про те, ким ми не є. Цей спосіб визначення ідентичності давно і добре відомий, він будується на негативному принципі побудові дефініції («*Omne definitio est negatio*»). Природно було б очікувати, що ідентичність має, окрім іншого, і деяке певне позитивне наповнення і не обмежується негативними ознаками. Однак інтегральні ознаки ідентичності, на відміну від диференціальних, визначити набагато складніше [2].

Відчуття «ми» (*we-feeling*) можливе лише тоді, коли поруч існує хтось інший, або «вони». Але в силу причин методологічного й ідеологічного характеру, дослідження цієї негативної складової ідентичності, процедура визначення конкретних ознак відштовхування від «інших» є надзвичайно ускладненою. Дійсно, представляючи перелік ознак (етнічних, культурних, релігійних, економічних тощо), від яких відштовхується певна спільнота для утвердження власної ідентичності, ми мимоволі створюємо підстави для негативного сприйняття тих, хто потрапляє в категорію «вони». Якщо ми стверджуємо, що етнічна ідентичність сучасних українців сформувалася шляхом заперечення їх приналежності до поляків і росіян, то це, коректне з наукової точки зору

твердження (як і будь-яке інше твердження такого плану), може за певних умов викликати звинувачення з боку представників «вони»-спільнот в упередженості і навіть ксенофобії (особливо в тих випадках, коли ідентичність описується автором зсередини, тобто вчений належить до „ми”-спільноти).

Кожна етнічна спільнота, нація і будь-яка національна держава мають визначити для себе (свідомо чи несвідомо) за допомогою яких символів вони хотіли б виразити свою уяву про себе як таких на індивідуальному чи колективному рівні, тобто визначити свою національну ідентичність. Усі успішні нації володіють набором стрижневих символічних елементів, які слугують їх громадянам своєрідними «критеріями істини», «істиною в останній інстанції». Ця проблема принципово важлива як для держав, що постали наприкінці ХХ ст., так і для давно «укорінених» у світовій геополітичній структурі держав. Особливі складнощі в реалізації національної ідентичності виникають тоді, коли нація містить в собі декілька етнічних, релігійних чи лінгвістичних груп. І якщо почуття національної ідентичності виявляється слабшим, порівняно з ідентичностями регіональними, релігійними, культурними тощо, то нація розпадається, що засвідчили порівняно недавні події на території колишньої Югославії.

Перед сучасними націями не стоїть питання: бути чи не бути їм мультикультурними. Множинність культур їм уже нав'язана, отже, громадянам доводиться вибирати між різними комбінаціями елементів публічного вираження ідентичності і вирішувати, яку увагу приділяти кожному з них. Зростаюча популярність доктрин мультикультуралізму і диверсифікації в інтелектуальних і політичних колах Заходу, поширення англійської мови як другої мови на території багатьох країн, утвердження групових ідентичностей, зростання міграційних потоків і впливів діаспори, міцніюча прихильність еліт космополітизму і трансцендентальним ідентичностям – ці та інші чинники стали помітними явищами сучасного глобалізованого світу [3, с. 35-48].

Останнім часом українське суспільство зіштовхнулася з проблемою внутрішнього мультикультуралізму. В соціокультурному просторі України існують і взаємодіють різноманітні ідентичності – національні, етнічні, політичні, соціальні, культурні, релігійні, професійні, локальні, регіональні, групові, особистісні тощо. Вони мають або прагнуть здобути легітимність і продукуються у відповідних ідентифікаційних практиках. На формування соціокультурного простору українського суспільства впливають процеси міжкультурної та внутрішньокультурної комунікації, культурної дифузії, актуалізації різноманітних етнокультурних смислів та контекстів.

На жаль, в Україні на глибинному рівні відбувається зіткнення різних ідентичностей, сформованих навколо етнічних, мовних, політичних, історико-регіональних і ментальних відмінностей, що стало першою реакцією на новий рівень свободи. Суть кризи національної ідентичності полягає не в тому, що втрачено моністичне сприйняття своєї самототожності і запанував плюралізм ідентичностей, а в тому, що

відсутній плюралізм як сумісність позицій і домінують суперечливі, не пов'язані між собою елементи саморозуміння, самототожності. Навіть Захід, що визнає внутрішній плюралізм і який культивує його як один із елементів прав людини, порівняно з Україною, у визначенні своєї ідентичності більш моністичний. В Україні ж не формується єдине соціокультурне поле української національної ідентичності.

Сьогодні важко знайти країну, в якій не було б поділено суспільство за соціальними, політичними, релігійними та іншими ознаками, але в них шляхом політичних і державних компромісів зберігається національна єдність (Канада, Росія, Мексика, Бельгія, Великобританія з Північною Ірландією, Індія з її мусульманською частиною, Іспанія з країною Басків, Італія з її Півднем і Північю).

Однак в українському випадку йдеться про проблему неконфліктного, інтегрального діалогу між представниками різних ідентичностей, які існують у межах одного політико-державного утворення. Це передбачає пошук загальних ціннісних орієнтирів, тобто того, що зазвичай називається національною ідеєю.

Зазначимо, що існують спроби неконструктивного вирішення цієї проблеми шляхом федералізму, мовного сепаратизму, розведення нації по різні боки мультикультурного українського суспільства. Певні політики використовують фобії, маніпулюють ідентичністю, нав'язують технологічні, штучно розроблені моделі етнокультурного самоусвідомлення для певної частини нації, примушуючи сприймати інших у негативному, навіть ксенофобному світлі. Але в такий засіб замість єдиного, соборного й цілісного суспільства може з'явитися лише суспільство контр-ідентичностей, із притаманною йому політичною та ціннісною «ксенофобією» й абсолютно непрогнозованими перспективами.

Тому на політичному порядку денному стоїть завдання – відійти від моделі «зіткнення ідентичностей» до інтегральної мультикультурної моделі, в основі якої принцип етнокультурної толерантності. Важливо врахувати, що українська політична нація має будуватися не на суто етнічній основі, а на принципах європейської моделі: поліетнічної, полікультурної і багатоконфесійної. Українська влада має керуватися толерантністю і взаємоповагою до всіх національних меншин і етнічних груп, які проживають тут [4, 5].

Протягом спільного співіснування українців та інших етнічних спільнот накопичилося багато взаємних образ і претензій, які подекуди переросли у взаємні глибокі фобії. Водночас є й багато спільного – ми не раз приходили на допомогу один одному. За такої відмінності лише спільна мета і робота українців, росіян, євреїв, поляків та інших етносів на ниві розбудови демократичної, процвітаючої і справедливої України може стерти упередженості, закласти якісно нові стосунки між нашими народами, локалізуватиме будь-які спроби спровокувати конфлікт між ними.

Сучасна українська культура в умовах, коли суспільство реально відкрилося європейським ідентичностям, має всі можливості для засвоєння якісно нового типу культурної взаємодії. Але для цього

потрібно подолати принаймні дві хибні новітні політичні традиції: з одного боку – це маніпулювання етнокультурними цінностями в логіці політики, а з іншого – пасивність і бездіяльність держави в міжнаціональній сфері. Необхідно визнати надзвичайну важливість етнокультурної сфери як націотворчого й державотворчого чинника, а не лише як скарбницю архаїки та екзотики. Українська влада повинна стати вмілим модератором етнокультурного процесу.

Різні етнокультурні ідентичності повинні не самоізолюватися, не виштовхувати одна одну на периферію, а брати безпосередню участь у націотворенні. У взаємовідносинах народів, етносів, культур на одній території потрібно бачити й перспективу розвитку кожного з них. Постійно виштовхуючи, скажімо, російськомовне населення, ми тим самим „вибиваємо” його із процесу творення єдиної української політичної нації. І цим відразу „досягаємо” двох цілей: і суспільство розколюється за етнічною та мовною ознакою, і „планка якості” падає. Натомість повинно продукуватися життя з іншими на засадах моральності, що передбачає розуміння іншого як цінності.

Результати Всеукраїнського перепису населення 2001 р. засвідчують полікультурну палітру українського соціуму: на території України проживають представники 134 національностей і народностей, причому близько 110 з них складають 0,4 % від загальної кількості населення. Найвагомішу частину українських етносів – складають українці (77,8 %), росіяни (17,3 %), білоруси (0,6 %), болгари (0,4 %) та поляки (0,3 %). Названі частини утворюють слов'янську групу індоєвропейської мовної сім'ї. До представників романо-германської групи українських етносів відносяться молдавани (0,5 %), євреї (0,2 %) та німці (0,1 %). Порівняно з переписом населення 1989 р. відмічається суттєве (у 3 рази) збільшення представників тюркської групи алтайської мовної сім'ї, зокрема, через переселення кримськотатарського етносу, що збільшився в 5,3 рази та нараховує 0,5 % від усього населення України, та азербайджанців (у 1,2 рази). Угорці, вірмени, греки, татари, цигани, азербайджанці, грузини, гагаузи вкупі з іншими національними меншинами складають 1,7 % [5].

Останнім часом в Україні зросли чисельно і стали помітним чинником суспільного життя модерні національні меншини – азербайджанці, грузини, корейці, узбеки, чеченці, чуваші, мордвини, казахи, осетини та ін., які знаходяться у стані визначення шляхів та напрямків інтеграції в українське суспільство і, водночас, пошуку механізмів збереження своєї власної етнічної ідентичності.

До того ж в етнічній палітрі українського суспільства з'явилися представники нових, нетрадиційних етносів: арабів, афганців, китайців, в'єтнамців, індусів, пакистанців, курдів, персів та ін. Докорінно відмінні традиції, релігія, мова, замкнутість у своєму внутрішньому світі («загадковість Сходу»), створення етнічних ніш у виробництві, торгівлі, кримінальному середовищі, зв'язки зі своїми країнами, деякі з них є постачальниками наркотиків, – усе це створює для держави й населення

дуже складні проблеми, зокрема проблему безконфліктної інтеграції їх в український соціум. Очевидно, що цю проблему не можна ігнорувати, інакше вона стане міною сповільненої дії під фундамент української державності та суспільної солідарності.

В Україні на сьогодні створено належну політико-правову систему, яка відповідає потребам розвитку багатоетнічного суспільства та міжнародно-правовим стандартам у сфері захисту прав національних меншин. Ще одним показником є рівень самоорганізації національних меншин. За офіційними даними, нині в Україні діє 1200 національно-культурних товариств, що представляють майже всю етнічну палітру українського суспільства. У діяльності національно-культурних організацій беруть безпосередню й активну участь десятки тисяч людей. Саме громадські організації в більшості випадків перебирають на себе організаційну роботу із забезпечення прав національних меншин у сфері культури й освіти, в інформаційній сфері [6, 40].

Водночас із правами особи і національних меншин повинно бути гарантоване право автохтонного українського етносу на повноцінне історичне буття (інколи цей процес називають «українізацією», але, здається, адекватнішим є термін «відродження»). Власне без реалізації цього другого завдання саме усамостійнення України виглядає як нонсенс, деформація, ненормальність, бо тільки національна культура дає суспільству історичну санкцію на індивідуальне політичне життя. Стрижнем існування української держави і національного майбутнього може бути лише глибоке національне самоусвідомлення і самоідентифікація політичної нації, а для цього потрібне культурне самоствердження.

Реалізація державної етнонаціональної культурної політики потребує вдосконалення законодавчого врегулювання. Це й прийняття Концепції державної етнонаціональної політики України, і розробка та прийняття Закону «Про розвиток та функціонування мов в Україні», і внесення змін до Закону «Про освіту» в частині розвитку національних шкіл й інших законів. Досі гостро стоїть питання прийняття нормативно-правових актів і передусім законів про відновлення прав депортованих, про статус кримськотатарського народу. Крім того значне коло груп проблем пов'язано із взаємодією місцевих органів виконавчої влади та громадських організацій національних меншин. Це і створення обласних Центрів національних культур, створення етнокультурних залів (виставок) у краєзнавчих музеях, виділення приміщень для національних шкіл, надання пільг на оренду приміщень й оплату комунальних послуг громадським організаціям, питання, пов'язані із відновленням історико-культурних і культових споруд, які нині використовуються не за призначенням.

Постійним тлом міжетнічних відносин є упередження й етностереотипи, що створюють підґрунтя для войовничої ксенофобії, яка призводить до розбрату. Такі стереотипи дуже сильні в українському суспільстві, зокрема, у значної частини «східняків» існує негативний

стереотип «західняка» і навпаки «Мазепинець», «петлюровець», «махновець», «бандерівець» постають у сприйнятті пересічного українця на підсвідомому рівні як свого роду «антиідеал» України, як живе втілення «поганої України» на відміну від ідеалу хорошої України – Малоросії, яка перебуває під сильним політичним і духовним впливом Москви.

Деякі із етностереотипів, з якими найбільш важко розлучаються «українські» росіяни, трансформуються в громадських рухах по відстоюванню прав російського та, ширше, російськомовного населення, що ангажує асимільованих радянською системою представників українських етносів. Здавалося б, подібні рухи сприяють діалогу культур, адже в суперечці народжується істина. Дійсно, діалогічна форма мислення стає можливою за наявності іншої думки, позиції, світогляду. Проте слід ще раз звернути увагу на той факт, що діалог ґрунтується на рівноправ'ї та взаємній толерантності, «творчому розумінні», примиренні та інтеграції полікультурних надбань.

Виступаючи за рівні права українців з усіма етнічними групами, які проживають в Україні, слід розуміти, що лише в демократичній формі політичного устрою можуть повноцінно розвиватися усі задатки українського етносу. Однак така ж сама толерантність має виявлятися і з боку інших етносів та їх лідерів, що проживають разом з українцями. Природність такого бажання не викликає жодного сумніву. У цьому зв'язку небездоганною є поведінка деяких росіян в Україні, їх ставлення до українців, української мови і культури. Нерідко вони все проукраїнське сприймають як антиросійське. Але ще більш неприйнятною є поведінка самих українців – їх пасивність (можливо, це обережність), недостаток енергії і діловитості.

Україна прийняла позицію, обстоювану прихильниками відкритої демократії, за якої відмінність думок також має бути інституціалізована. Особа, що висловлює незгоду, має знати, як вона може діяти, не шкодячи системі, й повинна сприйматися як така, що чинить щось, для чого система відводить місце у своїй базовій структурі. У нашому випадку така позиція інтерпретується певними групами як запрошення підтримувати незгоду. Вона посилює міжетнічну, міжконфесійну та міжкультурну напруженість, що може становити загрозу ідентичності з державою. У відповідь державна влада активно прагне визнання своєї легітимності у незгодних гравців на політичному полі, продовжує балансувати на дуже тонкій лінії між недвозначною підтримкою спільної ідентичності і, водночас, відкритими заявами про увагу до доволі скромних українських національних прагнень: надати переважно українського змісту культурним, освітнім та політичним інституціям держави [7, с. 140].

Національні інтереси України вимагають і відповідної реакції на загрози та небезпеки її єдності. Зокрема, не можна обійтися без чіткого й твердого реагування з боку влади на діяльність „професійних” сепаратистів. Потрібно покінчити з практикою створення в окремих регіонах своєрідного інформаційного гетто (ретельно „захищений” інформаційний простір області, міста, району). Дуже небезпечне

виникнення територіально-замкнених чиновницьких кланів, відсутність територіальної ротації кадрів.

Політика мультикультуралізму, заохочуючи і реально підтримуючи культурний плюралізм різних етносів, етнічних груп або окремих осіб, разом з тим має сприяти їх інтеграції в єдину політичну націю, формувати почуття належності до неї. Немає потреба доводити, що така інтеграція можлива при розвитку української культури як культури „актуальної”, яка ґрунтується на історичному та міжкультурному діалозі пізнавальних підходів, культури, що зуміла інтегрувати етнокультурні менталітети у національний контекст зі збереженням їх культурної специфіки [8, с. 119].

„Толерантна” модель інтеграції формується у процесі самореалізації творчої особистості, не скутої ідеологічним чи комерційним канонами. Культуротворення через етнокультуру як наслідок її діалогу з іншими культурами, залишають у них неповторними як зміст, так і форму. Такі обставини дозволяють повернути українця з глобалізованої „периферії буття”, подолавши самотність, невпевненість та екзистенціальну кризу ідентифікації особистості, а його культуру і культуру інших етносів, що проживають на одній території, згуртувати навколо загальнолюдських і національних ідей молодого держави.

Сьогодні критично бракує реальної, а не декларованої, державної підтримки національної культури, і, особливо, механізмів ринкового стимулювання, системи заохочення приватних ініціатив саме у сфері культури. Українська культура початку XXI ст. певною мірою втратила діалог зі своєю історичною традицією, не здобувши вагомих надбань у сьогоденні, тим самим вона не може запропонувати чогось значного своїм партнерам і через те в інтеграційних процесах виступає незахищеною.

Стан сучасного українського суспільства та розвиток держави вимагають формування довгострокового стратегічного партнерства в усіх сферах з метою побудови соціуму, де б культивувались толерантні стосунки, прийняття стратегії побудови толерантного суспільства в Україні. Основними орієнтирами на цьому шляху бачаться такі:

- формування єдиної української політичної нації, відродження й розвиток української культури і мови, надання їм можливості повноцінного функціонування;
- отримання різними етнокультурними ідентичностями державних гарантій розвитку, забезпечення умов для збереження культурної самобутності національних меншин, які проживають на території України;
- дотримання прав і свобод громадян;
- поступове введення в наше суспільство якісно нових демократичних стандартів і гарантій толерантного співіснування;
- започаткування традиції діалогу як основного засобу вирішення суспільних проблем і протиріч.

Стратегема етнокультурної толерантності, спрямована на конструктивне співробітництво, потребує глибоких змін у суспільній та індивідуальній свідомості. Вона має звільнитися від войовничості й непримиренності, причому не лише на рівні поверхових, а й на рівні

глибинних, основоположних світоглядних уявлень, у сфері онтології і гносеології.

Список використаних джерел та літератури

1. Губогло М.Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки / М.Н. Губогло; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2003. – 764 с.
2. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И. Данилов, И.Н.Семиволос, Г.М.Яворская / Пер. с укр.. – Изд. 2-е, доп. – К.: ИД „Стилос”, 2006. – 200 с.
3. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с.
4. Фельдман О. Подолати конфлікт ідентичностей // День. – 2006. – 16 червня.- С.5.
5. Національний склад населення / Державний комітет статистики України. – <http://www.Ukrncensus.gov.ua/results/general/nationality/>.
6. Табачник Д.В., Попов Г.Д., Пилипенко Т.І. Національні меншини України: етнокультурний вимір. – К.: Етнос, 2007. – 152 с.
7. Бабич-Трофименко М. Право як інфраструктура: подолання перешкод розвитку демократичної держави // Українське суспільство на шляху перетворень: західна інтерпретація / За ред. В. Ісаїва: Пер. з англ. А.Іщенко. – К.: Вид. дім „КМ Академія”, 2004. – С.132-148.
8. Федь В.А. Інтеграційний потенціал діалогу культур українських етносів // Практична філософія. – 2007. - № 2. – С.115. -120.

УДК [3.071:37 (=411.16)](477.82)

Рудницька Н.В.

доцент кафедри історії України

Житомирського державного університету імені І.Франка

Фінансування освіти євреїв Волинської губернії у XIX – на початку XX ст.

В 90-х роках XX ст. незалежна багатонаціональна Україна стала на шлях демократичних перетворень, що активізувало вивчення маловідомих сторінок її історії. Широке поле діяльності відкрилося для науковців, які досліджують історію розвитку культури етносів. Це стосується і історії єврейського народу, велика кількість представників якого мешкала в зазначений період на Волині. Тут розвинулася національна єврейська культура, мова (ідиш), міцні позиції мала ортодоксальна релігія євреїв, поширювалося хасидське вчення, набрав розмаху рух єврейського просвітництва – Гаскала, а також утворилася мережа громадських та державних єврейських навчальних закладів.

Потреба наукової розробки проблеми фінансування освіти євреїв викликана відсутністю спеціальних досліджень у вітчизняній історіографії, необхідністю повного висвітлення окремих сторінок історії розвитку

національних меншин України, які становлять майже четверту частину населення сучасної держави.

У XIX - на початку XX ст. питання матеріального забезпечення освітніх процесів досліджували відомі єврейські просвітники Ю. Гессен, М. Моргуліс, І. Оршанський, С. Дубнов, Т. Ротенберг, І. Кулішер, Л. Біншток, І. Шульковський. Широкий спектр історії соціально-економічних аспектів життя євреїв на Волині подають автори наукових праць в останнє десятиліття О. Іващенко, Ю. Поліщук, М. Бармак, О. Рафальський, М. Щербак та Н. Щербак, В. Венгерська.

Фінансування державних освітніх єврейських програм здійснювалось російським урядом за рахунок коробкового і свічкового зборів. Коробковий збір – особливий вид податку на предмети першої необхідності - виник ще у XVII ст., коли євреї поселилися у Польщі. Це була своєрідна релігійна контрибуція з євреїв королям і духовенству за право поселення в їх містах і містечках. В Російській імперії цей вид податку збирали з євреїв для потреб єврейської громади. Спочатку кошти належали общинам, з часом російський уряд взяв під свій контроль збір податку, і деякі суми пішли на залучення євреїв до землеробства, а особливий податок - на суботні свічки - витрачався на утримання єврейських казенних училищ.

Зпочатку свічковий збір входив в коробковий. Коли у 30-х роках XIX ст. уряд підняв питання про впорядкування коробкового збору та контроль з боку державної адміністрації, з'явилися противники податку на свічки, так як таким чином він перетворився на податок з предмету релігійного культу. Проти податку на свічки виступили громадські єврейські діячі, адже навіть найбідніший єврей повинен був сплачувати цей податок. В 1839 р. царський уряд прийняв Положення про коробковий збір, за яким звільнили від податку предмети релігійного культу, в тому числі і свічки.

В 40-х роках XIX ст., створюючи казенні єврейські школи на кошти єврейських громад, царський уряд знову повертається до цього податку. В проекті нового Положення про коробковий збір, запропонованому Міністерством фінансів у 1844 р., було внесено пропозицію, щоб три свічки, які вимагаються релігійним обрядом, були звільнені від збору. Але міністр народної освіти С. Уваров, спираючись на думку шанованих єврейських діячів, висловився проти вилучення трьох свічок, тому що міністерство залишилось би без коштів, необхідних для організації роботи шкіл. Проти вилучення трьох свічок виступили також багаті євреї, які використовували в шабатні (суботні) дні більшу кількість свічок, і їм довелося б платити значну суму податку. Таким чином, Положення про коробковий збір визначало, що «для влаштування єврейських училищ, які складають окремий предмет витрат, відновлюється згідно з власним бажанням євреїв збір з шабатних (суботніх) свічок та віддається у відомство Міністерства народної освіти» [1, т. 14: 84].

Указом сенату від 1 вересня 1845 р. були ухвалені правила, за якими свічковий збір віддавався у відкупне утримання. Було встановлено, що під назвою шабатних свічок треба розуміти не тільки звичайні, різного

розміру і матеріалу свічки, але й лампи та світильники. Податок платило кожне подружжя, хоч іноді їх було декілька в сім'ї (молоді пари, якщо вони жили у батьків, податок не платили). Податок платили вдівці та вдови, розведені, якщо мали окреме господарство. Звільнялись від податку землероби, нижні чини, бідні міщани. Податок платили відповідно соціального статусу та матеріального становища.

В 1847 – 1848 рр. у Волинській губернії свічковий збір здійснювали купці Пумпянський та його товариш Самельсон, які згідно контракту, підписаного 21 січня 1847 р. з управлінням Київського навчального округу, для розрахунків з платниками мали виготовлені друковані квитанційні шнурові книги з печаткою. Утримувати і вести книги необхідно було за правилами Положення про свічковий збір. Книги обліку заводили на кожен рік окремо, а наприкінці року після закінчення розрахунків їх здавали в думу, магістрат чи ратушу для зберігання на випадок перевірки. Генерал-губернатор поклав контроль за виконанням вимог на членів цих державних органів [2, арк. 21].

Торги на відкуп не завжди мали успіх, одна з причин цього – голод 1846 р. та недовіра до училищного відомства. Для удосконалення збору податку був утворений комітет з чиновників Міністерств внутрішніх справ і народної освіти. Комітет вирішив, що податок з кожного сімейства треба замінити податком з єврейської общини, а община хай вирішує, як його поділити між родинами. Він також встановлював суму необхідну для фінансування навчального процесу у 230 тис. крб.

Наприкінці 1851 р., Міністерство внутрішніх справ розподілило цю суму між єврейськими общинами. Ці правила були введені як тимчасові: до часу вивчення цього питання та набуття досвіду. В 1858 р. їх залишили до видання нового Положення про коробковий збір. Державні фінансові ревізії встановили, що сума свічкового податку щорічно була меншою, ніж та, на яку розраховували. Причина крилася в тому, що казенні училища були непопулярні серед єврейського населення, підручники, які видавало Міністерство народної освіти на кошти свічкового збору, визнавались єврейськими громадами шкідливими для навчання єврейської молоді. З часом свічковий податок витратив свою значимість, а його функції виконував коробковий збір.

В першій половині XIX ст. коробковий збір являв собою податок на предмети першої необхідності (молоко, хліб тощо), але з часом він був розповсюджений на інші товари і став податком на прибуток. Кошти з коробкових зборів йшли на найрізноманітніші потреби: на утримання духовенства, молитовних будинків, училищ, лікарень, громадських лазень, на допомогу бідним вдовам і сиротам, похорони малозабезпечених євреїв. За рахунок цих коштів виконувались громадські роботи, ремонт шляхів, оплата найманих приміщень для поліції і військових команд, освітлення і ремонт тротуарів і колодязів. В більшості випадків єдиними джерелами для виплати коробкового збору у небагатого єврейського населення Волині були забій тварин та різка птиці. Іноді його збирали з продажу кошерного м'яса, горілки, солі, хліба,

круп, муки, риби, масла, сала, свічок, живиці, дьогтю, дров, сіна, шкіри, тютюну. Платили цей податок також заїзджі торговці за купівлю чи продаж товарів.

На Волині в більшості єврейських общин коробковий збір віддавали на відкуп тому, хто давав більшу плату. В газеті "Волынские губернские ведомости" друкували оголошення з повідомленням про місце і умови проведення торгів, наприклад: "Від Волинського губернського правління об'ява, що в його присутності буде проведений торг, з узаконеною через три дні переторжкою, на віддачу Луцького коробкового збору у відкупне утримання до закінчення діючого 4-річчя, тобто до 1 січня 1862 р." [3, с. 3].

В окремих общинах, де сума збору була незначною, бажаючих взяти його на відкуп було небагато. Іноді євреї, не виконавши плану збору коштів, втрачали своє майно. 28 березня 1861 р. в присутності членів Житомирського повітового суду і поліцмейстера було проведено продаж будинків, описаних у міщан Черняхова, євреїв І. Глізермана, Ю. Кагана та Я. Вольфмана, для поповнення нестачі, накопиченої ними при утриманні Черняхівського коробкового збору в сумі 638 крб. сріблом. Будинки були оцінені: Глізермана в 96 крб.; Кагана-112 крб.; Вольфмана - 82 крб. [4, с. 3]. 20 лютого 1861 р. в присутності Новоград-Волинського міського магістрату було проведено торг майном Полонського купця 3-ї гільдії Розенберга [5, с. 1].

20 грудня 1861 р. в присутності членів Луцького повітового суду, начальника повітової поліції було проведено торг з узаконеною через три дні переторжкою. На продаж виставили чотири дерев'яних будинків євреїв містечка Рожище: Ш. Флетнера (оцінка 132 крб.), М. Флейтера (оцінка в 153 крб.), Х. Розенфельда (оцінка в 114 крб.), Д. Гейлера (оцінка в 174 крб.), а також рухоме майно єврея І. Баллера (2 корови оцінені в 31 крб.). Будинки і майно були описані для поповнення нестачі коробкового збору [5, с. 2].

Розміри податків не були сталими, а змінювались відповідно до економічних можливостей єврейських громад. У 1861 р. порівняно з 1860 р. зменшилися купецькі капітали у Житомирській єврейській громаді, а у Коднянській збільшилися. Збирач податків Берестечкової єврейської громади Мітельберг повідомляв, що пожежа у квітні 1860 р. знищила 80 житлових будинків, молитовну школу і синагогу, принісши збитків на суму 35 тис. крб. Він просив врахувати наслідки стихійного лиха і зменшити розмір свічкового збору. У 1861 р. Луцька, Корецька, Полонська, Заславльська єврейські громади просили переглянути суму податків, бо зменшилися прибутки громадян. Понад 38 громадам були зменшені суми податків [6, с. 25-29].

А євреї Любарської громади у зв'язку з частими пожежами і економічними проблемами, які виникли з побудовою нової шосейної дороги і зміною напрямку траси, яка раніше проходила через Любар (це зменшило прибутки з торгівлі), попросили зменшити свічковий збір на 40 коп. з кожного її члена. З подібними проханнями зверталися

Домбровицька, Вишневецька, Тучинська, Аннопільська, П'ятецька, Лановецька, Березенська, Колківська, Олексинецька єврейські громади.

У другій половині XIX ст. коробковий збір залишався основним джерелом фінансування потреб єврейської освіти та інших соціальних програм. Кореспондент газети «Волинь» повідомляв: «18 березня 1897 р. в залі Житомирської міської управи відбудеться засідання комісії, яка складається з 21 представника єврейської громади. Питання – яка сума коробкового збору очікується у 1898-1902 рр., а також, які необхідні витрати на утримання різного роду установ. За приблизними підрахунками річний прибуток від убою тварин та птиці складає 25 115 крб.» [16].

Деяко змінювалися умови контрактів, удосконалювалися правила. Проведення торгів з узаконеною через три дні переторжкою вимагали пред'явлення паспорту та документів про соціальний стан учасників торгу. До торгів допускалися товариства з двох або декількох осіб з нотаріально завіреною відповідальністю один за одного. Застава відкупника могла бути тільки особистою: грішми, готівкою чи гарантованими урядом відсотковими паперами і обов'язково дорівнювала третині відкупної суми [7, с. 1].

На початку XX ст. у 12 повітах Волинської губернії працювало 148 пунктів, в яких коробковий збір віддавався на відкуп. Вся відкупна сума складала біля 325 967 крб і 10 коп. З цієї великої суми коштів на потреби освіти виділялася зовсім незначна частина: міським училищам – 600 крб., 18-ти талмуд-торам – 28 544 крб., на утримання і навчання бідних учнів – 8,5 тис. крб., Віленському єврейському вчительському інституту – 1,5 тис. крб. Багато міст і містечок платили величезні суми податків і не мали жодного єврейського навчального закладу: Луцьк - відкупна сума коробкового збору якого складала 11 тис. крб., Новоград-Волинський – 10 тис. крб., Володимир - Волинський - 5500 крб., Славута, Шепетівка та інші [8, с. 64-65].

На Волині, як і на всій території багатонаціональної держави, євреї до 40-х років XIX ст. отримували в більшості традиційну національно-релігійну освіту в хедерах, талмуд-торах, молитовних школах та ієшиботах. У другій половині XIX ст. була утворена мережа державних початкових училищ, виникла значна кількість приватних єврейських училищ, були відкриті Житомирське ремісниче єврейське училище (1862-1884 рр.), Житомирське рабинське училище (1847-1873 рр.), Житомирський єврейський вчительський інститут (1873-1885 рр.).

Хедери існували приватні платні та громадські безкоштовні. Громадські влаштовувались для найбідніших дітей і сиріт, утримувались за рахунок єврейських общин. Багаті євреї запрошували меламедів (вчителів) навчати своїх дітей додому. Навчання в хедері коштувало недешево. На початку XX ст. вартість його щорічно складала від 9 крб. до 62 крб. [17, с. 31]. Максимальна середньорічна заробітна платня меламедам в Рівному становила 446 крб., а мінімальна у Торчині – 185 крб. Більшість меламедів на Волині мали річну зарплатню від 55 крб. до 300 крб. і тільки 47 осіб заробляли більш 300 крб. щорічно [17, с. 46].

Фінансування талмуд-тор – початкових єврейських шкіл для дітей-сиріт та із малозабезпечених сімей було проблемним для всіх єврейських громад міст і містечок Волинської губернії. Талмуд-тори утримувалися не тільки на кошти, які надходили від коробкового збору, на благодійні внески громадян та пожертвування єврейських громад, але й на гроші, які збирались під час благодійних концертів та вистав, на кошти прибутку від орендної плати, на відсотки з благодійних капіталів, вміщених у державні банки. Але їх часто не вистачало на саме необхідне. Кореспондент газети «Волинь» писав: «...Соромно стає за наших громадських діячів, коли бачиш учня талмуд-тори, який носить на собі подерте взуття і одяг, крізь дірки якого часто виглядає голе тіло хлопчика» [9]. З сумом в душі описував у журналі «Еврейская школа» учнів талмуд-тори Т.Ротенберг: «Наближаючись до талмуд-тори, я зустрів групу обідраних, босих, брудних хлопчаків, поміж якими був і «хлопчик ... майже без штанів». Це були талмуд-торники. Вигляд цих нещасних вихованців страшний: майже всі учні талмуд-тори мають запалення повік, а деякі трахому, що видно з записів лікаря-попечителя... Зарослі, неохайні, обідрані, босі, з хворобливими обличчями, – вони справляли враження дикунів» [10].

Єврейська община Житомира приділяла багато уваги Житомирській талмуд-торі, яка розмістилася при дешевій єврейській їдальні. 16 липня 1893р. в газеті «Волинь» кореспондент писав про велике свято в Житомирі. В саду «Ренесанс» відбулося народне гуляння та благодійна вистава на користь Житомирської талмуд-тори. На сцені літнього театру були поставлені вистави: «Ведмідь» – одноактний жарт Чехова та «Шашки» Криничного. Свято закінчилось розкішним феєрверком.

Про фінансові проблеми Житомирської талмуд-тори розповідав кореспондент газети «Волинь» в 1899 р.: «В звітному році витрати талмуд-тори за виключенням поверненої казенному рабину Песісу позики у 21 крб. і залишку в касі на кінець звітного періоду, дорівнювались 6507 крб. 73 коп. З них на виплату заробітної платні службовцям, вчителям і меламедам, на придбання свідоцтв на право викладання для останніх пішло 5342 крб. 87 коп., що складало 80% всієї суми витрат». На одяг для учнів з бідних сімей та сиріт було витрачено всього 46крб. 20 коп. В театральній виставі учнів Житомирської талмуд-тори прозвучала хорова пісня: «В отрепьях холодные, мы ходили всегда. Всегда мы голодные, всегда нам беда. Меламеды мучат нас, и гнет нас нужда! Спаси, о спаси-же нас, а то нам беда!» [24].

З.Міллер писав: «Говорячи про виховання... ми не можемо обминути мовчанню сумний факт, що саме незavidне виховання отримують у нас діти бідних батьків і сироти. Ці знедолені єврейські діти найчастіше навчаються у талмуд-торі... Просто стає сумно дивитися на цих бідних, обірваних, малорозвинених дітей. Утримання ж цієї талмуд-тори коштує місцевим євреям більше трьох тисяч карбованців» [18, с. 47].

Єврейські общини Волинської губернії часто організовували благодійні акції в допомогу талмуд-торам. Житомирський кореспондент газети «Волинь» у 1896р. повідомив: «У зв'язку з початком холодного

періоду, рада талмуд-тори звернулася через міську управу в губернське управління про асигнування з коштів коробкового збору додаткового кредиту у 1200 крб. на зимові пальта для 240 найбідніших дітей. Талмуд-тору взагалі відвідують діти самого бідного класу єврейського населення, яких безумовно доводиться годувати і одягати за свій рахунок училищу. Останнє тому одночасно просить про збільшення кількості пів порцій супу, які безкоштовно відпускає єврейська дешева їдальня з 150 до 240, відповідно до дійсної потреби. На днях місцевий благодійник Г.Готтесман пожертвував для дітей талмуд-тори 200 пар взуття» [12].

31 травня 1899 р. в Рівному на користь місцевої талмуд-тори була організована дитяча вистава, в якій брали участь дівчатка-учениці єврейського приватного училища Розенталь. 130 крб., які були зароблені учасницями вистави, передали талмуд-торі на придбання взуття та одягу дітям з бідних сімей [13]. Ще одним джерелом для поповнення бюджету талмуд-тор було здавання в аренду приміщень для весільних свят та релігійних обрядів. Так у 1909р. Рівненська талмуд-тора за аренду зали додатково отримала 163 крб.

Іноді кошти для талмуд-тор надходили з неочікуваних джерел. Так, Житомирська талмуд-тора отримала 600 крб. на одяг дітям від комітету з надання допомоги євреям, постраждалим від погрому в Житомирі і околицях в квітні 1905р. Єврейське населення Волині, урядові чиновники по можливості допомагати учням талмуд-тор різними шляхами. У 1897р. Міністерство внутрішніх справ за проханням Волинського губернатора видало із залишків коробкового збору 1200 крб. на одяг учням Житомирської талмуд-тори [14]. Наприкінці 1897р. Житомирська єврейська їдальня тимчасово припинила видавати їжу учням Житомирської талмуд-тори, тоді опікунська рада найняла кухню в іншому приміщенні і з 5 січня 1898р. почала годувати 240 хлопчиків за свої кошти [15].

22 січня 1901р. кореспондент газети «Волинь» повідомив, що в Житомирській талмуд-торі вже декілька днів не палили. Вчителі і учні сиділи в пальто і мерзли. Дітей не годували навіть тією пісною юшкою, яку вони отримували. Голодних і холодних їх відпускали додому раніше, ніж передбачено навчальним процесом. Причина була в тому, що майно описали за борг в 100 крб., а відсутність коштів та палива пояснювалась нерегулярною платою євреями членських внесків [9].

У зв'язку з тим, що приміщення Житомирської талмуд-тори було найманим і не пристосованим для навчання дітей, в січні 1900р. Міністерством внутрішніх справ було асигновано 12.000 крб. на побудову в Житомирі нового для неї будинку. Вартість приміщення була розрахована у 29.164 крб. 87 коп., але була заява уповноваженого від єврейського товариства І.І.Кулішера про те, що кошти, яких не вистачить, будуть зібрані євреями у вигляді благодійних внесків. Опікунська рада Житомирської талмуд-тори визнала можливим замість побудови приміщення на єврейські кошти придбати садибу і будинок у купця Абрама Шпильберга, який взяв на себе обов'язок зробити необхідні прибудови. Справа була передана у Волинське губернське правління.

Губернатор вирішив, що рішення опікунської ради не можна підтримати без поради зі всіма євреями Житомира. Міській управі він запропонував обговорити прохання опікунської ради з єврейським населенням міста, а для цього зібрати всіх євреїв, які мають право брати участь у громадському зібранні незалежно від місця приписки. А так як справа про купівлю або побудову приміщення може затягнутися, то губернаторське правління запропонувало міській управі гроші в сумі 11000 крб.

Відомо, що в Рівному купці-брати Магазинік, у зв'язку з річницею смерті батька, подарували 70 повних костюмів учням Рівненської талмуд-тори. Не завжди благодійні внески та подарунки потрапляли за своєю адресою. Кореспондент газети «Волинь» писав: «...Інспектор народних училищ Т.Г.Лубенець просить благодійників єврейської громади свої пожертвування на користь Житомирської талмуд-тори безпосередньо направляти попечителям або завідувачу Білоцерківському. Приватним збирачам пожертвування не давати, так як будучи безконтрольними, вони можуть не досягти свого призначення» [16]. Коробковий збір та благодійні внески членів єврейської общини міст і містечок Волині були основним джерелом фінансування талмуд-тор. Із збільшенням кількості учнів, збільшувалась кількість коштів на утримання. Ковельська талмуд-тора на початку ХХ ст. отримувала 700 крб. з коробкового збору та кошти благодійних внесків, маючи 30-35 учнів.

На початку ХХ ст. кошти на утримання талмуд-тор іноді одержували від Товариства розповсюдження освіти серед євреїв та від Єврейського колонізаційного товариства. Популярність талмуд-тор зростала, змінювався і статус, як шкіл для дітей з бідних сімей та сиріт. Серед учнів іноді були діти, батьки яких платили за навчання [1, т.18, с. 18]. Для покращення фінансування при талмуд-торах часто створювалися Товариства опіки за бідними дітьми. Наприклад, у 1908р. таке Товариство було створене при Житомирській талмуд-торі. Представникам влади такі ініціативи єврейських громад не подобалися.

Фінансування талмуд-тор міст і містечок Волинської губернії був ще меншим. За даними «Пам'ятних книжок Київського навчального округу», «Пам'ятних книжок дирекції народних училищ Волинської губернії» на початку ХХ ст. Ковельська талмуд-тора стримувала 700 крб. з коробкового збору та кошти благодійних внесків, а в 1914 р. – з коробкового збору 1800 крб. і 1134 крб. 52 коп. благодійних внесків, Луцькій талмуд-торі на утримання виділялося 2000 крб. з коробкового збору, Волочиська талмуд-тора отримувала 600 крб. з коробкового збору та 300 крб. благодійних внесків. Кошти для утримання Дубненської талмуд-тори склалися з 425 крб. коштів коробкового збору та прибутку від орендної плати трьох лавок - 75 крб., в 1912 р. виділялося 675 крб. з коштів коробкового збору та 480 крб. благодійних внесків, а у 1914 р. — 1200 крб. з коштів коробкового збору та 148 крб. 45 коп. благодійних внесків. Ізяслівська талмуд-тора отримувала 1000 крб. з коштів коробкового збору. Овруцька талмуд-тора утримувалася на 500 крб. з коштів коробкового збору та 260 крб. благодійних внесків.

Старокостянтинівська талмуд-тора отримувала 400 крб. з коробкового збору та 617 крб. 50 коп. – це % з благодійного капіталу Епштейна, а в 1909 р. школа отримувала 1500 крб. з коштів коробкового збору та 807 крб. 17 коп. з благодійних внесків. В 1914 р. Рівненській талмуд-торі на утримання було виділено 3000 крб. з коштів коробкового збору. Любомльська талмуд-тора отримувала 300 крб. з коштів коробкового збору та благодійні внески членів єврейської громади. На початку ХХ ст. Кременецька талмуд-тора утримувалась на кошти від єврейської общини – 400 крб. та членських внесків - біля 600 крб. В 1912 р. вона вже отримувала від єврейської громади 700 крб. і 700 крб. благодійних внесків. Наприкінці ХІХ ст. Острозька талмуд-тора утримувалась на кошти єврейської общини, а у 1912 р. вона вже утримувалася на 1800 крб. з коштів коробкового збору та 700 крб. благодійних внесків, в 1914 р. їй було виділено 1900 крб. з коштів коробкового збору та 900 крб. благодійних внесків.

Кошти на утримання Житомирського ремісничого училища бралися з коробкового збору. На оплату приміщень училища, квартир майстрів, опалення і освітлення виділялося 900 крб, одяг і харчування одного учня – 60 крб., оплату праці наглядача – 400 крб, чотирьох майстрів – по 300 крб на кожного, викладачам загальних предметів – 595 крб, придбання навчальних посібників, ремонт інструментів та на забезпечення матеріалами – 400 крб. Всього було визначено суму у 6245 крб. Залишки за одними статтями могли покривати нестачу коштів за іншими, а також бути використаними на непередбачені витрати. Виділених коштів не вистачало на організацію навчально-виховного процесу, але і ті, які виділялися на утримання училища міською думою, надходили несвоєчасно [11, с. 2].

Через несвоєчасну виплату грошей на утримання училища не можливо було регулярно платити викладачам, майстрам виробничого навчання і службовцям заробітну плату, тому вони часто шукали додаткового заробітку поза училищем, що негативно позначалось на виконанні ними обов'язків за постійним місцем роботи [19, с. 3].

Звітуючись про прибутки і витрати Житомирського ремісничого училища, І. Кулішер зауважував, що дефіцит коштів станом на 1 січня 1870 р. становив понад 1000 крб. Училище і учні постійно терпіли недостачі самих необхідних речей, меблів для класних кімнат і їдальні, посуду, різних інструментів і станків для майстерень [20, с. 2].

Фінансові труднощі училища, які виникли на початку 70-х років ХІХ ст., були подолані завдяки губернатору Грессеру, його впливу на міську думу, сприянню в справі збирання благодійних внесків громадян на користь ремісничого училища. Було куплено новий будинок, необхідне навчальне приладдя, виплачено борги. З часом було накопичено достатньо коштів, щоб розширити майстерні, збільшити кількість верстатів, прийняти в училище більшу кількість учнів [21, с. 2].

Вже на початку 80-х років училище у матеріальному відношенні було облаштоване досить задовільно. Воно мало власний двохповерховий

будинок і великий флігель. В майстернях знаходилося близько 30 столярних, токарних, чавунних та інших верстатів, 25 залізних тисків, різні механізми, інструменти на суму 2000 крб. З 1876 р. губернська адміністрації видавала з коробкового збору на утримання училища 7745 крб. щорічно. Ще понад 3 тис. крб. щорічно надходили від благодійності єврейських громадян.

Для фінансування єврейських початкових училищ виділялися кошти із свічкового збору і ті, що надходили з інших джерел. Із збільшенням кількості учнів в училищах зростали матеріальні потреби цих навчальних закладів, утримання вимагало пошуку додаткових коштів. Для поповнення бюджету єврейських училищ використовувались різні джерела: пожертвування багатих людей, кошти від проведення благодійних заходів, театральних вистав тощо. Із-за проблем фінансування в єврейських училищах виникали труднощі із виплатою заробітної плати викладачам. Кошти з свічкового збору надходили не своєчасно. Училища часто потерпали від злиднів, а викладачі залишалися без заробітної плати по декілька місяців. Багато викладачів займалися діяльністю, яка не була пов'язана з викладацькою, що не сприяло якісній навчальній і виховній роботі.

Житомирське рабинське училище фінансувалося з коштів свічкового збору. У 1852 р. на забезпечення роботи училища було виділено 10,4 тис. крб. [22, с. 2-10].

Фінансування Житомирського єврейського вчительського інституту також здійснювалось з коштів свічкового збору. У 1877 р. інститут отримав 22,1 тис. крб. та мав залишок з 1876 р. 15 тис. крб. Витрачено було 30 тис. крб. Кошти розподілилися: на оренду приміщення – 3,5 тис. крб., утримання будинків – 2,3 тис. крб., заробітну платню викладачам і службовцям – 13 тис. крб., на придбання – 8,5 тис. крб., інші потреби – 1,2 тис. крб. Залишок на 1 січня 1878 р. становив 7,3 тис. крб. [22, с. 2]. Обов'язково випускникам видавали одяг. Питання, пов'язані з витратами коштів, розглядалися на засіданнях педагогічної ради інституту (забезпечення продовольством, одягом, взуттям, виплати за різними рахунками, перевірка касових книг, забезпечення паливом, оплата послуг шевця за ремонт одягу, годинникаря та інше). Гроші та фінансові документи зберігалися у казначействі.

Незважаючи на важкі соціально-економічні та правові умови, в яких проживала єврейська спільнота Волині, її освітній рівень невпинно зростав. Оригінальна система освіти і виховання, яка фінансувалася самими ж євреями, а не державою, допомогли вистояти народу у боротьбі з антиєврейськими настроями чиновників Російської імперії. Вивчення надбань та аналізу прогалин і помилок фінансування освіти євреїв у XIX - на початку XX ст. в регіонах України дасть важливий матеріал для набуття досвіду сучасним єврейським національним школам і вищим навчальним закладам, які знову відкриваються і успішно функціонують в сучасній незалежній Україні, підтверджуючи демократичний шлях її розвитку.

Список використаних джерел та літератури

1. Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культура в прошлом и настоящем: 16 т. – СПб., 1908-1913.
2. Державний архів Житомирської області (далі – ДАЖО). – Ф.396. – Оп.2. – Спр.64.
3. Волынские губернские ведомости. – 1861. – № 70.
4. Волынские губернские ведомости. – 1861. – № 80.
5. Волынские губернские ведомости. – 1861. – № 47.
6. ДАЖО. – Ф.71, Оп.1. – Спр.1434.
7. Волынские губернские ведомости. – 1893. – № 5.
8. Коробочный сбор Волынской губернии и его значение для еврейских школ // Вестник ОПЕ. – 1911. – № 8.
9. Волынь. – 1901. – № 22.
10. Еврейская школа. – 1905. – № 2.
11. День. – 1871. – № 15.
12. Волынь. – 1896. – № 239.
13. Волынь. – 1899. – № 52.
14. Волынь. – 1897. – № 137.
15. Волынь. – 1898. – № 11.
16. Волынь. – 1898. – № 96.
17. Шульковский И. Хедер на Волыни // Вестник ОПЕ. – 1912. – № 17.
18. Миллер З. Корреспонденции и разные известия // Еврейская школа. – 1904. – № 11.
19. День. – 1871. – № 16.
20. День. – 1871. – № 17.
21. Недельная хроника Восхода. – 1884. – № 24.
22. ДАЖО. – Ф.396. – Оп.2, Спр.8.
23. Центральний державний історичний архів України. – Ф.442. – Оп.225. – Спр.77.
24. Волынь. – 1899. – № 18.

Білоус В.Й.
*академік ІАУ, член Національної
спілки журналістів України*

Мануїл Борисович Замоштин – видатний хірург м. Новограда-Волинського

Якби порахувати усіх хворих, яких вилікував за своє довге професійне життя Мануїл Борисович Замоштин, то вийшла б чимала цифра з безліччю нулів.

Наукова та трудова діяльність Мануїла Борисовича, як і всіх найкращих хірургів України, нерозривно пов'язана з вітчизняною та європейською медициною минулого століття. У 1914 році він закінчив Сорбонський університет (медичний факультет) у Парижі, блискуче склав іспит з рентгенологічних методів діагностики самому Вільгельму Конраду Рентгену [Wilhelm Conrad Röntgen (1845-1923), лауреат Нобелівської премії (1901), в 1897 році відкрив новий вид променів, які названі ним X-променями і тепер відомі як рентгенівські промені]. Знайомими і частими співрозмовниками Мануїла Борисовича

були Август Бір [August Bier (1861-1949), який у 1901 році запропонував спинномозкову анестезію, а в 1909 році – метод венозної анестезії; один із засновників німецької хірургії] та Генріх Браун [Heinrich Braun (1862-1934), видатний німецький хірург-анестезіолог, який запропонував місцеву анестезію].

Про могутній інтелект, широту світогляду та глибину знань Мануїла Борисовича Замощина свідчить, зокрема, і його досконале володіння українською, російською, англійською, французькою, німецькою, іспанською та італійською мовами.

Ординатуру з хірургії він проходив у Харківському медичному інституті, де його науковим керівником у 1921-1922 рр. бул відомий серед хірургів професор Володимир Миколайович Шапов. У 1928 році М.Б. Замощин стажується у видатного професора Сергія Сергійовича Юдіна, якого до кінця життя вважав одним з найкращих своїх учителів. А першу його наукову працю рецензував видатний хірург-гастроентеролог Сергій Іванович Спасокукоцький і дав їй високу оцінку.

Велику Вітчизняну війну він пройшов хірургом різних фронтових госпіталів і врятував не одну тисячу життів.

Після війни М.Б. Замощин очолив хірургічну службу м. Новограда-Волинського та району і працював тут кілька десятиліть. Зробив у своєму житті Мануїл Борисович не мало. Лише одних операцій з резекції шлунка за методикою Більрота I та Більрота II в модифікації Гофмейстера-Фінстерера, які тоді вважались найскладнішими у хірургії, він успішно провів понад п'ять тисяч. Скільки людей тих поколінь завдячували йому здоров'ям і життям!

Мануїл Борисович Замощин – автор 16 друкованих наукових праць з актуальних проблем клінічної хірургії.

Про професійну майстерність та ювелірну техніку хірурга М.Б. Замощина й досі ходять легенди. Він був неординарною особистістю у багатьох аспектах. Так, за кілька хвилин спілкування з хворим визначав його душевний стан, знаходив переконливі слова, які вселяли хворому віру в швидке одужання і повернення до повноцінного життя.

Помер Мануїл Борисович Замощин у 1974 році. Незважаючи на страшену зливу, проводити його в останню путь вийшли увесь Новоград-Волинський та навколишні села. Звісно, було чимало медичних працівників, у тому числі й геній свого часу, відомий О.Ф. Горбачевський. Простий люд зумів вирізнити з-поміж інших – велику Людину і Справжнього Лікаря.

Список використаних джерел та літератури

1. Парамонов З.М., Головаков В.К., Парій В.Д., Шатило В.Й., Хренов В.І. Історія розвитку охорони здоров'я на Житомирщині. Монографія. – Житомир: „Полісся”, 2004. – 480 с.
2. Большая медицинская энциклопедия, М.: Советская энциклопедия. – 1985. – Том 24. – С. 84.

3. Большая медицинская энциклопедия, М.: Советская энциклопедия. – 1986. – Том 27. – С. 363-364.
4. Большая медицинская энциклопедия, М.: Советская энциклопедия. – 1986. – Том 28. – С. 411-412.

Дышниева-Набедрик Е.
*заместитель директора по учебной работе
Житомирского музыкального училища имени В.С. Косенко*

Ученики – учителю

История создаётся сегодня. Есть смысл сразу же зафиксировать значительное событие в культурной жизни Житомира, которое, надеюсь, станет со временем традиционным. Речь пойдёт о реализации идеи проведения в Житомире праздника современной музыки. Как же всё начиналось?

Выпускник Житомирского музыкального училища им. В.С. Косенко, Сергей Жуков – ныне известный российский композитор – во время летнего посещения своего родного города обратился к житомирскому музыковеду, кандидату искусствоведения Ирине Евгеньевне Копоть, с предложением проведения в Житомире фестиваля современной музыки. Главной темой этого музыкального праздника должно было быть чествование музыканта, учителя, человека, который дал путёвку в жизнь многим выпускникам-косенковцам – Александра Михайловича Стецюка. Это сразу же определило сроки проведения: март 2009 года, ведь именно в марте зафиксирована дата рождения А.М. Стецюка [11].

Желание приехать в город своей юности выявили многие выпускники Житомирского музыкального училища им. В.С. Косенко, которые сейчас «рассеялись» буквально по всему миру [4]. Вот как описывает Сергей Жуков зарождение проекта в своём письме к автору этих строк: «На сайте «Одноклассники» создана группа выпускников житомирского музыкального училища. Ещё весной у её части возникла идея провести в Житомире, так называемый, «мега-концерт» выпускников. Строились самые невероятные планы, порой самые утопические. В то же время, не существовало сколько-нибудь внятного координационного совета, способного предложить какой-либо осмысленный план действий.

Но сама идея вернуться в Житомир, и отдать дань городу, в котором рос, училищу, где определялось будущее, педагогам, многих из которых уже нет с нами (возможно, всё это звучит немного пафосно, но зато искренне), - показалась мне достаточно благодарной, и я предложил следующее: провести в Житомире не «мега-концерт», а небольшой фестиваль (3-4 концерта) под названием «Возвращение» – своеобразный пробный шар, который поможет понять, во-первых, необходимость в этом мероприятии, и, во-вторых, собрать единомышленников, желающих

подпитать энергетику училища, города новой информацией, новой музыкой, новыми исполнителями, и, наконец, просто поделиться опытом...

Идею эту я озвучил на форуме в «Одноклассниках»... Мы организовали координационный совет, разработали примерный план действий, выложили анкету для регистрации потенциальных участников фестиваля...» [5].

Вот так всё начиналось... Через интернет были пересланы ноты ряда сочинений, которые планировалось исполнить в концертах житомирскими музыкантами. Пересматривались архивы А.М. Стецюка с намерениями исполнения его сочинений. «Включались» в творческую работу молодые украинские композиторы, заинтересовавшиеся этой идеей.

Инициативная группа обратилась за поддержкой проведения фестиваля к городским властям, к общественной организации «До ладу». Постепенно вырисовался план проведения праздника, его собственное имя: «Житомирская музыкальная весна». По единодушному мнению Оргкомитета этот первый благотворительный фестиваль – презентацию идеи – решили посвятить памяти заслуженного деятеля искусств Украины композитора, дирижера, педагога, человека сложной судьбы – Александру Михайловичу Стецюку [1, с. 8].

Открыл фестиваль Б.А. Свириденко, заслуженный работник культуры Украины, директор Житомирского музыкального училища им. В.С. Косенко, который возглавляет училище тридцать четыре года. В своём приветствии он отметил огромную роль всех педагогов училища в воспитании творческой молодёжи, а в воспитании будущих композиторов – неоценимый вклад А.М. Стецюка, основателя житомирской композиторской школы. Мэр Житомира, В.Т. Шелудченко, пригласила на сцену всех гостей, которые съехались на этот музыкальный праздник, поблагодарила за участие в житомирском фестивале и пожелала успехов [2].

В дневном концерте звучала не только музыка: житомиряне знакомились с профессиональными достижениями выпускников Житомирского музыкального училища, связавших свою судьбу с композицией, по материалам их творческих биографий, пресс-релизов, слушая их произведения [15–24]. Почти каждый выступающий хотел поделиться с присутствующими своими личными воспоминаниями об Учителе и представить свои музыкальные сочинения на суд слушателей.

Мне кажется, необходимо хоть вкратце рассказать о каждом из выступавших в этом концерте. Заслуженный деятель искусств Украины Александр Ходаковский считает себя учеником А.М. Стецюка, хоть и не является выпускником Житомирского музыкального училища. Именно А.М. Стецюк направил творческие поиски Александра Ходаковского в нужном направлении, подсказал средства для реализации поставленной задачи. И уже первые «пробы пера» принесли А. Ходаковскому признание и награды, которых постепенно становилось всё больше.

Главные достижения А.В. Ходаковского связаны с решением музыкальных концепций спектаклей Житомирского академического кукольного театра [24].

Заслуженный деятель искусств России композитор Сергей Жуков работает практически во всех жанрах, используя самые передовые достижения музыкальной композиции, но не отягощая свои произведения «какими бы то ни было надуманными построениями» (София Губайдуллина, выдающийся композитор современности). Закончив Житомирское музыкальное училище по классу баяна и освоив азы композиции с А.М. Стецюком, Сергей Жуков получил солидную профессиональную базу в Московской консерватории у выдающихся музыкантов – М.И. Чулаки, Ю.Н. Холопова, Э.В. Денисова. Сергей Жуков создал большое количество музыкальных сочинений, которые постоянно звучат не только на фестивалях новой музыки, но и в театрах России, Украины, исполняются ведущими оркестрами, солистами – инструменталистами и вокалистами (симфонии, оратория, концерты, кантаты, камерная инструментальная музыка, вокальные циклы, романсы, сочинения для хора, музыка для театра и кино, мультимедийные проекты, детская музыка) [18].

Ольга Харрис (Коровина) приехала на фестиваль из США, где она живёт с 1993 года, активно сочиняет и преподаёт композицию в Университете штата Теннесси. Музыкальное образование получила в Житомирском музыкальном училище на отделе теории музыки, параллельно обучаясь композиции у А.М. Стецюка. Затем продолжила обучение в Московской консерватории под руководством А.И. Хачатуряна и в аспирантуре Академии Гнесиных у К.Е. Волкова. Специализируется в области камерной музыки. Ею создано: три симфонии, два концерта для фортепиано с оркестром, симфоническая фантазия «Рождество», два квартета, два трио, пять вокальных циклов, песни, больше 600 пьес для фортепиано и других инструментов, музыка к мультипликационным фильмам. Произведения О. Харрис постоянно исполняются, в 2007 году была номинирована Музыкальной Национальной организацией «Композитором года – 2007» [23].

В концертах фестиваля звучала музыка сыновей и внука (!) А.М. Стецюка. Евгений Александрович Стецюк, заслуженный артист России, композитор, лауреат Всесоюзного и Всероссийского конкурсов, профессор Санкт-Петербургской консерватории учился в Житомирском музыкальном училище по классу фортепиано у И.Ф. Очеретяной, а композиции – у отца. Продолжил учёбу в Ленинградской консерватории и аспирантуре у профессора А.Д. Мнацаканяна. Е.А. Стецюком написано большое количество музыкальных произведений: симфоний, концертов, камерных и оркестровых сочинений, музыки к театральным постановкам. Им создано более 250 оригинальных аранжировок для различных составов. Е.А. Стецюк плодотворно сотрудничает со многими солистами: Д. Хворостовским, В. Герелло, П. Баранским. Более 15 лет является

художественным руководителем известного петербургского ансамбля «Стиль пяти», лауреата Гран-при Всероссийского конкурса [19].

Младший сын А.М. Стецюка, Дмитрий, во многом повторил жизненный путь своего старшего брата: тоже учился в училище как пианист, а затем – в Ленинграде, у того же педагога. Д.А. Стецюком написано значительное количество музыкальных произведений. Сейчас Д.А. Стецюк живёт в Житомире, работает в музыкальном училище и в украинско-итальянской школе «Всесвіт» (директор). Его творческие достижения: два смычковых квартета, фортепианный квинтет, концерт (Carpiccio) для фортепиано с оркестром, значительное количество произведений для фортепиано, сонаты для виолончели и фортепиано, романсы на стихи А. Ахматовой, Р. Балясной, и др., хоры на стихи А. Прокофьева, духовная музыка, песни детские и эстрадные, большое количество оригинальных аранжировок для разных составов [21].

Представить Евгения Стецюка-младшего приехал в Житомир его педагог, профессор Национальной музыкальной академии Украины им. П.И. Чайковского, заслуженный деятель искусств Украины, лауреат Национальной премии им. Т.Г. Шевченко А.В. Костин. Женя Стецюк получил начальное музыкальное образование в Житомирской музыкальной школе № 1 им. Б.Н. Лятошинского по классу фортепиано А.П. Клименко, стал лауреатом фортепианного конкурса в Италии. Потом закончил Киевскую среднюю специальную музыкальную школу им. Н.В. Лысенко (класс Н.М. Найдич), после чего поступил в Национальную музыкальную академию Украины. Евгений Стецюк-младший в последние годы сочинил: произведения для фортепиано (4 пьесы на одну тему, Прелюдии), монолог для кларнета соло, Скерцо для виолончели и фортепиано, Сюита для смычкового квартета, романсы для сопрано и фортепиано на стихи Л. Украинки, для баритона и фортепиано на стихи Н. Заболотного, обработки украинских народных песен. Отметив талант младшего из династии композиторов-Стецюков, А.В. Костин предложил послушать в исполнении автора недавно написанный им вариационный цикл «Парадигмы: тема с вариациями для фортепиано» [20].

Вечерний концерт первого дня фестиваля познакомил с новым для житомирян именем: пианисткой, лауреатом многих исполнительских конкурсов – Элеонорой Теплухиной (Москва). Элеонора Теплухина – прекрасно пианистически оснащенная исполнительница, обладающая безукоризненной фортепианной техникой, владеющая тонким ощущением временных соотношений, с особым чутьем современного стиля, умеющая (и знающая, как это сделать!) «преподнести» слушателям произведение: не зря же именно ей были посвящены многие произведения современных композиторов (ряд которых был исполнен и в концерте). Весь концерт провёл Сергей Жуков, Он не только готовил слушателей к новым музыкальным образам, но и рассказывал об интересных фактах биографий авторов. Он же проводил и «препарацию» фортепиано (внесение некоторых «деталей» в механику и акустику инструмента). Произведения поочередно исполнялись на двух роялях,

очень интересным было сопоставление разных палитр звучания роялей: обычного и препарированного [2, с. 22].

Второй день фестиваля принёс не только знакомство с новыми именами молодых композиторов Украины и их музыкальными сочинениями в прекрасном исполнении лауреата многочисленных исполнительских и композиторских конкурсов мирового уровня доцента Национальной музыкальной академии Украины Олега Безбородько. Знаменательным было то, что в этом концерте прозвучали произведения композиторов, чья жизнь была связана с Житомиром – Б.М. Лятошинского (Соната-баллада, Две прелюдии на основе украинских народных песен) и А.М. Стецюка (Сонатина). Среди «композиторской молодёжи» был Виталий Вышинский, представитель Житомирщины, получивший своё первое музыкальное образование в Житомирском музыкальном училище им. В.С. Косенко в классе фортепиано у Н.Ф. Бодашко и формировавшийся как композитор под руководством А.М. Стецюка (композиторское образование в Национальной музыкальной академии Украины им. П.И. Чайковского). В. Вышинский получил в классе замечательного педагога, известного украинского композитора, заслуженного артиста Украины, лауреата премии им. Б. Лятошинского профессора Ю.Я. Ищенко. В. Вышинским создано: концерт для фортепиано с оркестром, многочисленные произведения для фортепиано, 5 вокальных циклов, ряд камерных произведений, произведений для симфонического оркестра, для струнного оркестра, для квартета деревянных духовых инструментов и фортепиано. В концерте прозвучали циклы Виталия Вышинского («Китч-музыка», Пять багателей), а также, произведения молодого украинского композитора Алексея Войтенко («Дух одиночества: вариации на тему Н. Мясковского») и самого Олега Безбородько («Эпитафия любви», «Три вытесненных желания») [3, с. 15-17].

В рамках фестиваля «Житомирская музыкальная весна» во второй день был проведён известными российскими композиторами Екатериной Кожевниковой, Владимиром Златоустовым и Сергеем Жуковым мастер-класс по композиции в малом зале музыкального училища [14]. Концерт детской музыкальной мастерской в зале музыкальной школы № 1 им. Б.Н. Лятошинского собрал большую слушательскую аудиторию. Было знаменательным и то, что этот концерт проходил в школе, откуда начиналась творческая биография многих участников фестиваля, где в 60-е годы А.М. Стецюк начал приобщать детей к композиции [9].

Одним из главных событий фестиваля было открытие мемориальной доски на доме, где жил в Житомире А.М. Стецюк. В творческом конкурсе проектов мемориальной доски победительницей стала житомирянка, скульптор и художница Елена Гузенко. Именно по её проекту была создана и установлена мемориальная доска на улице Подольской № 7 [12].

Заключительный концерт в зале Житомирской филармонии стал кульминацией фестиваля. Вновь звучала музыка А.М. Стецюка, Сергея Жукова, Дмитрия Стецюка (некоторые произведения исполнялись в первый раз!) в интерпретации житомирских музыкантов-солистов (певицы Житомирского музыкально-драматического театра им И. Кочерги Ольги Карпович в фортепианном сопровождении Людмилы Стельмащук и пианистки Элеоноры Дышниева-Набедрик) и хоровых коллективов – хора младших классов музыкальной школы № 1 им. Б.Н. Лятошинского и камерного хора «Орфей» (руководители – заслуженная артистка Украины Наталия Клименко и Александр Заволгин) [10].

За круглым столом в пресс-центре Житомирской мэрии, обсуждая итоги первого фестиваля и проблемы организации фестиваля в следующие годы, было решено проводить фестиваль «Житомирская музыкальная весна» раз в два года. Единодушным было и решение всех присутствовавших о присвоении этому фестивалю имени заслуженного деятеля искусств Украины Александра Михайловича Стецюка [6].

Список использованных источников и литературы

1. Дышниева (Набедрик) Элеонора. // Житомирские музыканты-евреи и их роль в становлении и развитии Житомирского музыкального училища им. В.С. Косенко/Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції «Євреї на Житомирщині: історія і сучасність» – Житомир, 2008. – 220 с.
2. Дышниева- Набедрик Элеонора. Соло московской гостьи // До ладу! - № 3(23) – С. 2
3. Дишнієва-Набедрик Елеонора. Сучасні звукові світи // До ладу! - № 3(23) – С. 3
4. Житомирське музичне училище ім. В.С.Косенка//сторінки історії: 1905 – 2005 /історико-краєзнавча фоторозповідь – упорядники Елеонора Дишнієва-Набедрик, Георгій Мокрицький, – Житомир, видавництво «Волинь», 2005. – 139 с.
5. Жуков Сергей. Письмо Элеоноре Дышниева-Набедрик /рукопись/
6. За круглым столом // До ладу! - № 3(23) – С. 3
7. Копоть І.Є. Стецюк Олександр Михайлович: Біографічний нарис// Відомі педагоги Житомирщини: нариси про знаних діячів освітянської ниви. – Житомир: Полісся, 2003. – С. 548 – 549
8. Копоть І.Є. Композитор Олександр Стецюк: Творчий портрет// Житомирське музичне училище ім.В.С.Косенка. – Житомир, видавництво «Волинь», 2006. – 65 с.
9. Копоть Ірина. Четверта дитяча музична майстерня // До ладу! - № 3(23) – С. 4
10. Копоть Ірина. Заключний концерт // До ладу! - № 3(23) – С. 4
11. Ланге Ірина. Фестиваль: почему он нужен городу// До ладу! – № 3(23) – С. 1-2
12. Пам'яті Олександра Стецюка // До ладу! - № 3(23) – С. 3
13. Редчиць І. Музика бентежної душі // Вільне слово. – № 10 – 2003. С. 9
14. Романько Олексій. Майстер-клас з композиції // До ладу! – № 3(23) – С. 4
15. Творческая биография Безбородько Олега /рукопись/
16. Творческая биография Войтенко Алексея /рукопись/
17. Творческая биография Вышинского Виталия /рукопись/
18. Творческая биография Жукова Сергея /рукопись/
19. Творческая биография Стецюка Евгения Александровича /рукопись/
20. Творческая биография Стецюка Евгения Дмитриевича /рукопись/
21. Творческая биография Стецюка Дмитрия Александровича /рукопись/
22. Творческая биография Теплухиной Элеоноры /рукопись/

23. Творческая биография Харрис (Коровиной) Ольги /рукопись/
24. Творческая биография Ходаковского Александра /рукопись/

Чернова-Гуменюк И.
искусствовед, г. Житомир

Звезда Давида Штеренберга (Творческий портрет художника)

Писать о Давиде Пинхасовиче (Петровиче) Штеренберге – нашем замечательном земляке и самобытном художнике интересно, но и сложно. Интересно, потому что он автор поэтических по колористическому звучанию и необычных по композиционному построению работ. А сложно, потому что художник незаслуженно или не полностью забыт, то полузабыт. Собирая по крохам материал о нём, преимущественно из официальных, энциклопедических источников и восстанавливая его в единую биографическую цель, приходится многое додумывать, сопоставлять с происходящими в тот период событиями, способными пролить свет на его жизнь и творческую биографию.

Для начала открываю Советский энциклопедический словарь и на стр. 1536 нахожу: «Штеренберг Дав. Петр. (1881-1948), сов. живописец и график. Пред. ОСТ. Лапидарные по композиции, выразит. натюрморты («Селёдка» 1917-1919) портреты («Аниська» 1926)».

И всё. Несколько подробнее перечислены основные творческие вехи в Большой советской энциклопедии. А за этими скудными данными жизнь неординарного человека, самобытного художника с его болью и радостью, надеждой и разочарованием, любовью и потерями, взлётом и падением – всем тем, что называется жизнью, а для художника и творчеством.

Его звезда, зажжённая на древней полесской земле, всегда будет сиять в великом созвездии русских художников-авангардистов.

Родился Давид Пинхасович Штеренберг 14 (26) июля 1881 года в городе Житомире на Бассейной улице (по неподтверждённым данным).

Бассейная находится в древнейшей части города на Замковой горе и является одной из самых старых улиц города. До наших дней на этой улице сохранились одноэтажные здания с ставнями и мансардами, выстроившиеся неровными рядами вдоль такой же неровной извилистой улицы. Рядом одноименный переулочек в котором в 1905 году было построено еврейское училище «Талмуд-Тора» (сейчас территория профтехучилища № 1). Возникновение еврейского училища даёт основание считать, что это был район еврейского поселения.

Родился Давид в семье служащего Штеренберга Пинхаса Лейзаровича, которая была ни богатой, ни состоятельной. Поэтому заветная мечта маленького Давида, научиться рисовать и стать художником, могла остаться розовой мечтой его детства, если бы не упорство и страстное желание и

улыбка судьбы. Тогда в детские годы, живя в Житомире он мог только мечтать ибо ничто не предвещало не только великого будущего, но и стать художником. Родители из-за отсутствия материальных средств не смогли отдать сына ни в художественную школу, ни в частные мастерские, которые были открыты в Житомире. Еврейская семья служащего Штеренберга была бедна, как и большинство семей того времени, родители едва сводили концы с концами и им было не до художественного образования Давида, которое считалось привилегией богатых, а им было «не до жиру, быть бы живу».

Но Давид не расставался с мечтой стать художником. Он упорно рисует и в возрасте 14-15 лет посылает рисунки в Академию художников в надежде, что они будут замечены и его пригласят в ученики Академии. Он надеялся на чудо, но чуда не произошло. В художественных вузах работали художники-профессионалы и принимали на обучение уже ранее обученных учеников, прошедших учёбу в училищах, студиях, творческих мастерских.

Давид Штеренберг был самоучкой и для метров от искусства не представлял никакого интереса, поэтому получал вежливый, аргументированный отказ.

А годы стремительно летели. Давиду 25 лет и он понимает, что жизнь в провинциальном Житомире ему не сулит ни славы, ни признаний, ни даже обеспеченной жизни, и он расстаётся с городом своего детства и отрочества.

1906 год Штеренберг встречает в Одессе. Он работает художником фототипии, учится в художественных студиях, избирается председателем профессионального союза одесских фотографов. В одесский период жизни у художника раскрылся талант руководителя способного вести за собой единомышленников. Опыт, приобретённый в Одессе, сослужит ему хорошую службу в более поздний период, послереволюционный период. А пока жизнь в Одессе приносит одни хлопоты и неприятности. Это время первой русской революции (1905 – 1907 г. г.), еврейских погромов и Давид в том же 1906 году эмигрирует за границу. Как политический эмигрант поселяется в Вене, но его манят огни Парижа – законодателя мод, центра художественной жизни Европы, в котором бурлит жизнь, рождаются новые направления в искусстве и к которому тянутся молодые художники, поэты, литераторы. Давид Штеренберг не исключение. Ему 27 лет, он уже сложившийся человек со своими взглядами на жизнь и творческими устремлениями, он знает чего хочет. И здесь, в Париже мечта Давида стать художником осуществится, но путь в искусство был сложен и тернист.

Новое поколение художников, вступившее на историческую арену, подвергло глубокому пересмотру едва не все устоявшиеся традиции, поколебав авторитет доселе великих мира сего. Молодые художники формируют новую эстетику, рожают новое искусство и новые течения в нём. И как, бы эти течения ни назывались; импрессионизм, постимпрессионизм, кубизм, супрематизм, абстракционизм, дадаизм и т. д. и под какими вывесками ни группировались художники всё, что

происходит в этот период можно объединить одним названием – авангардизм (от слова передовой, находящийся впереди).

Там в Париже Давиду Штеренбергу суждено было стать русским авангардистом.

У многих русских художников, волей своего выбора или по обстоятельствам соприкоснувшись с границей, было своё зарубежье. Плодотворное или посредственное, удачливое или мучительное, развивало или губило талант, но никогда не проходило бесследно. Для Штеренберга, жизнь прожитая вне России была временем ученичества, подготовки становления как художника, выработки творческого кредо и временем ожиданий. Его собственный стиль складывается к 1916 году.

В Париже Давид Штеренберг в гуще событий. Он не только представляет свои работы на художественных выставках, но и участвует в социальной и политической жизни страны. Зарабатывая случайными работами на жизнь, он в возрасте 27 лет серьёзно начинает обучаться живописи, как и другие русские художники, оказавшиеся в Париже – Н. Альтман, И. Пуни, М. Шагал. Он посещает занятия в школе изящных искусств, учится в академии Витти под руководством А. Мартена, К. Ван Донгена, Э. Англады. По творческим устремлениям он был близок представителям «парижской» школы (А. Модильяни, Х. Сутин и др.).

Сам же художник не считает себя ничьим учеником, но напряжённо учится у всех, кто ему близок по духу. В Париже он овладел грамотой и языком живописи. О нём можно сказать «художник от Бога».

Штеренберг учится и тяжело работает и в этом отношении он – типичный представитель нового поколения художников. Их путь в искусство был проложен тяжёлым трудом, поиском и упорством. Тяжкий труд дал свои первые всходы. Давид участвует в выставке, организованной Обществом изящных искусств. Будучи женатым человеком на выставку представил портрет жены «Портрет Н.Д. Штеренберг» (1910 год).

Первый успех окрыляет его и он выставляется в Осеннем салоне (19.12.1913); Весеннем салоне (1912); Салоне независимых художников Парижа (1912-1917). Фортуна благосклонна к Давиду Штеренбергу. В Париже он знакомится с Анатолием Васильевичем Луначарским – будущим наркомом просвещения (с 1917 года) Страны Советов и это знакомство перерастает в дружбу. Луначарский не однажды будет писать о Давиде Штеренберге, называя его «мой старый друг». Он делает много для популяризации художника, считает его поэтом русской живописи.

В 1917 году после Великой Октябрьской социалистической революции Давид Штеренберг возвращается в Россию, и сразу же активно включается в осуществление новой культурной политики.

Революции – это развалины определённых общественных формаций, на обломках которых вырастают новые побеги. И они, революции, потрясают не только политическую и экономическую жизнь страны, но и всё общественное устройство, искусство в том числе.

В ноябре 1917 года по поручению Советского правительства народный комиссар просвещения А.В. Луначарский созвал в Петрограде в помещении Зимнего дворца собрание представителей художественных организаций. Его выступление было встречено враждебно, но лучшая часть представителей творческой интеллигенции приложила немало усилий, чтобы помочь советской власти. Штеренберг, безоговорочно принявший революцию, в их числе. Он активно занялся переустройством русского искусства, став комиссаром по делам искусства в Петрограде, а с января 1918 г. Постановлением Большой государственной комиссии по просвещению утверждён Всероссийский Отдел ИЗО и его заведующим назначается Давид Штеренберг (он одновременно заведовал Московским и Петроградским отделениями).

12 марта 1918 года советское правительство оставляет северную столицу и переезжает в Москву. Вместе с правительством в Москву переезжает и художник. В этот период небывалый размах приобрела работа в области художественного образования. Художественные школы широко открывают двери перед всеми желающими. Но приоритет отдаётся рабочим и колхозникам. В 1918 г. в Москве было организовано 18 художественных студий, нужны преподавательские кадры и художник Штеренберг охотно делился своими знаниями с молодёжью. В этот период он преподаёт в Государственных свободных художественных мастерских, во ВХУТЕМАСЕ и ВХУТЕИНе в Москве (1920-1930 г. г.).

В 1925 году Штеренберг становится одним из инициаторов собрания ОСТ (Общества станковистов) которое и возглавляет. Он не просто в гуще художественной жизни страны, он на её вершине, на самых ответственных участках, он один из вершителей судеб русского искусства. В 20-е годы ОСТ (Общество станковистов) и АХрР (ассоциация художников революционной России) – две организации группирующих вокруг себя художников различных направлений, средоточие основных сил в искусстве.

Расцвет общественной жизни художника, совпадает с расцветом творчества, 20-е годы – пик его творчества.

В этот период он создаёт свои лучшие композиции, преимущественно портреты и натюрморты, выставляется на всесоюзных и международных выставках. Его работы выставляются в Берлине, Амстердаме, Венеции, Париже, Осло, Копенгагене, Токио.

Он в авангарде русского искусства, о его работах пишут, или восхищаются, они пример для подражания. Его произведения вырастают из родной почвы, питаются её соками и через бытовые вещи рассказывают о тяжёлой, беспросветной жизни тех лет, о своём времени. Вещи-герои послереволюционных полотен Штеренберга.

Одной из наиболее показательных и завершённых композиционно работ этого периода, является тематическая картина «Аниська» (1926 г. ГТГ).

Почти пустое «беспредметное» пространство полотна, почти пустой стол, почти пустая тарелка на которой лежит осьмушка хлеба. Именно на

этом кусочке хлеба и сосредотачивает внимание художник. И это образное свидетельство испытываемых трудностей страной в конкретный период. Некоторые из его работ закупает государство и они попадают в самые престижные музеи страны.

Ещё 5 декабря 1918 г. было принято решение о создании художественного музея в Петрограде. Был утверждён список художников, произведения которых намечены для закупки, в этот список вошёл и Д. Штеренберг. В коллекции русского музея Санкт-Петербурга хранится его «Натюрморт с лампой» 1920 год.

Входя в один из залов Третьяковской галереи, мы видим рядом работы Штеренберга, Ряжского, Терпсихорова – представителей разных направлений в искусстве. Но работы Давида Штеренберга в созвездии великих русских мастеров 20-х годов не теряются, они самобытны и живут собственной жизнью. Не моя цель делать расстановку сил между различными художественными направлениями того времени, это делают сами работы.

В Третьяковской галерее хранятся несколько работ мастера: «Аниська» 1926 г., «Агитатор» 1927 г., «Старое» 1927 г.

Его работам присуща заострённая экспрессивность образов, лаконичность композиции, чёткость и обобщённость рисунка, подчёркнуто плоскостное построение пространства.

В 1921 году художнику исполнилось сорок лет – период расцвета физических и творческих сил. Художнику улыбается фортуна, слава и успех. Но даже находясь на вершине успеха он не забывает город над Тетеревом в котором увидел свет летом 1881 года. Он помнит Житомир и, наверное, испытывает чувство ностальгии. И эту ностальгию можно выразить словами другого, не менее известного земляка, поэта Саши Чёрного (Александра Михайловича Гликбехта):

«И встаёт бывшее светлым раем,
словно детство в солнечной пыли».

Давид Штеренберг решил порадовать земляков персональной выставкой своих произведений парижского периода, периода становления, творческих поисков, периода молодости, надежд любви. Наверное эти произведения ему были особенно дороги и он решил познакомить с ними житомирян.

Сколько всего экспонировалось работ, к сожалению не знаю, но такие работы как «Портрет жены», «Анемоны», «Натюрморт. Колючки», «Девушка с Монмартра» выполненные в 10-х годах в Париже навсегда остались собственностью музея.

Художественная жизнь России, как и политическая бурлит, в начале 30-х годов появляются новые вейня и Штеренбергу приходится отстаивать свои взгляды на искусство. В этот период он теряет многих своих единомышленников, что в начале 1931 года приводит к расколу Общества станковистов (ОСТ). Из него выходят П. Вильямс, Ю. Пименов, Е. Зернова, Г. Нисский, ещё раньше в 1926 г. общество покинул А. Дейнека. Но фортуна милостива к Штеренбергу, пока милостива.

Заклѹчѣнный в борьбу за творческое выживание, за отстаивание своих взглядов и идей, он полон творческих замыслов. В 1930 году первым из советских живописцев получает звание заслуженного художника РСФСР, возглавляет Правление Союза советских художников, но интерес к его живописи ослабевает.

30-е годы ознаменованы победой социалистического реализма. Это направление сложилось ещё в 20-е годы в творчестве М. Горького, а в 30-е становится основным направлением во всех видах искусства. В литературе его идеологии стали М. Горький, В. Маяковский, М. Шолохов; в изобразительном искусстве – Р. Гуттузо, А. Пластов, В. Мухина; в музыке – С. Эйзенштейн.

Новые веянья очень скоро захватили все сферы культурной жизни страны. На смену авангардизму приходит соцреализм, на смену фантазии приходит правда жизни.

Даже ОСТ, ещё недавно устраивающий государственную машину, предаётся анафеме. В связи с победой нового направления в искусстве, закатывается и карьера А. Луначарского, поддерживающего русский авангардизм. Чтоб избавиться от присутствия в стране бывшего наркома просвещения его в 1933 году назначают полпредом в Испанию. В том же году он умирает.

Российский авангардизм со смертью Луначарского потерял своего покровителя. На художников-авангардистов начинаются гонения. Многие из них покидают Россию в поисках новой родины. Штеренберг остаётся в Москве, но его творчество поддается острой критике. В нём видят активного участника западных модернистических направлений, обвиняют, одностороннем подходе к наследию прошлого и многом другом.

Несмотря на гонения, Давид Штеренберг остаётся верен своим идеалам, принципам и взглядам на искусство. Он не стал, подобно некоторым своим соратникам, проводником новой социалистической культуры и его оттесняют на задворки культурной жизни страны.

В этот период он больше внимания уделяет работе над денорациями для театра и графике. Иллюстрирует детские книги, произведения В. Маяковского.

В последние годы жизни Давид Пинхасович (Петрович) Штеренберг был забыт. Его не выставляли, о нём не писали, а работы находящиеся в коллекциях государственных музеев пылились в сырых подвалах фондов.

Он тихо ушёл из жизни 1 мая 1948 года в возрасте 67 лет.

Но жизнь творений художника не обрывается со смертью их творца. Его работы, хранятся в Русском музее Санкт-Петербурга, Третьяковской галерее Москвы, Житомирской картинной галерее, Музее изобразительных искусств г. Костромы и других государственных и частных коллекциях будут привлекать к себе внимание, радовать поэзией красок, самобытной творческой манерой.

В наши дни былая слава художника возвращается к нему. Ещё вчера, пылящиеся в запасниках музеев его работы, снова увидели свет и ныне являются украшением отечественных и зарубежных коллекций, к сожалению, преимущественно частных.

Звезда Давида Штеренберга, однажды засияв на небосводе Житомирской земли, будет дарить настоящим и будущим поколениям неугасимый свет.

Каталог выставок, в которых принимал участие Давид Штеренберг:

- Осенний салон. Париж, 1912. 1913;
- Весенний салон. Париж, 1912;
- Салон независимых художников. Париж, 1912;
- Современная живопись и рисунок. Петроград, 1918;
- 1-я Государственная свободная выставка произведений искусств. Петроград, 1919;
- 21-я Государственная выставка отдела ИЗО Наркомпроса, Москва, 1921;
- Персональная выставка Давида Штеренберга. Житомир, 1921;
- 3-я передвижная художественная выставка. Советск, 1921;
- Берлин, 1922;
- Русская художественная выставка. Амстердам, 1923;
- XIV Международная выставка итогов «Достижений советской власти за 10 лет». Берлин – Осло – Копенгаген, 1927-1928;
- Выставка советского искусства. Токио, 1927 г. и др.

Список использованных источников и литературы

1. Советский энциклопедический словарь. Москва, 1981.
2. Большая советская энциклопедия, т. 29 (третье издание). М. – 1978. – С. 495.
3. Луначарский. Об изобразительном искусстве. М.
4. Художественный календарь. Сто памятных дат. 1981г. «Д.П. Штеренберг. 100 лет со дня рождения», стр. 176-179.
5. Н. Ватолина. Прогулка по Третьяковской галерее. М. – 1976.
6. Заслуженный деятель искусств РСФСР. Давид Петрович Штеренберг. Каталог. Автор вступительной статьи М. Лазарев. – 1976 г.
7. Неизвестный русский авангард. Москва. – 1991.
8. История русского искусства в XIII томах (под ред. Лазарева) т. XI.

Деякі аспекти розвитку єврейського спортивного руху в Волинському воєводстві в міжвоєнний період

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ століть, суспільно-громадське життя Європи характеризувалось активним відродженням інтересу до спорту, гімнастичної культури та фізичного розвитку людини в цілому. Завершення І Світової війни знову прискорило цей процес – європейці намагалися перевести свої національні суперечки з окопів до спортивних залів та стадіонів. У вирі спортивних змагань брали активну участь й новостворені європейські держави, в тому числі і II Річ Посполита, яка мала одну з найбільших й найдіяльніших в Європі єврейських національних меншин. Дане дослідження присвячене висвітленню маловідомих аспектів розвитку спорту в середовищі єврейської меншини на території Волинського воєводства в означений період.

В історичній науці розглядалися лише окремі проблеми діяльності єврейських спортивних товариств на Волині, зокрема в статтях відомих дослідників українського єврейства Я. Хонігсмана [20] та М. Гона [2]. Певні аспекти були висвітлені також у статті В. Данілічевої [14] та дослідженні О. Прищепи [19]. Однак, варто зазначити, що цілий пласт спортивного руху в контексті суспільно-громадської діяльності єврейської меншини на Волині не має окремого, детального дослідження. Саме в цьому й полягає суть актуальності даної статті. Джерельна база дослідження представлена, насамперед архівними матеріалами Державного архіву Волинської області (далі – ДАВО), зокрема ф.46 містить більшість документів, що стосуються даного питання. Окремі матеріали, які висвітлюють певні аспекти спортивної діяльності єврейської меншини, знаходяться у Державному архіві Рівненської області (далі – ДАРО). Цікаві відомості про розвиток спортивного життя краю містять тогочасні періодичні видання – газети *Dziennik Wołyński* (Часопис Волинський) та *Życie Wołynia* (Життя Волині).

Стаття має на меті з'ясувати структуру та цілі єврейських спортивних товариств, дослідити їх вплив та діяльність на прикладі найбільших спортивних організацій воєводства, висвітлити особливості єврейських скаутських товариств в контексті розвитку єврейського спортивного руху, розкрити ступінь впливу сіоністської ідеології на розвиток та специфіку спортивного життя єврейської громади, проаналізувати ставлення польської влади до подібних організацій. Територіальними рамками дослідження є територія Волинського воєводства в означений період.

Єврейські спортивні і скаутські організації міжвоєнного періоду здебільшого перебували під впливом сіоністського руху. Сіоністським

центром Волинського воєводства, як зазначає М. Гон, було м. Рівне [2, с. 12]. Саме тому, основна увага статті зосереджена на характеристиці рівненських спортивних і скаутських організацій.

Перші єврейські спортивні товариства на Волині були організовані в 1918-19 рр. і на протязі кількох повоєнних років фінансувалися в основному з-за кордону. Так, вагомий внесок у підтримку спортивного єврейського руху вніс «Джойнт» – американський єврейський розподільчий комітет. В міжвоєнній Польщі «Джойнт» з 1921 року фінансував освітні, іпотечні і найголовніше медичні та оздоровчі програми для євреїв. Причиною посиленої уваги до медичних та оздоровчих програм було те, що 51,8% єврейських дітей у віці від 7 до 16 років, страждали від таких недуг, як: короста, трахома, рахіт, а також туберкульозу і холери, епідемії яких у воєнне та післявоєнне лихоліття прокотились Волиню [188, с. 2]. Тому у 1920 році «Джойнт» створив в Польщі мережу організацій ТОЗ (Товариство Охорони Здоров'я), що тісно співпрацювали з різними єврейськими організаціями, і в тому числі із спортивним єврейським рухом. Ці товариства займалися фінансуванням й популяризацією спорту, оздоровчої гімнастики, дотримання правил особистої гігієни серед єврейської меншини Польщі [17, с. 3].

В міжвоєнній Польщі більшість єврейських спортивних товариств входили до структури під назвою «Маккабі» – всесвітньої єврейської спортивної організації, яка була створена у 1895 р. на честь історичного героя єврейського народу Іегуди Маккавея. Більшість єврейських товариств мали тотожну назву і відрізнялись тільки місцем розташування (згадаймо подібну ситуацію із польськими клубами, які найчастіше мали назву «Сокіл», «Стрілець» або ВКС – Військовий Клуб Спортивний). Інші, на той час популярні, назви єврейські спортивні товариства компіювали з назв таких єврейських «грандів» спорту міжвоєнного періоду, як «Бар-Кохба» (Берлін), «Хакоах» («Гакоах») (Відень), «Хасмонея» («Гасмонея») (Рівне) [11, арк. 9].

Єврейські спортивні товариства під назвою «Маккабі» протягом міжвоєнного періоду діяли в Луцьку, Дубно, Ковелі, Рівному, Радивілові, Колках, Рожищах та в інших містах і містечках воєводства [8, арк. 7; 3, арк. 8; 4, арк. 4-7]. Окремі секції, невеликі спортивні клуби сіоністських громадських і просвітницьких організацій «Тарбут», «Гітахтуд» також брали активну участь у спортивному житті, пов'язуючи себе з рухом «Маккабі». Діяльність в площині цього всесвітнього об'єднання, накладало свій відбиток на цілі та завдання спортивних товариств – фізично-спортивне, морально-етичне виховання єврейської молоді, а також декларативно-лояльне відношення до Речі Посполитої, яке підкреслювалось демонстративною двомовністю. Спортивні цілі більшості товариств доповнювались також суспільно-громадськими планами, такими як: створення і утримання читалень, бібліотек, видання спортивних часописів, організація балів, хорів та оркестрів [6, арк. 10]. Реалізація таких завдань та чисельність різноманітних спортивних секцій залежали, насамперед, від фінансового стану товариства. Так,

наприклад, в умовах економічної кризи у 1931 році невеличкий клуб «Маккабі» в Колках збирав щомісячно зі своїх членів по 2 злотих, що дозволяло їм проводити заняття в секціях прикладної гімнастики, футболу, легкої і важкої атлетики, боксу, спортивного ковзання та греблі [5, арк. 16]. Однак, починаючи з першої половини 20-х рр., здебільшого, функціонували звичайні гімнастичні секції та футбольні команди. Футбол як вид спорту набув популярності після війни, а форма та футбольний інвентар були доступними навіть незаможним спортсменам.

Ще у 1918 році в Рівному з ініціативи членів організації «Гітахдут» було створено спортивну секцію «Маккабі». Тоді ж був збудований перший гімнастичний спортмайданчик, а в одному із залів школи Талмуд-Тора почали проводитися заняття по гімнастиці. Через кілька місяців в «Маккабі» з товариства «Спортклуб-Рівне» перейшла група єврейських футболістів на чолі з відомими на той час гравцями М. Горнштейном та С. Гімбергом [1, с. 1]. Футбольна команда провела декілька успішних матчів проти польських команд «Спортклуб-Рівне» і «Якір-Здолбунів». На початку 1923 року «Маккабі» вдалося виграти матч навіть проти збірної Волині, що відкрило для команди нові перспективи [222, с. 2].

Проте, не зважаючи на спортивні досягнення та успіхи єврейські спортивні організації досить складно проходили реєстрацію в державних органах влади. На нашу думку, такі дії польської адміністрації залежали від напруженої суспільно-політичної ситуації на Волині, де, як відомо, після закінчення українських визвольних змагань почалася партизанська боротьба проти поляків. В умовах нестабільної політичної ситуації, постійних нападів, грабежів та підпалів – спортивні і скаутські організації, могли бути перетворені у воєнізовані формування. Саме тому, на нашу думку, у 1923 році в Рівному заборонили діяльність місцевого товариства «Маккабі», як найбільш потужної єврейської спортивної організації на Волині.

Після заборони, більша частина колишніх членів товариства намагалися створити «нове» спортивне товариство під назвою «Хасмонея». На початку свого організаційного оформлення товариство зіткнулося з багатьма труднощами. Польська влада всіляко намагалася затягнути процес реєстрації «Хасмонеї» та зібрати більше інформації щодо її мети, майбутньої діяльності та політичної лояльності членів-засновників. Про це свідчить активне листування між різними інстанціями воєводського управління та відділом безпеки [11, арк. 10]. «На терені Волинського Воєводства встановилася така практика, що створювані євреями спортивні товариства мають загрожувати громадській безпеці, що на думку пана Комісара Східних Земель, стало причиною відмови в їх легалізації, причому в різних містах, причини ті ж самі...» [11, арк. 18]. На владні дії відразу відреагував Волинський клуб послів сейму та сенату Єврейської Народної Партії, секретаріат якого з 1922 року знаходився у Рівному по вул. Шкільній. Саме тут розташовувались більшість єврейських громадських організацій міста [199, с. 63, 71]. Керівники-засновники організації Мордко Табачник та Шльома Гойзенберг знову запевнили, що діяльність спортивного товариства акцентується лише на спорті і жодного політичного підґрунтя не має. Польська влада,

вагаючись, 31 травня 1923 року легалізувала «Хасмонею», а на період реєстрації дозволила створити футбольну команду (фактично було відновлено команду «Маккабі»). Єврейські спортсмени активно взялись за справу – протягом наступних 16 років «Хасмонея» була найкращим єврейським футбольним клубом Волині, про що писала влітку 1924 року газета «Життя Волині» [23, с. 12].

Основна спортивна боротьба розгорнулася між єврейськими – «Хасмонея» (Рівне), «Хасмонея» (Луцьк), «Бар-Кохба» (Ковель), «Маккабі» (Луцьк) та польськими товариствами – «ВКС» (Військовий Клуб Спортивний), «ПКС» (Польський Клуб Спортивний), «Сокіл», «Кресов'янка» з Луцька, Рівного, Дубно, Ковеля в сфері футболу, боксу та атлетики. Така ситуація склалася, на нашу думку, в силу того, що міста воєводства були населені в основному поляками та євреями. Наприклад, станом на початок 1930-х рр. в Луцьку нараховувалось 17,366 євреїв, що становило 48,5% населення міста; в Рівному проживало 49,606 євреїв, тобто – 59,2%; в Дубно – 6,101 євреїв – 59%. Така пропорція населення спостерігалася у більшості повітових міст Волині [7, арк. 8]. Вважаємо, що саме тому більшість українців, що становили на Волині 85% населення і проживали в основному в сільській місцевості, залишалися поза виром спортивної боротьби.

18 серпня 1923 р. на спортивному полі польського «Сокола» відбулося офіційне відкриття старого-нового клубу «Хасмонея». Почалася інтенсивна робота: були створені секції боксу та плавання, а зал «Хасмонеї» почали використовувати для спортивних вправ учні єврейських шкіл «Тарбут» і «Талмуд-Тора». Наприкінці 1923 р. клуб вступив в Люблінський футбольний округ і взяв участь у змаганнях. У 1924 р. в польському футбольному чемпіонаті був створений дивізіон «Волинь-Полісся», чемпіони якого мали право грати в класі «А» Люблінського округу Польського Футбольного Союзу [244, с. 10].

В 1927 році символом клубу став біло-блакитний прапор, що підкреслював сіоністську позицію спортивного товариства. Незважаючи на декларовану аполітичність, «Хасмонея» бере все більш активну участь в суспільно-громадському житті. Зокрема у 1927 р. правління організації делегувало двох спортсменів у Раду депутатів Національного земельного фонду [1, с. 2]. У 1928 р. футбольна команда «Хасмонея» виграла кубок газети «Ехо Волинське». Розвивалися секції спортивних ігор, тенісу, велосипедного й що цікаво мотоспорту. В тому ж році представники 14-ти волинських клубів створили Волинський Футбольний Округ (ВФО). В 1932 р. розпочалися роботи по відкриттю стадіону, в якому брала участь значна частина єврейського населення міста. Рівненська «Хасмонея» – єдине єврейське спортивне товариство на Волині, яке утримувало власний стадіон. У 1934 р. футбольна команда «Хасмонеї» вдруге стала чемпіоном Волині й представляла Волинський округ на змаганнях польської Вищої футбольної ліги. Більшість євреїв вболівали за єдиний єврейський спортклуб у Польщі, що брав участь у таких змаганнях [1, с. 2].

У цьому ж році Рівне відвідав знаменитий віденський «Хакоах» – чемпіон австрійської футбольної ліги. Спостерігати історичний матч, що закінчився перемогою «Хасмонеї» з рахунком 4:3 зібралися більше як 20 тисяч глядачів. Футбольна команда товариства у 1937 році знову стала чемпіоном ВФО й представляла Волинь на змаганнях у польському м. Коженіц, будучи єдиною єврейською командою. В 1938 р. євреї Польщі відзначали 20-річний ювілей рівненської «Хасмонеї» [1, с. 2], історія якої, як і більшості єврейських громадських товариств закінчилась після вересня 1939 р. зі вступом на територію Західної України Червоної Армії.

Загалом успіх «Хасмонеї» був радше виключенням з правил. Основна частина єврейських спортивних клубів Волині в порівнянні з польськими були невеликими, об'єднували кілька десятків членів та мали ідентичну структуру, відрізняючись деталями у фінансовій політиці та видах спортивних секцій. Серед них «Бар-Кохба» (Луцьк), «Аматори», «Бар-Кохба», «Кадіма» (Ковель), [21, с. 3] «Кадіма» (Острог), «Ютженка» (Рівне) [16, арк. 1], «Хасмонея» (Тучин) [9, арк. 15], «Хакоах» (Сарни) [12, арк. 10-13] та інші. Більшість цих спортивних єврейських організацій належали до сіоністського спрямування, так як ортодоксальний іудаїзм вважав спорт за один з гріхів.

В той же час партія єврейського пролетаріату «Бунд», в боротьбі із сіоністами за впливи на єврейську молодь також зосередила увагу на освітніх і спортивних організаціях. Однак, ще з початку 20-х рр. сіоністи поширили вплив на спортивні товариства всепольського єврейського об'єднання «Маккабі». Зокрема на такі волинські організації, як: «Гасмонея» (Рівне), «Бар-Кохба» (Луцьк), «Ха-Коах» (Сарни) та ін. Тому у бундівців не залишилось альтернативи, окрім створення власної спортивної організації. Нею стала «Jutrznia» («Заутреня»), яка була створена при найбільших осередках партії. Наприклад, в м. Рівному, де діяло лише 30 членів «Бунду», місцева організація створила власний спортивний клуб «Заутреня», що нараховував більш ніж 180 активних членів з представників робочої молоді різного фаху [113, арк. 13].

Тому, з огляду на сіоністські тенденції та впливи «бундівського» соціалізму, товариства були відкриті і для жінок, що було проривом для традиційного єврейського суспільства. Члени організацій розділялись на почесних, звичайних, та добровільних. (в деяких товариствах була також категорія учнів). Почесні члени спортивних товариств – видатні громадські діячі, засновники, передові представники єврейської інтелігенції, в більшості випадків звільнялися від сплати членських внесків. Грошові внески до каси клубів, в залежності від кількості членів та поточної інфляції, коливались від 50 грошей до кількох злотих [9, арк. 16]. Існували й меценатські пожертви, що дозволяли часом орендувати, переважно у польського «Сокола», приміщення та стадіони для занять [155, арк. 5-8].

Структура товариств, здебільшого, складалась із Загальних зборів – головного органу, що вирішував найважливіші питання; Правління (очолював Голова або Президент товариства, який мав кілька заступників); Керівництва секцій; Ревізійної комісії (відповідали за фінанси

організації, стан спортінвентарю) та Товариського суду (вирішення різноманітних суперечок між членами) [11, арк. 27-31].

Окрему нішу в єврейському спортивному русі займали скаутські (харцерські) організації. Такі товариства діяли в Луцьку, Рівному, Дубно. Окремі скаутські підрозділи існували під крилом місцевих повітових спортивних клубів. Структура скаутських організацій нічим не відрізнялась від структури звичайних спортивних товариств. Крім того згідно статуту скаути також могли засновувати читальні, бібліотеки, самоосвітні курси, влаштовувати екскурсії, літні табори та походи. Існував лише окремий пункт, що відрізняв їх – це право на носіння скаутської форми, ознак, емблем та нашивок із символікою клубів та підрозділів [6, арк. 11]. Харцерський рух, або скаутінг, зважаючи на свою напіввоєнну орієнтацію, весь час перебував під наглядом поліції. Так в Рівному неодноразові спроби заснування скаутської організації закінчувалися нічим. В черговому зверненні (1929 р.) засновники скаутського товариства доктор Давид Флешнер, доктор Леон Бехер, Ізя Бзекер серед статутних цілей визначали обов'язковою виховання єврейської молоді в лояльності до польської держави. Однак, головною метою було фізично-спортивне та морально-етичне виховання в дусі сіонізму, щоб здобути Ерец-Ізраель (буквально «Земля Ізраїлю», назва країни – батьківщини єврейського народу) [6, арк. 13-16]. Після декларації Бальфура (декларація видана у 1917 р. міністром закордонних справ Великобританії А.Д. Бальфуром, про доброзичливе відношення його держави до сіоністських прагнень євреїв) і погромів 1929 року у Єрусалимі та Яффі, сіоністський рух активізувався і почав створювати на території Палестини напіврегулярні відділи «Хагани», відділи майбутньої Армії Оборони Ізраїлю. Тому євреї готувались до збройної боротьби на землях Ерец-Ізраель, гартуючи себе у спортивних і скаутських організаціях на місцях. Згідно із звітами поліції, скаутський рух нелегально існував з початку 20-их рр. під крилом «ТОЗ», «Мізрахі», «Тарбут» та «Хасмонеї» (яка декларувала аполітичність) [10, арк. 37]. Так, у 1928 році, харцерські відділи в скаутській формі тренувалися в містечку Городок Рівненського повіту, проводячи показові виступи перед своїм керівництвом. Однак, зважаючи на активний сіоністський рух та заборону у 1927 році українського «Пласту», польська влада не дозволила легалізацію цього товариства [10, арк. 37], як і наступних. Проте, варто відзначити, що діяльність єврейських скаутських організацій продовжувалася і надалі, в основному, на нелегальному становищі.

Отже, варто відзначити, що спортивні єврейські товариства розгорнули досить активну діяльність і мали визначний вплив на розвиток громадського, а зокрема спортивного життя єврейської меншини Волинського воєводства у міжвоєнний період. Структура єврейських спортивних організацій була досить уніфікованою, а фінансова політика більшості клубів досить ефективною, що дозволяло створити національні спортивні товариства майже в кожному містечку воєводства, не зважаючи на спротив зі сторони офіційної влади. На нашу думку, пам'ятаючи про

погроми 1917 – 1920 рр., спортивні та скаутські єврейські організації були засновані та провадили свою діяльність з огляду на можливість створення загонів самооборони, особливо з огляду після подій 1933 в Німеччині. Подібні організації і товариства в контексті поширення спортивного руху сприяли поглибленню національної диференціації на Волині, в той же час гуртували єврейську меншину сприяючи її само ідентифікації та розвитку.

Список використаних джерел та літератури

1. Берман Х. Памяти Хасмонеи // Еврейский обозреватель. – 2002. – 27 квітня. – С. 1.
2. Гон М. Голокост на Рівненщині (Документи та матеріали). – Дніпропетровськ: Центр «Ткума»; Запоріжжя: Прем'єр, 2004.
3. Державний архів Волинської (Далі – ДАВО). – Ф.46. – Оп.9. – Спр.1847.
4. ДАВО – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 4388.
5. ДАВО – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 1848.
6. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 1354.
7. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 1668.
8. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 1848.
9. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 3665.
10. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 4383.
11. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 84.
12. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 2941.
13. ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 9. – Спр. 4840.
14. Данілічева В. Національні меншини Волині: історія і сучасність // X Міжнародна науково-практична конференція «Економічні та гуманітарні проблеми розвитку суспільства у III тисячолітті», Рівне, 3-5 жовтня 2007 року / www.judaica.kiev.ua/
15. Державний архів Рівненської області (Далі – ДАРО). – Ф. 191. – Оп. 1. – Спр. 5.
16. ДАРО. – Ф. 31. – Оп. 1. – Спр. 3765.
17. Митцель М. «Джойнт» в межвоєнній Польше // Матеріали XII міжнародної конференції «Єврейська історія і культура в країнах Центральної і Східної Європи», Київ, 2004 г. / www.judaica.kiev.ua/
18. Митцель М. Документи по історії євреїв України в нью-йоркському архіві Джойнта (колекція 1921 – 1932 г.) // Матеріали IX міжнародної конференції «Доля єврейської духовної та матеріальної спадщини в ХХ столітті», Київ, 28-30 серпня 2001 р. / www.judaica.kiev.ua/
19. Прищеп О. Вулицями Рівного: погляд у минуле. – Рівне, 2006.
20. Хонигсман Я. Политические партии и группы среди евреев Польши и Западной Украины в 1919 – 1939 гг. // Матеріали XI міжнародної конференції «Доля єврейських громад центральної та східної Європи в першій половині ХХ століття», Київ, 26-28 серпня 2003 р. / www.judaica.kiev.ua/
21. Z całego województwa // Dziennik Wołyński. – 1922. – 26 листопада. – С. 3.
22. Z całego województwa // Dziennik Wołyński. – 1923. – 20 травня. – С. 2.
23. Ze sportu // Życie Wołynia. – 1924. – 20 квітня. – №12. – С. 12.
24. Ze sportu // Życie Wołynia. – 1924. – 27 липня. – №26. – С. 10.

Євреї у ХХ столітті на Овруччині

Значне місце серед національних меншин в Україні посідають євреї. Але їх чисельність постійно скорочується: якщо в 1926 р. в Україні проживало 2,7 млн. громадян єврейської національності, то у 1989 р. – 486,3 тис. осіб, а в 2001 р. – 103,6 тис. осіб [4]. Зменшення кількості євреїв пов'язано із масовим знищенням їх німецькими фашистами в роки Другої світової війни та еміграцією до Ізраїлю й в інші країни.

Євреї з'явилися в Україні ще за часів Київської Русі. Прибули вони з кримських і грецьких колоній та хозарських земель. В XV – XVI ст. чимало євреїв переселилося в Україну з Польщі. На території Російської імперії євреям дозволяли проживати лише у містах і невеличких містечках, де вони у багатьох випадках кількісно переважали населення інших етнічних груп. Особливо багато євреїв було у міських поселеннях Волині, Галичини і Поділля.

У свій час царський уряд встановив «лінію осілості», на схід від якої постійне проживання євреїв заборонялося. В Україні ця межа проходила вздовж Дніпра з деяким відхиленням на схід (Брянськ – Полтава – Луганськ – Маріуполь).

Незважаючи на утиски російського та австро-угорського режимів, євреї до часу встановлення радянської влади займали міцні економічні позиції. У «смугі осілості» понад 40% з них займалися торгівлею, приблизно одна третина була пов'язана з промисловим виробництвом, 5 % перебували на державній службі та займалися «вільними професіями» (лікарі, юристи, літератори), 3-4% працювали у сільському господарстві.

До жовтневого перевороту 1917 р. в Російській імперії євреїв не допускали до державної служби. Царський уряд підтримував єврейські погроми і розгнуданий антисемітизм (юдофобство).

В результаті радянських репресій та внаслідок тотального винищення євреїв німецькими фашистами в роки Другої світової війни кількість корінних євреїв в Україні катастрофічно зменшилася.

Сучасне розселення євреїв в Україні характеризують матеріали Всеукраїнського перепису населення 2001 року. Зараз 99,2% усіх євреїв проживає у міських поселеннях України і тільки 0,8% - у сільській місцевості. Найбільша кількість євреїв проживала в Києві (17,2 % від їх загальної кількості), Одеській (12,8%), Дніпропетровській (13,2%), Харківській (11,1%), Донецькій (8,4%), Вінницькій (2,8%), Житомирській (2,5%), Чернівецькій(1,3%) областях, АР Крим (4,3%). Значно менша їх кількість проживає в Запорозькій, Львівській, Миколаївській,

Хмельницькій, Луганській, Херсонській, Київській, Полтавській та Черкаській областях.

На Волинській землі, до складу якої входила і Овручина, євреї почали селитися після Люблінської унії (1569 рік). Ці землі стали одним із основних регіонів проживання юдеїв. З поділом Польщі і приєднанням містечка опинились у її складі. Вікова відчуженість від іновірців, прихильність до традицій та общинних авторитетів сформували своєрідний уклад життя і обличчя східноєвропейського, зокрема овруцького єврейства. Для них поняття «містечко» стало означати своєрідний центр побуту, релігійної відокремленості й культурно-національної автономії єврейської общини. Чисельність єврейського населення Овруча постійно зростала.

Наприкінці минулого століття на Овручині з великими почеснями був похований в спеціальному мавзолеї проповідник юдаїзму. З того періоду мавзолей став святим місцем, куди й досі здійснюється паломництво представників з усього світу – Ізраїлю, США, Канади [4].

З початком ХХ століття значно зростає населення Овруча в основному за рахунок єврейської національності і їх чисельність дорівнює 4177 чоловік [5]. У містечку функціонували костюл, дві православні церкви та дві синагоги. В Овручі мешкало 16300 чол., з яких євреїв налічувалось - 7951, українців – 5423, росіян – 614, німців – 170, поляків – 1907, чехів – 168.

Історія краю відзначається великою кількістю науковців, письменників і поетів, серед яких помітне місце займають представники єврейської нації. Особливо трагічними для євреїв Овручини стали роки Великої Вітчизняної війни. Аналізуючи історичний матеріал по Овруцькому району, можна відмитити масове знищення представників єврейської національності по всій території.

22 серпня 1941 року на східній околиці міста Овруча було вбито 500 чоловік [7]. 7 вересня розстріляно 18 євреїв. Частина стала жертвами погромів організованих місцевими антисемітами. По вулиці Пролетарська 2, на схилі яру, в 20 м на схід від церкви св.Василя, поховано понад 500 мирних жителів, переважно єврейської національності. Розстріли проводились з 14 серпня по грудень 1941 року. У 1947 році на місці страти був встановлений залізобетонний обеліск. У 1985 році його замінено чотирикутним обеліском з чорного граніту, поставленого на постамент юдейського надгробника. 6 листопада 1999 року в Овручі на вулиці Титова, неподалік адмінбудинку податкової інспекції, відкрито пам'ятник жертвам фашизму – євреям, розстріляним тут у 1941 році. На плиті з чорного гарбо викарбувано «Тільки мертві не вмирають» [5].

Під час окупації на овруцьких землях масово знищувались сотні людей лише тому, що вони представники єврейської національності. І до нині достовірно невідомо скільки знищено євреїв як на території Овруцького району. Вижила лише невелика частина тих, кому вдалося евакуюватись в інші республіки СРСР.

Та незважаючи на важкі сторінки історії, з Овруцького краю вийшло багато видатних особистостей.

Менделе Мойхер-Сфорим (1836 -1917), основоположник єврейської літератури; Марко Варшавський (1845 – 1907), народний єврейський поет; Мордхей Вольф Феєрберг (1874 – 1899), народний єврейський письменник; Давид Гофштейн (1899 – 1952), єврейський поет.

Часто відвідував Овруччину Шолом-Алейхем (1859 – 1916), який в царські часи став класиком єврейського письменства. Він часто зустрічався з письменниками, поетами та творчою молоддю міста Овруча. На даний час в місті на його ім'я названо вулицю, в межах якої ще за часів Київської Русі пролягав оборонний рів, де загинув князь Олег.

На півночі містечка в 1898 році народився Мойсей Аронович Зак, який в літературній діяльності виступав під псевдонімом Аронський. Мойсей Зак брав участь у Великій Вітчизняній війні, де під Будапештом у 1944 році загинув смертю хоробрих. Хоч мав небагато часу, лише 50 років, але встиг чимало зробити. Численні збірки, повісті, романи написані єврейською мовою. Вони побачили світ окремими виданнями: «Справжня гра» (1926), «Фабрика кличе» (1931), «Перша подорож» (1938) та ін. В перекладі українською мовою вийшло лише «Вибране».

Вихідцем Овруцького краю був Фуксман Овсій Ізраїлевич (1885 – 1956 рр). заслужений вчитель УРСР в 1953 р. Народився в сім'ї робітника, закінчив двокласне училище в місті Овручі. В Києві склав екзамени на вчителя математики. З 1919 по 1931 роки працював в школах міста Овруча викладачем математики. В 1931 році закінчив Інститут народної освіти і відтоді працював викладачем в загальноосвітній школі №1. В 1941 році евакувався у Воронезьку, потім в Тамбовську області.

Після визволення Овруччини повернувся на рідну землю і знову працював викладачем в школах №1 та №4. В 1945 році наказом Міністерства освіти УРСР нагороджений значком «Відмінник народної освіти». Через шість років указом Президії Верховної ради СРСР був нагороджений орденом Леніна.

Список використаних джерел та літератури

1. Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині (кінець XVIII – поч. XX ст.). – Житомир, 1998.
2. Поліський дивосвіт «Література рідного краю: Житомирщина». Частина I, ст. 312 – 321.
3. Косенко М.Г. «Історія міст і сіл великої Волині». Часина I. – Житомир: «Полісся», 2002.
4. С.Бондаренко «Овруччина XXI століть». – Житомир: «Полісся», 2005.
5. Газета «Зоря». 1979 рік. 1999 рік.
6. Архівні матеріали Овруцького краєзнавчого відділу.
7. Пам'ятки і пам'ятні місця історії та культури на Житомирщині. Житомир: «Полісся», 2006.

ДІАЛОГ КУЛЬТУР: ВЗАЄМОВПЛИВИ ТА ВЗАЄМОПРОНИКНЕННЯ

Білоус П.В.

*доктор філологічних наук, професор
кафедри української літератури*

Житомирського державного університету імені Івана Франка

Міфологічне дерево Бердичева у романі «Фріда» Марини Гримич

Роман «Фріда» Марини Гримич, письменниці і вченого-етнолога, доктора історичних наук, професора Київського національного університету імені Тараса Шевченка, з'явився друком 2006 року і тоді ж був презентований у Бердичеві у колі численних читачів, оскільки в центрі твору - саме Бердичів, який протягом двох останніх століть був містом знаним у Європі, містом-міфом, містом-легендою, з яким пов'язувалися традиційні ярмарки та досить яскравий та самобутній єврейський субстрат у місцевому населенні.

Головний персонаж твору – молода бізнес-леді Ірина Ревуцька, котра у плині повсякденного і напруженого ділового життя відчула потребу катарсису, тобто відпочинку для замуленої повсякденністю душі - і тоді її авто понесло до Бердичева, де вона народилася у будинку на Торговій, 4. Їй захотілося побути там, де вона вперше побачила світ і де минуло її дитинство, їй захотілося торкнутися серцем джерел і подумати, як жити далі.

Та зустріч із минулим не принесла заспокоєння, а викликала вихор спогадів і нових психологічних випробувань. Здається, вона тут, у напівзруйнованому будинку дитинства, хотіла зрозуміти, хто вона на світі і яке її призначення, чому вона стала такою, якою є тепер. Блукаючи у сутінках безконечних лабіринтів цього старого дому, Ірина хоче по пам'яті віднайти потаємні двері, про які вона чула від колоритної мешканки будинку Берти Соломонівни. Думалося, що за тими потаємними дверима – відгадка усіх загадок, які тривожили її уяву ще з дитинства. Блукання тими лабіринтами на Торговій, 4 – то було блукання лабіринтами пам'яті, яке призвело до несподіваних відкриттів та одкровень.

В уяві Ірини знов воскрес будинок, який ще з дитинства видавався їй «якоюсь просторовою фантазмагорією»: «До будинку і різних, геть неймовірних і недотичних до правил забудови місцях хаотично ліпилися незграбні флігельки, сарайчики, балкончики. Двері продлубувалися в стінах у найнеймовірніших місцях. Як у всіх справжніх торговців, цей будинок був подібний до айсбергу, підземна частина якого перевершувала наземну. Нижня частина вела до міського підземного ходу, який пронизував Бердичів аж до річки Гнилоп'яті. У підземній

частині будинку зосередилася величезна кількість реальних та віртуальних, які існували лише в уяві мешканців, таємних ходів. Вони, попри всі заборони і міліцейські обшуки, таки вели до міського підземелля, про яке ходили різні чутки. Одні стверджували, що то підземні ходи бердичівського кляштору, інші – що там ховали й ними провозили контрабанду євреї.

Це був не будинок. Це було міфологічне світове древо з трьома ярусами - піднебесним, земним і підземним. На верхньому ярусі жили його святі - Кушнір Мойсей Давидович, Рафік Варданян – директор Бердичівського ринку, Берта Соломонівна – відома в широких торговельних колах Бердичева, Бессарабки і Подолу комісiонщиця, Жевуські – люди хоч і без певного роду занять, проте дуже заможні та авторитетні.

На земному ярусі мешкали земні люди – військово-освітнянсько-чиновницькі різночинці Соколови, Альперовичі і Ковалі. А підземний ярус був найтаємнішим, найзагадковішим, де витали різні духи...» (цит. за виданням: *Гримич Марина. Фріда. Роман.* – К., 2006; далі вказуємо сторінки у тексті).

Так у романі моделюється міф про химерне дерево Бердичева, про світ, який становив собою цілісний організм, ізольований від решти світу, така собі держава у державі, паралельний вимір, у якому все відбувалося не так, як за аркою – життя тут текло за власними законами та правилами.

Коли Ірина через роки знову зустрілася з оцим будинком свого дитинства, то він вразив її пусткою. Але тільки тепер вона з усією очевидністю збагнула: це була модель її світу. Зрештою, її бізнесу. «Бізнес, - думала вона, - як і цей дворик, як і світове міфологічне древо, має три яруси... Нижній ярус українського дерева бізнесу – це бердичівське підземелля, яке може привести як до кляштору, тобто до святих, до раю (мовою бізнесу – аж до верхніх ешелонів влади), або до пекла – через єврейські контрабандні тунелі до Гнилоп'яті (тобто до банкрутства)» (с.18).

У домі на Торговій, 4 мешкали люди різних національностей: єврей Мойсей Давидович, котрий шив шуби із хутра, яке привозив із півночі Росії і розповідав малій Фліді, що у його кімнатці живуть духи хутрових звіряток; єврейка Берта Соломонівна, як могла залагодити будь-які комерційні обладки, була жінкою мудрою та авторитетною, хоч дуже невибагливою у побуті; жив тут владний та обережний, справжній торговець, директор бердичівського ринку вірменин Рафік Варданян; жило подружжя поляків Жевуських: Збігнев був завзятим картярем, а його дружина Ірена – талановитою швеєю, модельєром (якби сказати по-сучасному); проживав тут військовий росіянин Соколов з дружиною Анею. Назагал це була ніби одна сім'я. У романі зображено ритуалізацію їхнього буття, що притаманне міфотворчості. Берта Соломонівна разом з Іреною влаштували у дворик міні-вистави – обов'язково на день народження Мойсея Давидовича. Потім всі сідали за спільний стіл. «За столом сиділи

за ієрархією – на чолі столу Мойсей Давидович з дружиною Бебою, з їхнього боку – «святі» дому-древа, з іншого боку – земні мешканці і навіть маргінали дому-древа. Поміж ними всіма пурхала у своєму ситцевому халаті тітка Аня, намагаючись догодити кожному» (с.62).

Кожен міф має бути розшифрованим. Цього прагне й Ірина Ревуцька. З дитинства вона запам'ятала фразу Берти Соломонівни: «У кожній родині, яка себе поважає, мають бути потаємні дверцята. Без них життя родини стає справою публічною, або, як тепер кажуть, колективним достоянням. Не вір, дєтка тим, хто вважає соціалістичну сім'ю ідеалом» (с.44). Потаємні двері в контексті змодельованого міфу – це все те, що варто було приховувати, живучи в тоталітарному суспільстві. А мешканці ж дому займалися торгівлею (причому такого гатунку, який у наші часи називається комерцією, бізнесом), а пан Жевуський грав у карти (ігорний бізнес нині легалізований у казино), а пані Жевуська шила неймовірні сукні (власне, це була творчість модельєра, приватна діяльність, яка у радянські часи заборонялася). А ще ж були непрості стосунки поміж мешканцями дому на Торговій, 4, які також не можна було виносити на публіку, оскільки тогочасна «громадська думка» розцінила б це як «аморалку». У мешканців міфологічного дому були свої таємниці, а потаємні двері, у яких на певний час пропадали то Збігнев Жевуський, то Мойсей Давидович, ревно оберігали дорослі.

І ось тепер Ірині Ревуцькій вдається знайти ті двері і проникнути у них. Там вона знаходить старі фото, щоденники, листи, бухгалтерські книги, у яких відображено потаємне життя міфологічного будинку. На цілий розділ у романі розгортається своєрідний літопис складних торгових стосунків, оборудок, гешефтів, а також постають непрості людські долі людей, які в умовах тодішнього соціуму виживали завдяки власній кмітливості та хитрощам, аби обійти прямолінійні соціалістичні закони та правила. Й Ірина раптом зрозуміла: в тому, що вона стала бізнес-леді, заслуга передусім дому, у якому вона виросла. У дитинстві вона запитувала у Берти Соломонівни, чому у їхньому домі усе не так, як у людей, тобто поза домом-древом, де «правильний» радянський світ. На що мудра жінка казала: «Не варто засуджувати наш світ. Він тобі колись у пригоді стане!» (с.156). І вона спогадала, що саме цей дім навчив її вирішувати справи у жорсткому світі сучасного бізнесу, підказувати правильні рішення. Бо саме у цьому домі володіли мистецтвом «влаштувати справи». Коронною фразою у домі була: «Я все влаштую!» Найвищий пілотаж мистецтва перемовин на всіх рівнях. «Я все влаштую!» означало: «Я зроблю все поза законами й правилами. У мене зв'язки». «Саме за це шанували й водночас не любили і Берту Соломонівну, і Мойсея Давидовича, і Рафіка Варданяна... Саме по це приходили до них люди із «зовнішнього» світу – чіткого, правильного, зрозумілого. Торгівля – мистецтво зав'язування й подальшого використання зв'язків» (157). Усе це прочитала Ірина у паперах, знайдених у потаємній кімнаті. А ще їй відкрився смисл того, що сказав про неї Мойсей Давидович: «З неї будуть люди! Саме їй явився дух гешефту». І вона пригадала, як у дитинстві заблукала у підземельному лабіринті, і їй там зустрівся «чорнявий

дядько з білосніжною посмішкою, золотим зубом і без кисті», але дорослі, яким вона розповіла про свою пригоду, дивним чином сполошилися, проте не пояснили їй тоді значення тієї зустрічі із «духом Гешефту». Ірина справді «вийшла в люди»: «вона має все, про що мріяли мешканці дому-древа: ломбард як пам'ять про покійну БERTУ Соломонівну, швейну фабрику на пам'ять про покійного Мойсея Давидовича, казино для покійного Збігнєва, антикварний салон як пам'ять про покійну пані Ірену... Так вимагає дерево, що живе в ній» (с.160).

Поринаючи у дитинство та осмислюючи себе теперішню, Ірина Ревуцька через складні психологічні переживання починає розуміти не тільки своє призначення, а й саму свою сутність. На початку роману зринає дві дійові особи: Фріда та Ірина, які були однолітками і подружками, обидві жили у тому міфологічному домі. У подальшому тексті твору з'являють своєрідні, як за Фройдом, обмовки: те, що було в дитинстві із Фрідою, було так само з Іриною. А наприкінці роману, зрештою, розкривається таке: Фріда, перебуваючи у психологічній кризі, потрапила в автокатастрофу, після чого була паралізована, втратила пам'ять, але народилася вдруге завдяки лікарській майстерності, а для всіх назвала себе... Ірою Ревуцькою, оскільки у дитячі літа дуже хотіла бути такою, як Ірена Жевуська. Проте не тільки внаслідок травми Фріда зрікається свого справжнього імені, а відтак роду і національної приналежності (вона була внучкою БERTИ Соломонівни, дочкою українки Галі, яку під час війни врятувала і згодом виростила та ж БERTА Соломонівна, позашлюбною дочкою Анджея Жевуського, але все це трималося в таємниці, хоч всі у домі про це знали). Ніби передчуваючи загибель її бердичівського дому-древа (хтось помер, хтось потрапив у тюрму, хтось виїхав за кордон), Фріда за тих часів намагалася заховатися за вигаданим ім'ям. «По суті вся Україна, - вважає автор роману, - складається з отаких Ірин-Фрід, Ковалів-Ковальових, Шнеєрзонів-Шостаків, Жевуських-Ревуцьких, Ведмедів-Медведєвих. Ми всі – Ірини, які не хочуть бути Фрідами, Фріди, які хочуть бути Іринами, Шнеєрзони, які хочуть стати Шостаками, і Ведмеді, які хочуть стати Медведєвими; Галі, народжені в українській сім'ї і виховані в єврейській, і навпаки, Варданяни, які живуть поза історичною батьківщиною і вже не пам'ятають своєї мови, проте й надалі залишаються носіями давньої вірменської культури...» (с.153).

Марина Гримич запитує: «Чи маємо ми право засуджувати їх?» І відповідає: «Напевне, ні. Хіба можна засуджувати інстинкт самозбереження? Саме він, а не інстинкт продовження роду, є основним. Люди міняють батьківщину, мову і навіть віру, бо їхнє найбільше бажання – вижити...» (с.153).

Чи є вичерпною така відповідь. Мабуть, що ні. Проте вона цілком відповідає гуманістичним цінностям цивілізованого світу.

Журнал «Еврейская старина» (1909 - 1924 рр.)

Кінець XIX – початок XX ст. в Російській імперії характеризувався виникненням цілого ряду наукових товариств. Як правило вони формувалися або як загальноросійські, або за регіональною ознакою. Метою своєї діяльності вони визначали дослідження історії, етнографії, фольклору корінного населення краю. Менше уваги приділялось представникам інших етносів, до того ж інформація про них часто подавалась упереджено, відповідно до офіційної імперської позиції. До таких належали поляки та євреї. Особливо останні відчували на собі не лише ряд обмежень з боку держави та негативне ставлення більшості населення імперії, що витікало із незнання і нерозуміння єврейської культури і традицій.

Саме це, певним чином, сприяло виникненню ще одного наукового товариства – Єврейського історико-етнографічного. Про його відкриття було повідомлено 16 листопада 1908 року на установчих зборах, що відбулись в Олександрівському залі при Санкт-Петербурзькій синагозі. Метою товариства, як оголосив головуючий на зборах М.І. Кулішер, було систематичне дослідження багатовікової історії єврейства Східної Європи, а саме Польщі та Росії. На думку фундаторів наукового товариства саме ці території були найменш дослідженими єврейськими центрами [1, с. 3].

Пріоритетними напрямками досліджень члени Товариства визначили:

- історію єврейства в Речі Посполитій та Російській імперії;
- збирання та публікацію матеріалів з етнографії євреїв Східної Європи;
- публікацію першоджерел на єврейській та російській мовах з історії та культури польських та російських євреїв.

Результати досліджень повинні були друкуватись у відповідному виданні, яким і став журнал «Еврейская старина». Журнал планувалось видавати чотири рази на рік. Всі річні видання журналу складали один том. Всього за час існування журналу таких томів вийшло одинадцять. А перший номер видання побачив світ у березні 1909 року. Без затримок примірники журналу готувались і виходили із друку до 1916 року.

Але теми публікацій дописувачів не обмежувались визначеним попередньо переліком. Часто на сторінках журналу з'являлись матеріали публіцистичного характеру. Вони часто торкалися тем, які не завжди вітались імперською цензурою. Серед них:

- відношення між євреями і поляками;
- відношення між євреями і росіянами;

- роль євреїв у російсько-польських конфліктах, особливо в період польських національно-визвольних повстань;
- єврейське національне питання;
- пошуки єврейською інтелігенцією свого місця в російсько-польському суспільстві.

Особливо гострою була проблема асиміляції єврейської інтелігенції. Проблема полягала в тому, що в Російській імперії для освіченого єврея для був лише один шлях для розвитку власної кар'єри – відмова від свого народу, його традицій і віри. Отже перед молодого людиною ставала справді важка проблема, але вона була не єдиною. Відірвавшись від власного народу, вони мали вибрати одну із двох орієнтацій – російську чи польську. І частіше молодь схилалась до останньої [2, с. 151].

Національній проблемі, що стала перед російським єврейством на початку 60-х рр. XIX ст. та пошукові шляхів її вирішення був присвячений ряд статей І. Сосиса [3, с. 50]. Він зауважував, що у вказаний період проблема не могла бути вирішеною, тому що «чувство національного одиночства и тоска по новой национальной среде играла большую роль в поисках еврейской интеллигенции, отпльвшей от старого берега и не приставшей к новому» [4, с. 146].

Публікації в журналі часто відгукувались на загальноросійські події. Так у 1913 р. практично всі історико-публіцистичні журнали Російської імперії відгукнулись на 50-ліття польського повстання 1863/ 64 рр. Статті відповідної тематики з'явилися і на сторінках «Єврейской старины» протягом 1913 – 1916 рр. [5, с. 485-492].

Але в більшості випадків публікації не носили особливої політичної забарвленості. На сторінках журналу розміщався цілий ряд статей, присвячених історії євреїв на окремих територіях, як то Правобережна Україна, Литва тощо. Друкувались історичні документи – «Литовський Пінкос» XVII ст., інші єврейські тексти в оригіналі і перекладі, що походили із західних губерній Російської імперії. Своє місце на сторінках журналу знайшли і матеріали з Волині [6, с. 389-393].

Важливе місце в журналі займала бібліографічна рубрика. В ній подавалась інформація про літературу, що стосувалась єврейської тематики. Саме в цьому розділі журналу була поміщена розповідь про дослідження етнографа В.Г.Кравченка, опубліковані в «Трудах Общества исследователей Волини» [7, с.426-428].

Протягом свого існування журнал постійно знаходився під уважним наглядом цензури. Але в часи I світової війни до цензури державної додалася ще й цензура військова. В ці роки військові дії не дозволяли ряду закордонних авторів надсилати свої матеріали до редакції, тому випуски комплектувались цілком із матеріалів що вже були в редакції та надходили з незадіяних у війні прифронтових територій. Тож військові цензори вилучали «підозрілу інформацію», що приводило до того, що сторінки журналу «запестрели пробелами» [8, с. 5].

Восени 1915 р. від редактора, видавця та типографа були взяті підписи про те, що в «Єврейской старине» не будуть друкуватись тексти

на єврейській мові «в силу общего запрещения этого языка в периодической печати». Це змусило редакцію відмовитись від друку цілого ряду фольклорного матеріалу, продовження «Литовського Пинкоса» та інших єврейських текстів, які, як саркастично зазначив редактор, «столь же опасны в военном отношении» [8, с.5].

Але, не дивлячись на тиск цензури, журнал проіснував ще рік, та події наступних двох років припинили видавництво журналу, як і іншої подібної літератури. Події революції та громадянської війни роз'єднали членів Історико-етнографічного товариства, що теж не сприяло відновленню видання. Та до дня десятиліття Товариства, на гроші єврейських общин Петрограда та Москви, було видано збірник статей, що накопичились у видавництві за два роки. Він вийшов у світ у листопаді 1918 року. У вступній частині до тому члени редакції виказали надію на відродження видання як періодичного у кращі часи, коли знову відродиться інтерес до наукової літератури [8, с. 6].

Остання спроба відновити видання «Еврейской старины» відбулась через 5 років. У 1924 р. світ побачив одинадцятий том журналу, який став останнім. Але в нових умовах перед редакційною колегією ставились і нові завдання. Як зазначалось, в умовах соціалістичного суспільства, «с падением еврейского безправья и беззащитности» відпадала необхідність у звертанні до цілого ряду тем, характерних для попередніх томів. Розширялись і географічні рамки, що раніше включали в себе Росію, Польщу, Литву. На перший план висувались питання участі євреїв у політичному та революційному рухах. Також журнал повинен був відображати зміни у житті радянських євреїв в економічному та культурному відношеннях [9, с. 3-4].

Та вказаному тому судилося стати останнім. Політика нового керівництва країни не сприяла розвитку подібного роду видань. Отже, науково-публіцистичний журнал, що відіграв визначну роль у дослідженнях та збереженні єврейської історії, культури, фольклору євреїв Росії та Польщі, припинив своє існування.

Список використаних джерел та літератури

1. Еврейская старина. – СПб., 1909. – Вып.1. - 160 с.
2. Коробков Х. Польско-еврейские отношения 1861-62 гг. в официальных донесениях // Еврейская старина. – СПб., 1915. – Вып.2. – С. 145-152.
3. Сосис И. Национальный вопрос в литературе 60-х годов // Еврейская старина. – СПб., 1915. – Вып.1. - С. 38 – 57.
4. Сосис И. Период «обрусения». Национальный вопрос в литературе конца 60-х и начала 70-х годов // Еврейская старина. – СПб., 1915. – Вып.2. – С. 129-147.
5. Розенштадт Б. Еврейские жертвы в польском восстании 1863 года. Историческая справка // Еврейская старина. – СПб., 1913. – Вып.4. – С. 485-492.
6. Клячко М. Волынские предания // Еврейская старина. – СПб., 1911. – Вып.3. - С. 389-393.
7. Топоровский Б. Труды общества исследователей Волыни Т.ХII Этнографические материалы собранные В.Г.Кравченко в Волынской и соседних с ней губерниях. Житомир. – 1914. // Еврейская старина. – СПб., 1915. – Вып.3-4. – С. 426-428.

8. Вступительная статья // Еврейская старина. Сборник статей за 1917 – 1918 гг. – Петроград., 1918. – Т.Х. – 320 с.
9. Еврейская старина. – Ленинград, 1924. – Т.ХІ. – 398 с.

УДК 94 (477) (=161.1) “1920/1930”

Нагорнюк О.М.

*здобувач кафедри всесвітньої історії
Рівненського державного гуманітарного університету*

Трансформація російсько-єврейських відносин на Західній Волині в 1920-х – 1930-х рр.

Для будь-якого поліетнічного суспільства/країни завжди актуальним є питання налагодження гармонійної міжнаціональної взаємодії між його окремими етнічними одиницями. В дійсності, характер міжнаціональних відносин здебільшого формується під впливом об'єктивних (історичні обставини, національна політика держави, соціально-економічна структура суспільства тощо) та суб'єктивних факторів (національної ідеї та культури етносу, рівня його організованості, національних стереотипів і т.д.), які в сукупності й визначають певний формат стосунків між окремими народами. Проте зі зміною історичних обставин частоті трансформації зазнають і національні відносини, навіть ті, які залишалися статичними впродовж століть. Саме така кардинальна трансформація – від переслідування до рівноправності – відбулася в російсько-єврейських стосунках у першій половині ХХ ст. Найкраще прослідкувати зміни в ставленні між росіянами та євреями, особливості та труднощі цього процесу можна на прикладі Західної Волині в 1920-х-1930-х рр. Саме дослідженню цього питання присвячена дана стаття.

Актуальність теми дослідження значною мірою обумовлюється її недостатнім висвітленням у вітчизняній та зарубіжній історіографії. Найчастіше дослідники міжнаціональних відносин у Західній Україні замикаються на тріаді «українці – поляки – євреї», залишаючи поза увагою їхні стосунки з менш чисельними і впливовими народами, як-то росіяни, чехи або німці. Прикладом цього є такі фундаментальні праці дослідників історії західноукраїнських земель, як М.Гона [1], Я.Дашкевича [2], М. Кугутюка [3], М. Кучерепи [4]. Лише в поодиноких розвідках і то лише в загальному контексті теми подається російський дискурс. Це роботи С.Ткачова [5], М.Гона [6], А.Свинчука [7].

Відтак необхідність глибокого та повного вивчення міжнаціональних відносин на Волині в 1920-х – 1930-х рр. і водночас відсутність спеціальних досліджень з обраної теми у вітчизняній історіографії визначають завдання цієї статті, а саме: аналіз передумов та особливостей трансформації російсько-єврейських стосунків у контексті державно-політичних змін у Східній Європі в післявоєнний період.

Революційні події 1917 – 1920 рр. для Західної України закінчилися новим територіальним перерозподілом між сусідніми державами. Більшість західноукраїнських земель (у складі Східної Галичини, Західної Волині та Полісся, т.зв. Закерзоння) за міжнародними договорами 1921 – 1923 рр. опинилися у складі відродженої Польської держави, що в свою чергу поклато край столітньому пануванню тут російського царизму. Цей факт місцеве населення сприйняло по-різному: українці – як поразку в національно-визвольних змаганнях, поляки – як перемогу історичної справедливості, євреї – як чергову зміну громадянства. Проте найболючіше такі зміни пережили місцеві росіяни, які втративши свої домінуючі позиції в краї, перетворилися з державної нації на одну з національних меншин. Позбавлені державної підтримки і водночас не маючи можливості власними силами впливати на суспільно-політичні процеси в регіоні (становили менше 1% населення), вони змушені були шукати новий формат стосунків з іншими націями, але уже на паритетних засадах. Саме в таких історичних обставинах визріли об'єктивні передумови для трансформації російсько-єврейських відносин у нову площину – співіснування у статусі національних меншин.

На початку 1920-х рр. у Волинському воєводстві, яке утворилося із частини західних повітів колишньої Волинської губернії, проживало 188,808 тис. (12,38%) євреїв та 14,099 тис.(0,9%) росіян [8, с. 12]. Детальні відомості про їхнє розселення по території воєводства наводяться в таблиці 1.

Таблиця 1

Чисельність єврейського та російського населення у Волинському воєводстві на початку 1920-х рр.

Повіти	Загальна кількість жителів (чол.)	Єврейське населення (чол.)	Російське населення (чол.)
Дубнівський	229,922 тис.	21,413 тис.	470
Горохівський	83,610 тис.	7,365 тис.	181
Ковельський	181,370 тис.	26,342 тис.	871
Кременецький	227,991 тис.	24,529 тис.	168
Любомльський	62,725 тис.	8,352 тис.	8
Луцький	207,766 тис.	28,328 тис.	821
Острівський	57,421 тис.	7,776 тис.	80
Рівненський	364,428 тис.	48,011 тис.	11,499 тис.
Володимирський	109,955 тис.	16,686 тис.	1
Разом у воєводстві	1524,745 тис.	188,808 тис.	14,099 тис.

Примітка. Таблицю укладено на основі: Zycie Wolynia. – 29.06. 1924 р. – S. 12-13.

Найбільше євреїв та росіян проживало в Рівненському, Луцькому та Ковельському повітах. Це були найбільш заселені території з високим

відсотком міського населення. Зокрема, на Волині 87% росіян та 64% євреїв проживали у містах та містечках. Для Волинського воєводства це досить високий показник, адже тут в середньому лише 13,5 % населення були міськими жителями [8, с. 12-13].

Такий урбанізований характер розселення вплинув на особливості соціально-професійної структури обох народів. Впродовж століть традиційними заняттями євреїв на Волині було підприємництво, торгівля, ремісництво, освіта, медицина, юриспруденція [9, с. 80]. Однак до державних посад їх майже не допускали як за царської, так і за польської влади. Натомість більшість місцевих росіян належали саме до чиновницького прошарку. Але після входження Волині до складу Другої Речі Посполитої частина з них втратили свої урядові посади, що вкрай негативно позначилося на їхньому соціально-економічному становищі. З огляду на це вони неодноразово скаржилися новій владі: «Тисячі російських чиновників..., які прослужили (на державній службі) десятки років, тепер викинуті за борт, збільшивши й без того велику сім'ю безробітної російської інтелігенції» [10, с. 165]. У спеціальному звіті для Міністерства внутрішніх справ Польщі (1931 р.) зазначалося, що «переважна частина росіян – колишні урядовці і офіцери, частина з них має нерухоме майно, але воно приносить малі доходи, решта перебивається дрібною торгівлею. Економічне становище населення задовільне» [7, с. 66].

Доля звільнених царських чиновників спіткала й частину російських вчителів. Приміром, у Рівненському повіті серед 94 вчителів державних шкіл лише 4 були росіянами за національністю [11, с. 41]. Решта ж працювала у приватних навчальних закладах, як правило, російських, українських та єврейських [12, с. 185]. Так, у приватній школі єврейського товариства «Освіта» викладало 2 російських вчителів [11, с. 25].

Працюючи в державних установах, росіяни займали виключно другорядні посади. Наприклад, до Рівненського магістрату впродовж 1932- 1934 рр. було прийнято на роботу 51 особу, серед них 8 росіян (32 поляки, 6 українців, 5 євреїв). А саме, лікаря О.Мінервіна, збирача місцевих платежів О.Риганова, помічника землеміра О.Обушинського, техніка-кресляра Л.Чернявського, техніка Я.Малиновського, рахівника Ю.Трохимовича, кур'єра П.Тузікова і канцеляристку К.Добротворську [13, с. 208].

Відтак у пошуках заробітків росіяни створювали конкуренцію євреям у торгівлі, робітничих професіях та інтелектуальній сфері. Слід зауважити, що ні торгівля, ні виробничі професії не були чужими для росіян. Ще наприкінці XIX ст. на Волині в різних галузях промисловості, ремеслі та сфері послуг працювало 6138 особи цієї національності (45,12%) [14, с. 26].

Актуальним та архіважливим для росіян Волині у 1920-х рр. залишалося питання збереження за собою приватного землеволодіння. Тенденція до зменшення російського землеволодіння спостерігалася ще з кінця XIX ст. Якщо у 1896 р. росіянам належало 50,35% [15, с. 46] землі у

Волинській губернії, то станом на 1921 р. лише 32,7% [8, S. 13] великої земельної власності перебувало у їхньому володінні (вдвічі менше ніж у поляків). Але реальною загрозою втрати своїх маєтків для російських землевласників стала після 1921 р., коли польський уряд розпочав цілеспрямовану політику польської земельної колонізації та осадництва на Волині. Відповідно до неї парцеляція великих земельних маєтків згідно законів 1919 і 1925 рр. проводилася передусім за рахунок непольського населення. Згідно офіційної статистики в 1921 р. 91% усіх вилучених земель належало національним меншинам. Як правило, це була власність російських поміщиків, особливо тих, які до 1 квітня 1921 р. не повернулися до Польщі і не підтвердили своє право на володіння землею [16, с. 237-238].

Єврейська меншина намагалася відкрито не втручатися у т.зв. «битву за землю», яка розгорнулася на Волині у 1920-1930-х рр. передусім між поляками, українцями та росіянами. Проте повністю абстрагуватися від цієї проблеми вона теж не могла, адже незначний відсоток (4%) євреїв у Польщі займалися сільським господарством [17, 97]. На Волині в сільській місцевості найбільше євреїв проживало у Рівненському, Кременецькому та Дубенському повітах (більше 10 тис. у кожному) [8, с. 12-13]. Зокрема, на початку ХХ ст. у володінні та користуванні євреїв Дубенського повіту перебувало 19771 дес. землі (6,1%), з них 100 дес. на правах власності володіли євреї землеробських колоній, 728 дес. – євреї-землевласники. Решта земельних наділів (18943 дес.) євреями орендувалися [18, с. 42]. Однак, оскільки єврейське землеволодіння у міжвоєнний період так і не набуло масового характеру, стверджувати про єврейсько-російську конкуренцію за володіння землею немає підстав. Навпаки, були окремі випадки коли євреї, що планували емігрувати до Палестини, навчалися хліборобській справі у маєтках російських землевласників (приміром, на землях графині Шувалової) [9, с. 85]. Проте такі приклади співпраці між росіянами і євреями на Волині. були поодинокими.

У дійсності в міжвоєнний період на заваді налагодженню цивілізованих і взаємовигідних російсько-єврейських відносин стало минуле, обтяжене негативними стереотипами та образами. Підстав для взаємних претензій та міжнаціонального неприйняття було достатньо. З одного боку, росіянам психологічно важко давалося усвідомлення необхідності співпраці з тими, хто ще десятиліття тому від них залежав. З іншого боку, не легше було євреям забути дискримінаційну щодо них політику російського царизму. Введена ще Катериною II т.зв. «смуга осілості» перетворила українські землі в ХІХ ст. у своєрідне територіальне гетто для євреїв, а у 1920-х рр. гірка пам'ять про неї не дозволила росіянам та євреям переступити через її уявні кордони в національній свідомості. За царських часів єврейське населення, окрім обмеження у території поселення, зазнавали дискримінації і в інших сферах (користувалися т.зв. «особливими правилами»). Оскільки такі заходи планомірно впроваджувалися на загальнодержавному рівні, то в свідомості волинських євреїв місцеві росіяни асоціювалися не

інакше як інструмент цієї політики, а відтак навіть у 1920-х-1930-х рр. не викликали прихильного ставлення.

Водночас негативний стереотип єврея-лихваря, єврея - ворога християнства домінував і в російській національній свідомості. За словами дослідника історії єврейства І.Самарцева, у часи Російської імперії «дуже часто єврей-лихвар, торговець уособлював для українського селянства, російського робітника причини злиденного буття, соціальної несправедливості» [19, с. 24]. Однак влада не лише не «гасила» ці настрої, а навпаки спрямовувала таке соціальне невдоволення у вигідне їй русло. Закономірним наслідком такої політики на поч. ХХ ст. стали єврейські погроми, організовані чорносотенними організаціями. На Волині чорносотенство тісно співпрацювало з Православною церквою, а подекуди й діяло під її патронатом. Так, волинський відділ Союзу російського народу (СРН), на думку Р.Рексгойзера, «в дійсності був дочірньою організацією єпископства» [20, с. 186]. Його соціальною опорою виступило село і церква. Відповідно у своїй діяльності СРН пропагував почуття ворожості до поміщиків (передусім польських) та антисемітизм. Поляки і євреї подавалися в образі гнобителів селян і противників істинної віри [20, с. 189].

У 1920-х – 1930- х рр. антисемітизм не зайняв домінуючих позицій в російському середовищі на Волині. Хоча час від часу від окремих російських політичних сил лунали антиєврейські закиди. Антисемітська риторика була присутня в діяльності нелегальної російської організації – Братства Русской Правды, яке ставило собі за мету повалення радянської влади в Росії. У своїй пропаганді «братчики» активно використовували образ єврея-комуніста, ставлячи між цими двома поняттями знак рівності. Заклики на кшталт «Геть комісарську єврейську владу! Нехай живе російський християнський уряд!» стали наріжним каменем їхньої агітаційної діяльності [16, с. 185]. А відтак апіорі вносили напругу в досить непрості російсько-єврейські стосунки.

Можливо, таке впевненість російських сил у прихильності єврейства до комуністичної влади в Росії сформувалося в результаті наступних факторів. По-перше, глибоке переконання росіян у тому, що серед керівництва більшовицької партії значний відсоток складали євреї. По-друге, місцеві євреї схвально зустріли революційні події 1917 р. в Росії, пов'язуючи з ними надії остаточної ліквідації дискримінації щодо себе і встановлення громадянського рівноправ'я [17, с. 104]. Натомість для росіян Волині саме ці події стали початком суворих випробувань і сприймалися ними не інакше як втрата власної державності і національна катастрофа [21, с. 52].

Євреям також закидалася співпраця з австрійцями в роки Першої світової війни, в результаті якої більшість прихильників російської влади в Галичині за доносами було ув'язнено у Талергофі (в'язниця з дуже сумною славою – О.Н.). Ці звинувачення друкувалося на сторінках впливової російської газети «Руський голос». Невідомий автор статті обстоював думку, що «їх (євреїв – авт.) ненависть до росіян не

зменшилася. Якщо вони (євреї – авт.) симпатизують українцям, то нам – аніскільки. Будьмо впевнені, що євреї нам ніколи не будуть друзями (хоча ми і не антисеміти по відношенню до порядних і чесних євреїв)» [22, с. 1].

Можна припустити, що така нетолерантна позиція, опублікована поважним пресовим органом, була викликана передусім роздратуванням російських політиків через загрозу втрати впливу на єврейську громадськість в сфері культури та освіти. Адже в нових державно-політичних обставинах єврейська меншина поступово дистанціювалася від російської культури і молоде покоління дедалі активніше переймало польську. На думку Я.Грицака, така тактика євреїв – асиміляція в середовищі панівної культури – стала природною для них реакцією на суспільні обставини, коли, в умовах гострого соціального і політичного протистояння різних груп, кожна національна меншина задля власної безпеки обирала союз із сильнішою [23, с. 64-65]. З усіх поглядів такою групою у другій половині XIX ст. – на поч. XX ст. була російська, а в 1920-1930-х рр. – польська.

Польська сторона, яка вбачала у культурній гегемонії росіян загрозу власним впливам, також всіляко підтримувала дерусифікаційні заходи в середовищі національних меншин. «Коли в містах буде лунати переважно польська мова, коли стихне російська, тоді зміцніє в українських селянських масах усвідомлення, що це є справжня Польща, а не Росія» [10, с. 173]. Зокрема, схвальні відгуки польської преси отримала ініціатива єврейської інтелігенції. Кремінця (1934 р.) щодо звуження сфер вживання російської мови [24, с. 8]. У 1933 р. у Рівному за сприяння польської влади був створений комітет, метою якого було поглиблення знань про польську культуру. Його очолили рабини Гринфельд і Давид Спок, які керували групою, що співпрацювала з поляками. Для пропаганди польської мови комітет видав відозву до релігійних гмін та рабинів з пропозицією проводити відповідну пропаганду в синагогах. Комітет сподівався добитися певних успіхів, незважаючи на опір певної групи єврейської інтелігенції, яке вперто розмовляла російською мовою [7, с. 65]. В результаті проведення владою цілеспрямованої політики дерусифікації Волині росіянам довелося констатувати зменшення відсотка єврейських учнів у своїх приватних школах. «Є цілі класи, в яких немає жодної єврейської дитини», – з жалем відзначав часопис «Руський голос» вже у 1926 р. [25, с. 3].

Проте у середовищі старшого покоління євреїв та емігрантів зі сходу російська мова, будучи традиційною мовою публічного спілкування, й надалі залишалася панівною. Прикладом може служити той факт, що самодіяльні єврейські театри на Волині свої вистави проводили російською мовою. Єврейські купці і ремісники, не володіючи ані українською, ані польською мовами, спілкувалися зі своїми клієнтами російською. Усі адміністративні заборони так і не могли кардинально змінити ситуації [7, с. 65].

Наступ польської адміністрації на місцеве самоврядування в 1930-х рр. однаковою мірою зачіпав інтереси російської і єврейської

меншин, оскільки відбувався під гаслами дерусифікації та деєвреїзації волинських міст. Про це у своєму звіті відверто писав тодішній волинський воєвода Г.Юзевський, а саме: «Справи міського самоуправління охоплюють проблеми в галузі дерусифікації і деєвреїзації міст... Останніми роками мені вдалося змінити склад міських рад і магістратів на нашу користь. Місцевий єврейський елемент заперечує мету і методи роботи самоуправління. Через це і надалі намагатимусь, в міру можливості, зменшити роль єврейського елементу» [12, с. 63-64].

Необхідно зауважити, що питома вага російського елементу в гмінному та міському (відповідно 6,1% та 6,8%) управлінні на Волині в 1930-х рр. поступалася польському, українському чи єврейському. Однак у 1931 р. в органах самоуправління міст Рівного, Луцька та Ковеля було представлено 60,4% поляків, 18,6% українців, 10,1% євреїв, 10% росіян, 0,3% чехів, 0,5% німців [14, с. 160]. Відтак в органах місцевого самоврядування представництво російської меншини було значно кращим, ніж українців та євреїв. Тому говорити про особливу дискримінацію щодо росіян у цій сфері немає підстав. Натомість євреї зазнали відчутних втрат – їхнє представництво у міських радах було непропорційне тій кількості єврейського населення, що проживало у волинських містах.

У 1920-х – 1930-х рр., в умовах повномасштабної полонізації західноукраїнських земель, для російської меншини особливо актуальним постало питання збереження та розвитку власної національної культури та освіти. В нових суспільно-політичних реаліях місцеві росіяни не могли розраховувати на державну підтримку, як це було за попереднього режиму. Відтак збереження національної самобутності залежало безпосередньо від ініціативи та зусиль самої російської громадськості. Не маючи досвіду в цій сфері, росіяни за зразок національної самоорганізації взяли діяльність саме єврейських організацій та установ. Російський посол до сейму М.Серебрянников неодноразово ставив росіянам у приклад систему взаємодопомоги та захисту своїх інтересів, яка функціонувала серед єврейського населення [26, арк. 213в.].

Дійсно, за попередні століття євреї створили розгалужену сітку економічних, культурно-освітніх, благодійних установ, які за відсутності державної підтримки, виступали головним осередком національного життя єврейської громади на Волині. До найавторитетніших єврейських громадських організацій належали товариство «Тарбут», «Освята», «Лінос Хаседек» та інші [27, арк. 33 зв]. У Польщі центрами активності єврейських громад були релігійні гміни, якими керували обрані представники громад. До компетенції гміни належали: утворення і утримання синагог, цвинтарів, опіка релігійним вихованням молоді, керівництво гмінним майном і фондами, а також різним реманентом і закладами, що належали гміні. Згідно з розпорядженням, гміна повинна була також здійснювати контроль над благодійними акціями, наглядати за релігійними організаціями на її території [7, с. 63]. Окрім традиційної підтримки з боку релігійних общин, добродійних установ, з 1926 р. євреї у

Польщі могли також користуватися безвідсотковим кредитом з фондів спеціальних кас.

Досягнення російських громадських організацій значно скромніші, але саме їхня діяльність стала важливим фактором згуртування російської меншини на Волині в 1920-1930-х рр. Передусім енергійну діяльність розгорнули російські товариства добродітності, які намагалися надати різнопланову допомогу своїм членам та всім нужденним співвітчизникам (від безкоштовних обідів до працевлаштування) [16, с. 123]. Перше Російське товариство добродітності (РТД) на Волині відкривалося в м. Рівному в 1923 р. До його складу ввійшли найповажніші представники місцевої російської інтелігенції [28, арк. 17зв.]. Загалом кількість його дійсних членів складала 437 особи [28, Арк. 1зв.]. Для порівняння: у Рівному до однієї з найавторитетніших єврейської благодійної організації «Лінос Хаседек» входило 141 чол. [29, с. 9]. З часом мережа РТД поширилася майже по всій території воєводства. Зокрема, їхні осередки діяли в Луцьку, Кремінці, Острозі, Здолбунові, Володимирі, Дубно, Сарнах. Згідно зі статутом метою діяльності РТД визначалося: «...надання моральної та матеріальної підтримки, юридичної допомоги, задоволення культурно-освітніх потреб польських громадян російської національності і осіб без громадянства, але які є росіянами» [30, с. 9]. Фактично РТД взяло на себе зобов'язання представництва інтересів усіх росіян, які проживали в Польщі, стало на захист їхніх національних прав.

Необхідно відзначити, що особливістю РТД була латентна політична спрямованість їхньої діяльності. Така політична заангажованість проявилася в активній підтримці РТД монархічного руху на Волині в першій половині 1920-х рр. [31, с. 103], агітації за Російське народне об'єднання (РНО) напередодні парламентських виборів 1928 р. [32, арк. 180 зв.]. Однак активна підтримка російських політичних сил не дала бажаного результату і тому в 1930-х рр. РТД повертаються до виключно культурно-просвітницької та благодійної діяльності.

Таким чином, у російсько-єврейських відносинах на Волині в 1920-х – 1930-х рр. чітко окреслилася тенденція до відмови від формату стосунків «домінування-залежності», що було характерно для попереднього періоду, і заміни їх паритетними. Об'єктивною передумовою для такої трансформації послужили державно-територіальні та політичні зміни на Волині на початку 1920-х рр., одним із наслідків яких стало перетворення місцевих росіян з державної нації в одну з національних меншин краю. Статус меншини, в якому перебували і росіяни, і євреї визначав можливу площину їхньої співпраці, а саме: захист національних прав перед владою, організація культурного та економічного життя тощо. Однак російсько-єврейські відносини так і не перейшли у формат співробітництва. Їм не вдалося звільнитися з полону давніх стереотипів та упереджень. Відтак у 1920-х-1930-х рр. росіяни та євреї на Волині не використали історичний шанс вибудувати взаємовигідні і рівноправні стосунки.

Список використаних джерел та літератури

1. Гон М. Особливості міжетнічної взаємодії в контексті політичних процесів на західноукраїнських землях у міжвоєнний період. Монографія. – Рівне, 2006.
2. Дашкевич Я. Взаємовідносини між українським та єврейським населенням у Східній Галичині (кінець XIX – початок XX ст.) // Український історичний журнал. – 1990. – № 10. – С. 63-73.
3. Кугутяк М. Галичина: сторінки історії. Нарис суспільно-політичного руху (XIX ст. – 1939 р.) – Івано-Франківськ, 1993.
4. Кучерепа М., Дмитрук В., Прокопчук В. Волинь у міжвоєнний період (1921 – 1939 рр.). – Луцьк, 1994.
5. Ткачов С. Ставлення держави до російської громади в міжвоєнній Польщі // Наукові записки Тернопільського педагогічного університету ім. В.Гнатюка. Серія: Історія / За заг. ред. проф. М.Алексієвця. – Вип. 3. Національне відродження слов'янських народів Центрально-Східної Європи крізь призму 85-річчя. – Тернопіль, 2003. – С. 167 – 175.
6. Гон М. Російський сегмент західноукраїнського політичного руху (1921 – 1928 рр.) // Галичина. Науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. – 2004. – № 10. – С. 188 – 194.
7. Свинчук А. Національні меншини Волинського воєводства в період 1921 – 1939 рр. // Науковий вісник Волинського державного університету ім. Лесі Українки. Серія Історія. – 1998. – Вип. 1. – С. 63 – 67.
8. *Zycie Wolynia*, 1924. – 29.06. – С.12-13.
9. Дмитренко Т. Заняття дубенських євреїв у 1920-30-х роках // Єврейському народові. Матеріали Міжнародної наукової історично-краєзнавчої конференції, присвяченої українсько-єврейським взаєминам на Дубенщині. – Луцьк, 2006. – С. 80-86.
10. Гон М. Національне питання в Західній Волині в рецепції часопису «*Zycie Wolynia*» (1924-1925 рр.) // Наукові записки Університету «Острозька Академія»: Історичні науки. – Острог, 2000. – Вип. 1. – С. 164 – 176.
11. Державний архів Волинської області (Далі – ДАВО). – Ф. 46. – Оп.9а. – Спр. 694. – Арк. 41.
12. Mendzecki W. Woewodstwo Wołyńskie. 1921–1939. Elementy przemian cywilizacyjnych, społecznych i politycznych. – Wrocław – Warszawa – Krakow – Gdansk – Lodz, 1988.
13. Панасенко О. Рівненщина: сторінки минулого. – Рівне, 2001.
14. Макачук С.А. Этносоциальное развитие и национальные отношения на западноукраинских землях в период империализма. – Львов: Вища школа, 1983.
15. Щербак М. Національна політика царизму на Правобережній Україні (друга половина XIX – початок XX століття). – К.: ІЗМН, 1997.
16. Державний архів Рівненської області (Далі – ДАРО). – Ф.30. – Оп.20. – Спр. 935. – Арк. 237-238.
17. Tomaszewski J. Ojczyzna nie tylko Polakow. Mniejszosci narodowe w Polsce w latach 1918-1939. – Warszawa, 1985.
18. Надольська В. Російська статистика про розвиток єврейських громад Дубенського повіту (друга половина XIX – початок XX ст.) // Єврейському народові. Матеріали Міжнародної наукової історично-краєзнавчої конференції, присвяченої українсько-єврейським взаєминам на Дубенщині. – Луцьк, 2006. – С. 39-46.
19. Національні меншини в Україні XX ст.: політико-правовий аспект. – К., 2000.
20. Рексгойзер Р. Церковь и политика в последние годы царской империи (На примере Волыни) // Родина Волынь: Статьи и воспоминания о жизни и деятельности немцев на территории современных Житомирской, Ровенской и

Волынской областей Украины. Серия «Труды Житомирского Научно-краеведческого общества исследователей Волыни. – Т. 17 . – Визенхайт – Житомир, 1998.

21. Вестник Русского Национального Комитета. – 1924. – № 10. – С. 52
22. Русский Голос. – 1925. – 13.09. – С.1.
23. Грицак Я. Нарис історії України: формування модерної української нації XIX – XX ст. – К.: Генеза, 1996.
24. Wolyn. – 1934. – № 4. – С.8.
25. Русский Голос. – 1926. – 3.10. – С.3.
26. ДАРО. – Ф. 33. – Оп.4. – Спр. 3. – Арк. 21зв.
27. ДАРО. – Ф. 314. – оп.1. – Спр. 126. – Арк.33зв.
28. ДАРО. – Ф.30. – Оп. 20. – Спр. 934. – Арк. 17зв.
29. ДАРО. – Ф. 30. – Оп. 20. – Спр. 654. – Арк. 9.
30. ДАРО. – Ф. 156. – Оп.2. – Спр. 363. – Арк. 9.
31. ДАРО. – Ф.30. – Оп.18. – Спр. 1605. – Арк. 103.
32. ДАРО. – Ф. 33. – Оп.4. – Спр. 21. – Арк. 180зв.

Дідківська О. І.

кандидат історичних наук, доцент

Житомирського державного технологічного університету

Черкашина-Нагорна Н.К.

кандидат історичних наук, доцент

Житомирського державного технологічного університету

***Міжнародний гросмейстер Йосип Дорфман –
вихованець Житомирського державного
технологічного університету.***

Житомирський державний технологічний університет сьогодні є одним із тих навчальних закладів, які динамічно розвиваються, успадкувавши найкращі традиції та здобутки флагамена вищої технічної освіти України – Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут», адже ЖДТУ був його філіалом з 1960 по 1994рр. [1, с. 4-5]. Зокрема, знаковими для навчального закладу були: 1975 рік, коли загальнотехнічний факультет переріс у філіал КПІ; 1994 рік, коли на базі філіалу був створений самостійний Житомирський інженерно-технологічний інститут. Вагомою віхою в історії ЖІТІ став 2003 рік – рік утворення Державного технологічного університету.

Історія університету – це традиції у навчально-виховному процесі, вагомі педагогічні набутки, наукові досягнення. Зі стін університету розпочали свою дорогу у світ науки, освіти, виробництва, політики багато відомих сьогодні в Україні видатних діячів і спеціалістів, значна частина котрих стала успішними людьми. Вже в перші роки формування навчального закладу створювались умови, щоб зробити життя студентів у вільний від навчання час цікавим та змістовним, сприяти розвитку творчих здібностей і дарувань молоді.

Важливу роль у житті університету завжди відігравав спорт. Значні спортивні вершини країни долали вихованці спортивного клубу. Їх імена засяяли й на міжнародних змаганнях. Один з найобдарованіших вихованців – видатний міжнародний гросмейстер Йосип Дорфман. Він був студентом першого випуску денної форми навчання в 1974 році. Однокурсниками Й.Дорфмана були: Мельничук П.П. – нині доктор технічних наук, професор, ректор ЖДТУ; Виговський Г.М. – кандидат технічних наук, доцент, проректор з організаційно-навчальної роботи університету; Юмашев В.Є. – нині кандидат технічних наук, доцент; Яновський В.Я. – доцент кафедри технології машинобудування університету та інші [2, с. 10].

Йосип Давидович Дорфман народився 1 травня 1952 року в м. Житомирі. Щедро обдарований природою неабиякими здібностями, він з дитячих років захопився шахами, спочатку займався в Палаці піонерів, а потім – ДЮСШ №1 у одного з найкращих тренерів України Михайла Мануїловича Тросмана.

В шкільній характеристиці учня 10 класу Житомирської середньої школи №3 Йосипа Дорфмана відзначено його наполегливість та успіхи у вивченні всіх предметів, виняткову обдарованість і захоплення шахами. Успішно виступав в змаганнях з шахів серед школярів на першість міста, області, республіки. Вже в 10 класі виконав норматив майстра спорту. [3, с. 3-4].

В 1969 році вступає до Житомирського загальнотехнічного факультету КПІ, який успішно закінчив в 1974 році, за фахом інженер-механік. [4, с. 17]. Усі захоплювались талантом молодого гравця, який постійно поповнював свої шахові знання, що дало блискучі результати. В 1973 році він - чемпіон ДСО «Буревестник»; перебуваючи в лавах армії, стає чемпіоном Збройних Сил СРСР. Цікавим є і той факт, що «забіяка зі Львова», так назвав Дорфмана після гострої і складної партії з ним чемпіон світу Анатолій Карпов, вийшов 1976 р. на п'яте місце. [5, с. 245]. В 1977 році він був уже чемпіоном Європи, чемпіоном світу серед студентів і чемпіоном СРСР. А в 1978 році став міжнародним гросмейстером. Гросмейстер О. Суєтін писав в ці роки: «Шахове обличчя Дорфмана неможливо уявити собі без таких якостей, як упертість і чіпкість в обороні, холонокровність в найнебезпечніших ситуаціях, відмінна техніка, здатність негайно скористатися похибкою партнера».

Наступні його виступи в Міжнародних турнірах вражають своїми результатами: 1979 – Джакарта (I-III), 1982 – Нью-Делі (I), Кисловодськ (II), 1983 – Варшава (I), Львів (II), 1985 – Москва (I), 1988 – Сараєво (I-III), Гавана (II-III), Будапешт (I), 1989 – Канни (I-IV), Марсель (I-III), Берлін (I-II), 1991 – Екслебен (I), 1994 – Плата-дель (I), 1995 – Ніцца (I), Канни (I-X) і т.д. [6, с 104, 288]. Варто відзначити, що у 1980 році Й.Дорфман досить успішно дебютував як тренер. Співробітничав з О.Білявським, Л.Полугаєвським, був тренером тринадцятого чемпіона світу - Г.Каспарова, а також очолював тренерську

групу, яка підготувала чемпіона до зустрічі з претендентом на світову шахову корону Анатолієм Карповим.

В матчах Г. Каспарова на першість світу в 1985 – 1987 роках Йосип Давидович був його секундантом.

Він був тренером збірної Франції на Всесвітніх шахових олімпіадах 1990, 1992, 1994 років. Працюючи там тренером, продовжував виступати у турнірах, був чемпіоном Франції, а в 1994 році – переможцем Кубка Європи.

Сьогодні Йосип Давидович живе і працює у Франції, у мальовничому місті Канни, продовжує успішно виступати у найпрестижніших змаганнях. Водночас працює тренером збірної команди Франції. Саме він створив і очолив французьку «школу гросмейстерів», де навчаються молоді, найбільш обдаровані шахісти. Його нові вихованці успішно грають на першість Франції, виходять на всесвітню шахову арену. Один з них – Етьєн Бакро – чемпіон світу серед хлопчиків 1982 року народження. Йосип Дорфман з упевненістю передбачив своєму вихованцю велике шахове майбутнє. Нині Етьєн Бакро – міжнародний гросмейстер, успішно виступає на міжнародних шахових турнірах. Останнім часом досить активно і плідно зайнявся роботою з написання шахової книги у двох томах. Це видання отримало високу оцінку серед фахівців і вже побачило світ кількома іноземними мовами.

Зберігаючи традиції своїх попередників, в ЖДТУ досить активно працює шаховий клуб як серед студентів, так і викладачів. В університеті популярні шахові турніри. Активно поєднують педагогічну діяльність та знаходять час для занять шахами викладачі університету: доцент Рибалкін Є.М. – кандидат у майстри спорту, доцент Охріменко С.А. – теж кандидат у майстри спорту із шахів, перший розряд у доцента Алексюка В.Ю. та старшого викладача Скачкова В.О. Вагомі спортивні здобутки продемонстрували студенти університету, зокрема, Ігор Випханюк – майстер спорту із шахів; Тайгунови Світлана і Надія – кандидати у майстри спорту. Надія Тайгунова – неодноразова чемпіонка області та успішно виступала у ряді представницьких турнірів.

Й.Д. Дорфман не забуває свого рідного міста, постійно підтримує зв'язок зі своїми земляками, коли випадає нагода побувати в Житомирі, погоджується на зустрічі з уболівальниками, студентами та викладачами ЖДТУ, проводить сеанси одночасної гри, дає корисні поради юній зміні.

Після однієї із зустрічей із земляками у червні 1996 року гросмейстер сказав: «Житомир для мене – це джерело вічної, кришталево чистої любові та відданості рідному краю, славним людям, які тут проживають. Тут я черпаю нові свіжі задуми, силу, насагу до нової творчої праці в улюбленій справі. Щиро бажаю житомирянам великих успіхів на всіх життєвих меридіанах і, зокрема, на шахових стежинах!» [8, с 105]

Список використаних джерел та літератури

1. Виговський Г.М., Плечистий Д.Є. Історія Житомирського державного технологічного університету. – Житомир: ЖДТУ, 2005 – 241 с.
2. Там же.
3. Архів Житомирського державного технологічного університету. – Оп. №3-л. – Спр. №80.
4. Там же.
5. Опанащук І.П. Спортивна Житомирщина. Страницы истории. – Житомир: «Полісся», 1996. – 288 с.
6. Опанащук І.П. Сторінки спортивного життя Житомирщини. – Житомир: «Полісся», 2005. – 384 с.
7. Там же.
8. Там же.

Стельникович С.В.

*кандидат історичних наук, асистент кафедри
редагування та основ журналістики*

Житомирського державного університету імені Івана Франка

Єврейська національна меншина України в політиці бульбівського руху

Після завершення Другої світової війни одним із головних завдань радянської історичної науки стала критика та компрометація українського національного руху опору. Основний наголос було зроблено на антирадянській спрямованості його боротьби, а матеріал тенденційно підбирався та виривався із загального контексту. Винятково з негативних позицій висвітлювався й образ Т. Бульби-Боровця та його збройних формувань. Така тенденційність, окрім іншого, сприяла утвердженню помилкової думки про упереджене ставлення бульбівців до представників національних меншин України, у тому числі й до єврейської.

У дослідженнях, присвячених українському руху опору, які з'явилися з початку 90-х рр. ХХ ст., особа Т. Бульби-Боровця та його рух, у порівнянні з радянською історіографією, зазнають кардинальних переоцінок і розглядаються з позицій об'єктивності та історизму. Певної уваги в цих розвідках надано німецькій акції знищення єврейського населення містечка Олевськ Житомирської області за участі демобілізованих вояків Поліської Січі 19 листопада 1941 р. У загальному дослідники приходять до висновків, що ця акція була ініційована та керована німцями, а січовики, які брали в ній участь, уже не належали до Поліської Січі, оскільки остання 15 листопада 1941 р. була розпущена [1].

У даній статті ми робимо спробу аналізу політики бульбівських збройних формувань – Поліської Січі, Української повстанської армії Бульби-Боровця (УПА(Б-Б)), Української народної революційної армії

(УНРА) – по відношенню до національних меншини України, зокрема до єврейської.

Уже на початку своєї військової діяльності у середині 1941 р. бульбівський рух у формі партизанських збройних формувань під назвою «Поліська Січ» мав чітку політику у ставленні до національних меншин України, яка відзначалася своєю демократичністю та толерантністю. Усі без винятку нацменшини вважалися повноправними представниками громадян української держави, яким гарантувалися відповідні права та свободи. Так, у політичній програмі руху «За що бореться Українська Повстанська Армія» проголошувалося, що Поліська Січ веде боротьбу за рівноправність всіх громадян незалежно від їх статі, стану, національності та релігії; за свободу думки, слова, віри і чину кожного громадянина української держави без різниці його національності, статі, стану, походження й політичних та релігійних переконань [2, с. 138-139]. Інший документ – «Закон українського партизана» – прийнятий Поліською Січчю у другій половині 1941 р., який поряд з програмою «За що бореться Українська Повстанська Армія» виступав засобом ідеологічної та політичної сомоідентифікації збройних формувань Поліської Січі, проголошував: «Хто примусово рекувізує від цивільного населення (без огляду на те, якої воно національності) які будь речі, як: харчі, одяг і т. н., той не є українським партизаном, а звичайним злодієм і грабіжницьким бандитом» [3, арк. 11]. Крім того, за деякими даними, до складу формувань самої Січі на рівних правах з українцями входили представники національних меншин, зокрема євреї та поляки.

Задекларовані принципи стали складовою законодавчої бази для Олевської (Поліської) республіки – території, на яку протягом серпня – листопада 1941 р. поширювала вплив Поліська Січ (північно-західна частина Житомирської області).

Уперше січовики зіткнулися з «єврейським питанням» 15 серпня 1941 р., коли загін під командуванням поручника Омельянова в кількості 300 чоловік вступив до Олевська і малодисципліновані козаки почали захоплювати особисті речі єврейського та іншого населення, що залишило місто при відході більшовиків. У зв'язку з цим, поручник Омельянів зібрав курінь і наказав повернути особисті речі, а частину з них – роздати бідним мешканцям міста, що викликало незадоволення серед військових [4, с. 3]. Про те, що січовики в умовах німецької окупації ставали на захист євреїв, свідчить також наступне. Один із учасників бульбівського руху С. Гожий згадує, що в період діяльності Січі працівниця олевської друкарні, єврейка за національністю, сказала Т. Бульбі-Боровцю: «Доки ви тут, ми тут живемо. Не буде вас – не буде й нас» [5, с. 37].

Однак генеральна політична лінія керівництва Січі щодо захисту єврейського населення не знаходила підтримки у деяких діячів Олевської республіки. Очевидно під німецьким тиском, 29 жовтня 1941 р. голова Олевської районної управи Б. Симонович видав наказ № 13, у якому вимагав звільнити євреїв з роботи установ та організацій, а на

підприємствах, де вони працювали, – зробити вивіску жовтого кольору з написом: «жидівське виробництво» [6, арк. 38].

На сьогодні досить дискусійним та неоднозначним є питання щодо знищення у регіоні північно-західної частини Житомирщини у другій половині 1941 р. мирного населення єврейської національності за участю військ Т. Бульби-Боровця. Зважаючи на офіційний статус, наданий німецькою владою, загони Поліської Січі були зобов'язані підтримувати ці антигуманні дії німецької влади. У такому випадку перед нами постає питання, наскільки частини Т. Бульби-Боровця проявляли самостійність у цих акціях.

У період німецької окупації нацистські війська проводили винищення певних етнічних груп населення – у першу чергу населення єврейської національності. На території Житомирської області планомірне винищення осіб єврейської національності розпочалося з перших днів окупації у Житомирі, Бердичеві, Новоград-Волинському, Коростені, Коростишеві та в інших населених пунктах компактного проживання євреїв. Із другої половини липня 1941 р. масові розстріли єврейського населення систематично проводилися «Зондеркомандою 4а», поліцейським батальйоном, підрозділами СС. Протягом липня 1941 р. у Житомирській області було знищено близько 3 тисяч євреїв, протягом серпня – 10 тисяч, а протягом вересня – понад 27 тисяч чоловік; у жовтні-листопаді 1941 р. було знищено ще понад 8,5 тисячі євреїв [7, с. 10, 14].

Акція знищення єврейського населення Олевська за участю січовиків відбулася 19 листопада 1941 р., уже після офіційного розпуску Поліської Січі. Це питання стояло на порядку денному Ради старшин Поліської Січі 18 листопада 1941 р., коли до її штабу із Житомира прибув капітан німецьких військ СС Гічке. Перед керівництвом організації він поставив вимогу розстрілу всіх євреїв Олевська 19 листопада 1941 р. Сотник К. Сиголенко відповів німецькому представнику, що відділ уже розпущено (15 листопада 1941 р.), через що він не має права видавати своїм людям такі накази. Він заявив, що колишні січовики будуть зібрані для боротьби з озброєним ворогом як воїни, а не знищувати беззбройних жінок, стариків, калік та дітей, не дивлячись на їх національність. На цю відповідь капітан СС Гічке пригрозив застосуванням відповідних заходів за невиконання наказу. Ним було насильно мобілізовано двох старшин та 60 демобілізованих козаків, які 19 листопада розстріляли 535 євреїв. Факт знищення єврейського населення в Олевську 19 листопада 1941 р. німецьким командуванням разом із січовиками підтверджується очевидцями трагедії [8, арк. 2]. Ці дії Рада старшин Поліської Січі засудила як ганебні [9, арк. 9-10].

Основною трагедією цих подій є те, що сам сотник К. Сиголенко, який брав у них участь як представник Поліської Січі, за національністю був євреєм (справжнє прізвище Сигал Хаїм Ісаакович). 14 травня 1951 р. він був арештований Управлінням МДБ Рівненської області (затриманий у Берліні апаратом Уповноваженого МДБ СРСР). Його було звинувачено за статтями 54-1«б» та 54-11 КК УРСР. У витягу з рішення про

обвинувачення зазначається, що Сигал Хаїм Ісаакович у пред'явленому йому звинуваченні винним себе визнав (серед звинувачень – діяльність, пов'язана з існуванням Поліської Січі та діяльність у складі української поліції після розпаду Січі), відмовляючись лише від кількох пунктів, серед яких те, що особисто розстрілював євреїв. Перебуваючи у складі української поліції уже після розпаду Поліської Січі і не маючи до УПА(Б-Б) жодного відношення (дані про його зв'язки з Т. Бульбою-Боровцем після розпаду Січі відсутні), як комендант районної поліції Дубровицького району (Рівненська область), він, очевидно, брав участь у антиєврейських акціях, про що доводить комісія зі звинувачення [10, с. 301-303]. Дані про участь К. Сиголенка в акціях знищення єврейського населення Дубровицького району Рівненської області підтверджують також матеріали Галузевого державного архіву СБУ [11, арк. 6].

Для відтворення історичної правди потребує вивчення кожний конкретний випадок знищення представників єврейської національності за участю бульбівців. Адже часто деякі дослідники наводять дані про знищення євреїв, які можна поставити під сумнів. Так, М. Шелюг зазначає, що восени 1941 р. бульбівці поблизу села Варварівка Олевського району разом із німцями взяли участь у розстрілі понад 600 чоловік єврейської національності, поблизу села Юрківщина Ярунського району вони розстріляли близько 200 євреїв. Крім того, М. Шелюг стверджує, що січовики були причетні до знищення 2567 осіб різних національностей навіть у тих регіонах Житомирської області, на які їхня діяльність ніколи не поширювалася, зокрема біля містечка Баранівка [12, с. 256; 13, с. 16; 14, с. 7; 15, с. 43]. Подібні ніким і нічим не підтверджені «дані» про знищення місцевого населення відділами Поліської Січі наводяться і в інших публікаціях [16, с. 489-490; 17, с. 338].

Як видно з таблиці № 1. (графу «інші нації», куди були віднесені євреї), кількість єврейського населення в Олевському районі на жовтень місяць 1941 р., відповідно до німецького перепису населення території гебітскомісаріату Олевськ від 1 жовтня 1941 р., не перевищувала 613 чоловік [18, арк. 57]. Окрім цього, в графу «інші нації» могли входити не лише євреї, а й представники інших національностей і, таким чином, кількість єврейського населення статистично могла бути ще меншою. На нашу думку, кількість євреїв не набагато перевищувала кількість осіб, які були знищені 19 листопада 1941 р. – 535 чоловік.

Таблиця № 1.

Розподіл населення Олевського району за національністю станом на 1 жовтня 1941 р.

	Українців	Поляків	Росіян	Німців	Чехів	Інших націй	Всього
Абсолютна кількість	39044	634	138	176	9	613	40614
Кількість у %	96,1	1,6	0,3	0,4	–	1,6	100

Комісія із розслідування злочинів, спричинених мирним громадянам сільрад Олевського району Житомирської області УРСР за період тимчасової окупації району з серпня 1941 р. по грудень 1943 р., повідомляла, що всі ці акції очолювали гебітскомісар міста Олевськ Фішер та полковник Грацер: «Винувниками злодійських убійств мирного радянського населення по сільрадам Олевського району являлись також пособники німецьких фашистів – українські націоналісти так званої «Поліської Січі» на чолі з їх отаманом Боровиком (Боровцем. – С. С.), орудувавшим під псевдонімом «Тарас Бульба» [8, арк. 1].

Детальна характеристика положень цього документу свідчить про його досить суперечливий характер. Для того, щоб дійсно сказати, що Т. Бульба-Боровець був постійним «пособником німецького нацизму» у знищенні мирного населення Олевського району, варто відзначити, що формування Поліської Січі перебували на офіційному становищі стосовно німецької адміністрації лише до кінця листопада 1941 р. А з весни 1942 р. бульбівський рух переходить на позиції двофронтової збройної боротьби: як проти СРСР, так і проти Німеччини. Вищенаведений документ укладений не за протокольним принципом, а лише в 1944 р., коли, підбиваючи підсумки жахів німецької окупації, можна було підвести під цей інші негативні аспекти, небажані для радянської влади, такі як національний рух опору Т. Бульби-Боровця. Отож, через ряд суб'єктивних чинників у документі відбувається ототожнення дій німецької окупаційної політики з діями руху Т. Бульби-Боровця.

З іншого ж радянського документа випливає, що всі накази про знищення населення Олевського району надходили від керівництва місцевої німецької адміністрації [19, арк. 30-30зв.]. Також не відповідає дійсності інформація іншого радянського документа, у якому повідомляється, що українські національні формування Поліська Січ керувалися гаслом «Бий жида, німця, ляха і кацапа» [20, арк. 42], адже до кінця 1941 р. збройна боротьба січовиків мала виключне антирадянське спрямування.

Поліська Січ, як український добровольчий легіон, протягом усього часу свого існування вела боротьбу проти радянських партизанських загонів, відступаючих фронтових формувань Червоної армії, проти місцевих комуністів, радянських активістів тощо, серед яких могли бути і представники єврейського населення. Ця боротьба, окрім усього іншого, передбачала збройне протистояння між ними, наслідком чого були жертви як з однієї, так і з другої сторін. Тому повідомлення про знищення населення січовиками – ніщо інше як підведення під рамку «знищення» мирного населення вбитих у збройних протистояннях.

Після завершення Другої світової війни Т. Бульба-Боровець постав перед англійським судом, де поряд зі звинуваченням у прислужництві німцям, йому інкримінували єврейські погроми на окупованій території. Під час судового процесу з квітня по листопад 1946 р. було допитано понад тисячу свідків, серед яких було чимало євреїв. За результатами слідства Т. Бульбу-Боровця було виправдано [21, с. 3].

У післявоєнний час колишній отаман справедливо відкидав будь-які закиди стосовно антагоністичного ставлення вояків Поліської Січі та інших збройних формувань бульбівців до представників національних меншин на окупованій німцями території України, зокрема до євреїв і поляків. Так, у 1957 р. на Заході сіоністська преса (вінніпезький часопис «Джуїш Пост» від 2 травня) розпочала широку антиукраїнську кампанію. З її різкою критикою виступив Т. Бульба-Боровець, який у статті «Україна і жиди» висловив свої погляди на стосунки між українським і єврейським народами та на відносини бульбівського руху з єврейською меншиною України: «... коли на початку німецькосовецької війни, в районах, де до 15-го листопада 1941 року, в обійдених німцями багнистих теренах Полісся, була наша воєнна адміністрація, не був не тільки розстріляний, але навіть ограбований якоюсь бандою жоден поляк та жид, то це впливало з нашого воєнного обов'язку забезпечити життя і майно всього населення даної території» [22].

На початку 1942 р. Т. Бульба-Боровець під назвою «УПА» (УПА(Б-Б)) створює нові партизанські формування, які вже навесні, відповідно до посилення терору та репресій німців по відношенню до цивільного українського населення, переходять на позиції двофронтової боротьби й розпочинають антинімецькі виступи. Причому, поряд із основною задачею (захист місцевого українського населення) важливе завдання, яке ставила перед собою Головна Команда УПА та особисто отаман, – оборона національних меншин України (у першу чергу єврейської та польської) від свавілля німецьких окупантів. Сам Т. Бульба-Боровець у післявоєнний час в уже згадуваній статті «Україна і жиди» відзначав: «... коли контрольовану нами територію посіла німецька адміністрація, а ми пішли в протинімецьке підпілля – і звідти протестували проти винищення німцями жидів і поляків на українській території як національних меншин України...» [22]. Позицію отамана, спрямовану на захист представників національних меншин, підтверджують також учасники українського руху опору. Так, полковник Вільного козацтва УНАКОР П. Філоненко у книзі спогадів «Збройна боротьба на Волині» зазначає, що Т. Бульба-Боровець у цей час рішуче виступав проти знищення представників національних меншин [23, с. 51].

Керівництво УПА(Б-Б) намагалось унеможливити також будь-які виступи своїх вояків проти цивільних представників нацменшин. Зокрема, ця позиція була підтримана «Законом українського партизана» від 15 вересня 1942 р., у якому йдеться: «Всякого роду зловживання на тлі реквізицій та грабування цивільного населення незалежно від того, якої воно національності, підлягають карі смерті» [24, арк. 90].

У період діяльності УНРА (з 20 липня 1943 р.) бульбівська політика захисту представників національних меншин українських земель, у тому числі євреїв, тривала й надалі. Останні поряд з іншими нацменшинами нарівні з українцями могли вступати до лав УНРА для боротьби за відновлення української державності: «В ряди УНРА входять також ті члени національних меншин України, що вважають Україну своєю

батьківщиною і готові чесно боротися за відбудову української незалежної держави» [20, арк. 103; 25, арк. 159].

Таким чином, діяльність українського національного руху опору Т. Бульби-Боровця на всіх етапах повстанської боротьби (Поліська Січ, УПА(Б-Б), УНРА) ґрунтувалася на чітких ідейно-політичних засадах. Серед них чільне місце займав принцип толерантного ставлення до представників національних меншин, у тому числі й до представників єврейського населення українських земель. Єврейське населення, поряд з іншими нацменшинами, вважалось повноправними представниками громадян України, що було закріплено програмними документами руху.

Список використаних джерел та літератури

1. Дзьобак В. Тарас Боровець і «Поліська Січ» / В. Дзьобак // 3 архівів ВУЧК, ГПУ, НКВД, КГБ. – 1994. – № 1. – С. 124-139; Дзьобак В. В. Тарас Бульба-Боровець і його військові підрозділи в українському русі опору (1941–1944 рр.) / В. В. Дзьобак. – К. : Ін-т історії України НАН України, 2002. – 260 с.; Організація українських націоналістів і Українська повстанська армія : історичні нариси / [В. В. Дзьобак, І. І. Ільюшин, Г. В. Касьянов та ін.]; відп. ред. С. В. Кульчицький. – К. : Наукова думка, 2005. – 496 с.; Стельникович С. В. Тарас Бульба-Боровець : нарис повстанської діяльності / С. В. Стельникович. – Коростень : Друк, 2004. – 138 с.; Стельникович С. В. Поліська Січ та єврейське питання міста Олевськ / С. В. Стельникович // Житомирщина : минуле, сьогодення, поступ у майбутнє : наук. зб. Т. 1 / [за заг. ред. П. Ю. Сауха, О. М. Швидака, І. І. Ярмошика та ін.]. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2007. – С. 117-121; Стельникович С. В. Український національний рух опору Тараса Бульби-Боровця : історичний нарис / С. В. Стельникович. – Житомир : ЖОД, 2007. – 217 с.
2. Бульба-Боровець Т. Армія без держави. Слава і трагедія українського повстанського руху : [спогади] / Т. Бульба-Боровець. – Вінніпег : Волинь, 1981. – 326 с.
3. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. – Ф. 3837. – Оп. 1. – Од. зб. 9. – 110 арк.
4. Гайдамака. – 1941. – 21 вересня.
5. Гожий С. Незабутній Тарас Бульба / С. Гожий // Самостійна Україна. – 1995. – № 1. – С. 33-40.
6. Архів Управління Служби безпеки України в Житомирській області. – Основний фонд. – Од. зб. 10666. – 200 арк.
7. Книга Скорботи України. Житомирська область / [голова редколегії Р. Р. Петронговський]. – Житомир : Льонок, 2002– . – Т. 1. – 2002. – 880 с.
8. Державний архів Житомирської області (далі – ДАЖО). – Ф. Р.2636. – Оп. 1. – Од. зб. 66. – 199 арк.
9. Державний архів Рівненської області. – Ф. Р.30. – Оп. 2. – Од. зб. 112. – 23 арк.
10. Poliszczuk W. Nacjonalizm ukraiński w dokumentach. Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu : w 5 т. / W. Poliszczuk. – Toronto, 2002– . – Т. 5 : Dokumenty z zakresu działań struktur nacjonalizmu ukraińskiego w okresie od grudnia 1943 do 1950 roku (część 3). – 2003. – 510 s.
11. Галузевий державний архів Служби безпеки України. – Ф. 13. – Т. 1. – Од. зб. 372. – 386 арк.
12. Житомир'яни на фронтах Великої Вітчизняної війни 1941–1945 : [спогади ветеранів] / [упоряд. : Г. І. Денисенко, В. В. Калінкіна, К. А. Маймула та ін.]. – [2-е вид., доп.]. – Житомир : Полісся, 2000. – 324 с.

13. Шелюг М. ОУН : сторінки історії / М. Шелюг. – Житомир : Видання газети «Житомир», 1997. – 48 с.
14. Шелюг М. Правди не сховаєш! : збірка документальних оповідань про діяльність ОУН-УПА / М. Шелюг. – Житомир : КПЖФ, 1996. – 48 с.
15. Шелюг М. П. «Правда очі коле!» або УПА «Схід» Житомирщині / М. П. Шелюг // Юні патріоти Житомирщини у Великій Вітчизняній війні : програма та тези наук.-практ. конф., присвяченої 55-річчю Перемоги над фашистською Німеччиною. – Житомир, 2000. – С. 37-44.
16. Книга Пам'яті України. Житомирська область : в 12 т. / [голова редколегії Р. Р. Петронговський]. – Житомир : Льонок, 1993– .– Т. 8 : Овруцький, Олевський райони. – 1995. – 640 с.
17. Книга Скорботи України. Житомирська область / [голова редколегії Р. Р. Петронговський]. – Житомир : Льонок, 2002– .– Т. 2 : кн. 1. – Житомир : Рута, 2006. – 524 с.
18. ДАЖО. – Ф. Р.1151. – Оп. 1. – Од. зб. 145. – 120 арк.
19. ДАЖО. – Ф. Р.2636. – Оп. 1. – Од. зб. 2. – 77 арк.
20. Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГОУ). – Ф. 1. – Оп. 23. – Од. зб. 930. – 208 арк.
21. Дещинський Л. Отаман / Дещинський Л., Бондаренко К., Киричук Ю. // За вільну Україну. – 1996. – 6 червня.
22. Бульба-Боровець Т. Україна і жиди / Т. Бульба-Боровець. – Режим доступу : // <http://www.novasich.org.ua/index.php?go=News&file=print&id=1406>.
23. Філоненко П. Збройна боротьба на Волині : спомини учасника / П. Філоненко. – Вінніпег : Волинський видавничий фонд, 1958. – 56 с.
24. ЦДАГОУ. – Ф. 105. – Оп. 1. – Од. зб. 37. – 149 арк.
25. ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 70. – Од. зб. 992. – 181 арк.

УДК 378.046.4:355.237:327.56

Захарчишина Ю.М.
викладач кафедри іноземних мов
Військового інституту
Національного авіаційного університету

Загальнолюдські соціокультурні цінності єврейського народу як фактор міжкультурної взаємодії

Ключовим принципом при формуванні етнополітики України, є забезпечення гармонійного співжиття всіх громадян України різних національностей, створення умов для їхнього етнокультурного розвитку. Культурний простір нашої держави формується саме із розмаїття етнічних культур [1, с. 20]. У зв'язку з цим постає питання міжкультурної взаємодії та факторів впливу на цей процес. Одним із таких факторів є система цінностей.

В умовах сучасності в глобальному масштабі посилюється відкритість системи цінностей особистості притокам нової інформації, нових ідей і рішень. Цінність — універсальна категорія, що дозволяє виправдати і зрозуміти, наповнити новими смислами життя людини. Все

це вказує на актуалізацію кола теоретичних проблем, пов'язаних із вивченням системи цінностей [2, с. 4].

Теорія цінностей – узагальнена назва “мережі” проблем, загальних для так званих оцінюючих наук – етики, естетики, психології, політології, антропології, соціології, етнології. Спеціалізація усе більше й більше розділяє ці науки, ізолюючи одну від іншої, а аксіологія (грец. *axios* – цінність і *logos* – вчення) діє у зворотному напрямку, окреслюючи проблеми, загальні для них.

Розмаїтість підходів до вивчення аксіосфери породжує велику кількість критеріїв для класифікації і систематизації цінностей. Існують різні точки зору щодо їх природи і розуміння. Зокрема, цінність розглядається:

- як предмет, що має певну користь і здатний задовольнити ту чи іншу потребу людини;
- як ідеал, до якого прагне людина;
- як норма, якої необхідно дотримуватися;
- як значущість чого-небудь для особистості або соціальної групи [3].

На наш погляд, є ще одна ознака цінностей, що надає їм особливого значення. Цінності – своєрідний *соціокультурний* «код». Його специфічність обумовлена тим, що кожна культура породжує свою, лише їй притаманну ціннісну систему. Цей своєрідний “код” забезпечує процес культурної ідентифікації особистості, народу, нації, розвитку національної свідомості. Ціннісна “система ідентифікації” зберігає націю як носія унікального, самобутнього, лише їй притаманного. Національно-культурна специфіка ціннісної системи значною мірою обумовлює і особливості національної психології. Ієрархія національних цінностей вибудовувалась віками, обумовлювалася всією історією нації і коригувалась нею через зміну ціннісних норм і настанов у залежності від часу, конкретної епохи розвитку. Очевидно, саме «соціокультурний код» лежить в основі твердження про те, що шлях цивілізації є не одно-, а багаторядним.

Оскільки кожен етнос розвивається у вигляді соціуму, культура цінностей кожної нації наскрізь проникнута відповідними соціальними впливами. Цінності завжди є значимими для людини, оскільки мають соціальний характер. Вони формуються на засадах суспільної практики, індивідуальної діяльності людини та в рамках суспільних відносин [4, с. 187]. Отже, ми вважаємо доречним виділити особливі національні цінності – *соціокультурні*.

Розглядаючи проблему соціокультурних цінностей єврейського народу, слід зазначити такі особливості його етнокультурного розвитку:

- широкий територіальний ареал розповсюдження в світі;
- наявність високорозвинених адаптивних механізмів у свідомості євреїв;
- розвиток інтегрованого соціокультурного світогляду;
- тенденція до збереження національного соціокультурного досвіду;

· співіснування унікальних і самобутніх національних соціокультурних особливостей і процесів асиміляції в суспільство країни проживання.

На процес формування соціокультурних цінностей єврейського народу впливають усі значимі чинники людського існування – біологічні, соціальні, психічні тощо. Їх індивідуальне поєднання обумовлює особистісну структуру цінностей, яка, в свою чергу, «вибудовується» на *загальнолюдських цінностях*. Загальнолюдські цінності стають особистісними, якщо вони – частина внутрішнього світу особистості і, в результаті засвоєння, набули особистісного смислу.

В силу складних особливостей історичного розвитку єврейський народ, як ніякий інший, усвідомив, що пріоритет загальнолюдських цінностей над іншими – індивідуальними та колективними (суспільними, національними) – не просто декларація. Він являє собою так званий аксіологічний імператив, який усвідомлюється сьогодні різними напрямками наукової думки. Це також – вимога часу, без задоволення котрої народ може припинити своє існування.

Як пише Р. Адин Штейнзальц, у житті єврейського народу історія відіграла зовсім іншу роль, ніж у житті будь-якого іншого древнього народу. Зрозуміло, що єврейське минуле набуває особливого значення при оформленні концепції єврейського народу [5].

На нашу думку, система єврейських соціокультурних цінностей побудована на загальнолюдських, тому нерозривно пов'язана з ними. Завдяки цьому багатостраждальна нація й досі зберігає свій соціокультурний досвід та традиції навіть за умови проживання в жорстких соціально-політичних умовах.

Загальнолюдське – поняття, яке окреслює те спільне, що є притаманним для будь-якого представника людського роду. У сучасному світі поняття «загальнолюдське» має передусім морально-ціннісне навантаження, тому не випадковим є словосполучення «загальнолюдські цінності». Це морально-ціннісні норми, які уможливають плідну комунікацію представників будь-яких рас, націй та етносів. У цьому плані цікавою є думка К.-О. Апеля про необхідність та умови «макроетики» – системи моральнісних цінностей та норм, які могли б бути спільними для людей, що належать до різних культур та ментальностей. Вершини життєвого шляху людина досягає тоді, коли провідний мотив або мета підносять її до розуміння загальнолюдських цінностей, поєднують її життя з життям людства, а не уособлюють, відривають від загалу [6, с. 28].

Загальнолюдські моральні цінності – набуті попередніми поколіннями, незалежно від расової, національної чи релігійної приналежності, морально-духовні надбання, які визначають основу поведінки й життєдіяльності окремої людини або певних спільнот [7, с. 428].

Поняттю загальнолюдського, як правило, протиставляється поняття національного. Таке теоретичне протиставлення виражає реальну колізію загальнолюдського та національного, головною причиною якої є бажання тієї чи іншої нації видати свої інтереси та цінності за загальнолюдські.

Шляхи до розв'язання колізії загальнолюдського та національного є розуміння загальнолюдського як вільної комунікації націй та етнічних груп на основі взаємної *толерантності* [8, с. 87-88].

На прикладі єврейського народу ми можемо спостерігати втілення принципу толерантності в міжкультурній взаємодії, при чому відбувається подолання названої колізії, оскільки знімається протиріччя протистояння національного і загальнолюдського.

В. Леві слушно зазначав: «Усі люди, здатні ясно мислити й чисто відчувати, у всі часи підходили до загальнолюдського. Широке охоплення розумовим поглядом часу і простору – охоплення, до якого привчають себе, на жаль, лише деякі люди, дозволяє побачити місце людства в світі й відчути живу спільноту людей. Насправді, це і є еволюційно-історичне мислення, і в той же час це є відчуття – людське «почуття виду». Це реальний і ясний погляд, хоча він не так легко дається. Він звільняє від дрібного, військового й мікроскопічно-особистого. Думка, яку привчили до надособистого, набуває сили, свободи й чистоти. Стає дедалі зрозуміліше, що перед людством відкривається захоплююча перспектива керування власною еволюцією, шлях цілеспрямованого саморозвитку» [9, с. 329]. Слід додати, що в усі часи відомого історичного шляху єврейського народу спостерігається парадоксальна річ: розповсюджена по всьому світу нація зберігає можливість керувати власною цілеспрямованою еволюцією. Одночасно можемо констатувати факт, що ступінь асиміляції євреїв в інші соціокультурні середовища є універсально низьким, оскільки в процесі життєдіяльності народу постійно присутній діалог культур, точніше кажучи, міжкультурна взаємодія з іншими народами.

У контексті нашого дослідження заслуговує на увагу класифікація цінностей, запропонована М. Веллером, який серед інших виділяє надособистісні цінності. А надособистісні цінності, на думку автора, поділяються на сімейні, групові, національні, релігійні і *загальнолюдські*. Останні є надзвичайно суттєвими, психологічне підґрунтя їх – потреба людини мати дещо більше, ніж потрібне для споживача, те, що дозволяє усвідомлювати себе як частину єдиного цілого, те, що дає людині почуття власної сили та значимості. Надособистісна цінність, за М. Веллером, є головним психологічним показником соціальних процесів [10, с. 40-42]. Діалог культур по суті своїй теж є соціальним процесом, отже, передбачає значний вплив надособистісних загальнолюдських цінностей.

Н.В. Якса, досліджуючи процес міжкультурної взаємодії, акцентує увагу на якостях, що складають ядро міжкультурної компетентності: інтелектуальна терпимість, гуманність і розуміння, адаптивність [11, с. 71]. Ми вважаємо, що вищезгадане є актуальним для визначення соціокультурних цінностей єврейського народу. Розглянемо перелічені якості дещо детальніше.

Інтелектуальна терпимість включає здатність не відступати перед складністю та неоднозначністю, розуміння та оцінку інтелектуальної та культурної різноманітності, космополітичний світогляд особистості. Це

передбачає високу значимість таких соціокультурних цінностей як висока інтелектуальна культура, освіченість.

Гуманність і розуміння відносяться до гуманного світогляду. Сам термін містить у собі ідею гуманності, відповідного ставлення до життя. Ці якості вимагають здатності представника єврейського народу відчувати емпатію, піклування, співчуття, повагу, співробітництво з іншими, включаючи представників іншого соціокультурного середовища. Гуманний світогляд, на нашу думку, включає наявність таких вищих цінностей, як добро, краса, істина, віра. До речі, саме вони виділяються філософами й педагогами як абсолютні серед загальнолюдських цінностей [4, с. 187]. Наприклад, відомий дослідник А. Маслоу називає такі вищі цінності: істина, краса, добро, досконалість, цілісність [12].

Адаптивність – це практична компетенція, що являє собою вміння бути терпимим до нових ідей або видів діяльності, готовність приймати зміни, бути винахідливим та гнучким при вирішенні проблем [11, с. 71]. Це вимагає від індивіда здатності вчитися на власному досвіді, готовності вступати в переговори, та йти на компроміси, залишати варіанти вибору, а також присутності таких загальнолюдських соціокультурних цінностей: людські позитивні якості, релігія, повага до людей, толерантність, колективна відповідальність та ін.

Окремої уваги заслуговує така цінність, як патріотизм. У дослідженнях, присвячених вивченню єврейського патріотизму, простежується неоднозначне ставлення до нього. Наприклад, В. Жаботинський висловлює таку позицію: «Патріотизм вдесятеро збільшує силу ідейної роботи, надає їй теплоту та захоплення. Але в інтелігентних євреїв немає патріотизму, немає повної та цільної любові до нашого народу; тому так часто нашій ідейній роботі бракує теплоти та захоплення і вона отруєна зсередини болісним розладом. І в нас є енергія, і нам пристрасно хочеться працювати. Але ми не знаємо, для кого нам працювати?» Далі автор називає шляхи реалізації цього бажання працювати – працювати для блага тієї країни, в якій мешкають євреї. «Ми ніжною любов'ю любимо цю країну – любимо, не дивлячись ні на що, народ, який живе в ній, і мову, якою він розмовляє. Але ця любов – нерозділена...» На наш погляд, В. Жаботинський наводить приклади міжкультурної взаємодії з іншими народами і розкриває протиріччя, які виникають у процесі діалогу культур. Натомість існує думка, що вчитися справжньому патріотизму треба в євреїв, оскільки Ізраїль є прикладом сучасної країни, в якій можна спостерігати щирі і постійну масову готовність народу захищати свою маленьку Батьківщину [5].

С. Резнік, досліджуючи єврейську історію, зазначає: «Патріотизм єврейського населення в лиху годину Вітчизняної війни був зафіксований і в щоденниках відомих сучасників, а також в інших надійних джерелах, отже, не викликає сумніву» [5].

Ми вважаємо, що патріотизм являє собою невід'ємну соціокультурну цінність єврейського народу. Передусім, єврейський патріотизм відрізняється високим рівнем усвідомленості й глибини, оскільки здатний

проявляти себе на різних територіях, а не тільки в межах історичної батьківщини.

Для того, щоб детальніше розглянути роль загальнолюдських соціокультурних цінностей єврейського народу та їх впливу на міжкультурну взаємодію, звернемося до аналізу цінностей в різних культурах. За однією з існуючих класифікацій, виділяють Західні та Східні культури.

У дослідженнях Ю.Ж. Шайгородського [3]. наводиться порівняльний аналіз цінностей основних типів культур на сучасному етапі (див. табл. 1).

Таблиця 1

Структура цінностей в різних культурах

ЗАХІДНІ КУЛЬТУРИ	СХІДНІ КУЛЬТУРИ
Індивідуальність	Материнство
Ієрархія	Ієрархія
Мужність	Мужність
Багатство (гроші)	Міць держави
Пунктуальність	Мир
Першість	Скромність
Спасіння, допомога	Карма
Активність, наполегливість	Колективна відповідальність
Повага до молоді	Повага до старших
Колір шкіри, національність	Гостинність
Рівність жінок	Збереження середовища
Людські позитивні якості	Колір шкіри, національність
Ефективність, якість	Святість орних земель
Релігія	Патріотизм
Освіта	Авторитаризм
Безпосередність	

Ми вважаємо, що цінності, які співпадають у різних культурах, можна назвати *загальнолюдськими соціокультурними цінностями*. Вони є важливим фактором міжкультурної комунікації в світі, так званим «інструментом порозуміння» представників різних соціокультурних формацій.

На основі згаданої класифікації проведено дослідження значимості окреслених цінностей серед сучасної єврейської молоді. Оскільки єврейський народ не можна віднести однозначно до названих типів культур, а він являє собою унікальну окрему культуру, яка одночасно постійно перебуває в активній міжкультурній взаємодії з культурою країни проживання, ми розглядаємо загальнолюдські соціокультурні цінності, які, на нашу думку, суттєво впливають на процеси міжкультурної взаємодії. Наведені дані отримані в результаті дослідження соціокультурних цінностей на мікрорівні, на основі опитування сучасних євреїв-студентів коледжу «Махон Хая Мушка» (див. табл.2).

Таблиця 2.**Структура загальнолюдських соціокультурних цінностей, які мають вплив на міжкультурну взаємодію**

Цінності, що мають першорядне значення	Цінності, що мають значення II ступеня важливості	Цінності, що мають несуттєве значення
Релігія	Активність, наполегливість	Колір шкіри, національність
Освіта	Рівність жінок	Першість
Багатство (гроші)	Мир	Безпосередність
Людські позитивні якості	Збереження середовища	Пунктуальність
Материнство	Спасіння, допомога	Скромність
Повага до старших	Міць держави	Першість
Повага до молоді	Відповідальність	
Патріотизм	Гостинність	

Як показує таблиця 2, загальнолюдські соціокультурні цінності детерміновані великою кількістю факторів: економічних, соціальних, політичних, релігійних і становлять своєрідний фонд загальнонаціональної, загальнокультурної мотивації. У процесі міжкультурної взаємодії євреїв з представниками інших національностей цінності, що мають першорядне значення, відіграють, на думку опитуваних, найбільш суттєву роль. Цінності, що мають значення II ступеня важливості, є допоміжними, але їх присутність дуже бажана для успішної міжкультурної комунікації. Цінності, що мають несуттєве значення, несуть в собі незначний вплив на процеси спілкування, тому їх відсутність майже не заважає ефективній взаємодії. Загалом, усі перелічені цінності становлять собою основу системи загальнолюдських соціокультурних цінностей євреїв.

Актуалізація ціннісного підходу до міжкультурної взаємодії може сприяти створенню атмосфери взаєморозуміння, взаємоповаги і взаємопідтримки у відносинах між переважною більшістю української та єврейської інтелігенції. Розглянута проблема системи загальнолюдських соціокультурних цінностей єврейського народу розкриває можливості в дослідженні суперечностей розвитку системи цінностей особистості в процесі міжкультурної взаємодії, у виділенні її якісних меж, її зв'язків та взаємних переходів. Аналіз ціннісних орієнтацій є основою для розвитку відповідних базових сфер загальнокультурної компетентності представників різних народів у полікультурному середовищі. У контексті педагогічних досліджень окреслення загальнолюдських соціокультурних цінностей забезпечує освітні умови для формування відповідальності молоді за ефективність міжкультурної взаємодії, здатності до вільного самовизначення та самореалізації в культурі та житті, забезпечують теоретичний та ціннісний, проблемно-практичний і комунікативний аспекти підготовки молоді, задовольняють вимоги крос-культурного балансу.

Список використаних джерел та літератури

1. Стратегії розвитку України: теорія і практика / За ред. О. С. Власюка. — К. : НІСД, 2002. — 864 с.
2. Ярошенко А.О. Формування духовних цінностей сучасній вищій школі засобами гуманітарних наук (соціально-філософський аспект): Автореф. ... канд. філос. наук. — К., 2003. — 26 с.
3. Ю.Ж. Шайгородський. Ціннісний конструкт міжкультурної комунікації. — Політичний менеджмент. — К., 2003-2004.— С. 1-8
4. Москальова Л. Етичні основи соціально-педагогічної діяльності у вищих навчальних закладах України // Вісник Прикарпатського університету. Педагогіка 2007. — Випуск XV-XVI. Частина 2: Матеріали II Міжнародної науково-практичної конференції "Сучасні тенденції розвитку освіти в Україні та за кордоном"/ Горлівський державний педагогічний інститут іноземних мов. 8-9 листопада 2007р. — Івано-Франківськ: Видавничо-дизайнерський відділ ЦІТ Прикарпатського національного університету, 2007. — С. 182-192.
5. Еврейский патриотизм: [Електронний ресурс] Режим доступу до ресурсу: <http://www.nv.zp.ua/mod.php?mod=publisher&op=viewarticle&artid=858>
6. Сисоєва С.О., Поясок Т.Б. Психологія та педагогіка: Підручник для студентів вищих навчальних закладів непедагогічного профілю традиційної та дистанційної форм навчання. — К.: Міленіум, 2005. — 520 с.
7. Кузьмінський А.І., Омеляненко В.Л. Педагогіка: Підручник. — К.: Знання, 2007. — 447 с.
8. Філософський словник. Людина і світ. / Укл. Н.М. Хамітов, С.М. Крилова. — К.: КНТ, Центр навчальної літератури, 2007. — 264 с.
9. Леви В.Л. Охота за думкою (заметки психіатра). — М.: "Молодая гвардия", 1967.—336 с.
10. Веллер Михаил. Кассандра. — М.: "Издательство АСТ", 2007. — 400 с.
11. Якса Н.В. Формирование компетентности межкультурного взаимодействия будущего педагога // Модернізація вищої освіти у контексті євроінтеграційних процесів: Збірник статей за матеріалами всеукраїнського методологічного семінару з міжнародною участю. — Житомир, 2007. — С. 68-74.
12. Маслоу Абрахам. Нове рубежи человеческой природы / Под ред. Г.А. Балла, А.М. Киричука, Д.А. Леонтьева. — М.: Смысл, 1999. — 424 с.

Нідзельська Ю.М.
*викладач кафедри англійської філології та перекладу
ім. проф. Д. І. Квеселевича
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Лінгвокогнітивні особливості діаспори та міграції євреїв в англійській мові

Шлях формування єврейського народу є специфічним, жоден інший народ не зазнавав таких жорстоких переслідувань, не був розкиданим по всьому світу. Парадокс вбачають у тому, що, проживаючи протягом століть без власної країни, євреї змогли зберегти свої етнічні орієнтири та потенціал для подальшого розвитку. Можливо припустити, що переслідування виявилися тим фактором, який вплинув на всебічне

загартування євреїв, зробив їх стійкішими, відтак євреї з більшою впевненістю почали відстоювати свої етноспецифічні цінності, транслювати їх наступним поколінням.

На збільшення міграцій значною мірою впливає зростання кількості політичних, релігійних та етнічних конфліктів у світі [1, с.299, 2, с.360]. Представники єврейського народу через ряд обставин були змушені проживати в різних країнах світу, в діаспорі. Велика кількість євреїв живуть в англійських країнах, зокрема найбільшою є їхня громада в США, більше 5 млн., у Великій Британії приблизно 300 тис., у Канаді близько 400 тис. чоловік. Звертаючись до аналізу словникової дефініції *the Diaspora*, помічаємо, що перший компонент значення стосується єврейського народу, *the Diaspora*: 1) the movement of the Jewish people away from ancient Palestine, to settle in other countries 2) the spreading of people from national group or culture to other areas [3, с. 372]. *Diaspora* з грец. означає *scattering*. Варто звернути увагу на інше пояснення *Diaspora*: 1) the dispersion of the Jews after the Babylonian exile 2) the Jews thus dispersed 3) the place where they settled [4, с. 45; 5, с. 35].

Вважають, що *Diaspora* є відносно новою лексичною одиницею в англійській мові, не має традиційно єврейського еквіваленту [6, с. 1, 47]. Існує думка, що назва вперше з'явилася в 1876 р., вона стосувалася єврейського розсіяння. Більш прийнятними номінаціями порівняно з *Diaspora* є *galut*, *exile*, тобто вигнання. Таким чином, вживання замість *Diaspora* – *galut* і *exile* – більш адекватно розкриває смисл прототипного єврейського становища у світі. Руйнування Іудеї в 586 р. до н.е. вважають початковим етапом виникнення єврейської діаспори [7, с. 36].

Важливо підкреслити, що досить поширеною виявилася біблійна думка, яка стосується того, що діаспора є своєрідним покаранням від Бога, розглянемо наступний приклад для її ілюстрації: *the terrible penalty exacted by God for the sins of the Israelites. They will be scattered among the nations and pursued by divine wrath* (Lev. 26. 33) [8, с. 19].

Ізраїльський парламент, кнесет, в 1950 р. прийняв *the Law of Return* (Закон про повернення), який гарантував усім євреям право іммігрувати до Ізраїлю [9, с. 75,]. Власне саме поняття еміграції до Ерец Ізраель євреї позначають як *aliyah*, лексична одиниця *aliyah* буквально перекладається як «*ascent*» [9, с. 5; 5, с. 5], тобто сходження наверх, підйом. До речі, внутрішня форма слова, окрім власне дериваційного мотиву, може слугувати матеріалом для експресивного забарвлення значення.

Варто проводити демаркаційну лінію між *aliyah leregel* у вузькому смислі, що в Іудаїзмі передбачає сходження до Храму під час трьох головних свят, а саме: Песах, Шавуот і Суккот та *aliyah* у ширшому значенні, що позначає візит до могили, святого місця. Номінацію *aliyah* можуть вживати в метафоричному і в географічному смислі, *physical aliyah*, *spiritual aliyah* [10, с. 232]. Справа в тому, що багато святих місць розташовані на високих місцях, іноді до них потрібно підійматися. Вживають *to take an aliyah, she received an aliyah* для позначення сходження до алтару у синагозі, щоб прочитати уривок з Тори

[9, с. 118, 153], крім того, використовують такі словосполучення із вказаною мовною одиницею: *making aliyah, this trip as a try-out for aliyah* [9, с. 61, 247], *to promote aliyah* [10, с. 15].

Алію (*aliyah*), можна концептуалізувати як: **a one-way street** [11, с. 350], таке непряме позначення, онтологічна метафора, є образним перейменуванням, що базується на подібності приїзду в Ізраїль до вулиці, що має односторонній рух, така назва сприяє кращому сприйняттю абстрактного поняття *алія* через призму більш конкретного, *вулиці*. Як правило, євреї докладають зусиль, щоб жити у власній країні, а не бути меншиною у чужій.

Однак варто пам'ятати, що існує також і протилежний смисл до *aliyah*, це *yeridah*, що походить від дієслова зі значенням «*to descend*» або «*to go down*», означає еміграцію із Ерец Ізраїль, таким чином етимологія такого позначення формує думку про те, що переїзд з Ізраїля – дещо негативне. Людей, які залишають цю землю, називають *yordim* [5, с. 19].

У Росії, з 1881 р. почалися переслідування євреїв, внаслідок чого сотні тисяч євреїв виїхали до Америки, Німеччини, Палестини і Пд. Африки [12, с.483]. Особливо багато євреїв мігрувало до різних країн під час Великої Міграції, *the Great Migration* [9, с. 273; 11, с. 10], головним чином до Сполучених Штатів. Це відбувалося у 1890-1900 рр., культурний шок у новоприбульців призводив до кардинальних змін у житті.

В кінці XIX-го на початку XX-го століття євреї сприймали Америку як Золоту країну *The «Golden Land»*, «*Goldene Medina*», адже в колективній єврейській свідомості Америка була втіленням країни з безмежними можливостями, існуванням демократичних поглядів в соціумі тощо. Приєднання до нації емігрантів «*a nation of immigrants*» надавало можливість розглядати себе серед тих, хто будує нову країну [13, 11, с. 47; 9, с. 51, 5, с. 53]. Крім того, Америка набувала позитивної емоційно-оцінної конотації, порівняно з життям у гетто Європи...

Аналіз мовного матеріалу став підґрунтям для висновку про домінуюче негативне сприйняття *діаспори (галути)* самими євреями. Отже, представимо такі приклади, як: *the disabilities of Jewish exilic life, the anguish of exile, the grief and paralysis of exilic existence* [14, с.61,70,72], *the bitterness of exile* [15, с.100], *the pain and anger that exilic life causes* [14, с.70]. Згідно з думкою Е. Груена, єврейське вигнання – «*a bitter and doleful image*»[6, с.2]. Серед інших характеристик розсіяння євреїв, *Galut*, такі: *powerlessness, halachic constriction, dislocation*[6, с.5], *late marriage, low birthrates, mounting rates of intermarriage*. Перебування представників єврейської нації поза межами Ізраїлю трактують як щось неприродне, негативне, наприклад: *to be dislocated, like a limb out of socket* [6, с. 1]. У прикладі використано порівняння, що у свою чергу емотивно збагачує зміст повідомлення. Закономірним у такому контексті є риторичне запитання на кшталт: *When will the Jews be redeemed from their exile?* [16, с. 11]. Таке запитання містить культурну конотацію – елемент, що складає смисл висловлення, є обумовленим єврейською культурою, несе для євреїв етноспецифічне знання, йдеться про перманентність

перебування у діаспорі та втому від такого становища, бажання швидшого визволення.

Враховуючи те, що євреї розкидані по різних частинах світу, в тканині англійської мови представлено інформацію про, так би мовити, подорожі євреїв [7, с. 37; 8, с. 35]. Якщо розглянути приклад: ***The world is large and in every corner there are pious Jews*** [17, с. 136], то можливо сказати, що таке зумисне перебільшення слугує вираженню емоційного ставлення щодо присутності євреїв майже скрізь. Нерідко вживають сентенцію: *being nowhere at home, it is at home everywhere*, яку адекватно використати для пояснення специфіки єврейського життя у різних країнах. У прикладі представлений анадиплосис, який, відповідно, роз'яснює, конкретизує семантичний зміст даного висловлення. Вживання характеристики євреїв, наприклад: *the most cosmopolitan people on the earth* [18], підтверджують представлену в попередньому прикладі інформацію.

В англійському матеріалі зафіксовано наступні номінації: *Globe trotters; compatriots currently roaming the globe*, які образним способом демонструють характеристику євреїв «швидко ходити по всій земній кулі». В свою чергу, ряд епітетів у виборці матеріалу акцентують згадану характеристику, збагачують контекст єврейського світобачення потужним валоративним та смисловим потенціалом: *the ever-wandering people; truly eternal Jews; The proscribed, outlawed Jew, pursued over the entire earth* [19, с. 21, 22]. Використання стосовно євреїв ***the children of Exile*** [20, с. 43] є вербальним вираженням зв'язку євреїв з вигнанням у когнітивній сфері, таким чином можемо інтерпретувати невід'ємність, близькі стосунки дітей з батьками у проекції на відносини євреїв та їхнє вигнання.

Іспанські євреї, які осіли в Туреччині, Пн. Африці, Італії та ін. отримали назву *Sephardim*, сефарди, від найменування Іспанії на івриті. Назву *Ashrkenazim* застосовують для номінації євреїв, котрі походять з Європи, незважаючи на те, що *Ashrkenaz* з івриту має значення «Німеччина» [5, с. 143].

Отже, підсумуємо, що євреїв у різні часи виганяли з багатьох країн світу, з Франції у 1306, Угорщини в 1349-1360рр., з Австрії в 1421 р., Іспанії в 1492р., Португалії в 1497, з XV-го ст. до 1771 євреям не дозволяли жити в Росії, а коли їх допускали, то місця проживання залишалися обмеженими «*Чертой оседлости*», *Pale of Settlement*. Підсумуємо, що лівову частку у формуванні єврейської концептуальної картини світу має життєдіяльність у межах діаспори. Еміграція, часто вимушена, була реакцією на єврейські страждання, експульсії та королівські едикти. Однак, варто пам'ятати, що діаспора сприяла єдності, формуванню взаємодопомоги у єврейському середовищі.

Список використаних джерел та літератури

1. *Удовик С.Л.* Глобализация: семиотические подходы "Рефл-бук", «Ваклер». – 2002. – 480 с.
2. *Languages of the World.* Materials 111, LINCOM. Munchen. 1998. – 480 p.
3. *Longman Dictionary of Contemporary English (Third Edition).* – L.: Longman Dictionaries, 1995. – 1666 p.
4. *Бен-Лев Сергей* Англо-русский толковый словарь библейно-религиозной лексики, СПб.: КАРО, 2000. – 142 с.
5. *Dictionary of Jewish Words.* Updated and Expanded / J. Eisenberg and E. Scolnic. – Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2006. – 210 p.
6. *Wettstein H.* Introduction//Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity. Ed. By H. Wettstein. – Berkeley, Los Angeles, London: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 2002. – P. 1-17
7. *Daniel J. Elazar* Jewish Religious, Ethnic, and National Identities: Convergences and Conflicts//National Variations in Jewish Identity. Implications for Jewish Education/ Ed. by Steven M. Cohen and Gabriel Horenczyk . – N.Y.: STATE UNIVERSITY OF NEW YORK PRESS, 1999. – P. 35-52.
8. *Gruen E.S.* Diaspora and Homeland//Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity. Ed. By H. Wettstein. Berkeley, Los Angeles, London: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 2002.– P. 18-47.
9. *Freedman S.* Jew vs. Jew. The struggle for the soul of American Jewry. N. Y. L. Toronto. Sydney. Singapore: SIMON&SCHUSTER, 2000. – 397 p.
10. *Benisch P.* Carry me in Your heart The life and legacy of Sarah Schenirer Founder and Visionary of the Baas Yaakov Movement. – Jerusalem-N.Y.: Feldheim Publishers, 2003. – 471 p.
11. *Berel Wein* Faith and Fate. The Story of the Jewish people in the Twentieth century. – Shaar Press Publication, 2001. – 408 p.
12. *Історія європейської ментальності/*За ред. П.Дінцельбахера / Переклав з німецьк. В. Кам'янець. – Львів: Літопис, 2004. – 720 с.
13. *Steve Israel* Connecting to Community Jewish Peoplehood – Belonging and Commitment [http:// www. jafi.org.il/education/identity/index. html.](http://www.jafi.org.il/education/identity/index.html)
14. *Goldstein B.* A Politics of Diaspora: Heine's "Hebräische Melodien// Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity. Ed. By H. Wettstein. Berkeley, Los Angeles, London: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 2002.– P. 60-77.
15. *Baumgarten M.* Dancing at Two Weddings. Mazel between Exile and Diaspora // Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity. Ed. By H. Wettstein. Berkeley, Los Angeles, London: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 2002. P. 78-112.
16. *Raymond P. Scheindlin* Merchants and Intellectuals, Rabbis and Poets: Judeo-Arabic Culture in the Golden Age of Islam//Cultures of the Jews. Diversities of Diaspora. A New History/ Ed. by D. Biale. N.Y.: Schocken Books, 2002. – Vol. II. – P. 11-84.
17. *Singer I.B.* In My Father's Court, N.Y.: FACETT CRESR, 1966. – 287 p.
18. [http:// nodardjin. narod.ru/ neproza/okrovenia/english_otkrovenia.htm.](http://nodardjin.narod.ru/neproza/okrovenia/english_otkrovenia.htm)
19. *Heinrich Graetz* The Diaspora: Suffering and Spirit//Modern Jewish Thought/Ed. by Nahum N. Glatzer. – N.Y.: Schocken Books, 1989. – P. 19-23.
20. *David Biale* Power and Powerlessness in Jewish history. – N.Y.: Schocken Books, 1986. – 178 p.

Бовсунівська Н.М.
доцент кафедри музики та хореографії
з методиками викладання
Житомирського державного університету імені Івана Франка

Освітня діяльність єврейських музикантів на території Волинської губернії (II половина XIX – початок XX ст.)

Творчий геній єврейського народу завжди викликав великий інтерес з боку науковців. Сучасні дослідники зробили значний внесок у проблему дослідження історії єврейства. Окремі аспекти у своїх дослідженнях висвітлили Н.Бовсунівська, О.Борейко, О.Волошина, Е.Дишнієва, Ю.Зільберман, О.Іващенко, С.Коляденко, О.Костюк, М.Лутай, Н.Рудницька, Н.Сейко...Однак слід зазначити, що, незважаючи на широкий спектр досліджень, велика кількість імен єврейських митців, значимих для музичного мистецтва, залишається невідомою для широкого загалу.

Зокрема, більш глибокого вивчення потребує творчість видатного волинського єврейського композитора Марка Варшавського (1848-1907 рр.) [150]. Він не створював великі музичні полотна – опери, симфонії... Але вже більше півтора сторіччя у найрізноманітніших верств населення користуються популярністю його вокальні твори. Православний і єврейський люд навіть не підозрює, що народні пісні «Дід та баба», «Алфавіт», «На припічку», «Видавали дочку заміж» мають автора. Простий текст, невибаглива мелодія, легкість виконання спричинили те, що твори Марка Варшавського одразу запам'ятовувались, а згодом виконувались майже в кожній волинській сім'ї, і люди не задумувалися, хто написав ці маленькі перлини літературно-музичного жанру. Марк Варшавський отримав хорошу освіту в Житомирській чоловічій гімназії та на юридичному факультеті Одеського університету. У вільний час він складав пісні. Його твори цілком випадково почув Шолом-Алейхем. Саме він примусив М.Варшавського записати їх і видати. У 1900 році з'явилася збірка „Iudische Volklieder” («Єврейські народні пісні»), передмову до якої написав поет: «Це такі пісні, в яких, як у чистій воді, віддзеркалюється життя єврейського народу з усіма радощами і стражданнями, єврейське горе і єврейські злидні».

Цікаво, що інший видатний житомирянин Володимир Галактіонович Короленко, скептично ставився до творчості Марка Марковича: «...він почав з вихваляння і піднесення високих осіб. Його поетичному таланту не судилося розквітнути». Час показав, що письменник помилився, а творчий геній Варшавського втілювався не в поезії, а в музиці. Тепер одним з головних завдань краєзнавства, музичної педагогіки й історії є повернення забутого імені та повне осягнення його спадщини.

Одного з російських імператорів називали «Жандармом Європи». Росія справді мала розгалужену поліційну систему. Жандармський апарат

тісно співпрацював з Міністерством народної освіти в багатьох галузях, зокрема, в музичній освіті. Ця взаємодія відбувалася у декількох напрямках.

1) Контроль за роботою навчальних закладів (особливо тих, які відкривали євреї).

Велике значення для волинської музичної освіти мала діяльність музичної школи П.Грінберга, яка працювала в Житомирі. Але, незважаючи на широку популярність навчального закладу та наявність статуту, поліційне відомство направило запит до канцелярії волинського губернатора про пана П.Грінберга: чому він хоче відкрити ще один мистецький заклад у Бердичеві, хто буде його директором, на якій підставі було отримано дозвіл на фундацію? З відповіді канцелярії губернатора видно, що в одному відомстві чиновники не знали, чим займаються їх колеги:

1) «...школа відкрита 30.08.1903 р. на підставі наказу, затвердженого заступником міністра внутрішніх справ сенатором Дурново;

2) закладом завідує сам П.Грінберг, інколи передоручаючи її Івану Мартиновичу Друсту [1, арк. 1-3].

Програма обох грінбергівських музичних шкіл була однаковою. Головна мета полягала у наданні глибокої і всебічної музичної освіти. Цьому сприяли й предмети:

- а) гра на фортепіано, скрипці;
- б) вокал solo;
- в) хоровий спів;
- г) ансамбль;
- д) теорія музики;
- е) сольфеджіо;
- є) гармонія і контрапункт;
- ж) форми творів;
- з) історія музики.

Духові інструменти вивчалися в «міру потреби» (для оркестрової підтримки струнних і клавішних).

Курс навчання у музичній школі тривав 7 років. У методиці викладання П.Грінберг керувався одним з головних педагогічних принципів – від простого до складного. На відміну від диференційованого вивчення сольфеджіо і співу (solo і хорового) в інших музичних школах, у закладах П.Грінберга ці предмети вивчали паралельно, взаємодоповнюючи один одного. До школи приймали учнів без обмеження віку, неповнолітніх – тільки з письмової згоди батьків.

Зрозуміло, що за таку солідну освіту вимагалася відповідна оплата – курс фортепіано і співу коштував 80 крб. у рік, скрипка – 60 крб., теоретичні дисципліни – 20 крб.

Цілком природно, що така потужна мистецька одиниця не залишалась осторонь суспільного життя Житомира. Попри світські заходи (спектаклі, оперні постановки, концерти та ін.), місцеве православне

духовенство запрошувало кращі виконавські сили на церковні свята. Для цього учнів звільняли від занять; хор і оркестр повинні бути присутніми на заходах обов'язково. Ці вимоги викладені в наказі Синоду «Про присутність учнівських мистецьких колективів на усіх значних релігійних святах» за 1887 р.

Ще одним потужним освітнім закладом (і не останню роль у цьому відіграли євреї) стали Музичні класи, відкриті при Житомирському відділенні Імператорського Російського Музичного Товариства (далі - ІРМТ) у 1905 р. Це був перший спеціальний музичний заклад на Волині. У 1911 р. на його базі було відкрито Житомирське музичне училище. Його директором у ті часи був Л.Местєчкін: «Музичне училище проводить набір учнів. Викладаються: теорія, фортепіано, вокал, скрипка, віолончель, духові, усі обов'язкові теоретичні предмети. Підготовче відділення: фортепіано і скрипка. Приймаються діти з 6 років. Адреса: вул. Велика Бердичівська, 16, будинок барона де Шодуара. Прийом прохань та видача довідок: з 11 до 14 та з 16 до 18 год.» [2, с. 1]. Зазначимо, що вибір приміщення не був випадковим:

- барон де Шодуар славився своїм меценатством, тому можна було сподіватись на його матеріальну підтримку;

- в одному будинку з училищем були нотний магазин В.Королькевича (до того ж там продавалися квитки на мистецькі заходи) та великий зал «Товариства взаємного кредиту», який використовувався як прекрасний концертний майданчик. Тому незабаром цей будинок перетворився на важливий осередок культури.

Училище дотримувалося програми і статуту ІРМТ. Воно готувало співаків, диригентів, виконавців на духових та струнних інструментах. Тут також навчали вчителів музики й викладачів співу для народних училищ і церковнопарафіяльних шкіл.

Згідно зі «Статутом музичних училищ ІРМТ», предметний цикл музичного училища розподілявся таким чином:

I. Художні предмети:

- а) гра на струнних, духових, ударних;
- б) гра на фортепіано;
- в) гра на органі;
- г) спів;
- д) теорія музики;
- е) історія музики.

Одразу зазначимо, що, попри титулованість музичних класів та підтримку Російського музичного товариства, зміст навчання у музичній школі П.Грінберга був, на нашу думку, більш насиченим і різноманітним.

Означені вище предмети викладали за планом, затвердженим художньою радою училища, який, у свою чергу, подавався на розгляд в одну з консерваторій.

II. На відміну від музичних шкіл (з суто мистецькою освітою), в училищі викладалися „наукові” предмети:

- а) Закон Божий;
 - б) російську мову;
 - в) арифметику;
 - г) географію;
 - д) загальну історію;
 - е) іноземну мову (за вибором: французька, німецька, італійська)
- Крім цього, вивчався правопис [3, арк. 19].

«Наукові» предмети викладалися на рівні 4 класу чоловічої гімназії відомства Міністерства народної освіти. Однак рівень курсу загальноосвітніх дисциплін піддавався критиці: «Хоча наукова програма затверджена радою музичного училища, не варто перегинати палку. ... училище має, передусім, давати музичну освіту, а вже потім – наукову. Між тим у музичному училищі дуже багато спеціальних предметів, які абсолютно зайві. На деякі призначено таку велику кількість годин, що учні не мають можливості займатися музикою.

Ще одна тенденція. Деякі з учнів, які не потрапили до загальноосвітніх закладів, вступили до музичного училища. Дирекція чомусь вирішила скласти програму і для них. Тому училище стало стартовим майданчиком для вступу до інших навчальних закладів згодом. Це дуже обтяжує випускні предмети для справжніх музикантів, для яких ці предмети не цікаві і є перешкодою для гарного атестата» (переклад з російської автора) [4, арк. 12].

(Слід зазначити, що ця тенденція зберігалася до кінця ХХ ст. Тодішні музичні училища, на нашу думку, були вкрай переобтяжені шкільними предметами: хімією, фізикою, інформатикою, біологією. На їх викладання відводилася лівова частка дня. А художні предмети (естетика, гармонія, аналіз музичних форм) викладалися один раз на тиждень, та й то на старших курсах).

Зазначимо, що тривога вищезгаданого критика (див. цитату) про гарний атестат не даремна. Диплом «з відзнакою» давав пільги всім тим, хто влаштовувався на роботу як до державних, так і приватних навчальних закладів. Причому досить часто музиканти викладали там «наукові» предмети. До училища приймали осіб обох статей, усіх суспільних станів і віросповідань.

Більшість викладачів училища були «вільними художниками». Це звання отримували лише ті, хто закінчив консерваторію на «відмінно». В училищі це почесне звання мали:

- 1) директор Л.Местєчкін (фортепіано);
- 2) Т.Янкевич (Кавтарадзе) (вокал);
- 3) В.Фріман;
- 4) С.Прокопович;
- 5) Б.Левенштейн;
- 6) С.Вороніцин.

Також у закладі працювали викладачі: З.Яніцька (вокал), Пожарська (вокал), Н.В. та В.Ф. Мареші (відповідно, фортепіано і віолончель), Я.К.Симон (скрипка), Я.Ю.Остач (скрипка), М.М. Бернатович (диригування), Ф.А.Турчинський (теорія музики).

Усього на той час (1915 р.) в училищі працювало 12 викладачів. Як бачимо, половина з них закінчила вищий музичний навчальний заклад із відзнакою. У 1995 р. кількість викладачів досягла 118 [5].

Аналіз «Отчетов Житомирского отделения Императорского Музыкального Общества» за 1910 р. і 1911 р. дав змогу виявити позитивну тенденцію – всього за 1 рік достатньо насичена музично-виконавська програма стала ще більш складною:

1910 р.: виконувалися сцени з опер (спів solo у супроводі Н.О.Бикової – прекрасної піаністки, яка у 1903 р. акомпанувала Ф.І.Шаляпіну. Він високо оцінив її музичний таланти і подарував своє фото з дарчим написом); відбувалися вечори камерної інструментальної та вокальної музики;

1911р.: до означених вище заходів додаються театральні постановки уривків з опер у виконанні хору та оркестру [6].

Протягом 1912-1914 рр. програма розширилася симфонічними концертами і вечорами духовної музики, де виконувалися концерти і ораторії, які передбачали виступ хору, оркестру, солістів. Навіть оркестровка «Stabat mater» Джованні Перголезі звучала повністю (у творі є окрема партія для великого органа).

Педагоги також влаштовували звітні концерти і вечори. Порівняння програм учнівських і викладацьких виступів дало змогу зробити висновок, що молодь за рівнем майстерності не набагато поступалася своїм педагогам. Під час цих виступів виробилися основні рекомендації щодо складання концертної програми, які актуальні й зараз:

1) починати концерт бравурною піснею (для організації уваги та підняття емоційного настрою публіки);

2) не завершувати концерт однорідними номерами;

3) добирати репертуар залежно від віку публіки [7].

На культосвітній роботі училища великою мірою позначилися всі тенденції, притаманні діяльності ІРМТ: відсутність скоординованої роботи його відділень; неузгодженість програм і робочих планів. Але училище значною мірою сприяло навчанню обдарованих дітей, пропаганді творчості вітчизняних та зарубіжних композиторів.

Особливо пильно перевірялися подання про відкриття мистецьких навчальних закладів чи організацію концертів від осіб іудейського віросповідання. Так невідомо чим закінчилася „Справа про відкриття музичної школи” випускника Московської консерваторії Меєр-Герша Зільберберга. Канцелярія губернського поліцейського відомства досить позитивно охарактеризувала музиканта, проте дати якусь конкретну відповідь на прохання не змогла, бо засновник не представив Статуту школи [8]. Окрім персональних заборон, Міністерство внутрішніх справ почасти не дозволяло реєстрацію різних єврейських освітніх спілок,

наприклад, рівненського попечительства про бідних дітей місцевої талмуд-тори. Причина відмови полягала в тому, що її фундатори (Шломо Арон-Берович Куліковичер та Меєр Якович Ландау) були членами партії „сіоністів”. По-іншому ставилися до прохачів-неіудеїв, про що свідчить „Справа про відкриття губернським секретарем Я.Строне музичної школи в Житомирі (1871 р.) [9, арк. 1-3]. У рапорті-відповіді Департаменту виконавчої поліції відзначено, що «...Яків Максиміліанович Строне – губернський секретар у відставці, римо-католицького віросповідання, закінчив Віденську Консерваторію, австрійський підданий, зараз працює капельмейстером. З боку поліції перепон щодо відкриття закладу немає» [10]. Інколи право дозволу надавалося місцевою адміністрацією. Це траплялося у випадку, якщо фундаторами означених вище спілок були особи неіудейського віросповідання. Поліційне відомство не заперечувало проти організації платних концертів, які влаштовувало в Житомирі Київське римо-католицьке благодійне товариство. Задовольнили багато інших прохань, серед яких: концерти у польському клубі «Огниво»; прохання про постійність концертів у означеному вище клубі; гастролі оперети у всьому краї; гастролі опери в Житомирі.

Зовсім по-іншому в канцелярії поліцмейстера поставилися до прохання єврея Мороговського про влаштування концерту в актовому залі прогімназії. Прохачеві було відмовлено категорично, без жодних пояснень. Тому, крім двох клопотань, він написав скаргу на дії волинського губернатора (!). Проте і в цьому відомстві не знайшов підтримки. Правда, причини відмови поліцмейстер, зрештою, пояснив: вистава відбуватиметься староеврейською мовою, тому буде зрозумілою тільки євреям; натомість через мовний бар'єр буде незрозумілою для неіудеїв, а, значить, не матиме якогось виховного значення; врешті-решт, аргументом було й те, що виконання вистав єврейською мовою заборонено загалом [11].

Ще одна рецензія департаменту поліції на сольний концерт пана Каменського, проведеного в рамках цих заходів, була такою: застарілий та нудний репертуар, вульгарні італійські арії, невиправдані форшлагги та фермати, а завершує рецензію взагалі «геніальне» резюме: «І, взагалі, пан Каменський – єврей (?!). Справжній артист не підлаштовується під смак публіки - він сам повинен його виховувати. А пан гастролер про це забув» [12, с. 3].

Таким чином силове відомство, попри його формальну відірваність від музичної культури й освіти, здійснювали значний вплив на можливості існування цієї сфери на Волині. Це, передусім, стосувалося аматорського (позаінституційного) та народно-фольклорного (оказіонального) рівнів розвитку музичної освіти; однак музичні школи та установи також підлягали поліційному наглядові й контролю.

Крім юридично-правового поля МВС, у якому вимушена була існувати музична культура і освіта у означений період, непересічне значення мало існування поля ідеологічного. І перше, й друге додатково підтверджують думку про нерозривну єдність шкільної музичної освіти та

загального соціокультурного фону (як регіону, так і загалом держави), де вона мусила існувати й розвиватися. Найважливішою (для МВС) і найогиднішою (на наш погляд) „роботою” був збір інформації про так звану політичну благонадійність музикантів, співаків, педагогів. Парадокс, але саме завдяки поліційному відомству нам стали відомі факти існування музичних шкіл у волинській глибинці.

Поліцейський міністр Дурново в секретному циркулярі вимагав від губернських чиновників «при кожному призначенні на будь-яку посаду надсилати запити про благонадійність претендентів з додаванням зібраних на місцях відомостей про політичну благонадійність і особисті моральні якості кандидата» .

Особливо показовим у цьому випадку є циркуляр з грифом «цілком таємно» про «негайне подання списку викладачів Житомирського музичного училища без вказівки одержувача» [13]. Список надав таємний агент Шмульт-Марім Міхель, житомирський міщанин. Зведені дані з цього донесення наведено у таблиці, поданій нижче. Саме цей агент склав список учнів музичного училища, з якого стає зрозумілим, що саме цікавило департамент:

1) віросповідання кожного: „Всього учнів – 268, іудеїв – 163, католиків – 30, православних – 75 чоловік»;

2) віковий діапазон: «Наймолодшому – 7 років, найстаршому – 30”.

Прізвище	Суспільне становище	Віросповідання	Вік	Національність
Местечкін Л.	Вільний художник	іудей	41 р.	Єврей
Фріман В.	Син надвірного радника	Римо-католик	21 р.	Поляк
Местечкіна М.	Дворянка	іудейка	42 р.	Єврейка
Галлі Є.	Дворянин	Православний	26 р.	Росіянин
Прокопович С.	Вільний художник	Вихрещений єврей	32 р.	Не повідомлено
Янкевич Т. (Кавтарадзе)	Вільний художник	Православний	26 р.	Грузин
Левенштейн Б.	Вільний художник	іудей	28 р.	Поляк
Яніцька М.	Дворянка	Римо-католик	50 р.	Полька
Борушек Т.	Міщанин	іудей	28 р.	Єврей
Мареш В.	Не повідомлено	Римо-католик	41 р.	Чех
Вороніцин С.	Вільний художник	Православний	29 р.	Росіянин
Григор'єв С.	Не повідомлено	Православний	39 р.	Росіянин

Великий ажіотаж у Житомирі викликала «Справа про політичну провинність учнів музичного училища» [14]. Цей архівний документ дає зрозуміти, що агенти-інформатори працювали досить злагоджено. Поліцейському відомству стало відомо про несанкціонований збір коштів для єврейського населення Галичини. У цьому були запідозрені учні-євреї даного закладу: Н.Майдель, С.-Л.Рассін, Л.Айзенштейн, О.Розенцвайг, Н.Голембіовський. Дирекція училища в характеристиках своїх учнів запевнила Департамент у їх абсолютній відданості трону. Це підтвердили безрезультатні обшуки в будинках усіх згаданих вище учнів. Тільки в Соломона-Лейзера Рассіна було знайдено журнал «Друг робітника» зі списком євреїв, які загинули при погромах у 1905 р. Поліцмейстер знайшов можливим залишити молодих людей на свободі. Особи, які по жертвували кошти для потреб населення Галичини, покладаючись на чесність збирачів коштів, ніяких звинувачень не висували. Але, відповідно до законодавства, подібні дії караються штрафом в розмірі 50 крб. За його несплату – арешт на два тижні. Саме такий вирок отримали музиканти-благодійники.

Обов'язково слід зазначити, що діяльність поліцейського відомства мала і позитивні сторони, зокрема, захищала громадян від можливих аферистів. Відомство, наприклад, зацікавив великий газетний анонс: «Концерт на користь студентів Санкт-Петербурзького університету та консерваторії, «У репетиції візьмуть участь кращі солісти столичної опери, балету, консерваторії!» [15, с. 3]. Цей бенефіс викликав цілком закономірне здивування та запитання губерньського департаменту Міністерства внутрішніх справ: по-перше, департамент обурило, чому концерт проводять без будь-якого узгодження з петербурзьким начальством?; чому концертують так далеко від столиці?; чому не поставлено до відома Житомирське відділення Російського музичного товариства?; і, врешті, чи не «хлестаковщина» це? Після детальних перевірок концерт все таки відбувся. Рецензію на нього дав той же департамент, де відзначив, що організатори концерту не потурбувались про настройку інструмента, (на естраді замість рояля стояло якесь розбите піаніно).

Крім того, концерт завершила єврейська пісня. Це – неподобство, як вважали в силовому відомстві, адже концерт на користь російських студентів: «Санкт-Петербурзька консерваторія буквально переповнена євреями, які переходять від військової повинності. Концерт не дав ніяких зборів».

Отже, з усього викладеного вище, можемо зробити висновок про те, що на території Волинської губернії означеного періоду існувала розгалужена мережа музично-освітніх закладів, які давали ґрунтовну мистецьку освіту, а також працювала значна кількість митців – євреїв, які виховали не одне покоління здібних і славетних музикантів сучасності.

Звичайно, що рамки невеликої за обсягом наукової публікації не можуть у повній мірі представити великий спадок, який зробило волинське єврейство в скарбницю не тільки української, а й, без

перебільшення, світової культури. Але маємо надію, що навіть декілька представлених імен допоможуть значно підвищити інтерес до подальших досліджень єврейської культури і мистецтва.

Список використаних джерел та літератури

1. Центральний державний архів України у Києві (Далі – ЦДІАУК) Фонд 442. Канцелярія київського, подільського та волинського губернатора. Опис№ 633. Справа 495. Про видачу дозволу на відкриття приватної школи П.С.Грінбергу. Результати перевірки особи поліційним департаментом. 1903 р. – Арк. 1-3.
2. Оголошення про набір у музичне училище. –Жизнь Волыни. №202, 11 серпня. – 1910. – С.1
3. ЦДІАУК Фонд 442. Канцелярія київського, подільського та волинського губернатора. Опис№ 622. Справа 114. Статут музичних училищ IPMT. – 1894. – Арк.19
4. ЦДІАУК Фонд 442. Канцелярія київського, подільського та волинського губернатора. Опис№ 39 Справа 120. Статут музичних училищ IPMT. – 1882. – 91 с. Додатки до Статуту музичних училищ РМТ (§ 2,3). – 5 жовтня 1873 р. – Арк.1-24
5. Житомирське музичне училище ім.В.С.Косенка. Буклет. Упорядник П.Х.Даценко. – Житомир. Льонок 1995. – Б/С.
6. Отчет Житомирского отделения Императорского Российского музыкального общества за 1909-1912 гг. – Житомир: типография М.Кайтенберга. – 277 с.
7. Рекомендації по складанню концертних програм. – Жизнь Волыни. № 46, 18 лютого. – 1911. – С.3.
8. ЦДІАУК Фонд 442. Канцелярія київського, подільського та волинського губернатора. Опис№ 629 Справа 381. Прохання єврея Зільберберга про відкриття музичної школи. – 1899. – Арк.1-5.
9. ЦДІАУК Фонд 442. Канцелярія київського, подільського та волинського губернатора. Опис№ 50. Справа 202. Про відкриття Я.Строне, губернським секретарем, музичної школи в Житомирі. – 1871 р. – Арк.1-3.
10. Ibidem.
11. ЦДІАУК Фонд 442. Канцелярія київського, подільського та волинського губернатора. Опис№ 629. Справа 182. Відмова кантору Мороговському у проведенні концерту. – 1899 р. – Арк..1-4.
12. Рецензія губернського Департаменту поліції на концерт п. Коменського. – Жизнь Волыни. № 31, 2 лютого . – 1911. – С .3.
13. ЦДІАУК Фонд МВС (II частина) 1335 (секретний). Опис№ 1. Справа 1927. Список службовців та викладачів Житомирського музичного училища.1915 р. – Арк. 1-58
14. ЦДІАУК Фонд МВС 1335 (секретний). Опис№ 1 Справа 1911. Справа по обвинуваченню студентів Житомирського музичного училища. –1915 р. – Арк.1-46.
15. Рецензия губернского департаменту Міністерства внутрішніх справ. –Жизнь Волыни. № 9,11 січня. – 1910. – С.3

Нестор Махно і єврейство

Українська національно-демократична революція 1917-1920рр. і громадянська війна стали справжнім випробуванням для єврейського народу. В цей час спостерігається чергова хвиля поширення анархістського руху. В обстановці революційної ейфорії, що охопила суспільство після несподівано легкої перемоги над самодержавством, анархісти починають нарощувати свій вплив [3, с. 4]. Найбільшої популярності анархістські ідеї набули серед селян Запоріжжя і Донбасу.

Однією з головних дійових осіб революції і громадянської війни й одним з очільників анархістського руху в Україні став Нестор Іванович Махно (1888-1934). Виходець із селянської родини, ще за часів першої російської революції 1905-1907рр. він захопився революційною діяльністю та анархістськими ідеями. За участь у гуртку анархістів-терористів був засуджений в 1910р. до смертної кари, заміненої на пожиттєву каторгу. У в'язниці Н. Махно зійшовся з Петром Аршиновим (Маріним), що став його вчителем анархізму і пізніше відіграв помітну роль в розвитку махновщини [5, с. 21]. Лютнева революція відкрила двері тюрем для політв'язнів і в березні 1917р. Н. Махно повернувся до Гуляй-Поля. Тут він включився в активну громадську роботу і незабаром очолив потужний селянський рух відомий під назвою махновщина і навіть організував анархістський експеримент – суспільство засноване на соціальних началах – «Південноукраїнську трудову федерацію махновців» (жовтень-початок грудня 1919р.) [13, с. 229].

У цей неспокійний час єврейське населення не могло залишитись осторонь подій, що відбувались в країні, яка стала для них рідною. Вплив національного чинника на поширення анархізму в Російській імперії П. Аврич назвав одним з тих, що сформували сприятливу атмосферу для його поширення [1, с. 33]. Подібну позицію висловив також О. Лебеденко: «Наявність національного-релігійного гноблення є однією з основних причин особливої розповсюдженості анархізму в Україні» [7, с. 70].

Щодо єврейського населення це твердження видається безперечним. Євреї, які становили меншість населення, не могли розраховувати на утворення власної держави і тому змушені були пов'язувати свою емансипацію або зі зміною існуючого суспільно-політичного устрою, або з повною ліквідацією держави [4, с. 27]. Євреї активно включились в анархістсько-селянський рух, очолюваний Нестором Махном.

До єврейського населення Н. Махно ставився у більшості випадків прихильно. Як справжній революціонер та анархіст він був інтернаціоналістом і більше цінував особисті якості людини, ніж її

національну приналежність, а махновщина формувалась як інтернаціональний рух [11, с. 64]. Н. Махно активно співпрацював з анархістською Конфедерацією "Набат" більшість керівників якої – В. Волін (Всеволод Ейхенбаум), Давид Самарський (Лев Коган), Емігрант (Ісаак Готман), Арон Барон – були представниками єврейської національності.

Одним з очільників гуляйпільської інтелігенції був лікар Абрам Ісакович Лось, за його ініціативою в Гуляй-Полі, під час наступу австро-німецьких військ і військ Центральної Ради, були створені санітарні загони, підготовлені лазарети, розподілені обов'язки по наданню медичної допомоги фронту [8; с.198].

Не змінив Н. Махно свого прихильного ставлення до єврейства і після квітня 1918р. 14-16 квітня 1918р. Гуляй-Поле було зайнято австро-німецько-угорськими військами і загонами Центральної Ради. В цей час на чергуванні знаходилась єврейська рота під командуванням Тарановського, що підтримала противників Революційного Комітету. На цей вчинок єврейську общину підштовхнули шантажем і погрозою погромів. Єврейська верхівка після вагань вирішила допомогти ворогам, щоб запобігти неминучій розправі [15, с. 152].

Були заарештовані майже всі члени Революційного Комітету і Ради депутатів, анархістські загони відізані з фронту і розброєні. Але навіть в цей складний час Н. Махно згадував: «Ніхто не думав про погроми, про помсту євреям за цю ганебну справу... Взгалі всі ті, хто називає махновців погромщиками, брешуть... Ніхто, навіть з самих євреїв, ніколи так жорстоко і чесно не боровся з антисемітизмом і погромщиками на Україні, як анархо-махновці» [9, с. 19].

А між тим ці події застали Н. Махно зненацька. В один момент він лишився збройної сили і опорної бази. Менше всього він був схильним винити в тому, що сталося євреїв. На його думку, чутка про "змову євреїв в інших місцевостях України викликала б погроми і побиття невинних, всіми і вся гонимих в російській й українській історії, не знавших до цього спокою бідних євреїв» [15, с. 153]. Розуміючи мотиви поведінки єврейської общини, Н. Махно, повернувшись пізніше в Гуляйпільський район, виступив проти помсти учасникам перевороту – євреям: «Переконував селян і робітників, в тому, що єврейські трудівники, навіть ті з них, які входили до цієї роти бійців і були прямими учасниками в її контрреволюційній справі, - самі засудять свій ганебний акт» [10, с. 11]. Згодом, колишній командир роти Тарановський став одним з командирів махновської армії, а в її складі в 1919р. була сформована єврейська національна батарея.

Навіть радянські працівники не заперечували того, що «загонам Н. Махно чужі будь-які шовіністичні настрої [12, с. 7]. Думки про антисемітський характер махновщини не відповідають дійсності. Збереглося кілька звернень штабу Нестора Махна проти антисемітизму, в його загонах було чимало євреїв, що займали відповідальні посади – начальник контррозвідки Левко Зіньківський, голова Гуляйпільської Ради

Л.Коган та інші. Відсутність антисемітизму як офіційного програмного пункту в махновщині відмічав і колишній анархіст І.Тепер [14, с. 40]. П.Аршинов у своїй «Історії махновського руху» теж заперечував антисемітські настрої Н.Махно:

Наказ №1

*Командуючий рев-повстанською
армією України Батько-Махно*

1. Завданням нашої армії і кожного повстанця...є чесна боротьба за повне звільнення трудящих України від всякого закріпачення...Серед нас не має бути місця особам, що прагнуть...до особистої поживи, до розбою і грабунків мирного єврейського населення.

2. Кожен... має пам'ятати, що його особистими і всенародними ворогами є особи заможного класу, незалежно від того, росіяни вони, євреї, українці і т.д. За насилля ж над мирними трудівниками, якої національності вони не були б, винних чекатиме ганебна смерть, негідна революційного повстанця...

Командуючим революційною-повстанською армією України Батько-Махно.

5 серпня 1919р. [2, с. 201-203].

Як відзначали очевидці подій осені 1919р., грабунків при захопленні міст Н.Махно не допускав. За грабунки наказом Батька встановлювався розстріл на місці. Щоб запобігти самовільним експропріаціям і присвоєнню майна повстанцями, у листопаді 1919р. кожен повстанець отримав документ – «Записну книжку революціонера-повстанця усіх військ батька Махна», що служила для виявлення мародерів [13, с. 239].

Залишився вірним своїм інтернаціональним поглядам Нестор Махно і по закінченні громадянської. В еміграції він досить часто звертався до питання становища єврейської общини під час громадянської війни. Так в квітні 1927 року Н.Махно звернувся в газеті «Дело труда» «До євреїв всіх країн» і закликав здійснити перегляд «брудного матеріалу», тобто питання єврейських погромів. 23 червня того ж року він виступив в парижському клубі «Фобур» на диспуті «Чи був отаман Махно другом євреїв чи він сам брав участь в їх убивстві» і доводив, що однією з причин розстрілу махновцями Григор'єва була організація ним єврейських погромів [6, с. 56].

Біографи Н.Махна – А.Скірда, В.Петерс, М.Малет – розходяться в своїх думках, щодо того чи підтримував він С.Шварцбарда в його намірі вбити С.Петлюру за єврейські погроми під час громадянської війни. Незаперечним є той факт, що сам Н.Махно ніколи особисто спеціально не влаштовував таких погромів.

Події 1917-1921 рр. в Україні стали випробуванням єврейського народу, яке євреї з честю витримали. В цей період історії українсько-єврейські відносини найчастіше пов'язують з єврейськими погромами. Нестору Махну були чужими будь-які антисемітські настрої, він завжди прихильно ставився до євреїв і боровся з ними за свої ідеали пліч о пліч.

Він завжди намагався захистити їх, навіть у найтяжчі моменти для розвитку очолюваного ним анархістсько-селянського руху, не боячись цим самим похитнути свій авторитет. Відносини Н.Махна і єврейства були яскравим підтвердженням того, що очільнику найбільшого анархістсько-селянського руху на Лівобережній Україні і Приазов'ї ніколи не були властиві антисемітські настрої, він був справжнім інтернаціоналістом і проніс ці погляди через все життя.

Список використаних джерел та літератури

1. Аврич П. Російський анархізм. – Принстон, 1967.
2. Аршинов П. История махновского движения(1918-1921гг.) – Запорожье: “Дикое поле” , 1995.
3. Боровик М. Анархістський рух в Україні в 1917-1921рр.//УІЖ. – 1999. – № 1. – с.3-18.
4. Боровик М. Анархізм в Україні в 1917-1921рр. : закономірність чи випадковість?//УІЖ. – 2006. – №1. – с.25-32.
5. Верстюк В. Махновщина. Селянський повстанський рух в Україні (1918-1921рр.). – К., 1992.
6. Волковинський В. Нестор Махно // Вопросы истории. – №9-10. – 1991. – С. 39-58.
7. Лебеденко А. М. История анархизма в Украине (кон. XIX-нач. XXв.). – К., 1995.
8. Махно Н. Русская революция на Украине. Кн.І. – Париж, 1929.
9. Махно Н. Под ударами контрреволюции. Кн.ІІ. – Париж, 1936.
10. Махно Н. Украинская революция. Кн.ІІІ. – Париж, 1937.
11. Пронякин Д. И. Анархизм: исторические претензии и уроки истории. – Л.: «Лениздат»,1990.
12. Равич-Черкасский М. Махно и махновщина. – Екатеринослав., 1920.
13. Савченко В. А. Махно. – Харків: «Фоліо» ., 2005.
14. Семенов С. Н. Махновщина и ее крах // ВИ. – 1966. – № 9. – с.37-60.
15. Шубин А. Махно // Дружба народов. – 1993. – №3 . – с.147-170.

Лисий А.К.

*кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України
Вінницького державного педагогічного
університету імені Михайла Коцюбинського*

Банім А.В.

краєзнавець, м.Вінниця

Кам'йонський Мойсей Ісаакович – засновник сіоністського руху у Вінниці.

Родина Кам'йонських проживала у Вінниці щонайменше з середини XIX ст. В цей час місто мало 9420 мешканців. З них: православних – 2402, католиків – 371, іудеїв – 6647. На кінець століття співвідношення по віросповіданню дещо змінилося. Місто нараховувало 30563 чоловіка. З них: православних – 15015, римо-католиків – 2629, іудеїв – 11689, старообрядців – 562, лютеран – 119, мусульман – 640. Повітове місто мало 13 синагог.

Навчався Моїсей у знаменитій Воложинській єшиві (тепер Мінського р-ну, Білорусь). По її закінченні повернувся у Вінницю. Працював торговим агентом з продажу цукру гуртово-роздрібною торговою компанією Бродського.

З юних років захопився ідеями Гаскали. Спочатку притримувався соціал-демократичних поглядів. Проте, після хвилі єврейських погромів у 1882 перейшов на позиції сіонізму. Став засновником і довгий час очолював гурток руху „Ховевей Ціон” у Вінниці. Одним з перших російських сіоністів у 1882 висунув ідею про збір добровільних пожертв серед заможних євреїв для придбання у Палестині ділянок землі і переселення на них першопоселенців. Ця ідея серед керівництва руху була зустрінута із захопленням.

На гроші „Ховевей Ціон” за дорученням одного з її керівників Леона Пінскера Кам'йонський здійснив подорож до Палестини для збору інформації щодо практичної реалізації цього проекту. В ході поїздки він зустрівся з рядом впливових турецьких сановників у Стамбулі. Проте цей план з цілої низки причин у той час так і не був втілений у життя. Та більше – деякі з керівників руху звинуватили Кам'йонського у невмінні вести подібні справи та розтринькуванні виділених на цю поїздку коштів. Пригнічений такими звинуваченнями він відійшов від активної політичної діяльності.

Згодом переселився до Києва. У 1905 записався до купецького стану міста. Займався організацією комітетів з вивчення і розповсюдження іврити в Росії. Разом з Я. Ізраїльсоном і Г. Багарцом створив у Києві публічну міську бібліотеку „Іудаїка і гебраїка”. У роки революції 1917 організував „Касу допомоги єврейським письменникам”. Така допомога, зокрема, не дала померти з голоду його другові І.Л. Левіну.

Протягом життя публікував статті з проблем сіоністського руху, розповсюдження іврити, єврейського общинного життя у часописах „Гашахар”, „Га-шілоах”, „Га-цфіра”, „Га-зман” та інші. Переклав івритом книгу Б. Дізраелі (Біконсфілда) „Танкред”.

Мемуари „Зіхронот шель Моше Кам'йонській” („Спомини Мойсея Кам'йонського”) були опубліковані в 1941 у Єрусалимі. Уривки з них друкувалися в журналі „Га-олам” „Мі-ямім рішонім: мі-зіхронотав шель Моше Кам'йонскі” („Перші дні: зі споминів Мойсея Кам'йонського”; 20 - 27 березня 1941).

Діти: Надія (1882), Йосеф (1885), Сара (1884), Роза (1888).

Список використаних джерел та літератури

1. Вінниця: історичний нарис. – Вінниця, 2007. – С. 82.
2. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. – Т. XXXII. Подольская губерния. – Спб, 1904.
3. Державний архів Вінницької області. – Ф. 230. – Оп. 1. – Спр. 605. – Арк. 501.
4. Клойзнер І. Бе-гіторер ім га-алія га-рішона мі-Русія. – Єрусалим, 1962. – С. 92 – 93, 151 – 152, 163 – 164, 190, 231 – 234, 390, 490 – 491.

5. Розенблат М. Моше Камйонський (Некролог). „Га-доар”, 1926. – 23 квітня. - № 21.
6. Цузмер Я. Бе-іквей га-дор. – Нью-Йорк, 1957. – С. 280.

Коляструк О. А., Чехута Ю.
*Інститут історії етнології та права
Вінницького державного педагогічного
університету імені Михайла Коцюбинського*

Давид. Цар Ізраїлю

В історії кожного народу є героїчні сторінки, пов'язані з різними подіями, які так чи інакше позначилися на їхньому розвитку, становленні й утвердженні серед інших народів. Єврейський народ має чимало таких сторінок у своїй історії. Має він і багато героїв, на яких і досі рівняється у своїй боротьбі за незалежність і визнання.

Історія давньоєврейського народу знайшла своє відображення в Біблії – унікальній збірці міфів і релігійних трактатів, історичних хронік і романтичних оповідей. І в Біблії можна знайти також розповіді саме про таких героїв, про яких йшлося вище.

Нашу увагу привернув Давид, цар Ізраїлю, за часів правління якого ця держава досягла найбільшого піку своєї могутності. З того моменту, як наприкінці XI ст. до н.е. Давида помазали на царство, все життя його було сповнене бурхливою діяльністю. Він бився з ворогами, рятувався втечею, перемагав, кохав, ненавидів, повставав, придушував повстання, страждав від помсти... Цар згуртував націю, створив регулярну армію, посилив охорону кордонів і встановив нову систему правління. Він переніс Ковчег завіту до Єрусалиму, почав будівництво Храму, викоринив ідолопоклонство. Після Давида єврейська історія розвивалась як єдиний процес. Його династія правила Ізраїлем менше століття, але навіть після її розпаду на два царства – Ізраїль та Іудею, єврейський народ ще тисячоліття був головною силою в країні. Крім того, з ім'ям Давида й по сьогодні пов'язані месіанські сподівання євреїв. Вони вірять, що месія, котрий встановить царство миру і справедливості на землі, прийде з дому Давидового. Цього було б досить, щоб вважати Давида однією з головних постатей єврейської історії, однак він був не тільки воїном і правителем. Співак і поет, наділений глибоким релігійним почуттям, Давид прославився як творець прекрасних ліричних творів (псалмів).

Давид створив могутню армію, централізовану, єдину в релігійно-культурному відношенні державу, якій призначене було велике майбутнє. Полководець, цар, вождь нації, мудрець, псалмоспівець з притаманними йому людськими слабостями, Давид – самий складний і цікавий герой Біблії, другий після Мойсея видатний керівник єврейського народу.

Однак розповіді про ізраїльського царя, вміщені в Книзі книг, почасти мають вигляд напівлегенд, іноді до справжнього розуміння свідчень Біблії доводиться добиратися шляхом тривалого наукового пошуку, зіставлення

свідчень науковців різних галузей (археології, етнології, лінгвістики, культурології). З іншого боку, існує почасти некритичне ставлення до біблійних оповідей, ледь не дослівне їх тлумачення. На прикладі окремих сторінок з життя царя Давида нам хотілось простежити реальні історичні події та показати морально-дидактичні можливості певних сюжетів. завжди відповідають дійсності і мають напівлегендарний характер.

Як відомо, Давид був пастухом, який потрапив до двору царя Саула і став його улюбленцем. Саме в цей час сталася подія, яка описана в Біблії, і яка має напівлегендарний характер. Вона пов'язана із двобоєм між філістимлянським воїном Голіафом і пастухом Давидом. Цей бій, в якому Давид оглушив суперника влучним кидком каменя з праці і відсік йому голову мечем, підкреслимо, може правити символом всієї багатовікової єврейської історії. Віра, кмітливість, швидкість і відвага виявились сильнішими за фізичну міць. Армія Ізраїля майже завжди була меншою і слабшою за армію противника і ніколи не діяла за нав'язаними ворогом правилами.

Тривалий час учені всього світу вважали, що це було звеличення Давида як царя його хроністами, що постать Голіафа є вигаданою. Проте, в липні 1996 р. в долині Ела, поблизу Іудейських гір, археологом, доктором Саймоном Дором був виявлений скелет чотирьохметрової довжини, але головне – в чолі величезного черепа знаходився камінь, від удару яким і загинув цей велетень [1]. Вражені археологи одразу ж згадали біблійну розповідь про Голіафа і зрозуміли, що перед ними лежить саме його скелет, скелет стародавнього філістимлянина, жителя міста Гефа. В Біблії в 1 Кн. Царств сказано, що «ростом він (Голіаф – *авт.*) – шести ліктів і п'яді», що відповідає параметрам знайденого скелета. По-друге, місце знахідки відповідає району битви між Давидом і Голіафом. По-третє, знайдений у черепі велетня камінь асоціюється з біблійним описом причини смерті Голіафа. По-четверте, голова була відокремлена від тіла, що також повністю узгоджується з даними Біблії. І, нарешті, по-п'яте, спеціальним аналізом виявлено, що вік скелета становить 2900-3000 років, що також відповідає біблійній археології даної битви.

Після цієї битви Давид став улюбленцем народу. Натомість у Саула це викликало ненависть і призвело до розриву Давида з царем. Після невдалої спроби вбити юнака списом Саул вдався до хитрості й пообіцяв Давиду руку своєї дочки Мелхоли, але за це велів знищити сто філістимлянських воїнів. Саул сподівався, що Давид загине в бою. Однак задум Саула зірвався, Давид виконав вимогу. Тоді цар став підмовляти свого сина Іонатана вбити юнака. Але дружба молодих людей витримала випробування: Іонатан попередив друга і радив втікати. До Давида приєдналися інші втікачі. За якийсь час в його загоні було понад півтисячі осіб.

У Біблії про цей етап життя Давида говориться, що він разом зі своїм загonom пересувався з місця на місце, переховуючись від Саула, що врешті змусило його перейти на бік філістимлян під захист місцевого царя

Ахіша, який надав йому місто Циклаг [2]. У стародавньому писанні ця подія висвітлена так, ніби Давид змушений був вдатися до цього, щоб врятувати своє життя і життя своїх прибічників. Однак, нові дослідження вказують на те, що з Циклагу Давид разом із своїм загоном робив набіги на амалекітів та інші дикі племена, які проживали південніше Ханаанка [3].

Також Давид приходив на допомогу місту Кейле, яке, найвірогідніше, було ханаанським, коли йому загрожували ті ж філістимляни. Ахішу він говорив, що робить набіги на іудейські землі. Ці епізоди з життя майбутнього єврейського царя показують, що загонам, подібним загонам Давида, і їхнім ватажкам, по суті, було байдуже, кому служити; це були типові кондотьєри, готові найнятися на службу до того, хто платить. Достовірно не відомо, чи був загін Давида єдиним в своєму роді [4]. Подібні випадки зустрічаються в історії й інших племен.

Після смерті Саула Давид повернувся на батьківщину, де розпочав боротьбу за царський трон. Важко сказати, чи плекав Давид за життя Саула думку про захоплення влади над усім Ізраїлем. У Біблії двічі розповідається про те, як Давид міг убити Саула, однак не зробив цього, з огляду на те, що той був помазаником Божим. Однак на думку Ю. Циркіна, дослідника Близького Сходу, ці повчальні оповіді були складені значно пізніше, щоб підкреслити благородність і богобоязливість Давида [5].

Ще одна деталь викликає здивування у того ж таки Ю. Циркіна. Під час своїх пригод, як зауважує вчений, Давид, також помазаний на царство, здавалося, ніяк не виявив своїх претензій на престол [6]. Можливо, Давид вичікував зручного моменту, підшуковуючи союзників для втілення свого задуму, що виглядає досить таки правдоподібним, якщо згадати перебування Давида в стані філістимлян.

Давид врешті став царем Ізраїлю. Достовірної інформації про час правління Давида не відомо. Існує кілька версій, за однією з яких Давид правив з 1055 по 1015 рр. до н. е. [7], за іншими – з 1012 по 973 рр. до н. е. [8] і, нарешті, за третьою версією час правління припадає на період з 1023 по 1004 рр. до н. е. [9] На початок правління Давиду виповнилося 30 років.

Своїм постійним місцем перебування Давид обрав Єрусалим, який став столицею єврейської держави. Як усі великі лідери Ізраїля, цар Давид особливо прагнув національної єдності. Наступний крок Давида – завоювання Єрусалиму – є ще одним свідченням його таланту державного діяча. За допомогою однієї воєнної кампанії Давид завершив розпочате Ісусом Навіном завоювання Ханаану, захопивши місто, що було стратегічним центром країни, і перетворив його на столицю, що не належала жодному з колін, а тому могла бути символом єдності.

Єрусалим, що до цього перебував під владою маленького ханаанського племені, був розташований на перехресті шляхів, що сполучали Зайорданья з узбережжям, а також північ і південь країни. Місто стояло на пагорбах, оточених долиною, його зручно було захищати, що й довело ієвусеї. Єрусалим взимку отримував достатньо опадів, щоб забезпечити себе водою на літо, біля півніжжя гори било джерело. Щоб

оволодіти містом, Давид обрав неочікуваний шлях, надіславши до Єрусалима загін, що допрвився туди крізь прорубаний у скелях прохід.

Тривалий час деталі цієї події теж вважались сумнівними. У 1866 р. археологічна експедиція Воррена знайшла водяне русло, що тягнулося зі східного боку міського пагорбу до джерела Гіхона і яке являло собою прохід зі східцями, висіченеми у скелі. Саме цим руслом і проникли воїни Давида до фортеці. Зраз знайдені ці укріплення довжиною 120 метрів[10]⁰.

Давид наказав будувати нову царську резиденцію, яка й стала називатися Місто Давида. Недавні археологічні розкопки дозволяють точніше уявити, як виглядала столиця у давні часи. У цей час Ізраїль швидко перетворився на силу, з якою доводилося рахуватися. Під владою Давида в країні запанував довгоочікуваний мир і процвітання.

Проте, в житті Давида була ще одна сторінка, навколо якої точаться різноманітні суперечки, і Біблія говорить про це невиразно. Йдеться про сімейно-шлюбні стосунки царя, про дружин царя, зокрема, про один з випадків, пов'язаний з однією з них. Окрім дочки Саула Міхаль, Давид побрався ще з кількома жінками, як було заведено на Сході. На жаль, з'ясувати походження всіх дружин Давида не вдається. Однак відомо, що серед них була Бат-Шева (Вірсавія), колишня дружина одного з царських воєначальників, Урії. Давид наказав відіслати Урію в самий вир битви, де той загинув. Тоді цар і отримав шлюб з прекрасною вдовою [11]. Звичайно, у цьому разі Давид вчинив, як усі деспоти того часу. По суті, інший цар, вірогідно, взяв би будь-яку жінку, що вподобав, і вбив би її чоловіка, не вдаючись до жодних хитрощів. Давид не був звичайним царем. Скидалось, що доля розв'язала за нього етичне питання.

Цей негідний царя Ізраїлю вчинок викликав гнів пророка Натана. Пророк, явившись перед царем, розповів йому притчу про багатія і бідняка. Багач мав великі стада, у бідняка була лише одна овечка, яку він пестив і оберігав. Але, коли до багатія прийшов гість, той відібрав у бідняка ягня і зарізав його замість власного барана. Ні хвильки не вагаючись, Давид вигукнув, що багач вартий смерті: «Живий Господь! Гідна смерті людина, що вчинила таке. І за вівцю має сплатити він учетверо, за те, що зробив це, і за те, що не мав співчуття». І відповів йому Натан: «Давиде, ти – ця Людина». (II Цар., 12:5,7). Натан без страху виказав Давиду, що за цей гріх йому судилося не тільки безперервно вести війни, але й те, що горе торкнеться його власної сім'ї.

Давид зрозумів, що вчинив непорядно і покаявся в своєму злочині. Бат-Шева назавжди залишилася його улюбленою дружиною, їх син Соломон (Шломо) став йому найдорожчим за решту його дітей і посів місце батька на троні після його смерті. У Біблії Давид представлений як люблячий, здатний прощати батько, навіть надто терпимий до синів.

Як видно, цар Давид був не «ідеальним». У житті Давида були суперечливі моменти, що замовчувалися авторами давнього писання, або вони їх подавали в такій інтерпретації, щоб зробити з Давида приклад, гідний наслідування майбутнім поколінням.

Однак, правди не можна сховати, вона завжди бере гору. І такий благочестивий цар, все ж був з того ж ряду, що й всі правителі в світовій історії, які боролися за владу, а не успадковували її законним шляхом.

Список використаних джерел та літератури

1. Опарин А. А. Древний мир и библейская хронология. – Х.: Факт, 1998. – С. 99.
2. Дубнов С. М. Краткая история Евреев // Учебник Еврейской истории для школы и самообразования. – СПб.: Типография «Общества Польза», 1912. – С. 75
3. Циркин Ю. История библейских стран. – М.: ООО «Изд-во Астрель», 2003. – С. 143
4. Там само.
5. Там само. – С. 145
6. Там само.
7. Дубнов С. М. Вказана праця. – С. 87
8. Опарин А. А. Вказана праця. – С. 98
9. Циркин Ю. Вказана праця. – С. 145
10. Опарин А. А. Древний мир и библейская археология. – Х.: Факт, 1997. – С.27
11. Евреи. По страницам истории / Сост. С. Асиновский, Э. Иоффе. – Мн.: ООО «Завигар», 1997. – С. 31.

Зорницький А.В.

*викладач Інституту іноземної філології
Житомирський державного університету імені Івана Франка*

Вивчення мови їдиш та культурного масиву «їдишкайт» як загальноукраїнська та регіональна наукова проблема: історико-методологічний аспект

Попри те, що згідно з офіційними даними, починаючи з 90-х рр. минулого століття юдаїка плідно розвивається на теренах колишнього СРСР і зокрема в Україні, слухним видається зауваження щодо фактичної відсутності чіткого визначення даного терміна. Йдеться, насамперед, про те, що «юдаїка» як назва окремої дисципліни або ж сукупності дисциплін посідає надто специфічне місце в затвердженій номенклатурі вітчизняних гуманітарних наук, а точніше існує попри наявність останньої, що, з одного боку, створює передумови для звернення до відповідного комплексу проблем фахівців з різних сфер, проте, з іншого боку, і надалі унеможлиблює його інституціоналізацію. У статті під промовистою назвою «Що таке юдаїка?» Олександр Львов тлумачить згадане поняття як «комплексне вивчення єврейської цивілізації як своєрідного явища світової культури», однак у той же час, аналізуючи фактичний стан наукової розробки даного феномена, демонстративно ухиляється від відповіді на питання, чи й справді сучасну (в даному випадку, російську) юдаїку можна «представити як дещо цілісне, хоча й таке, що наразі не зовсім існує...» [1]. Адже фактично переконаливо свідчать, що за таких обставин «сукупність наукових

дисциплін, які досліджують єврейський народ та його цивілізацію», – так тлумачить юдаїку респектабельна Єврейська енциклопедія [2], – насправді нерідко зводиться не так до «сукупності дисциплін», як до специфічної ситуації, яка, згідно з застереженнями науковців, є взагалі типовою для сучасної науки і полягає, зокрема, у поширеності «ситуації непорозуміння у науковому співтоваристві», за якої «фахівці однієї і тієї ж наукової галузі не знаходять розуміння між собою» [3, с. 27].

Інакше кажучи, термін «юдаїка» наразі виступає здебільшого в якості вкрай загального позначення специфічної сфери наукових досліджень, до розробки окремих проблем якої звертаються представники різних дисциплін, які нерідко ігнорують спроби наукового діалогу в межах згаданої сфери, оскільки за існуючої системи класифікації наукових дисциплін не відчують подібної потреби. За таких умов особливо актуальною видається проблема методологічної інституціоналізації вітчизняної юдаїки як спроба «вписати» згаданий напрям гуманітарних досліджень в наявну систему дослідницьких парадигм і, що вкрай важливо, намагаючись при цьому не лише усвідомити сучасний стан їх розбудови, але й передбачити хоча б окремі тенденції їх подальшого розвитку.

У вітчизняній науковій практиці внутрішня єдність досліджуваного матеріалу загалом не вважається достатньою підставою для дисциплінарного виокремлення останнього. Натомість традиційна класифікація гуманітарних дисциплін передбачає звернення до принципу методологічної єдності дослідження незалежно від матеріалу, що аналізується. Таким чином, один і той самий предмет дослідження (приміром, стародавній рукопис) може одночасно вивчатися істориком, лінгвістом, літературознавцем та ін., залежно від, насамперед, застосованого підходу до його аналізу, якщо такий підхід базуватиметься на традиційно «історичній», «мовознавчій» тощо методології, при цьому нерідко повністю ігноруючи результати паралельних досліджень, здійснюваних у межах не-фахових дисциплін.

Останнім часом подібний підхід зазнає досить жорсткої критики з боку окремих науковців. Так, на сторінках книги «Мова, пам'ять, образ. Лінгвістика мовного існування», яка викликала бурхливі дискусії в мовознавчих колах, Б. Гаспаров ставить питання про необхідність долання жорстких меж наукового «ремесла». «Якщо поглянути на те, як протягом останніх ста чи півтора ста років змінювалися погляди на хід історії, економічні відносини, природу людської свідомості – одне слово, на предмети такого ж рівня складності та всезагальності, як і мова, – пише дослідник, – можна прослідкувати, як борються та змінюють один одного різко відмінні підходи, як кардинально змінюється щоразу вся картина предмета, найфундаментальніші категорії та уявлення... Але лінгвістика весь цей час простувала і простує дорогою, яку проклали раціоналізм та детермінізм епохи Просвітництва. В тому, як вона визначала та й сьогодні ще визначає свій предмет і цілі й засоби його опису, наочно проглядає духовна спадщина епохи, яка передувала

Французькій революції...» [4]. Констатуючи необхідність перегляду усталених принципів вивчення феномена мови, і, зокрема, в аспекті збагачення контексту подібного вивчення аналізом супутніх практичній комунікації індивідуально- та колективно-культурних кодів і смислів, науковець пропонує послуговуватися поняттям "мовного існування» особистості, на тлі якого явище людського мовлення тлумачиться «і як об'єкт, над яким мовець постійно працює, підлагоджуючи його до завдань, які виникають у поточному життєвому досвіді останнього, і як середовище, в яке подібний досвід занурений і в оточенні якого він протікає» [4]. До певної міри подібний процес постнекласичної трансформації науки, якому властива нейтралізація жорсткої опозиції між суб'єктом та об'єктом дослідження, характеризує і сучасну історичну науку. Так, у редакційній передмові до одного з новітніх історико-філософських наукових часописів зазначається: «У центрі ... публікацій має бути не діяльність «великих людей», не опис подій – у першу чергу політичних, а дослідження всього суспільства, його цілісності, глибинних і тривалих зв'язків. Потрібна переорієнтація уваги з опису інституальних механізмів соціальної регуляції ... на «історію повсякденності»: образів життя, картин світу, традицій, звичок і певних стереотипів свідомості, а також поведінки звичайної людини, яка належить до тієї чи іншої історичної доби, що є предметом історичної розвідки» [5, с. 3].

Стосовно мовознавчого комплексу проблем сучасної юдаїки і зокрема мови їдиш, яка здебільшого й розглядатиметься в межах даної статті, необхідно наголосити якраз на неперспективності традиційних лінгвістичних методик її аналізу, що підтверджується численними прикладами з наукової практики останніх десятиліть. Попри те, що різною мірою та в різний час мова їдиш поставала як об'єкт вивчення найавторитетніших фахівців (Р. Якобсон, М. Вайнрайх, У. Вайнрайх, П. Векслер, Є. Геллер, Е. Фалькович, Ф. Браверман, С. Литвак та ін.) стан її фактичної дослідженості є далеким від задовільного. Існує думка, згідно з якою подібна ситуація стала наслідком пізньої інституціоналізації їдиш як окремої мови, масового винищення її носіїв у часи Другої світової війни, полеміки між «гебраїстами» та «їдишистами», вимушеною або ж добровільною асиміляцією єврейського населення в країнах соціалістичного табору та, найголовніше, парадоксальною ситуацією порівняної вичерпаності відповідної теоретико-лінгвістичної парадигми (молодограматизму, індоєвропейської компаративістики тощо) за умов майже повної недослідженості відповідного масиву мовних явищ. Так, серед науковців усе ще немає згоди навіть у питанні про те, до якої ж саме мовної групи належить їдиш. Зокрема, бурхливі дискусії викликала нещодавно гіпотеза професора Єрусалимського університету П. Векслера, згідно з якою їдиш нібито належить до групи слов'янських мов [6; 7; 8]. Більш поміркованим варіантом згаданої гіпотези є новітня теорія "дунайського" походження мови їдиш, яка полемічно спрямована проти більш традиційної «рейнської» теорії, і яка поступово утверджується в сучасній юдаїці. Подібна ситуація додатково

підсилюється гострою публіцистичністю багатьох наукових виступів з проблем юдаїки, що, проте, можна розглядати як результат підкреслено специфічного, а подекуди й неповторного контексту згадуваного Б. Гаспаровим «мовного існування» єврейського народу. Йдеться, насамперед, про те, що рецепція феномена мови як такого нерідко підлягала значній кількості традиційних для єврейської громади релігійно-культурних приписів, які щоразу модифікували природний стан мовленнєвих процесів, маргіналізуючи відтак їх власне лінгвістичний зміст.

Як відомо, одним із стрижневих принципів традиційної єврейської культури є принцип поділу, відокремлення (м'ясної їжі від молочної, чистих тварин від нечистих, суботи від решти днів тижня тощо). Як погоджуються дослідники, мова їдиш – окрім практичних потреб комунікації - виникла з огляду на неможливість широкого побутового застосування священної давньоєврейської мови (т.зв. біблійного івриту) поряд з поступовою сакралізацією іншої стародавньої мови, арамейської, яка, з огляду на широку розповсюдженість та загальнозрозумілість виконувала свого часу і роль мови щоденного спілкування. Подібний факт загалом не може вважатися унікальним (варто хоча б згадати про латину як універсальну мову середньовічної науки), однак він багато в чому постає як специфічний: як переконливо показала Є.Прокоп-Янец у статті «Живучи у мовах» («Living in languages»), поряд з мовою їдиш багато євреїв цілком задовільно володіли мовами місцевого населення (зокрема, польською), які використовувалися в тому числі й для потреб спілкування між членами родини, і, до того ж, не замість їдиш, а поряд з нею. «Польсько-єврейським письменникам, – зауважує дослідниця, – польська мова видавалася «солодкоголосою», красивішою ніж їдиш. Польська сприймалася як мова спокою та гармонії; мова їдиш, з іншого боку, здавалася знервованою говіркою біди. ... Оскільки на їдиш говорили вдома, польська мова уособлювала розрив з сімейним колом, а її постійне вживання виглядало як утеча або ж зрада і потребувало виправдання та прощення. Однак, разом з тим, у багатьох випадках польська також ставала рідною мовою, мовою дитинства. Проте вона ніколи не перетворювалася на «внутрішню мову» особистості, якою звертаються до Бога – найінтимнішу мову світової любові» [9, с. 112-113]. Таким чином, принцип узуального вживання певної мови у певній чітко окресленій сфері життєдіяльності, з яким звикла мати справу традиційна лінгвістика, за даних умов не спрацьовує, оскільки йдеться не про формальний аспект традиції (як відомо, у деяких престижних навчальних закладах латина фрагментарно вживається і досьогодні), а про її живий та сповнений глибокого значення елемент. Викликає зацікавлення й та обставина, що система подібної культурної кодифікації мовного вживання могла варіюватися відповідно до вимог конкретного культурного контексту. Зокрема, краєзнавець Л. Коган вказує на окремі аспекти лінгвістичної інтерференції мови їдиш та діалектів етнічних німців Волинської губернії [10], причому подібний взаємовплив, за свідченням

сучасників, подекуди уможлиблював повністю адекватну комунікацію без залучення екстралінгвістичних засобів.

Іще одним важливим компонентом мови їдиш на рівні змістоутворення та культурної конотації виступає її гендерна маркованість. Традиційна єврейська культура передбачає чітко регламентовану нерівність чоловіків та жінок, в умовах якої чоловіче начало є домінуючим. Подібна модель гендерних відносин відбилася і в конотативній атрибуції єврейських мов, які були неофіційно поділені на «чоловічу» та «жіночу». Так, традиційний іврит і сьогодні відомий як «фатер спрех» ('мова батька'), тоді як однією з перифрастичних назв мови їдиш є вислів «маме лошн» ('говірка матері'), яка, за словами вже згадуваної Є. Прокоп-Янец, була «рідною мовою і материнською мовою – мовою дитинства, піклування, колискових, які обіцяють родзинки та мигдаль («рожинкес міт мандлен», традиційний образ колискових на їдиш – А.З.), мова, слова якої завжди зберігали здатність давати розраду» [9, с. 113]. Однак такий стан речей відзначався рядом подальших особливостей. Як зазначає А. Вежбіцька, польська дослідниця «культурних скриптів», тобто «просто виражених формул, які намагаються моделювати на основі лінгвістичних аргументів культурні правила даного суспільства» [11, с. 533], звертає увагу на специфіку правил інтерпретації висловів на їдиш. Так, коли в одному з оповідань Шолома Алейхема мати говорить зголоднілій дитині: «Їсти! Їсти! Їсти! Ти весь час хочеш їсти! Нехай тебе черви з'їдять. Нехай земля поглине тебе живого!», даний вислів не варто сприймати як свідчення агресії та аморальності мовця. Натомість йдеться про те, що «стосовно єврейської культури, знаряддям якої був їдиш, ми можемо запропонувати наступне правило для інтерпретації: коли люди говорять кому-небудь дещо таке: *«я хочу, щоб з тобою трапилось щось дуже недобре», вони можуть бажати виразити цими словами наступне: "коли я зараз про тебе думаю, я відчуваю щось дуже погане"*. Як слушно зазначає науковець, для того, щоб "подібні культурні скрипти були нам зрозумілі, вони мають бути сформульовані в термінах, які є спільними для обох культур: далекої від нас ... та нашої власної» [11, с. 536-537]. В даному аспекті мова їдиш іще практично не була об'єктом вітчизняних наукових досліджень.

Іще однією характерною складовою їдиш, яка, ймовірно, найбільш наочно виокремлює її з-поміж загального масиву германських мов (згідно з традиційною класифікацією) є алфавіт, який базується на давньоєврейській квадратичній системі письма. Згідно з усталеними уявленнями традиційної германістики, особливості правопису (на відміну, щоправда, від застосованих при цьому алфавітів) є порівняно менш важливим елементом мовної еволюції, оскільки письмо у кращому випадку всього лише пасивно фіксує фактичні результати відповідних фонетико-граматичних мовленнєвих змін. Як писав свого часу відомий російський скандинавіст М. Стеблін-Каменський, «...відмінності між формами письмової мови не варто приймати за точні відображення відмінностей між місцевими говірками. В кожному монастирському

скрипторіумі або єпископській канцелярії ... від самого початку вибудовувалася певна орфографічна та граматична традиція, у формуванні якої вирішальну роль могли відігравати особи, які не були знайомі з місцевими говірками. Інакше кажучи, писці писали так, як навчилися писати, а не обов'язково так, як насправді говорили» [12, с. 44]. У подібному аспекті писемна традиція мови їдиш – попри вкрай високий рівень діалектної варіативності фактичної мовленнєвої діяльності її носіїв – у дечому постає навіть більш консервативною. Згідно з єврейською традицією, в духовній сфері зміст явищ розкривається на трьох рівнях: простому та відкритому (пашут, нігла), прихованому (ністар) і таємничому (сод). А тому порушення жорстко регламентованих правил правопису (особливо у словах давньоєврейського та арамейського походження) закономірно руйнує тонку систему внутрішніх смислів висловлювання на рівні ментальності мовця. В ході реформи їдиш, яку було проведено в СРСР у 20-х рр. ХХ ст. «з єврейського алефбейсу було вилучено приголосні, які найчастіше зустрічалися в гебраїзмах – тов, хет, син, а їх функції стали виконувати літери тес, хоф, самех» [13]. Цікаво порівняти долю їдиш та російської мови, яку також було реформовано (вилучено літери «ять», «фіта», «іжица», змінено орфографію тощо). Після розпаду радянської системи російську мову не було піддано реконструкції, оскільки панувала думка, що новий правопис і справді практичніший у застосуванні, а відтак не потребує змін. Проте з огляду на вищезгадані особливості мови їдиш, у ній майже одразу почалися процеси зворотного реформування.

Підсумовуючи вищезазначене, звернемося до праці знаного польського науковця Є. Геллер: «Сучасні дослідники все частіше вживають назву «їдишланд» у розумінні «країна мови та культури їдиш» – як для опису реальної території, на якій проживали східноєвропейські євреї, так і для позначення загального масиву інтелектуальної спадщини на мові їдиш. Подібна назва окреслює не тільки дещо реальне, але й також, а можливо й у першу чергу, певну «міфічну країну», людей, які послуговувалися цією мовою у повсякденному житті, творили з її допомогою власні інституції та вищі духовні цінності, а також уважали їдиш за найістотніший елемент власної східноєвропейської ідентичності» [14]. Як бачимо, згадані особливості мови їдиш не лише вказують на необхідність врахування її специфіки в контексті традиційної германістики, але й ставлять перед дослідниками ряд принципово нових завдань. Йдеться насамперед, про те, що вивчення матеріальних та духовних здобутків єврейської цивілізації, які репрезентовані культурним масивом «їдишкайт», тобто сукупною спадщиною життєдіяльності «країни мови їдиш», потребує відповідної методологічної бази, яка відповідала б специфічним вимогам культурного лінгвоцентризму як об'єктивно необхідної складової процесу міждисциплінарної співпраці фахівців з юдаїки на тлі холістичних тенденцій постнекласичного етапу розвитку світової наукової думки. Інакше кажучи, перед науковою спільнотою постає необхідність активізації міждисциплінарного діалогу, що, в свою

чергу, передбачає отримання мовою їдиш як основним – прямим чи опосередкованим – джерелом відомостей з широкого кола проблем юдаїки, статусу однієї з найважливіших наукових проблем на сучасному етапі історико-культурних досліджень.

Добре відомо, що парадигма наукового пошуку час від часу виявляє властивість повторно звертатися до найцінніших здобутків, які було отримано за ходом попереднього розвитку наукової думки і які нещодавно вважалися не більше ніж фактом інтелектуальної історії. Прикладом подібної науково-культурної спадщини, відносна цінність якої помітно зростає за новітніх умов, може вважатися особливий міждисциплінарний комплекс класичної філології, розвитку якого багато в чому сприяла і єврейська дослідницька думка, а добою визнаного розквіту даного підходу стала діяльність наукових шкіл класичної німецької філології XIX ст., репрезентованих іменами Г. Узенера, Ф. Річля, О. Яна, У. фон Віламовіц-Меллендорфа, Е. Роде та ін. Аналізуючи сутність подібного підходу до вивчення мов та писемних пам'яток С.С. Аверінцев зазначав: «Текст в усій сукупності своїх внутрішніх аспектів та зовнішніх зв'язків – це та першочергова реальність, яка є в розпорядженні філології та видається їй істотною. Обмеживши себе текстом та сконцентрувавши на ньому увагу, створюючи до нього службовий «коментар» ... і в подібних примітках силкуючись «примітити» якомога більше того, що залишається непримітним для поверхового погляду, філологія лише за рахунок такого самообмеження отримує право та обов'язок послідовно вбирати в коло своїх інтересів всю ширину та глибину людського буття, і насамперед буття духовного. ... Ця риса філології ... реалізувала себе між епохою Відродження та серединою XIX століття в традиційній фігурі філолога, який водночас уособлював лінгвіста, літературного критика, історика громадянських установ, побуту, звичаїв та культури та знавця інших гуманітарних, а інколи навіть природничих наук. ... Розвиток спеціалізації наукових дисциплін унеможливив існування філолога такого типу, однак не спромігся змінити ключову сутність філології. Універсалізм філології зберігає свою силу й донині, хоча вже не на поверховому рівні, а в ускладненому та опосередкованому вигляді» [15, с. 973-974]. Подібний принцип наукових досліджень чітко сформулював свого часу знаний російський філолог-класик Ф. Зелінський: «...філологія – це та, яка звернена до пам'ятників, історія – та, яка звернена до загальних законів розвитку сторона історико-філологічної науки; історія та філологія – не дві різних науки, а два різних аспекти однієї та тієї ж самої області знань» [16, с. 812]. І, нарешті, класичним визначенням предмета дослідження для подібного напрямку наукового пошуку вважаються широко відомі слова батька самого терміна «філологія» вживаного для позначення окремої науки, німецького вченого початку XIX ст. Ф. Вольфа, який вважав, що ним має бути «сукупність свідчень та відомостей, які знайомлять нас з діяннями та долями, з політичним, науковим та домашнім життям греків та римлян, з їх культурою, мовами, мистецтвом та науками, звичаями, релігіями, національним характером та способом

мислення – й усе це так, щоб ми мали можливість ґрунтовно розуміти їх твори, які дійшли до нас, насолоджуватися ними, проникаючи в їхній зміст та дух, уявляючи собі прадавнє життя та порівнюючи його з наступним і сьогодишнім» [17, с. 82]. Замінивши слова «греків та римлян» на «евреїв», маємо визначення завдань, які стоять перед сучасною юдаїкою.

Список використаних джерел та літератури

1. Львов А. Что такое иудаика? Из предисловия к сборнику "Греки и евреи: диалог в поколениях" // Эл. ресурс: <http://lvov.judaica.spb.ru/judaica.shtml>
2. Электронная еврейская энциклопедия // Эл. ресурс: <http://www.eleven.co.il>
3. Саух П. Методологічні "зсуви" постнекласичної науки та їх наслідки для освіти // Історія. Філософія. Релігієзнавство. – 2008. – №1. – С. 27 – 31.
4. Гаспаров Б. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования // Эл. ресурс: <http://www.cjes.ru>
5. В ім'я миру та злагоди: Завдання наукового журналу «Історія. Філософія. Релігієзнавство» // Історія. Філософія. Релігієзнавство. – 2008. – №1. – С. 3 – 4.
6. Дорфман М. Любопытный взгляд на идиш: Как евреи произошли от славян // Эл. ресурс: <http://xenia-mikhailov.livejournal.com/430533.html>
7. Носоновский М. Славянский ли язык идиш: Самоненависть и вопросы языкознания // Эл. ресурс: <http://www.jerusalem-korczak-home.com/np/mir/08/np172.html>
8. Литвак С. Некоторые вопросы теории языка идиш // Эл. ресурс: <http://www.jewish-heritage.org/eu94a28r.htm>
9. rokop-Janiec Eugenia. Living in languages: Jewish multiculturalism as reflected in the Polish and Polish-Jewish literature of the 20-th century // *Studia Judaica*. – 2002. – №9. – Р. 109 – 117.
10. Коган Л. Волынский диалект идиш и его использование в нашем крае // Велика Волинь. – Т. 21 – Житомир: ЖДУ, 2000. – С. 307 – 310.
11. Вежбицкая А. Еврейские культурные скрипты и понимание Евангелия // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: Сб. статей в честь Н.Д. Арутюновой / Отв. ред. Ю.Д. Апресян. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 880 с.
12. Стеблин-Каменский М.И. История скандинавских языков. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1953. – 340 с.
13. Браверман Фаина. Место языка идиш в еврейском духовном наследии // Эл. ресурс: <http://www.judaica.kiev.ua/Conference/Conf37.htm>
14. Ewa Geller. Kraina języka jidysz // Эл. ресурс: <http://www.jidyszland.pl/?d=75>
15. Аверинцев С.С. Филология // КЛЭ. – Т. 7. – М: Сов. энциклопедия, 1972. – 1008 с.
16. Зелинский Ф.Ф. Филология // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – Т. XXXV-а. – С.-Пб: Типография Акц. Общ. Брокгауз – Ефрон, 1902. – 961 с.
17. Радциг С.И. Введение в классическую филологию. – М.: МГУ, 1965. – 526 с.

Жуковський О.І.
кандидат історичних наук, доцент
кафедри історії України
Житомирського державного університету імені Івана Франка

Особливості динаміки чисельності єврейської етнічної меншини Правобережної України між переписами 1897 та 1926 рр.

Правобережна Україна завжди була поліетнічним регіоном, який представлений різними етнічними меншинами. На особливу увагу дослідників, безумовно, заслуговують проблеми єврейської історії краю. З огляду на співіснування українців і євреїв, внесок останніх у створення специфічного колориту міст і містечок, культурного розвитку Київської, Волинської та Подільської губерній актуальними є вивчення особливостей етнодемографічної історії єврейської меншини.

Деякі аспекти проблеми частково знайшли своє відображення у демографічних статистико-аналітичних працях В. Лічкова, С. Мінаєва та А. Хоменка [1]. Вони містять статистичні дані, склад соціальних груп і професій єврейської людності. Проблемам асиміляції, змінам чисельності євреїв України присвячена робота А. Хоменка. Заслуговує на увагу також монографія Н.А. Черлунчакевича «Национальный состав Советской Украины. Объяснительная записка к этнографической карте УССР», в якій автор спробував простежити процес розселення євреїв територією України, здійснив критичний аналіз загалом національного складу населених пунктів УСРР [2].

Для того, щоб проаналізувати зміни в чисельності національних меншин потрібно розглянути «вселюдні» переписи населення, які відбулися у 1897, 1920, 1923, 1924 та 1926 роках. Відповідно, порівняння даних цих переписів дасть змогу простежити динаміку змін єврейського етносу. Окремо потрібно зазначити, що перепис 1920 року, який проводився в часи громадянської війни, був не якісний. Цей факт спонукає нас до особливої обережності при розгляді його кінцевих результатів. Проте, перепис 1920 року містить певний статистичний матеріал, який може допомогти досліднику. Іншими джерелами інформації щодо чисельності національних меншин були всесоюзний перепис 1923 року та опис районів 1924 року. Найбільш значимим і змістовним у цьому напрямку став, безперечно, перепис 1926 року, який за вмістом статистичних матеріалів є найбільш детальним і повним. Отже, потрібно відмітити, що на основі вищезазначеного, за основу порівняння усвідомлено беруться переписи 1897 та 1926 років, а всі інші статистичні матеріали слугують як допоміжні. До останніх також можна віднести дані, що торкаються проблематики чисельності національних меншин, які розроблялися і накопичувалися державними структурними підрозділами, комісіями та певними установами: Відділом національних

меншин Наркомату внутрішніх справ, Наркоматом освіти, Центральним статистичним управлінням УСРР, Інститутом демографії, Центральною адміністративно - територіальною комісією та іншими.

Перепис 1897 року перший в Російській імперії окрім визначення чисельності населення повинен був з'ясувати, які етноси проживають у межах її кордонів та яка їх питома вага в державі. За переписом 1897 року на території Київської, Волинської та Подільської губерній найчисленнішим серед етнічних меншин була єврейська етнічна меншина. Питома вага євреїв перевищувала майже в 4 рази питому вагу поляків і майже в 6 разів німців. Єврейський етнос був рівномірно розселений по трьох губерніях [3].

Таблиця 1.

	Київська губернія				Волинська губернія						Подільська губернія			
	1897		1916		1897		1914		1916		1987		1916	
	К-ть	%	К-ть	%	К-ть	%	К-ть	%	К-ть	%	К-ть	%	К-ть	%
Євреї	430489	12.3		12.2	394774	13.2	555600	14.3		13.2	369306	12.2		12.3

Порівняємо кількісні показники національних меншин за 1897 та 1914 роки. Хоча дані за 1914 рік представлені лише по Волинській губернії, проте, як було зазначено вище, основний відсоток інонаціонального населення по трьох губерніях припадає саме на неї. Зважаючи на даний факт, це дозволить з'ясувати динаміку чисельності євреїв означеної губернії та визначити демографічні чинники, що впливали на неї. У зв'язку з тим, що на всій території Правобережжя відбувалися однакові соціально-економічні та політичні процеси, тому, на нашу думку, характерні особливості демографічної ситуації Волині були ідентичними для Київської та Подільської губерній.

Дані таблиці за 1914 рік відображають збільшення кількості єврейського етносу приблизно на 160 тис. Порівнявши відносні величини чисельності національних меншин за 1914 та 1916 роки, бачимо, що за дворічний термін питома вага євреїв відносно повернулася до рівня 1897 року. У зв'язку з тим, що територія України знаходилася спочатку у складі Російської імперії, а потім Радянської держави, ми умовно всю знайдену інформацію щодо кількості, питомої ваги, динаміки етнічних меншин розташуємо у хронологічному порядку. Це дасть змогу порівняти отримані дані та на їх базі визначити умови, в яких жила єврейська етнічна меншина та проаналізувати ті соціально-економічні та політичні процеси, що були підґрунтям цих умов. Наступним статистичним джерелом

інформації є міський перепис 1923 року, який надає інформацію щодо чисельності етнічних меншин у містах та селищах міського типу., але основною його хвибою є повна відсутність інформації про кількість сільського населення.

Таблиця 2.
Чисельність євреїв УСРР за 1923 – 1924 рр.

Губернії	Заг. кількість нас.	к-ть	% від заг. к-ті
Подільська	3503567	343303	9.8
Київська	4929147	342770	6.95
Волинська	2015165	169569	8.4

У 1922 р. відбулася адміністративна реформа, згідно якої Київська, Волинська, Подільська губернії були поділені на округи: Волинський, Шепетівський, Бердичівський, Проскурівський, Коростенський, Кам'янецький, Київський, Вінницький, Могилівський. Територіальні межі зазначених вище округів повністю не співпали з межами дореформених повітів, що ускладнює проведення відповідних порівнянь. Взявши сумарні дані чисельності національних меншин по всім округам ми зможемо, хоча і відносно, отримати результат по Правобережжю. Хоча реформа відбулася у 1922 році, але дані 1923-24 рр. були зведені ЦСУ (Центральне Статистичне Управління) у таблицю національного складу УСРР за адміністративно-територіальним поділом царської Росії. Тому не можливо здійснити зіставлення кількості та питомої ваги євреїв за означені роки з даними за 1926 рік окремо по губерніям, а лише по всьому регіонові.

Згідно всесоюзного перепису, який відбувся у 1926 році на території Правобережної України проживало 595527 представників єврейського етносу, що склало 9% від усього населення краю [4].

Порівнюючи розрахунки, які містяться в табл. №2 з даними за 1926 рік, ми бачимо значне зменшення чисельності єврейського етносу – трохи більше, ніж на 260 тис. чоловік. У зв'язку з цим питома вага євреїв зменшилась на 0,8%. На нашу думку, основною причиною таких втрат у їх чисельності є еміграція, яка розпочалася у кінці XIX століття. Тут потрібно розрізняти зовнішню і внутрішню еміграцію. До першої відноситься виїзд єврейського населення за кордон спочатку Російської імперії, а потім Радянської держави. Зокрема основні потоки їх еміграції були до США, Палестини, Аргентини, Канади та інших країн.

На території Правобережної України діяли сіоністські організації, такі як Поалей Ціон, Гехалуц, сіоністи-соціалісти та інші. Головною метою цих об'єднань було переселення євреїв до Палестини та створення там єврейської держави. Тому вони всіляко підтримували еміграційний рух та готували робітничі кадри для роботи у Палестині [5]. Щодо внутрішньої міграції, то вона отримала зелене світло завдяки відміні у 1917 році так

званої “смуги осілості”, за межами якої, євреям селитися заборонялось. Вона охоплювала територію Правобережжя, що у значній мірі вплинуло на перенаселення зазначеного етносу у Київській, Волинській та Подільській губерніях. Таким чином, після 1917 року розпочалася внутрішня еміграція у межах Радянської держави. В основному євреї-емігранти переселялись із Правобережжя на схід та південний - схід у найбільші центри скупчення промисловості – Дніпропетровщину, Харківщину, Херсонщину та Крим [6].

Значне представництво євреїв у лавах більшовиків спричинило до масових вбивств останніх білими отаманами. Тільки за період з 1918 по 1920 роки було знищено більше 200 тис. євреїв [7].

Проведений нами порівняльний аналіз показників за 1897 та 1926 роки показав значне зменшення кількості євреїв на території даного регіону. Отже, за 30 років кількість останніх зменшилась майже на 600 тис. чоловік, основна маса з яких була емігрантами. Проте, беручи до уваги високий приріст єврейського населення, ця цифра значно зростає. Але тут потрібно також відмітити, що вона вже включає і зарубіжних емігрантів. Основними причинами зовнішньої еміграції стали згадана вище значна скупченість населення та складне економічне становище. Зокрема єврейське населення було обкладене високими податками, які постійно зростали. Обмеженість у виборі професії, що призвела до перенасичення фахівцями ремісничої справи і відповідного безробіття серед значної їх кількості також сприяло відтоку останніх із сім'ями з території Правобережжя. Одним із значних чинників негативної динаміки чисельності цього етносу були єврейські погроми, які, безумовно, спонукали населення до масового переселення. Прийшовши до влади, більшовики намагалися за допомогою цих негативних явищ у національній політиці російського царату, повернути єврейське населення на свій бік і переконати його у майбутніх позитивних змінах щодо них. Але після 1917 року процес еміграції закордон не припинявся, що сприяло і подальшому зменшенню кількості єврейського населення.

Отже, наведений вище матеріал свідчить, що протягом зазначеного періоду на території Правобережної України відбувалися значні етнодемографічні зміни, причиною яких слугували певні соціально-економічні та політичні процеси. Так, періоду з 1897 по 1926 роки, була притаманна негативна динаміка чисельності єврейського етносу, зокрема їх кількість зменшилась майже на 600 тисяч. Головними причинами цього були процес еміграції (внутрішня і зовнішня), складне економічне та соціальне становище та, безумовно, єврейські погроми та масові вбивства. Зменшення кількості населення та питомої ваги було притаманне і німецькій національній меншині. Що ж до причин, то вони були схожі на ті, які лягли в основу негативної динаміки чисельності єврейського етносу. Тут потрібно відмітити погіршення у ставленні до німецьких колоністів з боку урядових кіл Російської імперії, наслідком чого, стало падіння життєвого рівня німців на території Правобережжя. Також треба відмітити утиски на релігійному підґрунті, але вже у складі

радянської держави, що з вище згаданим у сукупності слугувало значному відтоку німців-колоністів за кордон. На відміну від останніх національностей у польського етносу кількісні показники за означений період зросли у 2,5 рази, а питома вага – більше ніж у 3,5 рази. Зокрема, це пов'язано з недосконалістю перепису 1897 року, значними асиміляційними тенденціями та радянсько-польською війною, які сприяли національній замкнутості поляків та змушували їх завуальювати своє походження. І тільки після впровадження у життя політики держави, щодо забезпечення прав та різних потреб національних меншин, у поляків розпочався процес усвідомлення себе як нації та ріст патріотизму серед них. Тому це отримало своє відображення під час перепису 1926 року і втілюється у вищезазначені показники росту їх кількості та питомої ваги на території Правобережної України.

Список використаних джерел та літератури

1. Личков Л. Юго-Западный край по данным переписи 1897 года. – К., 1905. – 50с.; Мінаєв С.В. Наслідки вселюдного перепису 1926р. Населення України. Міський житловий фонд. – Харків: “Харківдрук”, 1928. – 91 с.; Хоменко А. Населення України 1897-1927рр. Популярна розвідка за попередніми підсумками перепису населення 17 грудня 1926р.— Харків: ЦСУ, 1927. – 79 с.; Хоменко А. Національний склад людності УСРР: Попередній нарис за новітніми статистичними даними. – Х.: Вид-во України, 1929. – 71 с.
2. Черлунчакевич Н.А. Национальный состав Советской Украины. Объяснительная записка к этнографической карте УССР. – Харьков, 1925. – 130 с.
3. Таблица складена за: Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. VIII. Волынская губерния. СПб., 1904. - С. 9; XVII. Киевская губерния. – СПб., 1904. – С. 11; Обзор Волынской губернии за 1914 год. – Житомир, 1915. – С. 9-10; Личков Л. Юго-Западный край по данным переписи 1897 года. – К., 1905. – С. 2; Статистический ежегодник России. –1916. – СПб., 1918.
4. Складено і вираховано за: Мінаєв С.В. Наслідки вселюдного перепису 1926 р. Населення України. Міський житловий фонд. – Харків, 1928. – С.74-75 ; Національний склад сільського населення України (За національністю господарів). Попередні підсумки Всесоюзного перепису населення 1926 р. – Харків, 1927. – С.XVI-XIX.
5. Найман О.Я. Єврейські партії та об'єднання України (1917-1925): Монографія. – К.: ІПіЕНД, 1998. – С. 139, 147, 155.
6. Евреи Украины (Краткий очерк истории). Ч. II / Под общ. ред. Горовского Ф.Я. – К., 1995. – С.38.
7. Ларин Ю. Евреи и антисемитизм в СССР. – М., 1929. – С.39.

Моїсєєва М.А.
кандидат педагогічних наук,
доцент кафедри музики
та хореографії з методиками викладання,
Житомирського державного університету імені Івана Франка

Хасидський нігун – традиційний музичний жанр євреїв Східної Європи.

У другій чверті XVIII ст. на Поділлі (Україна) виникає хасидизм – релігійно-містична течія юдаїзму, що дістала подальшого розповсюдження у Росії, Польщі та Австро-Угорщині. Умови життя євреїв Східної Європи були досить складними. На противагу аскетизму, що існував у релігійному житті та побуті, хасидизм закликав вірян до активного життя. Так, центральне місце в повсякденному житті хасидів займала натхненна молитва, сповнена містичної медитації, що супроводжувалась особливим тілесними рухами. Зазвичай по суботах хасиди проводили багато часу за трьома традиційними суботніми трапезами та досить часто підтримували свій піднесений стан міцними напоями. У важкі часи, коли війни, погроми та криваві наклепи постійно загрожували існуванню євреїв у Східній Європі, хасиди створили новий тип громади, де панували радість, релігійне піднесення та взаємна відповідальність. Очолював громаду духовний лідер нового типу – харизматичний керівник, цадик (з *івриту* - праведник), який усім своїм існуванням уособлював постійне спілкування з Богом. Хасиди постійно зверталися до свого вчителя по благословення, поради й допомогу та усією громадою піклувалися про потреби цадика. Так виникали відомі хасидські «двори».

Важливою частиною культового ритуалу хасидів був танець у супроводі інструментальної музики або співу. Танці набували особливого значення у святкові дні та в суботу, коли діяла заборона на певні види роботи, в тому числі і на гру на музичних інструментах. Виконання вокального музичного супроводу спричинило формування особливої «інструментальної» манери співу [4, с. 527].

Таким чином, хасидська традиція народила особливий жанр пісні без слів – нігун (з *івриту* – 1) мелодія, наспів; 2) гра на інструменті). Спів на складі (ай-дай-дай, бом-бірі-бом, ям-бам-бам, ярл-дірі-дай), зведення вербальної інформації до мінімуму (навіть у разі наявності слів), використання голосу в інструментальній функції спричиняли потужний сугестивний вплив на вірян. При цьому більшість нігунів мали вокальне фразування, відповідне до вокального дихання, та невеликий, зручний для співу діапазон. Голос ставав немов би інструментом настроювання свідомості, сприяв містичному сходженню душі до Бога, надавав святості повсякденному життю. Виконання нігунів не потребувало попереднього вивчення релігійних текстів та оволодіння спеціальними техніками,

оскільки сама музика ставала ритуальним актом і набувала сакрального змісту. Характерними особливостями хасидських мелодій були симетричність та повторність мотивів, остінатні синкоповані ритмічні формули, низхідний поступовий рух мелодії, що сприяло екстатичному піднесеному стану виконавців [5].

Нігуни створювалися видатними цадиками – керівниками громад, що вважалися носіями особливої духовності та святості, наділеними від Бога могутньою силою впливу на людей. Так, деякі нігуни приписують засновнику хасидизму – Ісраелю бен Еліезеру Баал-Шем-Тову (1700 – 1760), інші – Шнеуру Залману з Ляд (1745 – 1812), засновнику династії цадиків Шнеєрсонів та напрямку Хабад у хасидизмі. Авторами нігунів були також інші видатні цадиками – Ісхіель Міхл зі Злочева (1731 – 1786), Леві Іцхак бен Меїр з Бердичева (1740? – 1810), Нахман з Брацлава (1772 – 1811) та інші. Деякі мелодії створювали хасиди – придворні хазани; найбільш знаним з них був Йосеф Талнер (Йосип Волинець, 1838 – 1919), що був «придворним» співаком цадика в містечку Тальному Київської губернії (нині райцентр Черкаської області) [2, с. 219-233; 4, с. 527-528; 7].

Слід відзначити, що нігун зберігає риси властиві більш давнім музичним жанрам – медитативним піснеспівам каббалістів, змірот, піютім, хазанут, клезмерській музиці. Усна традиція розповсюдження нігунів зумовила відносно вільний вибір способів музичного висловлювання, відкритість до міжетнічних впливів, здатність вбирати в себе популярні мелодійні та ритмічні звороти. Так, музика і танці хасидів запозичили чимало особливостей селянського фольклору українців, румун, поляків, угорців.

Сьогодні нігун вийшов за межі суто ритуальної практики. Завдяки притаманній йому можливості різноманітних інтерпретацій він долає мовні та конфесійні бар'єри, стрімко опановує інтеркультурний простір, стає підґрунтям для єднання людей різних етносів, різного віку, культурного й освітнього рівнів під знаком традиції.

Список використаних джерел та літератури

1. Еврейская народная песня: Антология / Сост. М. Гольдин. – СПб.: Композитор, 1994. – 448 с.
2. Елисаветский С.Я. История еврейского народа: Курс лекций: Учебное пособие. – К., 2001. – 432 с.
3. Из истории еврейской музыки в России: Материалы международной научной конференции / Сост. и отв. Ред. Л. Гуральник. - СПб.: Еврейский общинный центр, 2001. – 176 с.
4. Сорокер Я. Музыка // Краткая еврейская энциклопедия. Том 5. Ма'аган-Михаэль – Нюрнбергские законы / Гл. ред. Ицхак Орен (Надель), Нафтали Прат. – Иерусалим: Общество по исследованию еврейских общин, Еврейский Университет. Репринт. изд.: М.: Красный пролетарий, 1996. – С. 515 – 553.
5. Хаздан Е.В. Нигун как явление традиционной еврейской музыкальной культуры (на материале общины «ХаБаД Любавич»): Автореферат дисс. ... канд. искусствоведения. 17.00.02. – М.: МГК, 2008. – 24 с.

6. Хасидизм // Краткая еврейская энциклопедия. Том 9. Фейдман – Чуэкас / Гл. ред. Ицхак Орен (Надель), Нафтали Прат. – Иерусалим: Общество по исследованию еврейских общин, Еврейский Университет, 1999. – С. 671 – 695.
7. <http://eleven.co.il>
8. <http://www.klezmer.com.ua>
9. <http://klezmer.odessa.ua/2008-05/chasidic-nigun-klezmer-history/>
10. <http://www.moshiach.ru/audio/nigunim>
11. <http://nigun.chassidus.ru>
12. <http://nigun.ru>

Полетаєв Г.
*магістрант історичного факультету
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Діяльність ремісничого об'єднання. Кустарні промисли євреїв на Житомирщині у 1926-1934 роках

Життя єврейської громади області було і залишається надзвичайно різноманітним. Бібліографія, що стосується тематики волинського єврейства становить десятки томів. Як відомо, ще за часів Російської імперії єврейська торгівельно-реміснича ініціатива виступала джерелом економічного розвитку губернії. З часом, після революції і встановлення на землях сучасної Житомирщини влади рад, єврейська національна група, як і групи представників інших нацменшостей отримала нові можливості до свого саморозвитку. Зміна політичного вектору розвитку Української республіки вплинула на усі сфері суспільного життя і економіки країни. Для нас сьогодні набуває великого значення дослідження окремих аспектів внутрішньо-економічного розвитку УРСР, і, зокрема, розвитку ремісництва на Волині. Тому при написанні даної наукової розвідки нами було зосереджено увагу на загальних засадах функціонування спілок і ремісничих кооперативів протягом 1926-1934 років.

Початкові кроки на шляху до утворення самостійних ремісничих одиниць у межах юрисдикції окружних комітетів партії були зроблені у 1925 році. Як відомо, це був час початку впровадження у життя так званої політики коренізації, коли кожна національна громада отримала від держави право на захист власної культури, звичаїв і традицій.

Серед заходів, що визначили у подальшому становище ремісників стали збори кооперативних товариств і спілок, що в основному об'єднали кустарів-євреїв.

Перший з'їзд ремісничих товариств і ремісників-кустарів відбувся 25 січня 1926 року. На ньому було прийняте рішення про злиття ремісничих підприємств округи, а також про створення національних сільрад у області [1, арк. 3-4].

До президіуму з'їзду між іншими було обрано т.т.: Брамінського з Новограду-Волинського, Котлярського з Радомишля, Лернера з Пулин,

Чарторийського від єврейської секції окружкому, Гершмана з Котельні, Соніса від Житомирського товариства кустарів.

Як було зазначено у колективному рішенні з'їзду, сприяння кооперації для організованого керівництва кустарницьким рухом повинно було і надалі відігравати роль провідного напрямку державної політики на місцях.

В означений час на Житомирщині існували наступні єврейські артіль: Ярунська, Пулинська, Соколівська, Волянщинська, Черняхівська, Рогачівська, Троянівська, Житомирська. Найчисельнішими за кількістю членів серед них були Троянівська (до неї входило сто двадцять осіб), Черняхівська (сімдесят сім осіб), Рогачівська (п'ятдесят чотири особи), а також артіль, що діяла у Житомирі (нараховувала двадцять п'ять членів).

Висококваліфіковані ремісничі кадри вважалися резервом для навчання молоді необхідним молодій радянській владі професій і ремесел. На місцевому рівні роль кустарного виробництва на даному етапі відігравала навіть не допоміжну, а вирішальну функцію з забезпечення населення усіма промисловими товарами, необхідними у побуті [2, арк. 23].

В цей же час тривав процес виділення національних сільських і селищних рад у районах області [3, с. 40-41]. Разом з виділенням ремісничих товариств відбувалося адміністративне оформлення центрів оселення єврейських громад Житомирщини. Справу популяризації переселення на колфонди, а також вербовку охочих серед згаданих категорій населення було покладено на відділи окружного земельного товариства (ОЗЕТ) при Волинському окрвиконкомі. Як зазначалося у звіті засідання бюро нацменшостей від 4 червня 1930 року, переселенцям надавалася необхідна матеріальна допомога, що вимагалась від місцевої організації, для чого залучались кошти ОЗЕТу. [4, арк. 4].

Згідно наказу за № 125 Волинського окружного виконавчого комітету по Волинській окружній адміністративно-територіальній комісії від 27 жовтня 1926 року райвиконкомами були проведені наступні зміни: Пулинським виключено з Пулинської сільради м-ко Пулини (центральну частину) і в ньому утворено окрему Пулинську єврейську селищну раду; у Баранівському виключено з Баранівської сільради м-ко Баранівка (також центральну частину) і в ньому утворено окрему Баранівську єврейську селищну раду; у Іванківському виключено зі Старо-Котелянської сільради містечко Котельню і в ньому утворено окрему Котелянську єврейську селищну раду, а також виключено зі Старо-Коднянської сільради містечко Кодню з утворенням у ньому Коднянської єврейської селищної ради [5, арк. 55-57].

Паралельно проводилося й переселення єврейської людності на землі так званих колгоспних фондів. У 1930 році Волинській окрузі було надано 247 нарядів на переселення до різних районів УРСР, разом із тим, ще вісім сімей надіслано до Криму. Серед переселених було: робочих 59 осіб, кустарів – 104, декласованих і безробітних – 76 [6, арк. 7].

Таким чином, зроблений нами короткий огляд становища кустарно-ремісничого виробництва на початку тридцятих років ХХ століття розкрив значення і роль, яка надавалася останньому у смичці із робітничим класом і підтримці економіки молодій радянській державі. Переселення єврейської людності з земель губернії до інших районів республіки підтримувалося державними установами УСРР, при цьому у часі воно співпало із утворенням національних адміністративно-територіальних одиниць у складі містечкових, селищних і сільських рад.

Список використаних джерел і літератури

1. Державний архів Житомирської області (Далі – ДАЖО). – Ф.р. 326. – Оп. 1. – Спр. 254\
2. ДАЖО. – Ф.р. 326. – Оп. 1. – Спр. 250.
3. Національні меншини в Україні. 1920-1930 роки. Іст.-картогр. атлас / Упор. М. І. Панчук — К.: Четверта хвиля, 1996.
4. ДАЖО. – Ф.р. 326. – Оп. 1. – Спр. 282.
5. ДАЖО. – Ф.р. 326. – Оп. 1. – Спр. 254.
6. ДАЖО. – Ф.р. 326. – Оп. 1. – Спр. 282.

Андрухова О.
*учениця Бердичівського
професійного аграрного ліцею
Ружанцева Г.С.*
викладач історії

Місто Бердичів очима Марка Дербаремдікера

Слава Бердичева, яка спалахнула, як метеор, ледь більше двохсот літ тому, поступово згасає, але відгуки про неї продовжують нагадувати і хвилювати до цього часу.

Ця слава проіснувала два століття, що саме по собі не так уже й мало.

Бердичівські євреї масово залишили місто в кінці ХХ століття. Разом з ними відійшло колоритне побутове життя, але атмосфера, створена цим народом за 2,5 століття, залишилася. Залишилися синагоги, єврейське кладовище, скульптури, пам'ятники, будинки, збудовані на кошти євреїв-меценатів.

Багато дослідників, істориків, патріотів міста Бердичева відслідковують всі історичні етапи розвитку міста, а також феномен єврейського Бердичева. Тому надзвичайно велике значення мають живі свідки історії, яким і був Марк Львович Дербаремдікер.

Вивчаючи літературу по даній проблемі, ми звернули увагу, що історія єврейського Бердичева в наукових працях описується дуже близьким за змістом текстом. Нам стало цікаво з'ясувати, хто ж дійсно був

першоджерелом популярної і доступної для масового читача розповіді про Бердичів.

Нас зацікавила постать Марка Львовича Дербаремдікера.

В жовтні 2007р. Марк Львович Дембаремдікер помер. Євреї називали його реб Мортке, що означає «Боже милосердний». Це прізвище пішло від великого Леві Іцхака з Бердичева, одного з тих євреїв, які бралися судити самого Бога.

Помирають останні представники цього покоління. У євреїв існує повір'я, що тільки тоді, коли єврей помирає, про нього починають розповідати історії і цим повертають його до життя.

Життя Марка Дербаремдікера, який прожив 87 років, це - життя цілого покоління. Його дослідження з питань мовознавства, історії, літератури відомі багатьом. Він збирав усний фольклор, поговірки, анекдоти, казки. Був активним пропагандистом і шанувальником мови ідиш.

«Ідиш» – це одна з єврейських мов, на якій розмовляють євреї-ашкенази. В Бердичеві в районах «Качанівки», «Пісках», «Старому місті» розмовною мовою був ідиш. Поляки і українці розуміли ідиш і, навіть, розмовляли на цій мові.

Марк Дембаремдікер встиг одержати в 30-х роках традиційну єврейську освіту до того, як всі шляхи були перекриті радянськими режимами, навчався в хедері і через все життя проніс бережливе ставлення до мови. Саме проголошення України незалежною дало йому шанс у похилому віці стати викладачем ідиш в Міжнародному Соломоновому університеті (Київ).

Кажуть, якщо людина талановита, то її талант багатогранний. Все це в повній мірі відноситься до Марка Дербаремдікера.

Він був людиною енциклопедичних знань, символом доброти і порядності, честі і гідності. Його біографія вражає.

Народився Марк Львович Дербаремдікер в 1920 році в місті Бердичеві, в сім'ї прямого потомка одного з великих діячів суспільно-релігійного руху хасидизму знаменитого цадика Леві Іцхака Бердичівського. Мабуть, діяльність знаменитих предків Дербаремдікера вплинула не тільки на розвиток міста, а на його подальше життя і формування як особистості.

Напередодні Другої світової війни він почав навчання в Київському технологічному інституті легкої промисловості і в червні 1941 року з відзнакою закінчив хіміко-технологічний факультет.

За станом здоров'я Марк Львович не воював на фронті, але плідно працював в тилу. Він був головним інженером Орського шкіряного заводу, виконував замовлення для армії і військової промисловості. Йому було присвоєне військове звання інженера-лейтенанта.

Після війни Марк Львович більше 30 років працював у науково-дослідному інституті шкіряної промисловості і захистив кандидатську дисертацію. В його активі 80 авторських свідоцтв на винаходи і 140

наукових публікацій. Дербаремдікер одержав почесне звання «Кращий винахідник легкої промисловості СРСР».

В незалежній Україні, незважаючи на похилий вік, свою активну громадську діяльність Марк Львович Дербаремдікер спрямував на збереження культурної спадщини євреїв України.

Його праці з питань історії і літератури публікувались на різних мовах в Україні, Росії, Польщі, США, Ізраїлі. Він збирав усний фольклор, який єврейський народ створив за всю свою багатовікову і трагічну історію.

Життя Марка Дербаремдікера обірвалося на 87 році в жовтні 2007 року.

Останній свій виступ в 2004 році на Міжнародній науковій конференції «Єврейська історія та культура в країнах центральної та Східної Європи – єврейське краєзнавство та колекціонування» Марк Львович присвятив Бердичеву – «Парадоксы и феномены истории и жизни еврейской общины украинского города Бердичева. Очерки по публикациям и устным народным преданиям».

Цілий розділ науки юдаїки, в цій частині, де вивчається історія єврейських общин міст і містечок, особливе місце займає єврейське ділове і суспільно-культурне життя міста Бердичева – «Єрусалима Волині». І все це завдяки активній позиції Марка Дербаремдікера.

До кінця свого життя він відслідковував всі публікації про наше місто, систематизував їх, популяризував у своїх виступах.

Саме його перу належать картини побутового життя єврейського містечка. Складається враження, що він сам поставив перед собою завдання записати і зберегти всі тонкощі містечкового життя.

Марк Дербаремдікер провів у Бердичеві всі свої дитячі і юнацькі роки. Марк Львович народився і проживав в будинку, в якому в кінці XIX століття жив і працював «дідусь єврейської літератури» Менделе Мойхер Сфорім (Ш. Абрамович), який був знаменитий своїми скандальними творами

Його пам'ять зафіксувала вулички і провулки «старого» і «нового» міста, каміння мостових і рельси знаменитої конки, що залишилася з дореволюційних часів і описана Шолом-Алейхемом, багаточисленні синагоги, в тому числі легендарну, «стару синагогу» («Алте шил») і «Клойз» (синагогу) цадика Леві-Іцхака. Літом босими ногами переміряв всі камінці, а восени місив болото по Золотому провулку, який закінчувався біля стіни «Крепості».

Марк Львович жив в Бердичеві в період 20-30х років. Це був час, коли політика Радянської влади сприяла розвитку національних меншин. В Бердичеві починався ріст промисловості, активізувалось політичне та культурне життя, учасником якого було і єврейське населення міста [6].

Українці, поляки і євреї тісно співпрацювали, дружньо будували нове радянське життя і асимілювались. Євреї посідали вищі посади в місті, що було справедливо з точки зору їх переважної більшості та давніх єврейських традицій Бердичева. Єврейське населення міста отримує

змогу навчатися рідною мовою. Школи № 2, 9 відкривають перші групи навчання єврейською мовою. В одному з таких класів почав навчання і Марк Дербаремдікер. Він прожив у Бердичеві до кінця 30-х років. І до кінця свого життя пам'ятав молоді роки, проведені в цьому місті. Любов до нього він зберіг назавжди.

Трагедія бердичівських євреїв в роки війни дуже близько стосувалася і його особисто, тому що жертвами розстрілів стали його близькі родичі. Тому

питання Голокосту завжди стояли в центрі досліджень Дербаремдікера. Він брав активну участь в полеміці з цих питань, що давно тривають у науковому середовищі. В останні роки свого життя він брав участь в засіданнях круглого столу: «Історичні витoki Голокосту: спроба осмислення» (2003 рік), «Бабин Яр: історія та сучасність» (2007 рік) [13, 14], друкувався в часописі «Голокост і сучасність»

Марк Львович протягом всього свого життя вивчав і аналізував всі першоджерела і публікації присвячені місту Бердичеву. Багато таких видань було на ідиші – рідній мові його міста та видатного духовного наставника. Марк Дербаремдікер вважав, що становленню Бердичева як міста, сприяли цілий ряд факторів як з боку католиків, так і євреїв.

Марк Дербаремдікер осмислюючи факт становлення Бердичева як феномена єврейського культурного життя, відмітив слідуючі напрямки: хасидизм, як релігійно-громадянський народний рух; розвиток, удосконалення і розумове осмислення мови – ідиш; розвиток новітньої літератури на мові ідиш; участь в різних варіантах соціального руху.

Мова іде про «ідиш» не тільки про мову, як засіб для творчості, як форму культури, а «ідиш» як історичний національний феномен. І в цьому національному феномені своє значне місце займає феномен єврейського Бердичева.

Велика заслуга Марка Львовича в тому, що всі літературні джерела на ідиш він перекладав, трактував, популяризував для широкого кола читачів. Цим і цінна для нас його спадщина, що прославляючи місто Бердичів, він проповідував вічні духовні цінності.

Альберт Ейнштейн колись писав: «Ми, євреї, є і завжди повинні залишатися носіями і охоронцями духовних цінностей. Але ми повинні також усвідомлювати, що ці цінності є і завжди будуть метою всього людства».

Сьогодні в Бердичеві залишилися діти, народжені від змішаних шлюбів, вихованих як в українських так і єврейських традиціях.

Залишились вічні єврейські духовні цінності, які дійсно переплітаються з українськими і завжди були метою всього людства.

Можна стверджувати, що єврейська культура становила суттєвий компонент міжнаціонального поля духовності, яке утворювало контекст української та польської культури в місті.

Діалог двох націй в питаннях минулого, трагедії, пережиті двома народами – Голокост і Голодомор – говорять про історію нашого спільного минулого.

Можна з переконливістю говорити, що творча спадщина маловідомого на своїй батьківщині Марка Львовича Дербаремдікера заслуговує вивчення, а його ім'я потрібно віднести до переліку тих людей, хто чесно і безкорисливо прославляв місто, пропагандуючи його унікальність і неповторність, старанно відтворюючи його маловідомі сторінки. Під його руками на папері з'явилися вміло вибрані вдалі кадри з життя бердичівлян і оживлялися за допомогою слова. В його статтях багато чого чисто бердичівського, характерного лише жителям нашого міста. І це ще раз засвідчує, що в думках він ніколи не поривав зі своєю малою Батьківщиною.

Описуючи історію свого Бердичева протягом багатьох років, він не один раз проходив думками по його вулицях, відтворював знамениті і переломні дати, згадував єврейські символи, святині і своїх далеких предків.

Марк Дербаремдікер був дзеркалом бердичівського життя окремо взятого періоду – ХХ-го століття.

Українсько-єврейські відносини не залишаються в рамках оцінки минулого. Вони зараз динамічно розвиваються, і, як би ці відносини не оцінювали, на підлягає сумніву їх важлива роль у перспективі як для українців, так і для євреїв. Все досягнуте сьогодні у відновленні єврейського життя було б неможливим без відновлення незалежності України.

Культурна спадщина єврейського народу повинна бути достойно оцінена. Найбільше лауреатів Нобелівської премії дав саме єврейський народ. Розпорошений світом, єврейський народ не пропав, не згубився, а зберіг свою національну ідентичність, дав поневоленим народам наочний приклад, як треба боротися з асиміляторами.

Список використаних джерел та літератури

1. Гонак М.Л. Динаміка населення Бердичева за 198 років.// Житомирщина крізь призму століть. Науковий. зб. – Житомир, 1997.
2. Городецька В.Л. Євреї в Бердичеві. Сторінки історії: Бердичівщина: Поступ у третє тисячоліття. Науковий збірник «Велика Волинь». Житомир – Бердичів, 2001.
3. Дашкевич Я. Проблематика вивчення єврейсько-українських відносин. Світ. – 1991.- №3-4 (Спец. випуск: Матеріали Міжнародної наукової конференції «Проблеми українсько-єврейських відносин». 7-8 червня 1991, Київ). – С. 25
4. Елисаветский С. Бердичевская трагедия (Документальное повествование) – К., 1991.
5. Краткая Еврейская Энциклопедия Т.4. – Иерусалим, 1986.
6. Марк Дербаремдікер. Холокост и Дин-тойре со Всевышним. Часопис «Голокост і сучасність». – Київ, 2008.
7. Марк Дербаремдікер. «Доля єврейських громад Центральної та Східної Європи в першій половині ХХ століття». Збірник наукових праць «К вопросу о еврейской общественно – политической и культурной жизни на территории Российской империи между двумя мировыми войнами». – Матеріали конференції 26-28 серпня 2003 року. Інститут юдаїки.- Національна бібліотека України ім. Вернадського.

8. Марк Дербаремдікер. Бердичев – єврейський город. Язык , идиш, символи. Збірник наукових праць. Матеріали конференції «Штетл як феномен єврейської історії» 30 серпня-3 вересня 1998. – К., 1999.
9. Марк Дербаремдікер. К вопросу о еврейской общественно политической и культурной жизни на территории бывшей Российской империи между двумя мировыми войнами. Збірник наукових праць. Матеріали конференції 26-28 серпня 2003.
10. Марк Дербаремдікер. Наглядный урок Холокоста. Бюллетень № «Голокост і сучасність». – Київ, 2002.
11. Марк Дербаремдікер. Парадоксы и феномены истории и жизни еврейской общины украинского города Бердичева. Матеріали XII міжнародної конференції «Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи», Інститут юдаїки. – К., 2004.
12. Мельничук А.М. Єврейське населення в долі міста Бердичева: національні меншини Правобережної України: історія і сучасність. – Житомир, 1998.
13. Паливода В. Єврейське життя в м.Бердичеві в 20-30 роки ХХ століття. Єврейська історія і культура в Україні. Наукова конференція: 2004.- (За матеріалами газети «Радянський шлях»)
14. Паливода В. Проблеми єврейської історії та культури в Україні. Матеріали Міжнародної наукової конференції. – К., 1995.
15. Сергійчук В. Уся правда про єврейські погроми; Мовою невідомих документів і матеріалів. – К., 1996.
16. Ходорковський Ю. Бердичів. Пам'ятки єврейської культури в історичном середовищі // Архітектура України. – 1991. – №5. – С. 21.
17. Шехтлан С. Символи Марка Дербаремдикера. – К., 2005.
18. Шульгін О. Україна і червоний жах, погроми в Україні. – К., 2001.

Стрільчук А.П.
головний редактор
міської районної газети «Слово Полісся»

Злети і падіння єврейського населення західного регіону Житомирщини

Чомусь так прийнято: про велику свою Батьківщину ми знали набагато більше, ніж про рідне село, містечко, або селище. Взагалі про малу Батьківщину не прийнято говорити. Хоча приємно, мабуть, було зустріти земляків десь на березі великої сибірської ріки, під час подорожей руїнами Пальміри чи в тому ж таки Парижі або Москві.

Життя швидкоплинне. Люди не завжди дбають про те, аби їх діяння знали прийдешні покоління. Тож і не дивно, що дехто із нас навіть після довгих роздумів, не завжди скаже як звали його прадідуся чи прабабусю. Ще гірше знаємо те, з якого роду-племені, де народилися та жили наші пращури.

Щоб надолужити якимось чином цю прогалину я по крупинці збирав матеріал для майбутньої книжки «Це наша з тобою земля».

У «Волинских губернских ведомостях» за 1867 рік, газету, яку довелося мені штудіювати, знайшов цікавий матеріал - краєзнавчий нарис про населення нашої Житомирщини.

Мова йшла про корінних жителів – українців, росіян, а також про поляків, євреїв, греків, циган...

Там же було зазначено, що вперше євреї в західному регіоні Волинської губернії (в нинішній Житомирщині – Баранівський район є його крайньою західною частиною) з'явилися на початку 16 ст. До цього спонукали війни, а згодом і міграційні процеси, що відбувалися в європейських країнах. Йшов перерозподіл світу, тісно ставало в ньому багатьом народам, особливо євреям.

Прибувши на Полісся, вони в основному займалися дрібною торгівлею та мануфактурою. Мало хто із них, хіба тільки про це можна прочитати у Шолом Алейхема, займався сільським господарством. Гути, стельмашні, кожем'ятницькі промисли, гончарні майстерні, корчми, аптеки, смолокурні та гуральні - все це приносило не дуже великий, але все ж таки прибуток, щоб можна було прожити сім'ї. Українську землю сколихували різноманітні повстання та визвольні війни. Діставалося тут і євреям, які намагалися невілюватися у цих складних обставинах. Ось що, наприклад, пишеться в одному з актів датованому 12 листопада 1604 року (це, по суті, друга письмова згадка про Баранівку): «Скарга надійшла від міщанина містечка Баранівка Абрама Косого на міщан містечка Смолдирева про те, що ті пограбували його, коли він втікав від козаків-повстанців. У єврея Абрама Косого смолдирівчани «витрусили» скриню в якій були гроші, одяг, корали, перли, срібні і золоті речі.

Яскравим документом в цьому плані слід згадати і «Летопись єврея сучасника Натана Гонновера». Під час повстання (1648 року) він утік з України до Венеції і там в 1653 році опублікував свою знамениту «Сповідь». Вона витримала кілька перевидань як єврейською, так і польською мовами. До нас дійшла після друку її в Одесі в 1878 році. Розповідаючи про початок селянського повстання Натан Гонновер підкреслює, що єврейські багатії були тісно пов'язані з польськими магнатами, яким служили. Вони орендували маєтки, з місцевого населення стягували податки. Таким чином утиск місцевого населення був потрібним. І, звичайно, волелюбні поліщуки такої наруги над собою терпіти не могли. Тож били вони і євреїв, і панів. Знищували, як було прийнято говорити, до сьомого коліна.

Коли ж сам Гонновер втікав з Баранівки, він звернув увагу на те, що на узбіччі дороги було багато майна розкиданого багатіями. Його так ніхто і не збирав, бо шляхетні лаштунки простолюдинам не потрібні були. Натан Мойсейович пише: «І збулося біблійне пророцтво: і буде скрізь розкидане ваше золото, і нікому буде його піднімати».

Посилення соціального і національного гніту викликало загострення боротьби місцевого населення. Свою чорну сторінку в цю справу вписували і татари. Так, у 1593 році татари дотла спалили Баранівку. Через декілька років вони пограбували і всю Полонську волость. Після

Андрусівського перемир'я у 1667 році Баранівка залишилася у складі шляхетської Польщі. Польська шляхта, як відомо, проводила політику, спрямовану на полонізацію і покатоличення українського населення. Жителі Баранівки чинили опір поневолювачам, зокрема під проводом Семена Палія брали активну участь у визвольному повстанському русі проти польсько-шляхетських загарбників.

Польсько-шляхетський уряд проводив політику соціального та національного пригнічення. Православних змушували переходити в католицизм. Для некатоліків вводилися обмеження в торгівлі, утруднювався доступ до ремісництва, використовуючи єзуїтів польський уряд засновував католицькі монастирі, костьоли, відкривав єзуїтські школи, всю масу українських селян і міщан було поставлено в безправне становище.

Як вказується в історичних джерелах, поліщуки не обмежувалися пасивними формами боротьби проти своїх гнобителів. У збірнику документів «Архів Південно-Західної Росії» (на стор.270-275, 384-385) знаходимо підтвердження того, що в краї прокотилася хвиля заворушень. Особливу підтримку мало козацьке повстання, яке очолювали Палій та Самусь. У битвах під Бердичевим, Мирополем, Полонним, Звягелем козаки Палія та інших отаманів завдавали відчутних ударів польсько-шляхетським військам.

Уряд шляхетської Польщі жорстоко розправився з повстанцями. Їх вішали, садили на палі, відтинали голови, руки, ноги. Особливо багато повстанців було страчено в Кодні. Острог-тюрма – з'явилася і неподалік Баранівки. Село стало називатися Острожок. Тут можна зустріти чимало прізвищ Палій. Чи не звідтіля, від тих часів слід шукати походження цих родин.

Як відомо, у 1793 році правобережну Україну було воз'єднано з лівобережною у межах російської держави, що прискорювало соціально-економічний розвиток краю. Аби залучити на свій бік місцеву шляхту, єврейське населення царизм надавав їм загальноімперські дворянські права, зберігав станові і підкоморські суди, а також чинність Литовського статуту (за ним єврейське населення, що поселялося в сільській місцевості, мало пільги і пріоритетні права на ремісництво). Саме тоді сформувався і Новоград-Волинський. Першочергово його мали використати для «устроєния губернского града». Але цього не сталося, бо війська Палія і Кривоноса незадовго до цього «доценту випалили всі будівлі, міста та й саму фортецю»...

На довгий час Новоград-Волинський залишився заштатним забутим богом і людьми повітовим містечком. Повіт простягався з півночі на південь на 155 верст, із заходу на схід на 80 верст. Площа його становила 640 тисяч десятин. На карті повіту окрім міст Новоград-Волинського та Полонного знаходимо 12 містечок. Серед них Корець, Баранівка, Миропіль, Любар, Чорторія, Остропіль, Ярунь, Городниця, Ємільчин, Рогачів, Берездів, Романів. Саме ці населені пункти, як засвідчують документи центрального державного історичного архіву (фонд 442, опис

535, справа 1) і стали місцями найбільш компактного проживання єврейського населення. Тут для них відкривалася широка царина діяльності - торгівля, мануфактура, виготовлення всіляких килимових та інших виробів, чоботарство, стельмашиство. В повіті проживало в 331 селі, 50 хуторах, 13 поселеннях майже 213 тисяч чоловік. Головним чином населення збільшувалося внаслідок природного приросту, а також за рахунок прибуття колоністів німців з царства польського і чехів та євреїв з австрійських володінь. Цікаво, що Полонне вважалось єврейським центром навіть у 1901 році, як засвідчують документи, канцелярії Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора в ньому та його передмістях проживало 14 тисяч євреїв. Єврейське населення було багаточисельним і в Баранівці, Рогачеві, Довбиші та інших поселеннях, де стала розвиватися фарфорова промисловість. У містечку, що розкинулося на берегах річок Случ та Душнівки було побудовано один з найбільших фарфорових заводів. Видатний вчений історик Н. І. Теодорович в «Історико-статистичному описі церков і приходів Волинської єпархії» пише: «При въезде в местечко видна группа строений имеющих в совокупности вид помещичей усадтбы. Это фарфоровая фабрика Мезеров. Она расположена под лесом над речкой Случом в одной версте от местечка. Первоначально эта фабрика возникла в местечке Корце. Основана тамошним владельцем князем Чарторийским. В 1788 году князь Чарторийский вызвал из Пруссии фабриканта Мезера, который долгое время заведовал Корецкой фабрикой. Но когда она сгорела Мезер приобрел покупкою земли в местечке Барановка и здесь завел свою фарфоровую фабрику, которая после его смерти перешла к его сыновьям. Глина вывозилась из-под деревни Кашперовка, что в 12 верстах от Барановки».

В той час Баранівка була частиною землеволодіння магнатів Любомирських - Валевських. З ними Мезер і узаконив контракт на створення фарфорової фабрики. Документ був датований 10 листопада 1803 року. Цей документ фігурує в „Нотатках до історії минувшини і культури в Польщі” (Краків, 1909 рік, стор.12-13, автор Ф.Копер).

До Баранівки приїхало чимало «майстрових» євреїв-спеціалістів. Неповдалі від Баранівки в Рогачеві та в Кам'яному Броді єврей-фабрикант Зусман також будує на Случі біля Рогачева паперову фабрику, а в Кам'яному Броді фаянсову фабрику.

Різкими темпами зростало в фабричних містечках соціальне розшарування між невеликою купкою багатих заводчиків і їх працівниками. Тому єврейська біднота почала виявляти соціальну активність. В 1891 році трапилась пожежа в Кам'яному Броді і завод згорів. Його не вдалося врятувати. Уціліла незначна частина обладнання. Робітники-євреї зіткнулися з великими бідами. Разом із своїми дружинами і дітьми, вони пішли просити у «Репфішеле», як ласкаво називали багатія Зусмана, допомоги. До Зусмана їх не допустили. Переговори велися через Саула Летинського. Після довгих умовлянь господар, який не міг не співчувати своїм єдиновірцям, пом'якшив своє серце і вирішив

«облагодетельствовать рабочих и отстроить для них завод». Він зменшив робітникам заробітню платню, мотивуючи необхідність цього браком коштів. Робітники допомогли відбудувати підприємство і лише через кілька років дізналися, що Зусман одержав страхову суму в 70 тисяч карбованців і на відбудові заводу, завдяки важкій праці своїх працівників, заробив великі на той час гроші.

Чимало конфліктів подібного гатунку виникали і на інших підприємствах. Не були винятком Мар'янівка, Довбиш, Полянка, Биківка, Рогачів та деякі інші населені пункти.

Наближалися нелегкі часи для єврейського населення Полісся. В перший період революційної ситуації (1905 рік) декотрі із них примкнули до бунду. Тобто не пішли ні за більшовиками, ні за меншовиками. Невдовзі частина з таких борців опинилася в досить далеких місцях і від Баранівки, і від Кам'яного Броду, Полонного та Рогачева. В містах і містечках створювались об'єднання єврейської самооборони. Єврейські погроми були спровоковані в Полонному, Новоград-Волинському, Рогачеві та Кам'яному Броді. Погром в Кам'яному Броді перейшов у смертоубивчу бійню. Багато євреїв (є дані, що більше 180 чоловік) були фізично знищені погромниками.

Революційна ситуація, як і по всій Російській імперії, стала розвиватися і в цих маленьких містечках. У жовтні 1903 року страйки пройшли на Кам'янобрідському фаянсовому заводі, затим перекинулися до Баранівки та до Йосипівки (лісозавод).

Відбулося декілька подібних акцій і під час першої світової, а затим і громадянської воєн. Відомі факти, коли петлюрівці, вдершись до Зеремлі, у вози запрягли старих жінок-єврейок і забивали їх кончуками до смерті.

Деякий спокій вніс післяреволюційний період. Радянська влада в цілому прихильно поставилася до єврейського населення як в Баранівці, так і в районі. 9 липня 1931 року тодішня районна газета „Більшовицький штурм” вмістила статтю як живе і працює навіть нацменшинський колгосп „Нове життя” в Рогачеві. Публікація в газеті називалася „Волячі темпи”. Коментарі, як мовиться, тут зайві...

Життя єврейського населення в довоєнний час на Житомирщині заслуговує на окреме дослідження.

Перед війною, особливо в робітничих селищах Баранівського, Довбиського та Ярунського районів проживала значна кількість єврейського населення. Переважна більшість їх працювала на Першотравенському, Полянківському, Баранівському, Кам'янобрідському, Биківському та Довбиському фарфорових заводах і на Мар'янівському склозаводі. Майстри, начальники цехів, художники-оформлювачі, сфера торгівлі, побуту, медицини, педагогіки здебільшого належала виходцям з єврейських сімей.

Трагедія євреїв Баранівського району прийшла разом з окупацією його 9 липня 1941 року фашистськими військами. Фашисти приступили до створення багаточисельної, багатоструктурної окупаційної адміністрації. Головну роль відіграв Зв'ягельський гебітс-комісаріат - окружний орган

військової, політичної і господарської влади, якому підпорядковувалися, крім Новоград-Волинського, Ярунський, Баранівський, Червоноармійський, Довбиський, Зв'ягельський райони. Були створені каральні органи, розчищені майданчики та цілі вулиці для створення гетто.

З 11 серпня 1941 року в районі розпочалися масові арешти і розстріли людей без суду і слідства. Вересень же 1941 року став найкривавішим місяцем за весь період окупації Житомирщини. Гітлерівці знищили понад 27 тисяч євреїв. Буквально через декілька місяців у жовтні 1941 року фашисти провели демографічний демарш, зробили перепис населення. Згідно з матеріалами Надзвичайної державної комісії на території Житомирщини було розстріляно і закатовано 75764 євреї. З них - понад дві третини знищені у містах Житомирі (9600), Бердичеві (29500), Коростені (7000), Новоград-Волинському (4850)...

Цей список далеко не повний, бо ж крім розстрілів сотні життів забирав голод і епідемії. За переписом населення, яке відбувалося у 1939 році, з урахуванням Довбиського і Ярунського районів, населені пункти яких перебувають нині перед юрисдикцією Баранівського району проживало майже 7000 євреїв. В Баранівській поліції було створено спеціальний загін, який займався каральними операціями, очолюваний унтер-офіцером Миколою Томашевським. Довгий час після війни йому вдавалося ховатися від правосуддя. Він змінив прізвище, і лише в 1961 році Сруль Вальдман впізнав його у Нижньому Тагілі...

Особливу увагу фашисти приділяли вишколу поліції. Німецьке чистоплюйство не дозволяло їм самим проводити розстріли мирних жителів. Цю брудну справу було покладено на поліцаїв. 19 серпня, на Спаса, 1941 року, командування 20-ї дивізії СС, що займалося каральними операціями, в районі вирішило зробити перший показовий вишкіл поліцаїв. Для цієї цілі лікарню було звільнено від військовополонених (їх завантажили на підводи і доставили в ліс під с.Острожок до колишніх силосних ям). Туди привезли й декого з голів колгоспів та орденосців, а з гето 89 євреїв: жінок, стариків, підлітків. Кожен поліцай (участь брало 27 чоловік) мав знищити 5 бранців.

І таких місць на території Баранівського району немало. З ініціативи первинної журналістської організації редакції міськрайгазети «Слово Полісся», та, власне, за її кошт, пам'ятні знаки встановлено на місцях розстрілу єврейського населення в Першотравенську, в лісі біля Йосипівки, на місці спаленого села Дерманка, в урочищі Соснина, неподалік Баранівки (розстріляно понад 1700 євреїв), пам'ятний знак біля с.Острожок (розстріляним дітям з єврейського гето, їх завозили з Новоград-Волинської округи) за свідченнями старожилів тут поховано щонайменше 800 дітей. Встановлено пам'ятний знак на недобудованій трасі Одеса - Ленінград біля с.Дібрівка Кам'янобрідської селищної ради та інше. Слід нагадати, що з Баранівського району на німецьку каторгу було також відправлено 1815 людей. Серед них чимало євреїв, доля яких невідома.

Німецько-фашистські загарбники не тільки принесли біль і стаждання поліщукам, вони нанесли непоправимий урон національним меншинам, що були в районі. Фактично єврейське населення в районі було знищено повністю. Нині в районі проживає 17 євреїв.

Сьогодні є ще немало людей, живих свідків тих подій. Це люди, які пам'ятають, як поліцаї та фашисти розстрілювали їхніх батьків, матерів, братів та сестер. І віриться, що пам'ять народна, пам'ять про злети і падіння єврейської національної меншини завжди залишаться в поколіннях.

Сидоров К.С.

*студент історичного факультету
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Єврейська літературна спадщина Овруччини

Серед багатьох письменників України та світу свій вклад в розвиток Української та світової літератури та інших наук внесли єврейські письменники та поети Овруччини. Найвідомішими з них є: Кіпніс Ісаак Нухимович, Аронський Мойсей Аронович, Могильнер Борис Юрійович, Богораз Володимир Германович (справжнє ім'я Натан Менделевич). Їх імена увійшли в українську та світову літературу. Завдяки їм можна зрозуміти, що Овруччина теж може гордитися своїми синами.

В тім слові-гордість матері за сина
Що неподільно поєднати вмів
Із словом «Мати» слово «Батьківщина»,
Цю найсвятішу з людських матерів.

(М. Бажан)

Працюючи за кордоном, письменники не забували своєї Батьківщини. Вони серцем і думками линули до неї. Тан Богораз пише про Україну:

«Це так як дихати – любити Батьківщину»

(В. Сосюра)

Хочу розповісти про життя та творчість цих людей.

Ісаак Кіпніс.

Кіпніс Ісаак (Іухок) Нухимович – єврейський український письменник, перекладач. Народився 12 грудня 1894 року у с.Словечне на Житомирщині у сім'ї ремісника. Закінчив єврейську релігійну початкову школу для хлопчиків. Кілька років був учнем чинбаря. Дитинство майбутнього відомого прозаїка видалося важким, він рано почав працювати, був учасником громадянської війни, а потім працював робітником на шкільному заводі, Потяг до літератури юнак виявив досить рано, читав усе, що міг дістати, але в основному єврейською мовою.

В 1921 році переїхав у Київ, став навчатися в єврейському технікумі. Того ж року в місцевій єврейській газеті опублікував перші свої вірші та новели, які тепло були прийняті критикою та читачами. Через 2 роки видав першу збірку віршів «Воли». Писав мовою ідиш. Під час Великої Вітчизняної війни був в евакуації в Саратові. Нагороджений медаллю «За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945рр». За кілька десятиліть з-під його пера вийшло чимало творів для дорослих і дітей. Для прищеплення єврейській молоді любові до землі й поваги до народу, серед якого жили євреї. Кіпніс перекладав на ідиш твори Івана Франка, Остапа Виші, а також російських та німецьких письменників. (Т.Шевченка, М. Коцюбинського, А.Головка, Н. Забіли, П. Панча, О. Копиленка, О. Іваненко). Все, що довелося бачити, пережити за ці буремні роки, він зумів передати художніми засобами єврейської мови ідиш. Любов до рідного народу, його традицій, звичаїв і побуту письменник яскраво і переконливо відтворив у романі «Дім» (1939), в якому головним героєм стала звичайна єврейська сім'я поч. ХХ ст. Належав до літературної організації ВУСПП. У 1944 р. повернувся з Саратова додому, продовжував активну творчу діяльність. 23 червня 1949р. був заарештований за звинуваченням у національній агітації. 25 січня 1950р. особлива нарада засудила його до 10 років виправно – трудових лагерів суворого режиму. З місця ув'язнення Кіпніс кілька разів звертався до вищих органів правосуддя, спростовуючи безпідставні звинувачення. Просив також не знищувати рукописів, вилучених у нього під час обшуку. З проханням переглянути справу Кіпніса до правоохоронних органів неодноразово зверталися М. Рильський, Сосюра, Еренбург, Е. Казакевич. 1956р. Ісаак Кіпніс був звільнений і реабілітований.

Помер прозаїк 14 квітня 1974 року у Києві, полишивши після себе понад 50 книжок оповідань і повістей для дорослих та дітей.

Праці: книги оповідань і казок «Казки»(1923), «Зіпсоване весілля», «Казки – небиліці», «Російські казки», «От хто мені тепер подобається»(1924р.), «В кільці»(1925), «У лещатах».

Аронський Мойсей Аронович.

Справжнє прізвище Зак, єврейський український письменник. Народився у травні 1898р. в м. Овручі в сім'ї ремісника. Доля відвела йому всього п'ятдесят років, але він устиг зробити чимало: навчався у Бердичівському комерційному училищі та Київському університеті, працював учителем у школах Києва, багато писав. Перед Вітчизняною війною жив у Києві. Брав участь у Великій Вітчизняній війні. Загинув у бою 20 травня 1944р. під Будапештом (Тари). Писав він єврейською мовою. Окремими виданнями побачили світ збірки його повістей та романів «Справжня гра»(1926), «Фабрика кличе»(1931), «Сталь»(1932), «Перші»(1934), «У літній день»(1935), «Перша подорож»(1938), «Кембл і його вороги»(1939). В перекладі українською мовою в 1938р. вийшло його «Вибране».

Могильнер Борис Юрійович.

Єврейський поет. Народився в селі Словечному. Дитячі роки провів у м. Коростені. Останні роки проживав у Москві, завідував відділом поезії журналу «Советіш Геймланд» («Радянська Батьківщина»).

Богораз Володимир Германович.

(Псевдонім від імені Натан, літературні псевдоніми Н.А. Тан, В.Г. Тан; справжнє ім'я - Натан Менделевич) російський етнограф, письменник, громадський діяч. Народився 15(27) квітня 1865р. в м. Овручі Волинської губернії, нині Житомирська обл. Навчався в Таганрозькій гімназії, Санкт – Петербурзькому університеті (від 1880р.). За участь у студентських заворушеннях висланий 1882р. до Таганрога, де заснував революційний гурток і підпільну друкарню, згодом заарештований. 1885р. брав участь у заснуванні народної організації в Катеринославі(нині Дніпропетровськ), працював у підпільних друкарнях Новочеркаська, Таганрога, Тули, Москви. 9 грудня 1886р. у Санкт – Петербурзі заарештований за участь у «Народній волі», перебував у засланні на Колімі(1890-1898), де розпочав досліджувати культуру та побут народів Сибіру. 1894р. одержав дозвіл на участь у роботі науково – дослідницької експедиції (зібрані етнографічні матеріали передав до Сх. – Сибірського відділу Географічного товариства). У літературу ввійшов як прозаїк «Сибірської школи», відкривши нову тему в російській літературі(оповідання «Кривоногий», «Русское богатство»1896, №10; збірник «Чукотские рассказы», Санкт–Петербург 1899). Події життя Богораза і його товаришів на засланні, випробування, що випали їм, руйнування народницьких ілюзій відображені в «Колымских рассказах». (опубліковані в книзі «Очерки и рассказы», Санкт–Петербург 1902,ч.2; оповідання «Ожил», «Мир Божий»,1903р. №9, «Разв'язка»). Там само,1905, №10-11; «Коронация в Колымске», «Белое» 1906, №10 та інші. Поезії Богораза, що увійшли до збірки «Стихотворения» (Санкт – Петербург, 1900), вирізняються громадською актуальністю й революційною пристрасністю. Від 1899р. у США брав участь у російсько – американській Північно – Тихоокеанській полярній експедиції(1900-1902), дослідив пн.- сх. узбережжя Азії та Камчатку. Враження від подорожі – у картинах «Золотые утки», «Жизнь», 1901, №1, «На сетере дальнем», «Русская мысль», 1901, №12, «Домой», «Мир Божий», 1902, №1. У 1902-1903 в Нью-Йорку опрацьовував наукові матеріали, опублікував в багатому виданні «Publications of the jesup Nozth Pacific Expedition», vol 7. Перебував під впливом ідей американсько – антропологічної школи. У романах про життя давніх народів Півночі зобразив їхній самотній духовний світ: «Восемь племен», «Жертвы дракона», «Современный мир», 1909, №9-12; про долю російських емігрантів в Америці: «За океаном», «Мир Божий», 1904, №4. від жовтня 1904 жив в Санкт-Петербурзі. Був одним із засновників і керівником Всеросійської селянської спілки й Трудової групи в Державній думі, одним із перших членів Народно-соціалістичної партії, друкував статті у нелегальних соціал – демократичних газетах. Революційні події як рух мас показав у

документальних повістях «Дни свободы»(Санкт–Петербург, 1906), «На кузнецкром тракту», «Русское багатство» 1906, №9; книгах нарисів «Новое крестьянство»(1905), «Мужики в Государственной Думе»(1907; обидві – Москва). Написав автобіографічні твори: «Повести прошлой жизни», русское багатство», 1907, №9; «Амнистия», «Зарницы», Санкт-Петербург, 1908, випуск 1; «Тюремные мысли», «Вестник Европы» 1911, №11. 1909 разом із К. Чуковським редагував збірник творів Г. Веллса. У літературно-критичних статтях цього періоду одстоював принципи реалізму і громадянськості мистецтва. У роки 1-ї Світової війни був начальником санітарного загону. Від 1948 – хранитель Музею антропології та етнографії АН.СРСР, від 1921- професор кількох лєнінградських ВНЗів. Згодом організував Музей релігії та атеїзму(від 1932-його директор). Засновник інституту народів Півночі, член редколегії журналу «Советская этнография» та «Советский фольклор». Деякі праці Богораза стосуються України. На його роботу «християнство в свете этнографии» К. Штепа опублікував рецензію в щорічнику «Первісне громадянство та його пережитки на Україні»(К,1928,випуск 1-2). Помер дорогою до Ростова-на-Дону, похований у Ленінграді, нині Санкт-Петербург – 10,05,1936р.

Зокрема Ісаак Кіпніс створив понад 50 книжок та оповідань для дорослих та дітей. «Зіпсоване весілля», «У лещатах», «В кільці». Побут, звичаї та традиції він відобразив у повісті «Дім» яка є великим внеском у розвиток української літератури. (Брав активну участь.) Нагороджений медаллю «За доблесну працю у ВВВ 1941-1945рр.». Кіпніс перекладав твори українських поетів на мову їдиш, російських та німецьких письменників. Мойсей Аронський не тільки створив багато творів і праць, але поклав своє життя під час Великої Вітчизняної війни за звільнення своєї Батьківщини. Тан Богораз приділяв увагу розвитку етнографії. Проводив дослідження російських та інших народів імперії. Приділяв увагу вивченню народної творчості, общині, суспільному життю, сім'ї, матеріальній та духовній культурі. Брав активну участь у російсько-американських експедиціях, досліджував пн.- сх. узбережжя Азії та Камчатку. Публікував свої наукові матеріали в американських виданнях. Був професором кількох лєнінградських ВНЗів. Хранитель Музею антропології та етнографії АН.СРСР.

Єврейські письменники та поети Овруччини внесли свій вагомий внесок у розвиток української та світової літератури. Вони заслужено закарбували свої імена в світовій та українській літературі і прославили не тільки свої імена, але й Овруччину, свою Батьківщину.

Список використаних джерел та літератури

1. Енциклопедія сучасної України. - Т.3. - К.: Поліграфкнига, 2003.
2. П. Таргонський. Літературне сузір'я Овруччини // Зоря. - 4 квітня 1997р.
3. Письменники радянської України . Бібліографічний довідник. –К., 1970.
4. З порога смерті ... //Письменники України – жертви сталінських репресій.- Вип.І. – С. 241-242.
5. Письменники радянської України , - К., 1970.
6. О.М.Іващенко. Єврейські письменники на Житомирщині. – Житомир, 1998.

Справи про звинувачення євреїв Волині в ритуальних вбивствах наприкінці XVII – XVIII ст.

Протягом ряду століть євреї жили пліч-о-пліч з іншими народами Речі Посполитої. Маючи власну культуру, релігію та традиції, вони вели спосіб життя, закритий від сторонніх. Ця закритість та постійне слідування традиціям, що відрізнялись від християнських, часто призводила до ворожого ставлення українського населення до представників єврейських общин. Це також сприяло виникненню різноманітних домислів щодо невідомих та незрозумілих іудейських обрядів [1, с. 136].

В деяких випадках подібні домисли мали для євреїв Речі Посполитої в цілому та Правобережної України зокрема, трагічні наслідки. Серед них – звинувачення євреїв в так званих ритуальних вбивствах християнських дітей. В більшості випадків ці вигадки побутували в якості переказів, але інколи використовувались, зокрема польською владою, у власних інтересах.

Метою ритуальних вбивств, згідно переказів, було добування християнської крові для додавання її в мацу напередодні свята Пейсах. З цією метою, як вважалось, євреї заманювали до себе маленьких християнських хлопчиків, зваблюючи їх солодощами, а потім вбивали. Для добування крові ще живу дитину поміщали у бочку, начинену цвяхами зсередини, і качали по приміщенню, аж доки з тіла не витікала вся кров. Далі кров ніби роздавалася по єврейським общинам [2, с. 173].

Звинувачення іудеїв у вказаному злочині часто призводили до судових процесів, подробиці яких викладались у друкованих виданнях, які розповсюджувались по всій території Речі Посполитої. Це явище було характерним для початку XVIII ст., коли по всіх воєводствах польської держави прокотилася хвиля юдофобії [3, с. 440-441].

Серед авторів брошур і листків переважали представники католицького духовенства. Так ксьондз Жуковський був автором поеми про християнську дитину, нібито замордовану євреями в 1698 році. Поема була відома і в Правобережній Україні.

У 1720 р. вийшла брошура ксьондза Каетана Солтика, майбутнього єпископа - коадьютора Київського та Чернігівського, під назвою «Злоба євреїв, що мордують християнських дітей». Таким чином розповсюджувались і юридичні документи, пов'язані зі справами про ритуальні вбивства – приговори суду. Так у 1747 р. з'явилася брошура «Присуд євреям, що вбили і катували Антонія із Заславля» А у 1753 р. приговор по одній із найрезонансніших справ – Житомирської, був навіть видрукований у Кракові. На обкладинці було зображення вбитої дитини [4, с. 443-447].

Серед цілого ряду справ про ритуальні вбивства особливий розголос мали ті, що відбувались на Волині – в Полонному, Заславлі, Житомирі. При чому, в містечку Полонному справа стосувалась вбивства вже дорослого парубка, що не характерно для вибору жертви, якою мав бути маленький хлопчик. І навіть те, що возні (слідчі) не виявили характерних слідів від цвяхів на тілі, не зупинило князя Йосипа Любомирського, воєводу Люблінського і власника Полонного, від винесення смертного приговору кільком євреям і равину [5, с. 106].

У вказаному випадку слідство проводилось під керівництвом власника містечка, але частіше подібні справи розглядав Генеральний Гродський суд Київського воєводства, Житомирський Гродський суд або Київський консистерський суд. Саме по вказаних інстанціях пройшла так звана Житомирська справа [6, с. 298].

Сутність її полягала в тому, що 30 євреїв і єврейок із 11 містечок Волині (Квилівка, Котлярка, Крошня, Маркова Волиця, Овруч, Паволоч, Полонне, Сокульчі, Станішівка, Харлеївка, Ходорков), були звинувачені у викраденні та вбивстві маленького сина шляхтича Адама Струдзинського з метою отримання християнської крові.

Під час слідства, яке пройшло досить швидко, що було нетиповим для тодішнього судочинства, не бралися до уваги ні відсутність на тілі хлопчика слідів від цвяхів, ні той факт, що звинувачені євреї у час скоєння злочину знаходились далеко від місця його скоєння і навіть не були знайомі між собою. Якщо звернути увагу на те, що всі «злочинці» були представниками заможних родин, які в подальшому мали сплатити так звану «головщину», то можна зробити висновок, що метою цієї справи було примусити євреїв сплатити доволі великі суми (1000 польських злотих) [6, с. 297].

Другою причиною великої уваги до Житомирської справи було те, що її використав для своєї мети єпископ Каетан Солтик. Він бажав використати справу проти волинських євреїв для укріплення католицької віри в українських землях, а також для створення авторитету недавно збудованому в Житомирі костьолу Св. Софії. Саме туди було поміщено тіло хлопчика, з яким нібито відбувались дива. Переказували, що він в костьолі повідомив, хто його вбив, а його тіло довго не розкладалось. Для такої мети було не шкода кілька єврейських життів [6, с. 301].

За приговором, який починався словами: «для обуздання омерзительной еврейской жестокости, безбожно продолжающейся у них по наследству со времени замучения Господа Иисуса Христа и проявляющейся до сих пор в замучении христиан», а далі слідував жорстокий вирок. 12 чоловік були засуджені до четвертування, а двох - до відрубання голови. Страти відбулись у травні 1753 р. в Станішівці та на Крошні.

Слід зазначити, що інші представники волинського єврейства зберігали пам'ять про «святих із Паволочі і Ходоркова», на честь яких читалась спеціальна молитва, а їх могила на Смолянському єврейському кладовищі була місцем паломництва ще на початку ХХ ст. [7, с. 56].

Отже можна зробити висновок про те, що польська влада протягом XVIII ст. активно використовувала перекази про ритуальні вбивства євреями християнських дітей у своїх власних цілях. Навіть не зважаючи на матеріали слідства, які фактично протирічили звинуваченням, справи завжди розглядались не на користь євреїв. Представляючи їх у ролі жорстоких вбивць польська влада і католицьке духовенство намагались привернути увагу місцевого українського населення до своїх дій, ніби направлених на охорону безпеки та інтересів християнського населення Правобережної України.

Список використаних джерел і літератури

1. Евреи в Юго-Западной России // Древняя и новая Россия. Ежемесячный исторический журнал – СПб.: Тип. Грацианского., 1879. – Т. XV. – С. 135 – 138.
2. Кузьмин И. Материалы к вопросу об обвинениях евреев в ритуальных преступлениях – СПб., 1913. – 176 с.
3. Геккер Е. Юдофобия в Польше XVIII века // Еврейская старина. – СПб., 1913. – Вып. 4. – С.439 – 454.
4. Геккер Е. Католическое духовенство и ритуальные процессы // Еврейская старина. – СПб., 1913. – Вып. 4. – С.439 – 454.
5. Бейлин С. Был ли вымысел? // Еврейская старина. – Петроград., 1914. – Вып. 1. – С.106 – 108.
6. Гольдштейн С. Житомирское дело 1753 года по обвинению в ритуальном убийстве, в освещении документальных данных // // Еврейская старина. – Петроград, 1915. – Вып. 3 - 4. – С.296 – 323.
7. Еврейская семейная библиотека. – СПб., 1903. – Кн. IX. – С. 55-57.

Музика І.О.

*студентка Інституту іноземної філології
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

Кроскультурні особливості переживання почуття вини

Почуття вини є одним із найглибших моральних почуттів. Переживання вини може одночасно слугувати як характеристикою, що об'єднує людей на найглибших засадах їх спільності, так і характеристикою, яка позначає певні культурні та особистісні відмінності.

Більшість дослідників, які проводили кроскультурний аналіз, вказують на роль культурних традицій як на один із важливих факторів, що впливають на розвиток почуттів людини. Усвідомлення такого почуття як вина було і залишається настільки важким для людини, що в різних культурах існували різні способи його полегшення, які залежали від рівня розвитку суспільства. Наприклад, можна знайти такі способи для полегшення переживання вини як принесення в жертву тварин та людей, приношення зерна та грошей, каяття, сповідь, самообмеження, зречення, самопожертва, аскеза і спокута. Як зазначає Д. Майерс, у Древньому Ізраїлі

людські гріхи періодично покладалися на «цапа-відбувайла» – тварину, яка під час вигнання в пустелю забирала з собою людську вину [2, с. 609].

Абрахам Маслоу вказує на те, причинами переживання вини здоровими людьми можуть бути:

- недоліки, які можна виправити (наприклад, лінь, бездумне проведення часу, втрата самоконтролю, заподіяння страждань іншій людині);

- пережитки психічного нездоров'я (упередженість, ревнощі, заздрість);

- достатньо сильні звички, відносно не зв'язані з особливостями характеру;

- недоліки культури або групи, з якими люди себе ідентифікують [3, с. 193].

А. Маслоу, поряд з іншими почуттями, відносить почуття вини і сорому до єдиної фундаментальної установки, яка відрізняє здорових людей від хворих неврозом: останні в будь-який момент можуть бути охоплені почуттям вини, сорому чи тривоги.

Вивчення вини при депресіях в різних країнах показало, що в Індонезії вона майже не спостерігається (N.Kline, 1980), рідко в Єгипті (A.Okasha, 1980), а в Англії спостерігається набагато частіше, ніж у деяких районах Нігерії (Binittie, 1975). Дослідники Т.А. Lambo (1956) і R. Prince (1968) відмічають рідкість почуття вини у хворих на маніакально-депресивний психоз (МДП) в Африці. На думку Т.А. Asuni (1975), депресивна людина в Африці має тенденцію «проекувати» почуття вини на інших, тоді як європейці відносять це почуття до себе. Одне з пояснень цього – європейська культура розвинулася під сильним впливом християнства з його концепцією першорідного гріха й спокути, неминучого покарання за гріхи й неможливістю приховати їх від Бога. Саме це породжує почуття вини (Ю.Нуллер, 1980) [6, с.368].

Аналізуючи кроскультурні дослідження ендогенної депресії, С.А. Таглін, В.М. Павленко пишуть: «Характерні для ендогенних депресій ідеї провини та інші депресивні ідеї, їхня фабула та частота залежать не тільки від важкості хвороби, але й від низки інших факторів» [6, с.367]. Е. Крепелін одним із перших звернув увагу на те, що у Південно-Східній Азії невиразна депресивна симптоматика та відсутнє почуття вини.

Кроскультурне дослідження особливостей ендогенних депресій, їх синдромології, клінічної картини та динаміки, проведене Рабіаа Гійасом (1992) у Сирії та в Україні показало, що «характерні для ендогенних депресій відчуття провини, ідеї самозвинувачення, самоприниження суттєво відрізнялися у хворих обох груп. Для українських хворих на МДП типовим було відчуття провини перед родичами, близькими, всіма, кому вони «ускладнюють життя» своєю безпорадністю, ідеї самозвинувачення, що стосувалися їхньої власної поганої вдачі, «недостатньої співчутливості» тощо. У сирійських хворих таких ідей провини і самозвинувачення не було, але спостерігалися численні ідеї гріховності. Хворі вважали, що вони «покарані Аллахом» за свої попередні гріхи, а

також були переконані в неминучості такого покарання і невідворотності спокутування гріха своїми стражданнями під час хвороби» [6, с. 369].

У 60-х роках ХХ століття Пол Екман та Уолліс Фрізен і незалежно від них Керрол Ізард провели ряд експериментів, які отримали назву «досліджень універсальності». Їх метою було показати універсальність проявів емоцій незалежно від культури. В результаті Керрол Ізард виділив ряд фундаментальних емоцій людини, однією з яких є вина. Зокрема вчений зазначав, що універсальними проявами вини, характерними для всіх культур, є те, що людина опускає голову, відводить очі; погляди, спрямовані на інших людей, а особливо на тих, перед ким відчувається вина, – короткі та швидкі. Можливим є уникнення візуальних контактів взагалі. Вираз обличчя – апатичний. Як і при переживанні інших емоцій, людина може навчитися стримувати зовнішні прояви вини і таким чином приховати як емоцію, так і те, що її викликало. Часто вина супроводжується страхом, соромом, гнівом тощо, тобто базовими емоціями, які сигналізують про незадоволеність біологічних потреб [1].

Хоча П. Екман та У. Фрізен в результаті масштабних досліджень довели універсальність та вродженість прояву емоцій на обличчі, але деякі культурні відмінності між вираженням емоцій все ж спостерігаються, що показали у своїх дослідках Маргарет Мід і Рей Бердвістелл. Для пояснення цих суперечностей П. Екман і У. Фрізен запропонували *концепт культурних правил вираження емоцій*, згідно з яким різні соціальні ситуації обумовлюють різні зовнішні прояви вираження універсальних емоцій, тобто на вираження емоцій на обличчі впливають як біологічно вроджені, так і специфічні для певної культури чинники.

Вчені встановили, що багато аспектів емоційних переживань є універсальними, але є й аспекти, специфічні для кожної культури. У ході експерименту, який полягав у заповненні представниками різних культур анкети з питаннями про такі емоції як радість, печаль, страх, гнів, сором, вина та відраза, учасники повинні були описати ситуацію, в якій переживали ту чи іншу емоцію, її тривалість, свої вербальні та невербальні реакції, а також фізіологічні відчуття. У результаті цього дослідження теж було встановлено, що між переживаннями емоцій у різних культурах більше спільного, ніж відмінного. Щодо відмінностей, то це, насамперед, різна частота переживання емоцій у представників різних культур. Наприклад, у результаті порівняння європейців, американців та японців, було виявлено, що японці переживають радість, печаль, страх та гнів частіше, ніж американці та європейці. Американці, в свою чергу, переживають радість і гнів частіше, ніж європейці, і довше та інтенсивніше, ніж європейці та японці.

Як пише Д. Мацумото, до 90-х рр. ХХ століття вважалося, що переживання почуттів сорому та вини частіше спостерігається у колективістських культурах. Залежність совісті та вини від параметрів культури також досліджували Г. Уолботт та К.Р. Шерер (Wallbott & Scherer, 1995), експерименти яких довели протилежне: сором та почуття

вини переживаються представниками колективістських культур впродовж коротшого проміжку часу, вважаються менш аморальними і частіше супроводжуються сміхом та посмішками, ніж у представників індивідуалістичних культур.

Девід Мацумото зазначає, що «найбільш серйозне кроскультурне дослідження оцінки емоцій – це дослідження Шерера, яке включало 3000 учасників в 37 країнах світу» [4, с. 248]. Досліджуваних просили описати подію чи ситуацію, коли вони переживали одну із семи емоцій: гнів, відразу, страх, щастя, сум, сором і вину. Після цього досліджувані відповідали на питання, які були спрямовані на оцінку їх думки про подію, у тому числі й питання, які стосувалися користі для досягнення цілей, справедливості, потенційної можливості справитися з ситуацією, норм і ідеальних уявлень про своє «Я». Аналіз результатів показав, що процеси оцінки емоцій мають більше спільного, ніж відмінного у різних культурах. Наприклад, представники різних країн вказували на зв'язок почуття вини з приписуванням собі відповідальності за дію та високим ступенем невідповідності цієї дії внутрішнім стандартам [8].

Відомий український філософ Мирослав Попович, аналізуючи погляди Григорія Сковороди, проводить паралелі з найвідомішими культурологічними дослідженнями, серед яких і дослідження Рут Бенедікт, яка виділила внутрішні регулятори поведінки людини в суспільстві, а потім застосувала їх для порівняння західноєвропейської та японської культур. На думку дослідниці, універсальними регуляторами є почуття сорому та почуття вини [5].

У роботі «Хризантема і меч: структура японської культури», всі культури Рут Бенедікт поділяє на «культури сорому» і «культури вини». Типовою «культурою сорому» є японська культура, де домінують страх перед осудом, почуття обов'язку людини перед сім'єю та суспільством, безумовне прийняття корпоративних норм і цінностей. Кожна людина повинна діяти так, як діють усі. У західноєвропейських країнах та США головним регулятором соціальної поведінки є почуття вини перед Богом і перед собою. У «культурі вини» рішення людини завжди є індивідуальним і самостійним, незалежно від того, як поставляться до нього інші. Людина сама шукає рішення проблеми, керуючись загальноприйнятими нормами та цінностями, але саме так, як вона сама їх сприймає і розуміє. Відступ від них викликає почуття провини. Іншими словами, людина орієнтована на те, що скаже власне сумління чи власний розум [7].

У кожному суспільстві, як узагальнює М. Попович, існують люди, яким легше покладатися на чужу думку, і люди з прагненням до прийняття самостійних рішень, але схильності більшості людей можуть бути закріплені в нормах та цінностях соціальної групи, етнічної спільноти, у панівній культурі свого часу. Ці схильності можуть стати не тільки характеристиками особистості, а й загальноприйнятими соціально-психологічними стандартами, які будуть характеризувати не окремих людей, а цілу культуру [5, с.25].

Узагальнюючи, можна висловити припущення, що вина є комплексним почуттям, розвиток і переживання якого залежить від конкретних соціокультурних умов, рівня складності соціальних відносин, попереднього досвіду людини, рівня розвитку самосвідомості, рефлексії та соціальної зрілості особистості.

В цілому усвідомлення вини є важливим фактором розвитку особистості. Через покаяння, прощення, допомогу іншим людям всупереч власній вигоді, намагання уникати повторення ситуацій, які стали джерелом вини, у людини розвивається емоційна регуляція поведінки та виробляються ефективні стратегії підтримки соціальних стосунків.

Список використаних джерел та літератури

1. Изард К. Эмоции человека. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1980. – 440 с.
2. Майерс Д. Социальная психология. – СПб.: Питер, 1999. – 688 с.
3. Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб.: Питер, 2008. – 352 с.
4. Мацумото Д. Психология и культура. – СПб.: Прайм –ЕВРОЗНАК, 2002. – 416 с.
5. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи. – К.: Майстерня Білецьких, 2007. – 256 с.
6. Таглін С.А., Павленко В.М. Етнопсихологія. – К.: Сфера, 1999. – 408 с.
7. Benedict R. The chrysanthemum and the sword: Patterns of Japanese culture. – Boston, 1946.
8. Scherer K.R., Matsumoto D., Wallbott H., Kudoh T. Emotional experience in cultural context: A comparison between Europe, Japan, and the USA // K.Scherer (Ed.), Facets of emotion: Recent research. – Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1988. – P. 5-30.

ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМ ГОЛОКОСТУ.

Воловик Л.Ф.

*президент Общественной организации
«Харьковский музей Холокоста»
заслуженный работник культуры Украины*

Приговор окончательный и обжалованию не подлежит. Первый в истории процесс над нацистскими преступниками. (Харьков, декабрь 1943-го)

В тысячелетней истории человечества все войны ставили перед противниками вопрос: как поступать с врагом, захваченным в плен? На протяжении веков отношение к военнопленным менялось. Если в доисторические времена массовые убийства и каннибализм по отношению к побежденному и захваченному врагу были обычной практикой, то в Древнем мире основную массу пленных превращали в рабов. В средние века наряду с убийством взятого плен противника практикуется выкуп пленных при соблюдении рыцарского отношения к равным себе. Обмен или выкуп военнопленных в войнах 17-18 вв. становится обычной нормой. В 19 веке гуманные принципы отношения к военнопленным становятся все более естественными и закономерными, что приводит, в конце концов, к созданию международных правовых норм, определивших положение пленных в конце 19 - начале 20 вв.

Обмен пленными практиковался и во время Первой мировой войны. Было обменено 36797 русских военнопленных-инвалидов. (1)

В 1899 г. Гагская конвенция установила нормы, регулирующие права и обязанности воюющих сторон по отношению к военнопленным. Положения этой Конвенции легли в основу инструкции о военнопленных, разработанной германским генеральным штабом в 1902 г.: «Хотя военнопленные теряют свою свободу, но не теряют своих прав... плен не есть акт милосердия со стороны победителя – это право обезоруженного...». (2)

Принцип гуманного отношения к пленным и раненым был закреплен в Гагской конвенции 1907 г. В ст. 23 Конвенции сказано, что воспрещается убивать или ранить неприятеля, который положив оружие или не имея более средств защищаться, безусловно, сдался». Даже «пойманный при попытке к бегству военнопленный должен подвергаться лишь дисциплинарному взысканию».

Но времена меняются, как говорят, меняются и нравы. В Первую мировую войну погибло более полмиллиона военнопленных стран, участвовавших в войне (1).

На первый взгляд, это не имеет прямого отношения к теме моего доклада. Но это только на первый взгляд. Я просто хочу подчеркнуть,

что с развитием цивилизации положение не улучшилось, а ухудшилось. Война велась без соблюдения правил не только по отношению к военнопленным. Изуверство, проявленное германскими войсками по отношению к мирному населению захваченных (особенно, восточных территорий), превзошло все мыслимые и немыслимые масштабы, в первую очередь по отношению к еврейскому населению этих стран и территорий.

Поэтому судебный процесс 1943 года в Харькове, когда война была еще в самом разгаре, первый процесс над военными преступниками имеет такое огромное значение (3). О Международном трибунале в Нюрнберге написаны тысячи статей, исследований, книг. О судебном процессе, проходившем в Харькове в декабре 1943 года, знают немногие. А ведь он был первым ударом колокола, возвестившим о неминуемом возмездии, грозной прелюдией к Нюрнбергу.

Декабрь 1943 года. Впереди еще целых полтора года до окончательной победы над нацистской Германией. Внимание всех телеграфных агентств мира приковано к Харькову, одному из первых освобожденных городов Украины. Израненный, лежащий в руинах, полуразрушенный город, в который после двадцати двух месяцев оккупации едва начала возвращаться жизнь, судит своих оккупантов, тех, кто бесчинствовал в беззащитном городе, вешал, расстреливал женщин и детей, военнопленных и мирных жителей.

15 декабря 1943 года в здании харьковского Оперного театра (*в настоящее время – здание филармонии*) на Рымарской, 21 открылся первый в истории судебный процесс над военными преступниками (4). Невелики чины этих рядовых палачей третьего рейха, и совершенные ими злодеяния были лишь частью той чудовищной цепи преступлений, о которых впоследствии узнало человечество. Но это был первый суд над фашизмом, ставший историческим прецедентом, — впервые в мировой практике судили за преступления против человечности.

Заседания военного трибунала 4-го Украинского фронта проходили в лежащем в руинах Харькове, куда прибыли десятки советских и зарубежных корреспондентов. К судебному процессу, длившемуся четыре дня, было приковано внимание всего мира.

– *Прошу встать. Суд идет!* – секретарь военного трибунала 4-го Украинского фронта капитан юстиции Кандыбин произнес эти слова негромко, но в переполненном зрительном зале харьковского оперного театра, где проходил процесс, их услышали не только партер и галерка, они разнеслись по всему миру.

«Я долго ждал этого часа, – торопливо записывал в своем блокноте сидящий в ложе прессы Илья Эренбург. – Я ждал его на дорогах Франции. Я ждал его в Истре и Волоколамске, глядя на пепелища и виселицы. Я ждал его в селах Белоруссии, в городах омраченной Украины. Я ждал часа, когда прозвучат слова: «суд идет». Сегодня я их услышал. Суд открыт. На скамье подсудимых, кроме презренного предателя, три немца. Это первые. Но это не последние.

Мы запомним день 15 декабря – в этот день мы перестали говорить о предстоящем суде над преступниками. Мы начали их судить» (5).

За судьейским столом председатель военного трибунала 4-го Украинского фронта генерал-майор юстиции А.Н.Мясников и члены трибунала – полковник юстиции М.А.Харчев и майор юстиции С.С.Запольский. Слева – государственный обвинитель полковник юстиции Н.К.Дунаев.

Внизу, в партере, откуда вынесено несколько рядов кресел, скамья подсудимых. За барьером, охраняемые автоматчиками, сидят те, кто еще вчера бесчинствовал в поверженном и беззащитном городе, вешал, расстреливал, травил окисью углерода евреев — женщин, стариков и детей, убивал военнопленных и мирных жителей. Рассматривается дело обвиненных в варварских казнях мирного населения с применением «газенвагенов», или, проще говоря, душегубок. *(Впервые в Харькове на процессе говорили подробно о душегубках).*

Это – капитан военной контрразведки Вильгельм Лангхельд. Рыжий немец сидит неподвижно, выпятив грудь, на которой красуются нашивки за зимнюю кампанию сорок первого – сорок второго годов. Это – заместитель командира роты СС унтерштурмфюрер Ганс Риц, двадцатитрехлетний убийца с кокетливыми усиками на холемом лице. Это – Рейнгард Рецлав, неприметный, суетливый человечек с аккуратным пробором, в очках. Он самый младший по званию – старший ефрейтор бывшего харьковского гестапо. Это, наконец, – русский предатель, немецкий прислужник Михаил Буланов – дюжий молодчик со сросшимися на переносице бровями. Он не расстреливал, не вешал. Просто работал шофером. Шофером душегубки... «Его в зале суда... ненавидели еще бесповоротней, чем этих трех немцев, хорошо зная, что без таких, как этот четвертый, такие, как эти трое, в чужой стране, как без рук» (К. Симонов).

Обвиняемых защищают известные московские адвокаты Н.В.Комодов, С.К.Казначеев и Н.П.Белов. Известный драматург – харьковчанин Зиновий Сагалов, проживающий ныне в Германии, встречался в конце 80-х в Москве с одним из защитников на харьковском процессе Николаем Петровичем Беловым, который рассказал, как они, трое московских юристов, работавших в то время в одной юридической консультации на Большой Молчановке, попали на процесс (6). В ноябре 1943 г. Николая Васильевича Комодова, самого опытного из них, вызвали в Наркомюст. А затем Комодов часа через три пригласил к себе Казначеева и Белова, рассказав им о готовящемся суде над тремя немцами и одним предателем, и что они должны выступить их защитниками. Реакция у юристов была однозначна – защищать убийц и палачей?!

Но так как процесс должен был проведен по всем нормам советского уголовного права, им пришлось в силу своих профессиональных обязанностей обеспечить право подсудимого на защиту. На следующий день адвокатов отвезли на Лубянку – все

материалы дела уже находились в НКВД. Сразу же распределили подзащитных – Комодов взял двоих – Лангфельда и Рица, Казначеев – Рецлава, Белову – достался шофер душегубки Буланов.

Процесс был открыт для публики и прессы. Алексей Толстой освещал процесс как корреспондент «Правды», молодой Леонид Леонов представлял «Известия». От «Красной звезды» прибыли в Харьков Илья Эренбург и подполковник Константин Симонов. От «Комсомолки» – Елена Кононенко. В зале суда – Юрий Смолич, Савва Дангулов, Павло Тычина, Владимир Лидин.

Десятки зарубежных корреспондентов, аккредитованных в Москве, присутствовали на процессе: Ральф Паркер от лондонской «Таймс» и «Нью-Йорк таймс», Харш от радиовещательной компании «Колумбия», Шампенуа (Франция), Стивенс (США). Своих представителей командировали в Харьков влиятельные британские газеты «Санди экспресс» и «Дейли экспресс».

«То, что рассказано подсудимыми на харьковском процессе, превосходит все границы падения человеческой нравственности», - писала «Санди экспресс», Великобритания.

Газета английских коммунистов «Дейли Уоркер» вступила в резкую полемику с теми, кто утверждал, что нельзя судить солдата за выполнение воинского приказа. В номере от 3 января 1944 г. газета писала: «На суде Риц пытался оправдать свои преступления, заявляя: «Я солдат». Это была ложь. Солдат сражается на поле битвы с другим солдатом, один вооруженный человек против другого вооруженного человека. Пицц совершил нечто другое. Он пытал и расстреливал мирных безоружных граждан. Таким образом, Риц стал преступником, и законы войны должны быть направлены против него как против обыкновенного бандита, виновного в совершении уголовных преступлений».

Приговор в Харькове долгое время находился в центре внимания американской прессы. Комментатор радиовещательной компании «Колумбия» Харш заявил, что трибунал в украинском городе – «первый серьезный шаг, направленный на привлечение лиц, виновных в зверствах, к суду справедливости...». Этот суд, возможно, является важнейшим шагом нашего периода на пути к обеспечению безопасности мира». Открытость и демократичность харьковского суда подчеркивал журнал «Коллиерс».

Вести о событиях в Харькове доходили до самых удаленных уголков планеты. Газета «Таймс оф Цейлон», комментируя итоги судебного процесса, писала 19 декабря 1943 года: «Гитлер является военным преступником №1, за ним следуют Гиммлер и Розенберг – таков вывод суда в Харькове. Подсудимый Риц заявил, что всему виной система полной безнаказанности и жестокости».

Все понимали важность и значение харьковского процесса.

Константин Симонов, представлявший вместе с Ильей Эренбургом «Красную звезду», писал: «За этими мелкими сошками стояла созданная

для массовых убийств государственная машина смерти, масштабов действия которой мы еще не знали. Было такое чувство, что мы ухватились за самый кончик чего-то безмерно страшного, остававшегося где-то там, за захлопнутой еще для нас дверью. Тянем за этот кончик, но больше пока вытащить не можем! Уже после этого в мою память вошло и то, что я увидел своими глазами – Майданек и Освенцим, – и то, о чем слышал и читал – тома Нюрнбергского процесса, десятки книг, тысячи и тысячи метров пленки, снятой операторами почти во всех местах главных массовых убийств – в России, Украине, Белоруссии, Прибалтике, Польше. Печи, рвы, черепа, кости, панихиды, эксгумации...

А тогда в Харькове был первый процесс, и то, что я слышал на нем, я слышал в первый раз... Точней говоря, я, конечно, и до харьковского процесса много раз слышал от тех, кого не успели убить, о том, как и кого на их глазах убили.

Но на процессе в Харькове я впервые услышал о том, как это делалось, о тех, кто это делал, из уст трех немцев и одного русского. Его в зале суда в недавно освобожденном от оккупации Харькове ненавидели еще бесповоротней, чем этих трех немцев, хорошо зная, что без таких, как этот четвертый, такие, как эти трое – в чужой стране, – как без рук!»

Еще далека была победа, еще долгих 705 дней оставалось до открытия Нюрнбергского процесса, когда в Харькове, выстрадавшем двадцать два месяца оккупации, прозвучали суровые слова о неотвратимости расплаты за чудовищные преступления. Слова, которые с нетерпением и надеждой ждал весь мир:

– Суд идет!

18 декабря 1943 года после обвинительной речи военного прокурора Н.К.Дунаева Военный трибунал фронта приговорил всех четверых обвиняемых к смертной казни через повешение. **«Приговор окончательный и обжалованию не подлежит».** Приговор был приведен в исполнение на следующий день, 19 декабря, на площади Благовещенского базара, окруженного разрушенными и сожженными зданиями, в присутствии свыше сорока тысяч харьковчан. Пока шла казнь, толпа на площади сосредоточенно молчала.

Одной из первых стран, принявших законы о наказании немецких военных преступников (октябрь 1942 г.) и уголовной ответственности коллаборационистов (август 1944 г.), была Польша. Во Франции аналогичные законы о преступниках стран оси были приняты 28 августа 1944 г. и о коллаборационистах 5 мая 1945 г. 13 января 1942 г. в Сен-Джеймском дворце в Лондоне собралась межсоюзническая конференция представителей девяти оккупированных нацистами стран с целью принять декларацию о наказании военных преступников. В декларации отмечалось, что Германия и ее союзники установили в оккупированных странах режим террора, выражающийся в массовых депортациях и убийствах мирного населения, казнях заложников, жестоких преследованиях. Насилия, совершаемые оккупантами,

находятся в противоречии с общепринятыми взглядами и законами цивилизованных народов относительно ведения войны.

Декларация, напомнив о существующих нормах международного права и заявлениях глав правительств великих держав об ответственности гитлеровцев, объявила «наказание путем организованного правосудия тех, кто виновен и ответственен за эти преступления, независимо от того, совершены ли последние по их приказу, ими лично или при их соучастии в любой форме». Правительства девяти стран заявили, что они «исполнены решимости в духе международной солидарности проследить за тем, чтобы виновные и ответственные, какова бы ни была их национальность, были разысканы, переданы в руки правосудия и судимы, и чтобы вынесенные приговоры были приведены в исполнение».

В сентябре 1943 г. ученые Советского Союза собрались на специальную сессию Академии наук, посвященную ответственности фашистской Германии за злодеяния и ущерб, нанесенный агрессией. В решении говорилось: «Потрясенные ужасом фашистских злодеяний ученые Академии наук СССР вместе со всем советским народом выражают свою уверенность, что гитлеровское правительство и его агенты, организаторы убийств, грабежей и разрушений понесут суровую кару за совершенные ими чудовищные преступления».

Хочу отметить, что к этому времени уже были и Бабий Яр в Киеве, и Дробицкий Яр в Харькове и многие сотни яров, где расстреляли все еврейское население оккупированных территорий. И известно это было почти сразу еще в 1941 году.

В марте 1943 г. было утверждено положение о Чрезвычайной государственной комиссии, в котором сообщалось, что ЧГК собирает документальные факты, проверяет их и, по мере необходимости, публикует материалы о нацистских преступлениях...

Собранные ЧГК материалы уже в 1943 г. позволили провести судебные процессы над военными преступниками в Харькове и Краснодаре, а несколько позже (1945-1946 гг) и в Киеве, Минске, Риге, Ленинграде, Смоленске, Брянске, Великих Луках и др.

За те семьсот с лишним дней, которые прошли после первого суда над фашистами, человечество узнало безмерно страшную правду о печах крематориев Маутхаузена и Дахау, о стерилизации женщин, об абажурах из человеческой кожи, об искусственном заражении детей эпидемическими болезнями, о тысячах других самых изощренных преступлений нацистов. Но то, что было раскрыто в Харькове, не отступило на задний план перед лавиной новых ужасающих фактов. Голос Военного трибунала 4-го Украинского фронта, вынесшего первый приговор возмездия, был услышан и в Нюрнберге.

Известная американская публицистка Вера Дин еще в 1943 году, сразу же по окончании харьковского процесса, отметила, что целью трибунала в Харькове было не только осудить трех немцев и одного русского, но и получить от подсудимых материал для обвинения Гитлера

и его клики. Перелистывая сегодня тома с материалами Нюрнбергского процесса, убеждаешься в прозорливости этого высказывания.

В обвинительном заключении, подписанном от имени своих стран главными обвинителями – Р. Руденко, Х. Шоукроссом, Р. Джексоном и Ф.де Ментоном, среди 14 городов Советского Союза, подвергшихся варварскому разрушению, назван Харьков, в котором «около 195.000 людей были замучены, расстреляны или задушены в «душегубках».

Помощник главного обвинителя от СССР, старший советник юстиции Лев Смирнов в числе предъявленных суду доказательств преступлений нацистов против мирного населения, предъявил документы «СССР-32» и «СССР-43». Так были обозначены приговор Военного трибунала; 4-го Украинского фронта и «Сообщение Чрезвычайной государственной комиссии о зверствах немецко-фашистских захватчиков в г.Харькове и Харьковской области». Смирнов в своем выступлении, опираясь на материалы харьковского процесса, в частности, на показания Рецлава и Буланова, подробно описал конструкцию машин-«душегубок», привел факты сжигания трупов людей, умерщвленных в душегубках... «Дело о газовом автомобиле», начатое в 1942 г. в Харькове, было продолжено в Нюрнберге. Сам факт применений этих машин является тягчайшим обвинением германского фашизма, - такой вывод делает Л. Смирнов.

«Крестный отец» душегубок Вальтер Рауф ушел от расплаты. В апреле сорок пятого он попал в плен к англичанам, в Милане. Специальная организация «Паук», созданная в Австрии Отто Скорценни и занимавшаяся спасением нацистов, помогла Рауфу «исчезнуть» из «лагеря для интернированных лиц». Бывший штандартенфюрер СС Вальтер Рауф, членский билет нацистской партии №5216415, один из создателей машин смерти, виновник гибели 250 тысяч человек – жителей Украины, Польши, Литвы, Белоруссии – жил открыто и говорил: «Я живу в мире с самим собой. Моя совесть чиста». Он скончался в возрасте 78 лет в своем доме в Сантьяго в Чили и был похоронен со всеми почестями, как человек, вполне достойно проживший свою жизнь...

«Нет свободы без справедливости, а справедливости – без правды», - писал Симон Визенталь, бывший узник 12 гитлеровских концлагерей, посвятивший всю свою жизнь поискам и разоблачению нацистских преступников, скрывшихся от возмездия. У преступлений против человечности не может быть срока давности. Не может быть забвения, а тем более – прощения, – говорил он.

Поиск все еще остающихся на свободе нацистских преступников, предание их справедливому суду, бескомпромиссная борьба за неотвратимость кары для «нацистов 21-го века» – международных террористов – это все то, что мы можем сделать не только ради памяти павших, но и потому, что фальшивое «милосердие» рождает в сердцах будущих преступников надежду на безнаказанность.

Судебный процесс в Харькове в декабре 1943 года стал первым юридическим прецедентом наказания нацистских военных преступников.

Именно в Харькове впервые было заявлено, что ссылка на приказ начальника не освобождает от ответственности за совершение военных преступлений

В Харьковском музее Холокоста хранится стенограмма этого судебного процесса, изданная Госполитиздатом в 1943 году *(на 97 страницах ни единым словом не упоминаются евреи, уничтоженные в Дробицком Яру, число жертв неоднократно фигурирует в свидетельских показаниях, рассказах очевидцев. Но в обвинительном заключении они – советские люди – старики, женщины, дети)* десяток фотографий процесса, фотокопии статей о харьковском процессе в зарубежной прессе 1943 г.

Документальный фильм «Суд идет», снятый во время процесса кинодокументалистом Ильей Копалиным, прислал в подарок музею Государственный архив кинофотодокументов в Красногорске к 60-летию трагедии Дробицкого яра. А пропуск в Зал Заседаний Суда под №1447, переданный в музей дочерью одного из присутствующих на заседаниях трибунала, – раритет в коллекции музея. Пропуск выдан на утреннее заседание, на нем надпись «Смерть немецким захватчикам!».

22 июня 2000 года на здании бывшего оперного театра по ул. Рымарская, 21 Харьковский областной комитет «Дробицкий Яр» установил мемориальную доску, посвященную первому судебному процессу за преступления против человечности.

Список использованных источников и литературы

1. Б. Ц. Урланис История военных потерь. – СПб., 1994. – 313 с.
2. Судебный процесс по делу о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков на территории Латвийской, Литовской и Эстонской ССР. – Рига, 1946.
3. Документальный фильм «Суд идет», реж. Илья Копалин, 1943.
4. Судебный процесс о зверствах немецко-фашистских захватчиков на территории Харькова и Харьковской области в период их временной оккупации. Огиз. Госполитиздат, 1943.
5. И. Г. Эренбург «Война апрель 1943- март 1943». – М., 1944.
6. З.В. Сагалов «Прелюдия к Нюрнбергу». – Харьков: Прапор, 1990.
7. К. Симонов «Разные дни войны. Дневник писателя».
8. И. Эренбург «Люди. Годы. Жизнь».
9. Материалы Нюрнбергского процесса.
10. Красное знамя. – № 40-45. – 1946.
11. Сообщение Чрезвычайной государственной комиссии о зверствах немецко-фашистских захватчиков в г. Харькове и Харьковской области. Архив СБУ.
12. В статье использованы материалы воспоминаний харьковчан Юрия Янчука , Алимы Шатохи, Юрия Грота, Марии Резниковой и др , собранных автором статьи и переданных в архив Харьковского музея Холокоста.

Винокурова Ф.А.
кандидат історичних наук,
заслужений працівник культури України, з
заступник директора з питань науково-методичної роботи
Державного архіву Вінницької області

Евреи Винницы в период нацистской оккупации 1941-1944 гг.

В г. Винницу немецкие войска вошли 19 июля 1941 года. Областной центр и 15 районов вошли в состав Житомирского генерального округа и территории генерал-комиссариата «Волынь – Подолия».

Как ни парадоксально, но среди тех, кто приветствовал оккупантов от лица жителей областного центра, были и почтенные евреи. Это можно объяснить тем, что эти люди, воспринимавшие Германию по трудам ее ученых и писателей, знавшие о традиционном для немцев уважении к порядку, искренне надеялись на изменения к лучшему по сравнению с условиями, в которых гражданам СССР пришлось существовать в 30-е годы. Кроме того, следуя пакту Молотова и Риббентропа, сталинская цензура практически не пропускала сообщений о направленной антиеврейской политике гитлеровской Германии. Поэтому множество евреев Винницы, как и в других населенных пунктах бывшего СССР, оказались психологически беззащитны перед нацистами, даже не представляя себе возможности массовых казней. Однако с первых дней оккупации стал очевиден размах антисемитизма немецких властей. В конце августа 1941 года оккупационные власти образовали юденрат (еврейский совет), предназначенный облегчить нацистам решение «еврейского вопроса». Возглавил юденрат некто Эрлих. Поскольку юденрат не обеспечил полную явку интеллигенции к акции уничтожения в сентябре 1941-го, с ним перестали считаться, а с декабря 1941 года не отложилось никаких документов о деятельности винницкого юденрата.

Нацисты шли на всяческие ухищрения для того, чтобы выявить и уничтожить евреев, не гнушаясь при этом обманом. Показательна история, происшедшая с известным раввином Элем Кордонским. Среди евреев города он пользовался большим авторитетом. Эль Кордонский был казненным раввином Винницы и служил в синагоге по ул. Козицкого, 18 – до ее закрытия советской властью в 1930 году. Но и потом, хотя деятельность синагоги была под запретом, евреи шли со своими проблемами в дом к Кордонским по ул. Володарского, чтобы раввин вынес вердикт. Трагедию этого человека можно сравнить разве что с трагедией Фауста. Прочитав в подлинниках Гете, Шиллера, Канта, Бисмарка, почти 80-летний раввин искренне верил в цивилизованность немцев – иного он и не допускал – и вышел приветствовать их, когда войска заняли Винницу.

В донесении № 47 об оперативной ситуации в СССР главе службы безопасности и СД в Берлине говорится, что «в Виннице обыск города по

выявлению евреев был неудачным. Поэтому командир айнзатцкоманды прибегнул к новым методам. Он вызвал наиболее известного городского раввина и приказал тому собрать в течение 24 часов всю еврейскую интеллигенцию. Потом он сказал раввину, что они (евреи) требуются для регистрационной работы. Когда первая группа была набрана и оказалась неполной, собравшимся интеллигентам приказали собрать остальных и явиться на следующий день...» Так были найдены и уничтожены 146 еврейских интеллигентов Винницы. Когда Элю Кордонскому стали понятны истинные планы гитлеровцев по отношению к явившимся на его призыв людям, старый раввин обратился к гестаповцам по-немецки, взывая их к гуманности. В ответ же на требование назвать еще больше евреев, за что было обещано сохранить жизнь ему и его семье, Кордонский сказал: «Убиваете мой народ, убивайте и меня». Через несколько дней гестаповцы приехали за его женой Миндлей. Больше супругов Кордонских никто не видел...¹

Евреи, а их в Виннице до войны проживало 33150 чел., были исключены из экономической и общественной жизни, лишены гражданских прав, испытывали всяческие унижения. Первый этап геноцида еврейского населения в городе длился до 19 сентября 1941 года. Евреев арестовывали и расстреливали как заложников, убивали на улицах. Еврейские дома пособники нацистов метили звездой Давида, а дома украинцев – крестами. 29 июля 1941 года в карьере кирпичного завода (пер. Кирпичный, 13) расстреляли 25 заложников. В августе там же по приказу начальника фельдкомендатуры расстреляны 350 человек. 13 сентября за селом Шереметкой (теперь Пирогово) по его же приказу убиты 1200 человек. 12 сентября 1941 года постановлением временного местного самоуправления, которое находилось в здании гостиницы «Савой», еврейскому населению города было предписано выплатить контрибуцию в размере 300 000 руб. Отказавшихся внести деньги ожидал расстрел... Выполняя приказ немецкой администрации, городская управа тщательно провела работу по подготовке к акциям массового уничтожения еврейского населения города и окрестностей: управдомами были составлены списки жителей с отметкой о национальности, также были составлены списки пациентов Винницкой психиатрической больницы и детей Винницкого детдома – здесь больные-евреи и еврейские дети выделялись особо.

В ночь на 19 сентября началась облава на еврейское население Винницы. В дома врывались эсэсовцы и полицаи из айнзатцкоманд С и Д, служащие Буковинского куреня, прибывшего в Винницу для проведения акций уничтожения, и выгоняли людей на улицу – кто в чем был, многих в одних рубашках. До 10 утра стояли люди во дворах, на улицах, испытывая страх перед угрожающей неизвестностью. Длилась проверка документов. Некоторым удалось спрятаться в домах соседей – украинцев, русских. Давшие приют евреям по примеру полиции рисовали на своих дверях кресты, а когда немцы или пособники стучались, выходил кто-то из хозяев и говорил, что евреев в доме или квартире нет. Однако уцелели тогда немногие... В 10 утра несчастных погрузили на машины и отвезли в район

Долинок по Литинскому шоссе к пороховым погребам (это происходило на территории лесопитомника, неподалеку от нынешней «школы милиции» по ул. Арабея).

Там заранее военнопленными были выкопаны большие рвы, куда, отобрав ценности, загоняли евреев и расстреливали. Детей бросали в яму живыми. Потом полицаи говорили, что, когда рвы засыпали, земля на этих могилах шевелилась. По свидетельским показаниям, в тот день на Литинском шоссе убили более 3,5 евреев.

Замостянских евреев тоже ночью на 19 сентября согнали, свезли на сборный пункт по проспекту Коцюбинского, 96. С 8 до 10 утра их двумя большими грузовиками вывозили в Тяжиров. В 10 часов перевозить прекратили, а тех, кого не успели отправить на место казни, распустили по домам.

В районе Тяжировского кирпичного завода уже были вырыты ямы. Людей рассортировали по группам: в первую – стариков и женщин, во вторую – молодежь, в третью – детей. Офицер-гестаповец приказал всем раздеться, одежду собрали в груды. Стариков и женщин расстреляли у ямы из пулемета. Около 50 женщин сбросили в яму живыми и засыпали землей. Юношей и подростков убивали в ямах, часть из них зарубили саблями. Детей умерщвляли путем инъекций, некоторых убивали, ударяя головой о дерево или камень, многих бросали в ямы живыми. Во время массовых акций уничтожения нацисты проводили свои леденящие кровь эксперименты: чтобы убить детей, они смазывали им губы быстродействующим ядом из группы цианидов. Маленькие дети ползали по трупам, кричали, звали матерей... По свидетельству очевидца Якова Спивака, там нацисты и их пособники уничтожили более 3000 человек. Однако, по данным Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию преступлений фашистов и их пособников (ЧГК), 19 сентября было убито около 15 тыс. человек. Тогда же 800 больных психиатрической больницы были расстреляны возле песчаного карьера на берегу Вишенки, убили жителей Стрижавского дома престарелых, рожениц-евреек с младенцами.

В составленных сразу после оккупации Винницкой области документах ЧГК всячески избегали указывать национальность убитых, их называли «мирными советскими гражданами», однако все названные в показаниях, заявлениях, свидетельствах очевидцев имена и фамилии жертв явно еврейские. Официально погром 19 сентября 1941 года в документах оккупационного времени получил название «акції по винищенню людності»...²

Следующий этап геноцида был ориентирован на временное сохранение жизни евреям-специалистам, ремесленникам и членам их семей. Однако социально-экономические притеснения, психологическое давление, нравственные унижения усиливались.

10 декабря 1941 года появились объявления с распоряжением областного гебитскомиссара Маринфельда: всем евреям, чтобы их лучше отличить от остального населения, приказывалось носить изображение

желтой звезды Давида справа на груди и на левом плече сзади. Невыполнение каралось смертью.

Поставив еврейское население вне закона, нацисты изобрели специальную систему получения евреями паспортов, прописки, учета еврейского населения. В частности, чтобы получить паспорт, заявитель должен был предоставить 5 поручительств, в которых среди прочего предусматривалось засвидетельствование национальности. Поэтому попытки евреев спастись, выправив поддельные документы с указанием другой национальности, часто заканчивалось гибельно. Окружной комиссар Галле издал постановление, запрещающее евреям работать в учебных заведениях, а их детям – учиться. Распоряжение рейхскомиссариата «Украина» содержат запрет врачам и среднему медперсоналу еврейского происхождения работать в медицинских учреждениях, а больным евреям – получать там медицинскую помощь. На 50% была снижена оплата труда евреев в рабочих промышленных артелях, объединениях промкооперации, запрещено получение надбавок за сверхурочную работу. Впрочем, вскоре почти повсеместно евреям вообще прекратили платить за работу. Евреи были исключены из числа лиц, которым назначались пенсии и всяческие виды материальной помощи. Напротив, был учрежден постоянный налог от евреев. По распоряжению городских властей евреям разрешалось посещать рынок раз в неделю – в воскресенье, после 12 часов дня, в течение только двух часов. Для представителей других национальностей таких ограничений не было. По всему городу грабили дома и имущество казненных в сентябре евреев, что преследовалось городским самоуправлением, так как недвижимое и движимое имущество евреев подлежало передаче жилищному отделу городской управы, а уже оттуда – за внушительную сумму – сдавалось под аренду частным лицам или организациям.³

В здании синагоги (ул. Соборная, 62) нацисты и их пособники цинично устроили склад имущества, одежды убитых евреев.

«Еврейский вопрос» стал обязательной темой нацистской оккупационной прессы. Главный мотив антисемитской пропаганды связывался с «жидобольшевизмом». Газета «Вінницькі вісті» (ее редакция размещалась по ул. Князя Данила, теперь – Чкалова) систематически публиковала статьи о том, что якобы евреи (жидомасоны) добиваются мирового господства, помогают Сталину поддерживать связь с плутократами, всегда целенаправленно уничтожали украинский народ, его культуру. Активно насаждалась идея «еврейской вины» за организацию голода 30-х гг., сталинские репрессии. В номерах газет, выходявших накануне акций уничтожения еврейского населения либо сразу после них, помещались статьи, которые оправдывали и декларировали избавление от еврейства вообще.

5 декабря 1941 года всем проживавшим в Виннице евреям было приказано явиться на стадион в городском парке. Жившим в постоянном страхе и возрастающих лишениях людям это распоряжение мотивировали планами властей создать гетто. Однако подобные объяснения нисколько не

облегчали положения загнанных. После появления данного приказа в Виннице зафиксирована волна самоубийств среди евреев: помня об ужасах акции 19 сентября, эти люди предпочли самостоятельно лишиться жизни, чтобы не испытать очередного надругательства. Когда 5 декабря евреи шли по улицам города к стадиону, конвоиры из Буковинского куреня успокаивали их: «Не бійтеся. Зараз вам нічого не зроблять. От як сонце зблисне...» В действительности людей собрали, чтобы произвести их регистрацию. Гетто в Виннице создавать не собирались, евреев учили в предвидении весенней массовой акции уничтожения. А район Иерусалимки, издавна заселенный евреями, люди стали между собой называть «гетто».

Согласно проведенному тогда учету в городе оставалось около 5 000 лиц еврейского происхождения. 16 апреля 1942 года – в «подарок» ко дню рождения фюрера и с целью окончательного «очищения» Винницы от евреев к приезду Гитлера и высшего офицерства в ставку – была проведена вторая массовая акция уничтожения. Накануне днем по городу вывесили объявления с приказами гебитскомиссара Маринфельда о том, чтобы 16 апреля в 8 часов утра все евреи Винницы явились на стадион, взяв с собой трехдневный запас хлеба и других продуктов, а также ценности. Большинство догадывалось, в чем дело. Все плакали. Утром началось печальное шествие. Тянулись бабушки, дедушки. Многие ни разу не были на стадионе, поэтому спрашивали дорогу. Колонны обреченных двигались в окружении гестаповцев и полицаев. На тротуарах стояли толпы горожан-неевреев: у одних на стадион шли родственники и друзья, другие просто молча сострадали, находились и те, кто испытывал злорадство от этого жуткого зрелища, но были в этом наблюдающем многолюдье и надеявшиеся кого-нибудь спасти, выволить из безнадежности. Во время войны главврачом кожвендиспансера по ул. 1 Мая (во время оккупации ул. Владимира Великого) была Людмила Быкова. Она попросила всех сотрудников надеть больничные ватники и халаты и встать на тротуаре по обе стороны от входа в диспансер. Понятно, остальные зрители, приняв медперсонал за больных, опасались стоять слишком близко возле медиков. Дверь в вестибюль открыли настежь. И когда колонна евреев проходила мимо, двигаясь вверх – к парку, некоторые матери бросали в раскрытую дверь детей. Медики их старались поймать и увести внутрь. Кто-то больно ушибался, у кого-то сломалась рука или нога, но детей спасли. Быкова распорядилась побрить им головы, смазать кожу зеленкой, иодом, наложить повязки – маленьких беглецов выдавали за пациентов. В диспансер потом приходили с инспекцией, Быкову били, требуя выдать еврейских детей, а она твердила одно: это украинские дети, с Хуторов. Потом только в детдом Старого Города из диспансера она перевела 16 детей. Старогородским детским домом руководила Лидия Постоловская, которая спасла и этих детей, и других: малышей-евреев, к примеру, приводила к ней Д. Радан. Всех принимала эта женщина...

...Стадион в парке – место сбора евреев – обнесен проволокой. На нём множество людей. По одним свидетельствам, полицаи литовского батальона, по другим – гестаповцы начали сортировку. Рабочих, имеющих

удостоверение с буквой «А», выстраивали в одну колонну, а те, у кого в документах стояла литера «С» («Ц»), шли в другую. Медиков, у кого были нарукавные повязки с красным крестом, сначала выделили, но, увидев, что их очень много, присоединили к общей колонне.

Специалистов увели со стадиона по группам: часть – в тюрьму, часть – в казармы военного городка, где размещался рабочий лагерь, а еще около полутысячи человек угнали на вокзал и отправили в Житомир. Некоторые из специалистов, не желая расставаться с родными, становились в общую колонну и уходили на расстрел. Но, как правило, эсэсовцы не позволяли этого делать, жестоко избивали сопротивлявшихся. Очевидец происходившей бойни Яков Спивак, который, будучи ремесленником, получил отсрочку от казни, а затем убежал на румынскую территорию и там дожил до освобождения от нацистов, описывал, что одна из женщин-мастериц, зачисленная в колонну специалистов, изо всех сил пыталась удержать на руках трехлетнего ребенка. Фашисты вырывали малыша из материнских рук, а отобрав его, до потери сознания избили эту женщину.

Общую колонну увезли в Пятничанский лес, где были вырыты длинные ямы. Немцы и полицаи заставили людей раздеться, отобрали деньги, драгоценности, часы; одежду сбросили в кучу. Плач и крики женщин и детей, казалось, заполнили весь мир.

В течение акции, по свидетельству Я. Спивака, было убито около 4 000 человек. В пытавшихся бежать стреляли, раненых закалывали штыками, многих засыпали полуживыми... С места расстрела долго возили на склад горы окровавленного белья, одежды без крови, чтобы все эти вещи потом утилизировать.

Так как 16 апреля всех уничтожить не успели, оставшихся людей загнали в длинные сараи на Пятничанах. Всю ночь на 17-е немцы в сопровождении полицаев рыскали по квартирам, чердакам, сараям, по лесу. Всех найденных пригнали к могилам и расстреляли. 17 апреля во втором роддоме всех младенцев, рожденных еврейками, запаковали в два мешка и сбросили с третьего этажа...

По данным ЧГК, во время второй акции уничтожения евреев погибло 10 000 человек. Однако согласно немецкой статистике, тайной переписке лиц, проводивших «очищение» Винницы от евреев для безопасного пребывания здесь Гитлера и высших нацистских чинов, после первой акции в сентябре 1941-го года в городе оставалось около 5 тысяч евреев. Так что, скорее всего, более достоверны данные, приведенные Спиваком.

В организации и проведении апрельского погрома принимали участие айнзатцкоманды «С» и «Д», служащие Буковинского куреня, Литовского охранного батальона самозащиты.⁴

По статистическим данным городской управы, на 1 июня 1942 года в Виннице оставалось в живых около 1700 евреев-ремесленников, чей труд использовался оккупантами. Но в это число входили не только винничане: для разнообразных работ привозили евреев из других рабочих лагерей, в частности из Луцка, из румынской зоны оккупации – для дорожных работ на

ставке Гитлера. Были созданы лагеря принудительного труда, именуемые в обиходе еврейскими рабочими лагерями, носившие, как и остальные лагеря и гетто в немецкой зоне оккупации, «трамплинный» характер. Здесь еврею сохраняли жизнь до тех пор, пока нуждались в выполняемой им работе или пока не находили замену из специалистов-евреев. Подобные лагеря были в 1 военном городке (по Красноармейской), на мебельных (по ул. Киевской, 2; Фрунзе, 22; Островского, 43; Кузнечной, 11) и швейной (по проспекту Коцюбинского) фабриках, на плодоконсервном (по ул. Энгельса) заводе. Евреи-специалисты, рабочие были заняты также на лесопильных заводах, размещавшихся по ул. Симона Петлюры, 22 (в советское время Краснознаменная, теперь Острожского), Некрасова, 65 и Немецкой (Фрунзе), 6; в мастерских по изготовлению и ремонту повозок и бондарной по улице Фастовской (Островского), №№43 и 1. Евреи работали на гидроэлектростанции, на мясокомбинате. А линотипистов, верстальщиков и других специалистов в центральную типографию приводили из тюрьмы. На 1 апреля 1944 года в городе осталось всего 76 евреев.

Особая жестокость оккупационного режима по отношению к винницким евреям усугублялась тем, что рядом с областным центром, в селе Коло-Михайловка, располагалась ставка Гитлера «Вервольф», а возле сел Черепашинцы и Корделевка – ставка Геринга. В областном центре винничан, проживавших в районе современных улиц Льва Толстого, Малиновского, Зои Космодемьянской, Гоголя, Василия Стуса и др. переселили, так как находившиеся там дома были отданы для различных служб рейха и под жилье офицерам. Так, по ул. Гоголя, 6 расположилась служба группы тайной полевой полиции «Ост», отвечавшей за безопасность ставки Гитлера. Гестапо находилось в бывшем здании НКВД, жандармерия – в бывшем здании обкома ВКП(б). Во второй половине июня 1942 года в Винницу переехала ставка верховного главнокомандования немецких вооруженных сил. Ее штаб расположился между рынком «Калича» (ныне пл. Гагарина) и областной клинической больницей им Пирогова. С весны 1942-го в город постоянно стягивались немецкие воинские подразделения, которые расположились во 2 военном городке до Немировского шоссе, на Литинском и Киевском шоссе, вокруг Дома офицеров, на Пятничанах, Больших и Малых Хуторах. Для особой охраны ставки в конце мая – начале июня (в июне 1942 года в Винницу приезжали Гитлер, Геринг) сюда прибыли отборные части СС «Великая Германия» – численностью около дивизии. Эсэсовцы разместились вокруг штаба ставки по улицам Льва Толстого, Свердлова, Соборной. Ставка охранялась также спецподразделением бронетанковых войск «Зигфрид». В Виннице был усилен охранный режим: с мая 1942 года гражданскому населению запрещалось ходить по улицам после 22:00, за нарушение этого приказа – расстрел. Улицы контролировали моторизованные отряды жандармерии, конные и пешие патрули шуцполиции. К охране города подключились усиленные наряды гестапо. Вообще зона Винницы и окрестностей была объявлена «юденфрай» – свободной от евреев. Однако, как уже рассказывалось, было сделано временное исключение для евреев-

специалистов, в том числе для узников рабочего лагеря строительной организации «Тодт», ведшей основные работы по строительству ставки. Лагерь размещался по ул. Коновальца (в советское время и теперь – Красноармейской). Руководил им Курт Гросс. Здесь систематически выбраковывали «отработавших свое», слабых, больных. Известен случай, что на 4 недели был отсрочен расстрел Саула Чайки по той причине, что он изготовлял клей для всех мебельных фабрик Винницы. Его обязали за этот срок научить кого-нибудь из неевреев специальности клеевара, чтобы тот мог заменить Чайку, когда его убьют в целях «освобождения» территории особо важных объектов от евреев. С первых дней строительства «Вервольфа» (декабрь 1941 года) лес вокруг охраняли гестаповцы с подчиненными им полевой жандармерией и полицией, которые состояли исключительно из немцев. Ближайшие села – Коло-Михайловка, Стрижавка, Бондуры – объявлены охранной зоной, жителей постоянно фильтровали. Передвигаться они могли только по пропускам. Во время пребывания Гитлера в ставке (с июня по октябрь 1942 года, с февраля по 13 марта 1943 года, в июле 1943 года) «Вервольф» охраняли специальные части СС «Великая Германия». При гестапо были созданы отдельные команды караульной службы для надзора за строительными участками и охраны шоссе и прилегающей к лесу местности; были сооружены специальные укрытия, наблюдательные посты. Центральная зона леса, где строили квартиру для Гитлера, была обнесена металлической сеткой высотой до 2,5 м и двумя рядами колючей проволоки. Всю прилегающую к центральной зоне поляну оградил глубоким рвом и пятью рядами спиралей «Бруно», а извне – еще и усиленным противопехотным проволочным ограждением. По шоссе у ставки круглосуточно дежурили патрули из трех человек. На вооружении охраны «Вервольфа» было около 20 средних и легких танков, 2 самолета, до 12 зенитных батарей и прожектора. Усиленный охранный режим отменен в зоне в сентябре 1943 года. Гестаповцы во главе с рейхсфюрером СС Карлом Даннером и руководители строительных фирм уехали в Германию. Лес охраняли только тыловые части вермахта. А в марте 1944 года, перед отступлением, немцы взорвали «Вервольф»...

Всех местных евреев, а также узников, которые заболели, обессилели, работая на строительстве объектов «Айхенгайн» (так поначалу именовали «Вервольф»), либо тех, кто был пойман в окрестностях охраной, – расстреляли по той причине, что «все евреи... представляют собой угрозу для безопасности немецкой армии». 12 января 1942 года все стрижавские евреи – 227 человек, в основном старики, женщины и дети – были расстреляны у каменной ограды бывшей тюрьмы ГПУ. Сильный мороз не позволил выкопать яму для погребения и областной комиссар провинции Винница Галле, руководивший расстрелом, вызвал специалистов из строительной организации «Тодт», чтобы они взорвали ограду, под обломками которой трупы убитых лежали до прихода весны.

На строительстве объектов «Айхенгайн» («Вервольф») убивали и тех евреев-ремесленников, чья работа уже была выполнена. Так поступили с узниками винницкого еврейского рабочего лагеря Курта Гросса, находившегося в подчинении организации «Тодт». Причем, только в этом лагере узники-евреи получали «зарплату» – 13 пфеннигов в час при рабочем дне в 12 часов. Красноречивая деталь, характеризующая чуть ли не парадоксальный педантизм нацистской власти по отношению к евреям: 30 августа 1943 года люди получили зарплату, а 31 августа их расстреляли.

Известен факт, что начальник 4 управления РСХА, генерал-лейтенант СС и полиции Мюллер, направил лично начальнику имперской службы безопасности – полковнику СС Раттенхуберу, ответственному за охрану «Вервольфа», письмо-шифrogramму с предупреждением «... относительно планируемого покушения на фюрера лжевоеннослужащими». Накрытие ставки Гитлера близ Винницы были сняты с марша перебрасываемые из Франции под Сталинград две немецкие дивизии – танковая и пехотная, 19 зенитный дивизион и крупные силы авиации. На покушение в «Вервольфе» Москва не пошла. Однако Гитлера под Винницей убили: по трагическому стечению обстоятельств однофамильцем нацистского фюрера оказался румынский гражданин Лео Гитлер, вулканизатор по профессии. Он направлялся в Черновицкую область. 8 августа 1942 года его задержали в районе ставки «Вервольф». Начальнику полиции безопасности и СД в Виннице сразу отправили записку с просьбой еврея Гитлера немедленно расстрелять, поскольку он сам признал свое еврейское происхождение. Просьба была выполнена.

Сохранился «Военный дневник» охранной службы «Вервольфа», в котором с 16 декабря 1941 года до 27 августа 1943 года зарегистрировано 1360 фактов, связанных с нарушениями либо соблюдением охранного режима. Многие из записей касаются ликвидации евреев.⁵

Несмотря на жесточайший оккупационный режим, среди винницких евреев было немало участников антинацистского подпольно-партизанского движения. Имеются сведения об участии около 40 евреев-винничан в сопротивлении оккупантам: в составе 24 подпольных групп, действовавших в городе, в партизанских подразделениях. Так, в подпольной организации под руководством Ивана Бевза участвовали подпольщики Лабельманы – отец Михаил, сыновья Яков и Иосиф. Их квартира по ул. Франца Меринга, 49 была одной из явочных. Яков имел документы на имя Василия Бондарчука, занимался подрывной работой на водоканале, вместе с подпольщиком Ихельзоном участвовал в устройстве подпольной типографии, доставал оружие, которое хранилось в домашнем тайнике, организовал группу подпольщиков в механических мастерских на железнодорожном вокзале. Группа добывала сведения о движении военных эшелонов, трижды переводила стрелки, чем создавались заторы в движении. В мае 1942 года гестаповцы арестовали членов этой группы. Тогда Якову удалось бежать. Он привлек к подпольной работе своего друга Володю Соболева (подлинная фамилия Соболев). В августе 1942 года Яша Лабельман был арестован. 7 ноября 1942 года его повесили в

Бердичеве. Младший брат Иосиф участвовал в поджоге немецкого гаража по ул. Франца Меринга; работая парикмахером по ул. Козицкого, он нередко подбрасывал клиентам антинацистские листовки. Однажды он вложил листовку в карман немецкому офицеру, который у него стригся. Тот заметил и арестовал Иосифа. Его расстреляли в сентябре 1942 года. В живых остался отец – Михаил Лабельман, который продолжал работу связного.

На здании общеобразовательной школы №2 (ул. Соборная, 94) есть мемориальная доска в честь подпольщика Владимира Соболева. Убегая раненым из плена, Володя потерял руку. В Виннице супруги Василий и Любовь Куленко укрыли его и раздобыли поддельный паспорт, скрыв при этом его еврейское происхождение. Весной 1942-го он стал связным подполья. В апреле того же года, стоя вечером в парадном «дома с колоннами» по ул. 1 Мая, Володя ждал, пока проедет майор Нольтинг – заместитель гебитскомиссара. Соболев выстрелил в немецкого офицера. Нольтинг был ранен. Володя бросил пистолет и вышел через другую дверь. Когда началась облава, его уже не было. 6 сентября 1942 года, когда гестапо раскрыло многих подпольщиков, Володю арестовали в Немирове, куда он поехал по делам организации молодежной группы. Фашисты жестоко избивали парня, но он никого не выдал. В январе 1943 года Володю Соболева расстреляли. Где его могила – неизвестно.

Среди подпольщиков группы Бевза была и укрывавшаяся в семье Домицелии Радан (ул. Свердлова, 17) Берта Абрамовна Вулинская. Под видом глухонемой, чтобы не выдал акцент, Берта Вулинская, с палкой и корзиной, в которой лежал лук, обходила все места, куда были согнаны евреи, уцелевшие после погрома в сентябре 1941 года. По бывшей улице Коммунистической (теперь Кропивницкого) находились мастерские-общезития – кожушная, красильная и швейная. На Замостье, рядом с протезным заводом, были сапожнозаготовочная и зубопротезная мастерские, в бане по нынешней ул. Бевза были прачечная и красильня. Там жили и работали люди, охраняемые немецкими солдатами. Вулинская (документы у нее были на имя украинки Марии Ранюк) беседовала с евреями. Тем, кто соглашался уйти на румынскую территорию, давала бланки справок для заполнения, чтобы можно было изготовить поддельные метрики. Печати на поддельных документах для спасаемых людей Вулинская и Матильда Ралан ставили при помощи сваренного вкрутую яйца. Накануне второго расстрела евреев Берта Вулинская обошла все мастерские, призывала людей уходить в Жмеринку. Однако многие не откликнулись на этот призыв, даже смеялись над ней, уверяли, что их спасет высокая квалификация и мастерство... Берта Абрамовна, получив приказ Ивана Бевза скрыться от установленной за ней слежки, переправилась на румынскую территорию, в Тывровский район, где продолжала подпольную деятельность, после войны вернулась в Винницу.

В тесном сотрудничестве с Иваном Бевзом действовала подпольная группа Израиля Бендерского и Юрия Зильбермана – бывших офицеров 6 армии, окруженцев. Их явочные квартиры были по ул. Журавлева, 6;

Киевской, 61. Участники этой группы собирали ценные разведданные о дислокации немецких военных частей, добывали и накапливали на конспиративных квартирах оружие. Особенно активно группа занималась изготовлением поддельных документов для преследуемых нацистами людей, за что в среде подпольщиков получила название – «паспортный стол».

В группе, возглавляемой бывшим окруженцем и военнопленным Виктором Даниловым, был подпольщик Абрам Таксер, который работал в типографии газеты «Вінницькі вісті». Он сумел наладить нелегальный выпуск антинацистских листовок. Абрам Таксер жил по ул. Шолом Алейхема, 6. В ноябре 1942 года его на квартире у Данилова по Первомайской арестовало гестапо. При аресте Таксер оказал сопротивление. В январе 1943-го его расстреляли...

В винницком подполье была довольно большая группа во главе в Иваном (Ионой) Бялером, объединившая главным образом бывших военнослужащих 6 и 12 армии – окруженцев и военнопленных. Бялер жил по документам на фамилию Прокопович. В группе было 30 участников, 12 из них – евреи. Члены группы организовали несколько подпольных типографий и активно занимались антинацистской пропагандой, устроили крушение трех эшелонов противника, собирали разведданные стратегического характера. В апреле 1942 года конспиративная квартира группы по ул. Фастовской, 24 (теперь - Островского) вследствие предательства была раскрыта и разгромлена. Гестапо арестовало и расстреляло более 20 подпольщиков, среди них Льва Кантора, Вовшу и других. Была в бялеровской группе подпольщица Мария Иркис, работавшая на швейной фабрике (по проспекту Коцюбинского), где она организовала людей, в том числе и евреев, для борьбы с оккупантами. В момент прихода гитлеровцев на конспиративную квартиру Мария находилась там – пришла за типографским шрифтом. Чтобы не сдаться живой врагу, она перерезала себе горло...

Сам Бялер спасся бегством, а 26 июня 1942 года он, Иван Бондарь и Григорий Прокудин ушли по заданию оргкомитета подполья за линию фронта. «Ходоки», преодолев по вражеским тылам около 800 километров, дошли до Полесья, где попали в партизанский отряд под командованием Бокуна. Через партизан была установлена связь с Большой Землей, переданы разведданные о ставках Гитлера, Геринга, штаб-квартире вермахта, о деятельности винницкого антинацистского подполья.

Параллельно шла с аналогичными заданиями еще одна группа «ходоков» – в ее состав входили евреи Исаак Драхлер и Николай Тульчинский. Причем, хотя они вышли из Винницы несколько позже, но сведения о «Вервольфе», о ситуации в городе и окрестностях передали на Большую Землю первыми...

Со ставкой «Вервольф», а именно со строительной фирмой «Тодт», связана судьба еврейской разведчицы Татьяны Муляр (Куцин). В начале войны Татьяна, бывшая студентка инъяза, служила переводчицей в 6 армии. Попав под Уманью в окружение, она с тремя сослуживицами

добралась до Винницы. Здесь, кстати, некоторое время жила в семье Григория Прокудина. Выдав себя за украинку и получив соответствующий паспорт, девушка устроилась переводчицей в фирме «Тодт». Установила связь с подпольщиками, добывала и передавала ценные сведения о ставке Гитлера. Ее раскрыли агенты абвера. Девушку арестовали и после пыток расстреляли в гестапо в августе 1942 года.

Подпольную работу проводили и винницкие медики. В доме № 16 по ул. Полины Осипенко устроил частный рентгенкабинет профессор Михаил Константинович Павлов, заврентгенотделением областной больницы им. Н. И. Пирогова. Ему помогала жена – Анна Львовна. Павловы приехали из Киева уже во время оккупации, и только посвященные знали, что Анна Павлова – еврейка, что известный в столице рентгенолог оставил Киев, чтобы спасти жену от гибели. В Виннице Анна Львовна почти не выходила из дома. Больные, а среди них были и немцы, и полицаи, не видели ее лица, когда входили в рентгенкабинет. Она была в черных очках, освещалось только рабочее место рентгенкабинета... На вырученные от частной практики деньги Анна Львовна покупала медикаменты, продукты питания, одежду, которые затем подпольщики переправляли в лес, к партизанам. Павловы делали и фальшивые рентгеновские заключения, спасшие многих молодых людей от угона в Германию. Анна Львовна составляла тексты листовок, часть которых и хранилась у них на квартире, откуда через пациентов – участников подпольных групп – листовки расходились по Винницкой области. Более 150 раненых офицеров и солдат Красной армии оказались в начале 1944 года в Пироговской больнице. Анна Львовна приняла участие в разработке плана по их спасению...

В начале 1944 года, когда в Черный лес прибыл подпольный обком КП(б)У во главе с Дмитрием Бурченко, было принято решение об уходе оставшихся в живых участников подполья в партизанские отряды. Но и раньше в лес, в частности в отряд им. Ленина, помогала переправлять людей связная подполья с партизанами Лариса Ратушная. Ушли в партизаны Борис Бреслер, Шулим (Николай) Кац, Моисей Подгур и др.⁶

Говоря о судьбе евреев Винницы в период нацистской оккупации, нельзя не сказать и о тех людях, которые спасали их от смерти. Вопреки бытующему мнению, что подпольщикам якобы не было дела до участи обреченного на смерть народа, одним из направлений деятельности винницкого подполья было спасение евреев. Домицелия, Мария и Матильда Радан, Ирина и Елена Шостаковские, Евдокия Качановская, Пелагея Шамрай, семьи Бочковых, священника Григория Дрончака, Станиславовых, Крыжевых и др. – это добрые и смелые винничане, которые по зову совести помогали обреченным, давали им шанс жить, а себе – сохранить человечность. Безусловно, далеко не все Праведники Мира были подпольщиками, однако все они боролись со злом, ставшим привычным, банальным...

Тысячи евреев-винничан сражались с нацизмом на фронтах Отечественной войны. Многие удостоены высоких наград Родины. Уроженец Винницы майор авиации Виктор Хасин провел 659 боевых

вылетов, участвовал в 235 штурмовках войск и аэродромов противника, 213 раз летал на разведку переднего края, уничтожил более двадцати самолетов... 1 мая 1943 года был удостоен звания Героя Советского Союза. Погиб 14 января 1944 г. В парке Винницкого химзавода, где до войны Виктор Хасин работал свинцепаяльщиком, был установлен бюст героя...

Среди тех, кто освобождал город от оккупантов в марте 1944 года, были и винничане Аврум Деснер, Самуил Кобрин, Арнольд Хазин, Арон Попелянский и др.

По данным краеведа И. М. Финкельштейна, на фронтах Второй мировой погибли и пропали без вести 1882 чел. евреев-жителей г. Винницы.

В память о пережитом еврейским народом в годы нацистской оккупации Винничины в областном центре установлены памятники на местах расстрелов евреев города по ул. Максимовича; мемориальная доска в честь Владимира Соболева (Соболя) – на здании школы №2; сооружены также памятники на Киевском шоссе, напротив въезда к развалинам «Вервольфа», – погибшим на строительстве ставки военнопленным и узникам рабочих лагерей, а также на месте снесенного дома по ул. Островского, где находилась явка подпольщиков группы Ивана (Ионы) Бялера.

Согласно переписи населения Украины, в 2001 году в Виннице проживало около 1700 евреев. Возрождается национально-культурная жизнь древнего народа, пережившего здесь одну из самых страшных трагедий человечества. Городскую еврейскую общину возглавляет Илья Гробман, в ее доме по Космонавтов, 8 размещается также благотворительный еврейский центр «Хэсэд Эмуна» (исполнительный директор Владимир Боржемский). Винницкое отделение «Сохнут - Украина» (пер. Кирпичный, 13) работает под руководством Риты Трахтенберг. В городе созданы такие общественные организации, как общество бывших малолетних узников фашистских концлагерей, гетто и их спасителей, благотворительная организация ветеранов войны «Атиква», областное общество еврейского языка и культуры. Городская еврейская община, благотворительный центр «Хэсэд Эмуна» при поддержке Винницкого регионального еврейского общинного центра «Мишпах» издадут газету «Винницкая Иерусалимка».

По ул. Маяковского действует еврейская религиозная школа, в здании общеобразовательной школы № 9 по ул. Островского находится воскресная школа. В городе есть 2 молитвенных дома.

В 1992 году иудейской общине возвращена синагога по ул. Соборной, 62. Винницкую религиозную иудейскую городскую общину возглавляет Исаак Новоселецкий, который и добился возвращения синагоги. В 2005 году помещение синагоги отреставрировано, можно с уверенностью сказать, что оно станет одной из достопримечательностей Винницы. Здесь имеется ритуальная миква. Помимо религиозных, при синагоге действуют общинные и культурологические программы: созданы еврейский театр

«Макор» и танцевальный ансамбль «Миколь Халеф», которым присвоено звание народных, музыкальный коллектив «Клэзмер Штетл». Библиотека при синагоге насчитывает 7,5 тыс. томов. Здесь также издается газета «Община», действует историко-этнографическое общество, лекторий. Посещающие занятия лектория (а это не только евреи) с большим вниманием и уважением относятся к определяющим моментам истории евреев края...

Список использованных источников и литературы

1. Bundesarchiv in Berlin (федеральный архив в Берлине), д. 216, лл. 51-78; Государственный архив Винницкой области (ГАВО), ф. Р-5022, оп. 1, д. 176, л. 8.
2. Центральный государственный архив высших органов Украины (ЦГАВО Украины), ф.4620, оп. 3, д. 253, лл. 11-12; ГАВО, ф. Р-1683, оп. 1, д. 5, лл. 1-2; ф. Р-5022, оп. 1, д.7, лл. 1-4.
3. Там же, ф. Р-1312, оп. 1, дд. 1, 2, 12, 13, 18, 22, 24-27, 30, 31, 33-116; д. 135, лл. 1-7, 58; д. 162, лл. 6-19, 21-23; дд. 261-293, 300, 306-579; д. 1090, лл. 119; дд. 1127-1135.
4. ЦГАВО Украины, ф-4620, оп. 3, д. 253, лл. 12-13; Государственный архив Российской Федерации ф. 7021, оп. 54, д. 1236, лл. 36-37; ГАВО, ф. Р-5022, оп. 1, д. 7, лл. 5-8; ф. Р-6023, оп. 5, д. 5, лл. 6-10; Винокурова Ф. А. Литовская коллаборация в Украине в период нацистской оккупации (1941-1944 гг.) // Голокост і сучасність: Наук.-педагог. бюл. Укр. Центру вивчення історії Голокосту. – 2003. –№1 (7). – с. 11-13; Круглов А. Уничтожение еврейской общины Винницы в 1941-1942 гг. в свете немецких документов // Истоки: Вест. нар. ун-та еврейской культуры в Восточной Украине. – 2000. – №7. – с. 57-71.
5. Российский государственный военный архив, ф. 1323, оп. 3, д. 230, лл. 3-4; ГАВО, ф. Р-6023, оп. 5, д. 3, лл. 62, 64, 68; д. 4, лл. 99-103; д. 5, лл. 8-10; д. 9, л. 122; д. 10, лл. 94-97; Белозерова Л. А. «Вервольф» – роковая тайна Гитлера? – Винница, 1996. – 136 с.; Загородний И. М. Ставка Гитлера «Вервольф» в пространстве и времени. – Винница, 2005. – С. 145-162.
6. ГАВО, ф. П-425, оп. 1, дд. 57, 68, 70, 72, 77-80, 90, 107, 113, 115; д. 56, лл. 91-92; д. 61, лл. 1-4; д. 101, лл. 8-11, 13-14, 176-177, 183; д. 103, лл. 18-29; д. 104, лл. 1-39, 45-46, 51, 140-187; д. 114, лл. 2-22; оп. 2, д. 66, л. 4; ф. Р-6121, оп. 2, д. 4, лл. 1-27.

Петько Т.А.

*методист вищої категорії Ярунської
ЗОШ Новоград-Волинського району
Житомирської області, краєзнавець*

Історія життя євреїв села Ярунь

Перші євреї поселилися в Яруні у 18 столітті. Прибули вони з Корця та Новограда-Волинського, де на той час уже існували чималі єврейські громади. У царській Росії діяв закон осідлості, за яким євреям дозволялося поселятися лише на певних територіях, у тому числі й на Волині. В історичній довідці «Євреї Новоград-Волинсько району» Л. Коган

повідомляє: «Вперше євреї в нашому краї згадуються в документі від 20 червня 1488 року, у якому литовський король Казимир Ягеллон повідомляє місцевого намісника Онушка Калениковича про віддачу на відкуп мита і корчми в Звягелі 3 луцьким євреям.(С. Бернадський. Російсько-єврейський архів. – СПб, 1882, - Т. 1. – С. 45.) Протягом 18 століття уже був створений багаточисельний єврейський кагал. У кінці 18 століття із 2304 жителів Новограда-Волинського 1752 були євреями. (А. Ури. Звягель-Новоградволинськ // Меморіальна книга «Звіл». - Тель-Авів, 1962. – С. 13.) У той же період деякі євреї поселялися в навколишніх селах: Яруні, Юрківщині, Гірках, Пилиповичах, Колодянці, Орепах, Курмані, Жолобному та інших. Після приєднання Правобережної України до Росії у 1797 році Ярунь став волосним центром Новоград-Волинського повіту Волинської губернії. Понад 460 кріпаків чоловічої і жіночої статі Яруня належали князю Йосипу Чорторійському. У 1865-1869 роках Ярунь входив до Пищівської волості, де поміщицею була Марія Потоцька, яка придбала маєток по купчій кріпості 1841 року від Клементини із князів Чорторійських княгині Сангушко.(«Об историческом и настоящем Яруня». Газета «Радянська Житомирщина» від 03. 06.1964року).

В Яруні євреї поселилися на малородючих глинистих землях, що межували з селом Юрківщина саме в тому місці, де річки Жолоб'янка та Кошелівка впадали у річку Церем. Ця територія називалась Слободою, тому що євреї не були кріпаками, а лише сплачували податки. Це були небагаті євреї, які займалися дрібною торгівлею та ремеслом. Незабаром Слобода стала центральною вулицею Яруня. На ній з'явилися невеличкі крамнички та ремісничі майстерні, у яких виготовляли гончарні вироби, посуд, черепицю, різноманітний сільськогосподарський реманент, були майстерні по пошиттю взуття та одягу. Існували паровий млин Райнгольда Гершеля Рудольфовича та медоварний завод Барахмана Хаїма Сані Єрухимовича. Євреї стали посередниками між містом та селом, між поміщиками та селянами. В «Історичній довідці» Л. Коган зазначає, що в кінці 18 століття в Яруні проживало 111 євреїв. (Волости и важнейшие селения Европейской России. Выпуск 3. Губернии малороссийские и юго-западные. - СПб, 1885.) Вони мали свій молитовний дім, початкову школу. За деякими даними в 1910 році в Яруні було 170 дворів, у яких проживало 1220 жителів. Із них православних - 121 двір, євреїв - 49 дворів.

У 1917 році в Яруні було встановлено радянську владу, але з 1918 по 1920 роки влада переходила з рук в руки, проте немає жодних документів про єврейські погроми, більше того, там знаходили притулок євреї з інших місць, які тікали до Корця та Рівного.

У кінці 20-х років у Яруні були створені єврейські колгоспи «Вільна паця» та сільськогосподарська артіль. (Житомирський держархів. «О наличии еврейской сельхозартели в 1929 году». Ф.№10279, он.№1, ед. хр. №№ 119-117). У 1924 році в Яруні зареєстрована синагога, яка нараховувала 34 члени общини. У 1925 році Ярунь стає районним центром. За переписом 1926 року в Яруньському районі проживало 36025

чоловік. З них українців - 30566, поляків - 2631, росіян-101, євреїв - 741, у тому числі 386 - в Яруні. 22 червня 1941 року розпочалася війна. В ніч з 6 на 7 липня Ярунський район був окупований фашистами. Почалися грабежі, вбивства. Фашисти схопили Шаповалові - голову колгоспу с. Юрківщина – і вбили на місці арешту, був розстріляний дільничний міліціонер Барильчук. У зв'язку з відсутністю організаторів партизанського руху та жорстоким фашистським терором на території району у перші дні війни активної боротьби із загарбниками не було. Згодом за рішенням Новоград-Волинського підпільного комітету було доручено Бондарчуку К. М. створити підпільну організацію в Ярунському районі, яка була створена в листопаді 1941 року в с. Городище. До її складу увійшли 11 підпільників: Бондарчук О. М., Чумак М. В., Неустроєв І. І., Черняшук О. М., Гриценко Д. Г.(із Яруня), Салікова М. І.(із Яруня.), Пахомов І. М., Савченко М. І., Кравчук Д.М., Савчук Н.І. З осені 1941 по весну 1943-х років у Ярунському районі було створено 10 підпільних груп, якими керувала підпільна організація на чолі з Бондарчуком К.М.

У серпні 1942 року в м.Ярунь було створено дві підпільні групи на чолі з Гриценком Д.П. (народився у с. Гірки в 1912 р., розстріляний німцями). До її складу увійшли Жук Григорій Павлович - вчитель с. Гірки (розстріляний фашистами разом із дружиною та трьома дітьми), Гайовий Є., Шевчук В.М., Андреев В.Д., Грищук, Бондарчук С.К., Павлюк І., Євпак Ф. Д., Дідух Д.С. Група підготувала в партизанський загін 33 чоловіки, 10 гвинтівок, 2 кулемети, 2 нагани, 1000 патронів. Інша група на чолі з Дехтяренком Р.І. (загинув у бою з фашистами та поліцаями в с. Красилівка Ярунського району), яка підготувала 95 чоловік, 25 гвинтівок, 6 кулеметів, 15000 патронів, 3 тони продуктів для партизанського загону ім. Чапаєва. Завдяки агітаційній роботі Євпака Ф.Д., Бондарчука С.К., Гриценка Д.Г. та інших підпільників у 1943 році ярунська поліція тричі розформовувалась, а групи поліцаїв із зброєю в руках переходили в партизанські загони ім. Чапаєва та Хрущова.

Майже цілий рік існувало в Яруні гетто, до якого були зігнані євреї з усього Ярунського району. Частині з них, після невдалої спроби евакуюватися, довелося повернутися в рідні місця. Інші залишилися у власних будинках, сподіваючись, що якимось чином обійдеться. Майже всі вони були розстріляні в урочищі Пасіка поблизу Яруня, або закатовані фашистами та поліцаями. В документальній повісті «Пережитое не стереть годами» (Ізраїль, Ришон ле Ціон, 2001 рік), Евель Шласн, якому довелося пережити холокост у Яруні, згадує про те, що в гетто євреї були позбавлені будь-яких засобів до існування. Почався голод. Хлопчикам удавалося таємно пробиратися крізь загорожу і випрошувати в селі трохи продуктів, якими ділилися з іншими сім'ями і, в першу чергу, з дітьми. Кожному єврею нашили шестикутні зірки на грудях і на спині. Щоранку німці з'являлися в гетто й забирали з собою певну кількість хлопців, молодих чоловіків для робіт на залізничній станції в с. Колодянка, увечері багато з них не поверталися додому. Після роботи їх шикували в шеренгу, з якої виводили кожного п'ятого і вивозили. Більше їх ніхто не

бачив. Жінок, підлітків і чоловіків похилого віку водили рити меліоративні канали, лагодити дороги та виконувати інші роботи. Наглядачами були німці в цивільному одязі, які ходили з товстими плітками та били тих, хто зупинявся, щоб перепочити. Люди втрачали свідомість від перевтоми та голоду. В гетто почалися нічні облави, грабежі, зґвалтування та вбивства, які здійснювали поліцаї. За доносом когось із місцевих жителів був розстріляний у дворі поліції Товбін Арон, який ніби неправильно давав здачу, коли працював ще до війни у магазині. Однієї грудневої ночі почувся грукіт у двері та вікна будинку, де жили сім'ї Ізраїля Кіпермана та Нути Шлаєна. Пролунали постріли і груба лайка. Сестри Таня і Тоня Шлаєн сховалися в коморі, тринадцятилітній Евль і двоє маленьких дівчаток Кіперманів сховалися під кушеткою. Двері відкрила Хана Кіперман. Поліцаї почали вимагати золото, шерстяний одяг, зробили обшук і забрали все, що захотіли, потім стали бити Хану та її чоловіка-інваліда, який був прикутий до ліжка. Хану вони забрали з собою. Додому вона не повернулася. Незабаром помер її чоловік, а дві маленькі доньки залишилися з бабусею.

- Ось у цьому місці весняні води Церему в 1942 році винесли обезголовлене тіло Хани. Поліцаїв приваблювали золоті зуби нещасної жертви, - згадує вчителька-пенсіонерка Шевелюк Зінаїда Остапівна.

Місцеві поліцаї до смерті замучили Кіпермана Ушера на очах у його матері Сурки Кіперман, яка до війни працювала продавцем, примушуючи його без зупинки бігати по центральній вулиці Яруня. Кати вимагали у матері грошей, яких у неї не було, - з болем згадує Гехман Л.Л. - колишній завуч школи № 9 м. Новограда-Волинського.

5 травня 1942 року я з хлопцями пас корів на березі Церему, - розповідав Євпак В. Г., - і з глибокої канави спостерігав, як поліцаї і фашисти розстрілювали мирних жителів єврейської національності в урочищі Пасіка. Людей примушували роздягатися і лягати в яму по 10 чоловік. А вже потім у них стріляли з автомата. Родичам було дозволено спускатися до ями разом. Коли німці поїхали і залишилися лише поліцаї, ми підійшли до ями і побачили гору трупів, присипаних землею. Повертаючись додому, ми бачили порвані гроші, документи, речі, які викидали люди, коли їх вели на розстріл.

Чотирнадцятирічній Кларі довелося двічі пережити смерть і вижити. Нині Клара Берківна Гарміль живе в США, в Сан-Франциско разом з дітьми, внуками та правнуками. Її врятували велика природна доброта та щире лагідне серце.

- По закінченні семирічки я з сестрою Сімою поїхала в гості до тітки в Рихальськ. Тітка жила поблизу залізниці. Через два дні ми почули по радіо страшне повідомлення про те, що почалася війна. Німці вже бомбили Новоград-Волинський і Ярунь. Ми відразу сіли на поїзд і поїхали додому. Дома була паніка. Для евакуації не вистачало транспорту, залізниця була розбита. Батько взяв підводу, на яку погрузили найнеобхідніші речі, і ми рушили в дорогу: мати, сестра із шестирічною дочкою Діночкою, я, брат Михайло із вагітною дружиною Машею. Дід

відмовився їхати з нами, залишився в Яруні. Чоловіка сестри відразу забрали в армію ще з Червоноармійська, де проживала сім'я.

По дорозі утворився справжній обоз: ішли, їхали, бігли, плакали діти, ревла худоба. Ми доїхали до Володарська-Волинського, а німці вже були в Житомирі, з'явилися вони й у Володарську- Волинському. Далі нам їхати було нікуди і ми повернулися додому. По дорозі ми бачили жахливу картину війни: спалені, розбиті будинки, обабіч дороги валялися трупи людей і тварин. Дорога була червоно-бура від крові. Хотілося їсти і пити. Воду пили прямо з канав, де також була кров людей. У Новограді-Волинському нас зустріли поліцаї – місцеві жителі у німецькому одязі зі зброєю в руках. Вони відразу ж забрали у нас підводу з кіньми і все, що на ній було. Люди залишилися лише в тому, в чому були одягнені.

Нас закрили у порожньому хліві і наказали нікуди не йти, проте охорони не залишили і вдосвіта ми втекли звідти. 15 кілометрів до Яруня діставалися пішки. В Яруні на нас повіяло холодом і страхом. Наш будинок був пограбований: посуд, скло, картини - все валялося на підлозі, одяг і посуд- забрано. Діда нашого вдома не було. Сусіди-українці розповіли, що його замучили німці і поліцаї. Колючим дротом йому обкрутили шию, прив'язали до коня і так тягнули по місту, а потім притягнули у двір і добили. Тут же й закопали на городі біля хати.

Всіх євреїв Яруня та навколишніх сіл зігнали на одну вулицю, де були старі зруйновані будинки. Цю вулицю обнесли колючим дротом. Усі розвалюхи були набиті людьми. Ні вкритися, ні постелитися, якщо комусь удавалося знайти старі речі - це було щастям. Всім євреям прикріпили на спину і ліву руку білі пов'язки, на яких були намальовані білі шестикутні зірки. Мою сестру і мене погнали в поліцію прибирати. Щодня треба було прибрати десять кімнат, прати поліцаям білизну, онучі, шкарпетки. Крім цього нас гнали на роботу - копати канави, розчищати і ремонтувати дороги. Ходили до лісу, рубали дерева, несли їх на плечах до дороги, викладаючи ті місця, де були ями, присипали дерева землею, щоб автомобілі могли їхати від Новоград-Волинського до Яруня.

30 серпня 1941 року ми з сестрою пішли прибирати в поліцію. Було ще темно. Раптом побачили людей, котрі йшли з лопатами до урочища Пасіка. Нас одразу обвіяло холодом. Вони йшли копати яму для євреїв. Ми чули їх розмову: «20 метрів довжиною, 10 - шириною і 4 - в глибину». Увечері до нас у гетто прийшли поліцаї і почали всіх виганяти на вулицю. Сестра взяла на руки свою шестирічну доньку Діночку, пригорнула до себе і сказала: «Ой, як мені тебе шкода, рідна моя пташечко. Якби твій тато знав, що тебе і нас усіх зараз чекає...» Сльози потекли з її очей, вона поцілувала доньку. Дитина не плакала, вони своїми маленькими худими рученятами витирала сльози з маминих очей і питала: «Нас не будуть убивати?»

Зігнали всіх євреїв і повели в поліцію. На цей час надворі зірвалася страшена буря. Вітер почав ламати дерева, гриміло і блискало, полив дощ. Привели всіх до поліції і наказали жінкам стати окремо від чоловіків. Дружини почали прощатися з чоловіками, матері - з синами. Плач жінок і

крик маленьких дітей розривав душу. Людей закрили в переповнених тюремних камерах, де навіть сісти було ніде, в конюшнях. Нас розмістили в кімнаті, де був паспортний стіл, бо вже всі камери були переповнені. Все було битком забито людьми. Ми знали, що нас привели на розстріл. Було нестерпно боляче сидіти і чекати смерті. Мама мовчала, лише дивилася на нас сумними очима, з яких час від часу котилися сльози. Сестра тримала на руках Діночку і намагалася всіх заспокоїти, говорила, що всі ми будемо жити.

Минула ніч. Вітер заспокоївся, хмари розійшлися. На вулиці стало тихо.

Вранці приїхав каральний загін. Піднявся дитячий крик, жіночий плач, а старики молилися Богу. Нарешті з поліції вийшли гітлерівці та поліцаї і попрямували до нас. Всі зацікавилися, навіть погляди стали кам'яними. В голові промайнула думка: «Ну, ось і кінець життю...».

Ми сиділи біля вікна і мені було видно увесь поліцейський двір. Крізь вікно я бачила дівчинку Октябрину. Мати у неї єврейка, а батько українець, він воював на фронті. Вона стояла з матір'ю біля коменданта і плакала. Потім упала до ніг і поцілувала чоботи. Але це їй не допомогло. Їх також загнали до камери.

Відчинилися двері і з'явився есесівець, а за ним іще кілька. Смерть з його очей подивилася на нас, а потім - друга, третя. На кожній шапці - смертельний череп, на рукаві - череп, коричневі манжети на кітелях. На манжетах було написано: «Гот мит унз» («Бог з нами»). Обличчя такі страшні... І раптом один прошипів: «Алєс цугавз флінг» – «додому». Ми не повірили своїм вухам, сиділи тихенько. Тоді вони почали викидати нас із камер, відбираючи деяких жінок, котрих закрили в іншу камеру. Бідні жінки на другий день приповзли в гетто. Іти ніхто не міг, такі змучені і побиті були. Нас відпустили, але ми розуміли, що це ненадовго. Над нами хотіли ще познущатися.

На столі в коменданта поліції лежав список імен робітників (усього 500 чоловік), але були ще старики і діти, яких до списку не включили. На підлозі у цьому кабінеті був намальований тигр із розкритою пащею, він стояв на задніх лапах, а передні були підняті догори. Коли хтось заходив до кабінету, здавалося, що звір готовий був кинутись на нього. Біля тигра на стіні був прикріплений ланцюг. Це була кімната для допитів. Після роботи нас гнали назад у гетто, але туди не всі поверталися. У цій кімнаті їх катували, вимагаючи золото. Золота ні в кого не було. У моєї мами були золоті сережки, їх з вух із м'ясом вирвали.

Одного разу до нас у кімнату увірвалися місцевий поліцай та місцевий німець Берлебен. Вони почали бити матір за те, що вона не хотіла відчиняти їм двері. Сестра заступилася за матір. Поліцай штовхнув сестру, але вона утрималась на ногах. Тоді він побив її. Захищаючись, вона вкусила поліцая за руку, а німця вдарила ногою. Пролунав постріл, але сестра втекла.

Щодня в гетто приходили поліцаї, вони били і мучили людей, вимагаючи дорогі речі, золото, яких ні в кого не було. Одного разу ми

почули у сусідів крик, це був голос місцевого поліцая, а з ним були його друзі. Вони наказали жінці залишити дітей і піти з ними. Вона відмовилась. Тоді вони почали її бити. Чоловік заступився за неї, поліцай вихопив зброю і вистрілив у чоловіка. Куля влучила йому в плече. Перелякані діти, побачивши кров, кинулися до батька. Вони кричали і плакали. Поліцай почав бити дітей. Мати кинулася до ніг поліцая і благала, щоб він не бив дітей. Та кат не звертав ні на кого увагу, зупинився лише тоді, коли побачив, що одна дитина мертва.

Через кілька днів кати знову з'явилися на нашій нещасній вулиці. Було це вночі. Вони схопили жінку і потягли її на вулицю. Жінка упиралася. Поліцаї згвалтували її, а потім почали бити. Діти кричали, бабуся плакала, та кати не звертали уваги, робили, що хотіли. Вони поволокли її напівживу і напівроздягнену через усю вулицю, затягли в будиночок і там вбили, а потім тіло потягли до річки, прорубали ополонку і заштовхнули його під лід.

Жорстокості катів не було меж. Вони почали знущатися над тринадцяти-річними, чотирнадцятирічними дівчатами, старими жінками. Одного разу ці нелюди згвалтували стару жінку, а потім шомполом прокололи їй живіт. Як зараз пам'ятаю 18 вересня 1942 року прийшла я з роботи дуже стомлена. Сестра залишилась закінчувати роботу. Крізь вікно впала тінь. Я помітила місцевого поліцая:

- Мамо, сховай мене, поліцай іде, - одними вустами промовила я. Та кат уже був у кімнаті. Мене пронизив його звірячий погляд.

- Іди зі мною, – скомандував.

- Ні, – я не піду.

Тоді він ударив мене прикладом по голові і виштовхнув за двері. Що було далі я не пам'ятаю. Коли відкрила очі, побачила, що біля мене на підлозі сиділа мама і гірко плакала. Я була вся в крові. Він мене побив, а потім згвалтував. Прийшла сестра і мене внесли до кімнати. З переляку та болю я втратила мову й цілу добу не розмовляла. Гуло в голові та в правому вусі. Мені клали холод до голови. Коли я прийшла до тями, то ще довго не могла встати. Все тіло було в синцях. Мене приходили провідувати подруги. Ми знали, що всіх їх чекає те, що трапилось зі мною.

- Ми потерпали від голоду. Почалися хвороби. В'язні харчувалися лише тим, що приносили з сіл люди і кидали через колючий дріт: шматки хліба, картоплю, буряки... Їли все сирим. Ми були раді, коли нас гнали ремонтувати дороги, там можна було підживитися. Із дозволу поліцая люди повзли на поля, збирали гнилу картоплю або рвали горох і разом із травою їли. А якщо потрапляли до лісу, то там взагалі було добре: збирали гриби, ягоди, яблука і несли додому. Туди приходили українці і приносили нам харчі. Хто які міг.

Уже два дні ніхто не з'являвся в єврейському гетто і не знущався над нами. Всі були здивовані. Та раптом уночі 4 травня 1942 року почулись шум на вулиці і стукіт у двері, а згодом пролунала команда: всім виходити на вулицю. Крик і плач людей наповнили вулицю. Мама взяла внучку на руки, відкрила вікно і сказала: «Антлоїф, майн кінд» (тікай,

дитя моє»), ти залишишся живою. Вона востаннє обняла і поцілувала мене, а потім вказала на туалет, що стояв неподалік. За мною забіг іще один чоловік із Дідович, його звали Аврум. Як тільки ми опустились у вигрібну яму, відчинилися двері і з'явився поліцей. Він шукав нас, та, на щастя, не знайшов.

Цілий день чулася стрілянина. Увечері, нарешті, ми вибрались із ями і пішли до річки, помились і рушили до Рівненської області. Там я поневірялася в наймах і, нарешті, дочекалася кінця війни.

Гірким мовчазним докором людській совісті височить в урочищі Пасіка села Ярунь, що на Житомирщині, братська могила. 285 життів забрала вона. За іншими даними в ярунському гетто загинуло 588 осіб. Пройшло багато літ, а людська пам'ять береже все до найменших дрібниць, адже таке не забувається, і не заростає стежка, яка веде до кургану. Час від часу тут з'являються люди, щоб вшанувати пам'ять загиблих, сюди йдуть діти, щоб покласти квіти і поставити одвічне питання: «Чому?»

І ніхто не має права порушити вічний спокій наших земляків, які так багато прийняли мук, перш ніж навечно спочити у братській могилі на високому мальовничому березі тихоплинного Церему серед широких і щедрих українських ланів.

Список використаних джерел та літератури

1. Гармель К.. Страницы памяти. - Сан-Франциско, 2005.
2. Шлаен Е. Пережитое не стереть годами. Израиль, Ришон ле Ціон, 2001.
3. Архів СБУ ОФ №№11403, 85551, 911,9179, 1292.
4. Газета «Радянська Житомирщина», 03.06.1964.
5. Державний архів Житомирської області (Далі – ДАЖО). – Ф.115. – Оп.1. – Спр.1644.
6. ДАЖО. – Ф.10279. – Оп.1. – Арк.119, 117.
7. Коган Л. Голокост на Житомирщині // Історія міст і сіл великої Волині. Науковий збірник «Велика Волинь». - Том 25. Частина 1. - С. 289-304.
8. Житомирський облдержархів, акт від 12 лютого 1944 року (копія знаходиться в музеї Ярунської школи).

Кларі Гарміль, яка пережила Холокост у Яруні, присвячую

Люба сестро, пригадай щасливі ,
Повні радості веселі дні ,
Коли ми замріяні ходили
По квітучій ярунській землі,
Коли ми так гаряче любили
Сонце, квіти, трави і весну,
Ми б тоді ніколи не зганьбили
Молодість завітчану свою.
Але що це!? Постріл прямо в серце,
Захиталась зранена земля ,
Поплигло перед очима все це,
Похилилася від болю я.
Довго падала в холодну чорну яму
Під жахливі окрики катів,
Кликала сестру, подругу , маму,
Врятувать просила я братів...
Зникло все, лиш височить могила,
Мовчки свідчить про криваві дні,
І земля квітує щедра, мила ,
Але спогади болючі та сумні.
Часто плачу темними ночами,
Розриваю серце на шматки,
З жил моїх сочиться кров багряна,
Мчать до Церему кривавії струмки .
Люди добрі! То ж за що ця кара?!
Я кричу, а слів моїх не чуть,
Я стаю велична і стокрила ,
Піднімаюсь і до сонця мчу...
Шлю привіт тобі, далека сестро,
І уклін від рідної землі,
Для добра і щастя ти воскресла,
Щедро шлеш своє добро мені .
Жаль, що не судилося зустрітись,
Цього щастя доля не дає,
Рідна, мила, найдорожча в світі ,
Дякую, що ти у мене є!

17 .02 .2009 р. Т. Петько.

Тучинський В.А.
кандидат історичних наук,
доцент кафедри історії слов'янських народів
Вінницького державного педагогічного
університету ім. М. Коцюбинського
Маланчук А.М.
магістрантка Вінницького державного педагогічного
університету ім. М. Коцюбинського

Документи Липовецького районного державного архіву Вінницької області як джерело до вивчення Голокосту на Липовеччині

Нині на південній околиці Липовця височить скромний обеліск, поставлений на громадські кошти, із таким надписом: «Хто б ти не був, подорожній, поклонись до землі: в цій могилі лежать люди різних національностей, місцеві і немісцеві, люди різних професій, майстри на всі руки, жителі Липовця і навколишніх сіл...» І тут не може мати місце антисемітизм, який був банальною причиною байдужого ставлення до цього святого місця в минулому. Довгий час він був незареєстрований, як і всі пам'ятники жертвам фашизму. Лише після здобуття Україною незалежності, вже у 1992 році розпорядженням Представника Президента України в Липовецькому районі це місце взято під державну охорону.

Євреї здавна складали суттєву частку населення Липовеччини, особливо це стосується самого Липовця. Історію єврейської громади слід починати з липовецького власника Януша Острозького - покровителя підприємливих людей. Невипадково він з 1602 року перейменував Айзин Верхній на Липовець, який в подимних описах 1628-1629 років представляється у півтора рази більшим за Вінницю (1100 димів проти 787). У 1797 році із 993 міщан лише троє були християнами, решта – євреї. Вже в середині ХІХ століття із 4655 тисяч населення євреї становили 1652 чол., а в 1900 році їх було 4630 чол. із 8934 жителів. Динаміка очевидна. Подібна тенденція прослідковується і в наступні роки. Прославили Липовець П.Столярський, Г.Літинський, С.Щупак, А.Зіндельс та інші учені й митці з єврейського середовища. Ще багато вихідців з єврейських родин могли вписати свою сторінку в книгу слави Липовеччини. Та не судилося, адже війна 1941-1945 років внесла свої корективи в історію.

Свою жорстоку данину війна збирала не лише на фронті. Це видно на прикладі Липовецького району, де мирних жителів загинуло в 1,5 рази більше від тих, що були на фронті. Дні 11-12 вересня 1941 року вписані чорною ниткою в історію Голокосту Липовеччини. Тоді в селищі порядкували комендант Бенінг і його заступник Дітріх, начальник

жандармерії Гезе із заступником Койнцером, начальник місцевої поліції Василевський із заступником Захарчуком [1, с. 3].

12 вересня 1941 року в день церковного свята Усікновення глави св.Івана Предтечі, у Липовці сталася одна з перших в Україні масових акцій по знищенню мирного населення. На території тодішньої Березівської сільської ради біля сучасного аеродрому було страчено 30 активістів, 17 військовополонених і близько 150 громадян єврейської національності.

В цей день нова влада оголосила реєстрацію місцевих жителів. Уточнялись списки активістів радянської влади, євреїв. Мало хто тоді встиг помітити, що були перекриті всі виходи і виїзди з Липовця. Нікого не випускали без перепусток. Як згадує партизанський посланець, житель села Богданівка Григорій Феофанович Іванченко, він «... ніяк не міг виїхати зранку 11 вересня з селища. І хоча було свято, всюди стояли фашистські пости. Лише перепустка, виписана районним старостою М.Рачком, дозволила минути дозори смерті» [2, с. 2]. А Григорію Феофановичу було чого хвилюватися: під мішками з борошном він сховав на возі одяг для партизанів, який взяв у своєї сестри М.Кривошеї. Проминувши останній пост, Г.Ф.Іванченко поїхав у Плисківський ліс. Він не знав, що саме цього дня окупанти запланували реалізувати свою криваву акцію.

Ось що згадує про ці події Єлизавета Віннер: «Карателі побували в багатьох хатах, забираючи на машини майже всіх чоловіків. Відчувалось, що діяли вони згідно наперед складених списків активістів... До списків було потрапити не важко. Тих, кому це випало, заводили по-одному до кабінету, де за столом сидів «арієць», а представники «неповноцінної раси» натискали йому на ногу, коли заходив хтось, на їх думку, ворожий новій владі. Останнього відразу ж помахом руки німець відправляв в окрему кімнату, де його чекали «заплічних справ майстри» [3, с. 1]. Євреям просто оголосили, що їх на машинах везуть на роботу. Але хліб і огірки, які вони взяли з собою, щоб перекусити, залишились розкиданими на обочині їх останнього шляху. Поліцаї та есесівці жадібно кидали оком на чуже майно. Та смертники, зрозумівши чому їх ведуть, нічого не залишили мучителям. Узбіччя дороги до села Росоші все було всіяне дрібними клаптиками грошових знаків і одягу.

Привезене на розстріл населення повинно було роздягнутися наголо і по 20-30 чоловік лягати обличчям до землі, очікуючи наглої смерті з фашистських автоматів. Спершу розстріляли євреїв. Останніми підвели до вщерть наповненої ями членів правління липовецького колгоспу Івана Гавриленка, Івана Гончарука, Івана Рибак, Матвія Глухенького, Агафона Брисюка, Дармидонта Шахрайчука та інших «активістів». Тоді було розстріляно близько 200 чоловік. А не мине й півроку як 2000 липовчан знайдуть свій останній притулок на полі між селами Вікентіївка і Скитка. Єврейська вчителька, яка знала німецьку мову, кинула перед смертю у вічі катам: «Як вам не соромно знущатися над старими і дітьми! З нас почали, але прийде час, і закінчать

вами» [4, с. 1]. І це пророцтво збулося. Ще до визволення партизани стратили чимало посіпак. Розповідають очевидці, що Якова Сулимка, який командував поліцаями під час тієї екзекуції в день Усікновення глави, зловили під Росошею, волокли за кіньми і повісили, хоча той уже був мертвий.

Завдяки тим людським якостям, якими завжди відзначалися липовчани, чимало червоноармійців, активістів, євреїв перебували в ті страшні роки в добрих людей. Литвин Бень переховувався в Тетяни Херовимчук в Попівці. Муську Убогу переховувала Секліта Коваленко (теж з Попівки). Умелик Рахілю Абрамівну і троє дітей прихистила Мотря Хоменко з Трощі. В Ясенках на горищі у місцевого директора школи М.Олійника переховувалася деякий час ціла єврейська сім'я. На жаль, всіх цих рятівників уже немає в живих [5, с. 3].

Благородним є вчинок Пелагеї Максимівни Радецької з Кам'янки. Саме в день розстрілу 12 вересня 1941 року жінка йшла з Липовця в Кам'янку. Зненацька з жита вибіг хлопчик і вона впізнала сина Нюми Ситковецького. Він розповів, що маму вже вбито, а батько під вартою. Радецька закутала його, дала для маскуванню кошик на плече і повела до своєї матері на Широку Руду. Скільки довелося перетерпіти і рятівникам, і дитині! Хтось постійно доносив старості, приходили, шукали, а хлопчик тим часом тулився у печі. Після визволення у квітні 1944 року Д. Ситковецький пішов на фронт. Звідти прислав фотокартку: «Моїм рятівникам бабусі Федорі і тьоті Полі». П.Радецька скромно мовчала про свій подвиг, а між тим, за це гідна зватися «Праведником народів світу» (це звання офіційно присвоює держава Ізраїль за подібні вчинки).

Дмитро Наумович Ситковецький вернувся з війни додому і всіляко допомагав своїм рятівникам аж до своєї ранньої смерті.

Жінку і двох дітей того ж дня 12 вересня 1941 року погнали «на роботу». Коли їх вели на розстріл, одному з хлопців чудом вдалося поза спинами втекти аж до Кам'янки, де він сховався у стельмашні, в якій до війни працював батько. Та не вдалося врятуватися: староста видав [6, с. 2].

З великою художньою силою Липовецьку трагедію у своєму романі «Зелені млини» описав відомий український письменник Василь Земляк. Розстріли єврейського населення на території Березівської сільської ради продовжувались у листопаді 1941-го, квітні – червні, жовтні, грудні 1942-го та восени 1943 років.

Про акцію на вікентіївському полі розповідав очевидець Тихін Лисак: «Нас, 27 громадян села Вікентіївки, поліцаї схопили вночі, наказали взяти лопати, вивели за село, де були траншеї і примусили їх розчистити, а на ранок сюди привели близько 700 людей на розстріл. Розпачливі зойки заповнили поле, а фашисти із задоволенням поливали людей свинцем. Потім нам наказали засипати ті траншеї. Довго ще ворушилась земля над тілами людей» [7, с. 1]. Місцевий краєзнавець Поліна Деревіцька записала такі свідчення: «До схід сонця хату Геля Гіндлера оточили велосипедисти з Липовецької управи. Гестапівці наказали брати з собою

гроші і коштовності й виходити на дорогу, бо їх відправлятимуть кудись на роботу. Наказ був короткий і суворий: збиратися і мовчати. Зозівчан повели у бік Липовця німецькі наймити підганяли пішоходів, обзиваючи їх нецензурними словами. Група євреїв йшла похмуро, нишком плакали старі. Сини вели Геля під руки, а попереду у ковдрі несли хвору Гелеву дружину.

У Липовці з різних вулиць гнали групи євреїв, потім всі направилися у бік Скитки, де на полі вже був викопаний кагат. Кожна сім'я ставала на край ями, приречені обіймалися і прощалися з білим світом. Потім падали в яму - хто застрелений, а хто ще напівживий, лише поранений» [8, с. 3].

Жорстокі розправи чинилися і в інших селах Липовеччини. Так, у Лукашовій у 1941 році була схоплена сім'я вахнівських євреїв Айзенбергів, у Сививківцях забрана родина Сиваків, у Ясенках видані по доносу Гаріни. Восени 1941 року у село Косаківку приїхала душогубка, куди загнали місцевих євреїв.

Починаючи з 29 липня 1941 року, проводилося планомірне винищення єврейського населення селища Турбова (всього замордовано 97 чоловік). Більшість з них покоїться у вироблених коалінових кар'єрах, але поодинокі могили розкидані по всьому Турбові. Так, про одну таку розправу згадував очевидець Петро Івасюк: «Мені було 12 літ, але в пам'ять надовго врізалися звірства фашистів. Всіх євреїв розстріляли, але дехто ще встиг сховатися, серед них були Лейзер і Колов, обох схопили пізніше. Пам'ятаю, як їх вів поліцай до крутого берега річки, де тепер аптека. Вони самі собі викопали яму і стали біля неї. Я не міг дивитися на страту, дитяче серце переповнював жаль. Пролунали постріли, але, мабуть, поліцай був п'яний, бо не вцілив. Поранених людей кат добив лопатою» [9, с. 3].

Також в липні 1941 року, незабаром після початку окупації до церкви пригнали євреїв з села Нова Прилука. Їх заставляли місити бите скло, а потім знищували. Через кілька днів, коли близько сотні трупів вже розклалися, залишених в живих змусили переносити тіла у придорожній рів. Дмитро Розенталь, якому пощастило втекти з розстрілу восени 1943 року, розповідав, як приречених примушували співати, дехто плакав, а під цей моторошний акомпонемент лунали постріли... Тепер на братській могилі в проваллі біля річки Десни стоїть пам'ятник з написом: «Жертвам фашизму, трагічно загиблим у 1941 році. Лесельман М., Свичар К., Ройзман М., Литвак А., Векслер та іншим 60 жертвам від незабуваючих рідних та дітей» [10, с. 1]. Ще одне поховання у себе на городі турботливо доглядало подружжя Пителів, зберігаючи пам'ять про своїх земляків.

У серпні 1942 року знайшли своє останнє пристанище євреї з Нової Прилуки, про що пізніше розповідала випадково врятована тоді Єлизавета Віннер (Лінська): «Вночі під'їхали машини з німцями і погнали нас колоною в Стару Прилуку. Хворих і старих, як колоди, кидали в машини. У Старій Прилуці були вже підготовлені кагати, де зимою

зберігали буряки. Всіх приречених змусили роздягнутися і партіями заганяли в яму, стріляли в потилицю. На дітей куль не витрачали, матерів заставляли лягати на маленьких і так в них стріляли. Коли нас вели до кагатів, мама весь час говорила, щоб я тікала. Мені вдалося вибігти з колони й сховатися в полі у пшениці... Три дні було чути стогін, три дні ворушилася земля...» [11, с. 2]. Лише одиницям з багатотисячної єврейської громади вдалося уникнути страшного Голокосту.

Голокост на Липовеччині є невід'ємною сторінкою багатотомного літопису історії Шоа.

Список використаних джерел та літератури

1. Роговий О. Соб у вогні.- Вінниця,1994.
2. Винокурова Ф. Евреи Винниччины в период Второй мировой войны. - Винница, 2000.
3. Державний архів Вінницької області (далі – ДАВО).-Ф.6023.-Оп.1.- Спр.1.-Арк.4.
4. Архівний відділ Липовецької районної державної адміністрації.-Ф.-6022.-Оп.1.- Спр.1-5.Арк.1.
5. Там само.
6. ДАВО.-Ф.6023.-Оп.1.- Спр.2.-Арк.5.
7. ДАВО.-Ф.6022.-Оп.1.- Спр.5.-Арк.4.
8. ДАВО.-Ф.6022.-Оп.1.- Спр.15.-Арк.2.
9. ДАВО.-Ф.6022.-Оп.2.- Спр.53.-Арк.21.
10. ДАВО.-Ф.1683.-Оп.1.- Спр.13.
11. ДАВО.-Ф.1683.-Оп.1.- Спр.10.-Арк.7.

Лутай М.Є.

кандидат історичних наук,

доцент кафедри історії України

Житомирського державного університету ім. І.Франка

Ківа Маркович Табакмахер – директор Житомирського педагогічного інституту – жертва сталінського тоталітарного режиму

В березні 1935 року директором Житомирського учительського інституту було призначено К.М.Табакмахера. Табакмахер Ківа Маркович народився 3 жовтня 1903 року в м. Ковелі у єврейській робітничій сім'ї. Тринадцятирічний хлопець пішов з дому у пошуках заробітку, з цієї ж причини в 1916р. перебував у Німеччині. В 1917 р. був членом «Бунду» в м. Кельцах (Польща). З 1920 по 1928 рік перебував на службі у Червоній Армії. До лав партії вступив у 1921 р. В цьому ж році був секретарем партбюро 212 полку 24 дивізії. В 1921 р. виключався з партії і протягом 6-ти місяців був поза партією. З 1923 по 1925 рр. К.Табакмахер політрук роти 72 полку 24 дивізії у Жмеринці. У 1924-1925 рр. – член міськради у Вінниці. Пізніше, з 1925 р., служив у політвідділі 44 дивізії, що

дислокувалася у Києві. В 1928 році в ході партійної чистки в армії з армії звільнений. У 1929 році працював в інвалідній артіль райкоопспілки в Києві. В 1930 році Київським окружкомом партії був направлений на роботу в Сибір, пропрацював там лише 1 рік. У 1931 р. вчився на курсах в Полтаві при навчальному комбінаті м'ясопромисловості. В 1932-1935 рр. – знову на службі в армії. Останнє місце служби - 46 стрілецька дивізія, начальник клубу. З березня 1935 року призначений директором Житомирського учительського інституту. Обіймав цю посаду з 1935 по 1937 рік. Сьогодні ми можемо лише дивуватись, як у той час підбирались керівні кадри. Зокрема, К.М. Табакмахер ніякої освіти, крім курсів у Полтаві, не мав, як свідчать архівні документи ніде і ніколи не вчився.

А тим часом 5 серпня 1936 року в Житомирі відбулась нарада окружного комітету партії, яка в майбутньому вплине на долю сотень людей «По проробці» (термін у дусі того часу) закритого листа ЦК ВКП/б/ «Про терористичну діяльність троцькістсько-зінов'євського контрреволюційного блоку». З приводу листа і конкретних завдань окружного партійного комітету висловились члени ОПК. Першим взяв слово начальник особливого відділу і окрвідділу НКВС капітан Шатов. Він відмітив, (перейдемо на мову оригіналу): «В Житомире не всё в порядке и здесь работают троцкисты, ещё до получения письма ЦК ВКП(б), мы арестовали четырёх троцкистов и уже закончено следствие, которое подтверждает необходимость их высылки... В нашей практической работе нужно иметь в виду, что к бывшим троцкистам, к нестойким членам партии нужно очень серьёзно подойти, к ним доверия быть не может. Нужно повседневно следить за их деятельностью, крепенько проверять. Следует отметить, что партийные организации ещё недостаточно, к великому нашему стыду, помогают органам НКВД».

Партійні організації досить скоро почнуть активно «допомагати» органам НКВС.

Після Шатова слово взяв секретар окружному партії Тільман: «Каждый из нас глубоко переживает ненависть, озлобленность к этим фашистским агентам-троцкистам и зиновьевцам. Мы требуем от партии и правительства физического их уничтожения». Цей заклик підхоплять, візьмуть на озброєння і почнуть винищувати ні в чому не винних людей. Наступне слово взяв Кузнєцов: «Обсудив письмо ЦК ВКП(б) мы требуем высшей меры социальной защиты вожакам фашистского блока. Уничтожив физически контрреволюционные фашистские элементы, которые посягают на сердце нашей партии, мы должны мобилизоваться, ещё лучше работать, повышать партийную бдительность». Досить чітко і ясно висловив свою точку зору секретар Черняхівського райкому партії Мирненко: «Не повторяясь скажу, что необходимо сделать серьёзный вывод из закрытого письма ЦК ВКП(б) в нашей практической работе. Повысить партийную бдительность. Есть группы исключённых, которые являются прямыми врагами нашей партии, с ними нечего работать, их нужно убрать». Була прийнята резолюція, яка намітила шляхи боротьби з троцькістами: «...Совещание членов ОПК требует беспощадным мечом

пролетарской диктатуры расправиться с контрреволюционерами-террористами, этой белогвардейской фашистской швалью. Когда враг не сдаётся, его уничтожают». (Які тут церемонії – «убрать» і все, установка дана). Згідно з прийнятою резолюцією у всіх партійних організаціях були проведені збори, а в Житомирі партійний актив і відьомський пошук «троцькістів» почався.

У Житомирському учительському інституті вибір впав на директора інституту К.М. Табакмахера. 20 серпня 1936 року капітан особливого відділу НКВС Шатов підготував необхідні «компрометуючі» матеріали. Його звинувачували в тому, що: «Несмотря на наличие в учительском институте контрреволюционных преподавательских кадров, как например троцкистки Чудновской, Олейника, Багалея, преподававшего историю Украины, Табакмахер не предпринял никаких мер к устранению их с института». Друга «провина» полягала в наступному: «Несмотря на решение ЦК ВКП(б) об изъятии троцкистской литературы (мова йде про підручник з історії радянської літератури П.С. Когана, 1929р. видання, де були посилання на Л.Д. Троцького, хоча книга – ні окрлітом, ні главлітом не була заборонена) Табакмахер не только не уничтожил, а держал таковую у себя в кабинете в учительском институте, чем давал пользоваться ею лектуре и студентам...». Як «провина», директору виставлялося і те, що у розмові з секретарем ОПК Тільманом Табакмахер заявив, що він не відповідає за контрреволюційну діяльність лектури в інституті. «Товариші» по партії «пригадали» Табакмахеру його «коливання» відносно генеральної лінії партії, його «сумнів» відносно можливості побудови соціалізму в одній країні, його позицію в партійних дискусіях 1925, 1927 років, його «вина» полягала і в тому, що мав свою точку зору, погляди з тих чи інших питань партійного будівництва і намагався їх відстоювати. Крім вищеназваних звинувачень, була ще одна досить серйозна «провина»: він приховав від партії свій зв'язок із Польщею. А полягав він у тому, що в м. Ковелі (на той час це закордон, територія Польщі) проживала нещасна бідна єврейка Хана, – мати Табакмахера і вона «посміла» надіслати лист своєму синові. Цей перший лист датовано 1928р., і хоча син тут же відніс його в особливий відділ 44-го корпусу, де служив, – цього було недостатньо. Протягом трьох місяців під диктовку начальника цього відділу він писав матері листи, потім листування було припинено. Навіть тоді, коли в 1935 р. отримав лист від громадського опікуна, де повідомлялося, що мати проситься в притулок, він не відповів на лист і на всі наступні листи матері не відповідав (хтозна з якої причини). Однак на ці факти ніхто не зважив. Звинуватять і дружину К.М. Табакмахера О.В. Паволоцьку, яка «посміє» на партактиві виступити на захист свого чоловіка намагатиметься довести, що він не «дворушник», не «троцькіст». Їй також поставлять у «провину» листування з матір'ю чоловіка. Один із членів окружкому Грубер повчав Паволоцьку: «Ты же должна помочь партии. Ты переписывалась с матерью Табакмахера. Никто не ставит вопрос, что она кухарка, но ты знаешь, что переписываться с границей надо так, чтобы знала партия». Секретар МПК Жученко доповнив: «Переписка с границей должна

проходить с вєдома партійных организаций и НКВД». (Ось так). Але ніякі доводи і пояснення ні самого Табакмахера, ні його дружини не могли зупинити маховик репресивної машини. Постанова об'єднаного засідання МПК і ОПК була одностайною:

1. К.М. Табакмахера як активного троцькіста і дворушника з партії виключити;

2. Вважати за необхідне його ізолювати;

3. Просити нарком освіти негайно, у зв'язку з великою засміченістю викладацького складу учительського інституту, що відбивається на ході навчального процесу, прислати комісію з метою перегляду всього лекторсько-викладацького складу і зміцнення організації учительського інституту.

Товариші по партії продемонстрували свою одностайність і щодо дружини Табакмахера О. Паволоцької. Рішенням бюро ОПК від 26 серпня 1936 р. вона була звільнена з роботи заступника директора окружної газети «Радянська Волинь» за те, що упродовж 12 років жила разом з Табакмахером, «знала» його троцькістську діяльність, «приховувала» її, і на партактиві, на засіданні первинної партійної організації, на бюро ОПК всіляко намагалась взяти його під свій захист і... поставила свої сімейні інтереси вище інтересів партії. Постановили: «Паволоцьку, як посібника активного троцькіста, як дворушника з партії виключити». Навіть була пропозиція «ізолювати» і Паволоцьку, незважаючи на те, що в неї на руках був 10-літній син. Але на цьому справа Табакмахера не закінчилася. Його Одіссея лише починалася. Рішення про те, що його необхідно ізолювати, буде виконано 10 жовтня 1936р., в цей день підписано постанову про арешт К.М. Табакмахера за статтями 54-10, 54-11 КК УРСР. Через місяць заарештований буде відправлений до Києва. Незважаючи на всі тортури, Табакмахер винним себе не визнавав і тому його справу за № 5007 направляють на розгляд Особливої Наради НКВС СРСР, яка 13 травня 1937 р. прийме рішення: «Табакмахера Киву Марковича – за к/р троцкистскую деятельность заключить в исправтрудлагерь сроком на 5 лет, сч. срок с 10.10.36 г. Дело сдать в архив». Ув'язнений К.М. Табакмахер був відправлений в м. Котлас, де відбував покарання в Ухтпечтаборь. Термін покарання закінчувався 10 жовтня 1941 року, але в період війни «ворогів народу» не звільняли і 12 лютого 1942 р. його засуджують вдруге за звинуваченням, що він «збирався організувати збройне повстання, захопити владу - запросити Гітлера до Воркута». Проте і на цьому Одіссея Табакмахера не закінчується. Відсидівши майже 2 роки у табірній в'язниці, він вийшов з неї 23 червня 1943 року, та не на волю. Майже 20 років він провів у таборах і був реабілітований у травні 1957 року постановою Київського обласного суду.

Ференець О.П.
*кандидат історичних наук, доцент
кафедри філософії, політології та історії
Житомирського Національного агроєкологічного університету*

Пам'ятки Голокосту на Житомирщині

Голокост – спрямована політика фашистської Німеччини на фізичне винищення євреїв, циган та інших народів (Г.К. Базильчук. Словник-довідник з історії. К., 2005, -С. 34). Ця акція була спрямована в основному на євреїв і більше всього в Житомирській області, де компактно проживали євреї з часів Київської Русі.

Перед другою світовою війною на Житомирщині проживало біля 8 % єврейського населення. За даними Всесоюзного перепису в 1939 р. ця цифра становила 125.007 чоловік. Тут потрібно підкреслити, що до самої війни кількість єврейського населення збільшувалась за рахунок природного приросту та біженців з Польщі. А за переписом 1959 р. євреїв на Житомирщині проживало близько 42 тис. Враховуючи природний відсів єврейського населення, а також тих, хто загинув на фронтах Другої світової війни, переїзди на інше місце проживання, то можна зробити висновок, що дві третіх єврейського населення було розстріляно. Про це свідчать розповіді очевидців та висновки районних та міських комісій з питань установа та розслідування злочинів німецько-фашистських загарбників. Але всі дані були в спецхранах КДБ та партархівах. Широкому загалу ці достовірні дані не були відомі. У книзі «Житомирщина в період тимчасової окупації німецько-фашистськими загарбниками», що вийшла друком у 1948 р. взагалі не зустрічаються слова «Голокост», «євреї», а жертви масових розстрілів названі «мирними радянськими громадянами». Про трагедію Голокосту замовчує також «Історія міст і сіл УРСР».

Про Голокост в Україні почали говорити тільки в кінці 80-х рр. ХХ ст. в незалежній Україні. На думку автора цього повідомлення найкращою пам'яткою є стаття Л. Когана «Голокост на Житомирщині» // Історія міст і сіл Великої Волині. Науковий збірник «Велика Волинь». - Т. 25 (частина I) Житомир, 2002. С. 289–303.

Автор цієї пам'ятки зібрав і опублікував багатий матеріал, зокрема дані, які знаходяться у фондах 2636 та 1751 Державного архіву Житомирської області. Л. Коган також робить аналіз всіх публікацій, в яких поінформовано про розстріли євреїв в Житомирській області, зокрема час і місце, сучасний стан могили або місця розстрілу. В своїй роботі автор вказує і коментує такі фундаментальні праці як "Энциклопедия Холокоста" (автор А.И. Круглов); Российская Еврейская Энциклопедия. - Т.4. М., 2000; Книга пам'яті України. Житомирська область. - Т. 12. Житомир, 1993; Неизвестная Черная книга. Иерусалим, 1993.

Великим джерелом інформації про Голокост, а також пам'яткою Голокосту є монографія «Пам'ятки і пам'ятні місця Голокосту на Житомирщині в роки Великої Вітчизняної війни (1941–1945)». - Житомир. Полісся, 2008, над якою працювала велика група авторів. Вийшла вона у світ під загальною редакцією кандидата історичних наук Іващенко О.М. В цій монографії опубліковані вперше всі матеріали про місця розстрілу євреїв на Житомирщині. Описані також пам'ятки і пам'ятні знаки, що встановлені на цих місцях. Приводяться тексти написів на пам'ятниках і пам'ятних знаках. Вказано також географічне місце пам'яток.

В монографії опублікований список пофамільно 1145 євреїв, уроженців Житомирщини, які воювали на фронтах Великої Вітчизняної війни. Повідомляється також рік їх народження, дата смерті і місце поховання.

Описані всі 78 пам'ятки, що знаходяться в Житомирській області.

Миколаєнко Н.
*викладач кафедри редагування
та основ журналістики Житомирського
державного університету ім.І. Франка*

Історико-культурологічний аспект Голокосту: висвітлення на сторінках регіональної преси

Відтоді коли Україна стала суверенною, незалежною державою, зріс інтерес не тільки до історії, звичаїв і традицій українського народу, а й інших етносів, які з давніх-давен населяють нашу землю. До числа таких етносів належать і євреї.

На території сучасної України вони почали селитися ще дохристиянські часи. В IX-X столітті невеликі групи євреїв із Хозарського каганату почали з'являтися у Києві. В X-XII столітті у Київській Русі існували громади слов'яномовних євреїв, так званих кенааним. Перші відомості про них на Волині відносяться до кінця XIII століття. Так найдавніша згадка про євреїв датується 1288 роком. У XIV столітті невеликі їхні поселення в Україні були створені вихідцями із Литви.

Найбільш масове переселення євреїв в Україну почалося з Польщі після Люблінської унії (1569 р.). Чисельність єврейського населення України постійно змінювалось. Новий етап розселення євреїв в Україні був пов'язаний із трьома поділами Польщі (1772, 1793, 1795) і приєднанням до Російської імперії нових земель. Євреї селилися переважно в містах і містечках, де складали 70-80% населення. До указу 1844 року єврейська община жила за своїми традиційними законами. Керував общиною кагал. Туди входили найбагатші представники єврейського купецтва [1, с. 15].

...Минають роки, змінюються покоління людей і обличчя населених пунктів, зокрема і Коростишева - один із кращих районних центрів Житомирської області. В минулому це було невелике волосне містечко Київської губернії, у якому мирно проживало українське, російське, єврейське, польське й німецьке населення, де один-одного знали із діда-прадіда, де цінувалася чесність і правдивість.

Коростишів довгий час називали єврейським. І це не спроста, бо євреї у місті з'явилися із приходом графів Олізарів, ще в XVI столітті й проживають до цього часу. На основі документів 1583 року відомо, що війтом у Коростишеві був Серий Костель, він згадується у справі, яка свідчить про те що, Костель закликав до себе єврея Мошка Мисановича, побив, пограбував його – відібрав чимало майна. У другий половині XVIII ст. місто було чималим і досить впливовим, у ньому проживало близько 600 православних 1500 євреїв. За кількістю єврейського населення Коростишів поступався Бердичеву і Чуднову. Євреї заселяли вулички центральні частини міста. Здебільшого вони займались різним ремеслом і торгівлею. Наприклад, у торгових лавках Розовського, Барденштейна, Футермана були найрізноманітніші товари – від рибальського сачка до круп, які завозили в основному із Житомира. Багатшою була залізна лавка Вернича. У ній можна було придбати вироби місцевих ремісників, а також київських і московських.

У невеликих чайних коростишівці попивали свіже пиво із місцевої пивоварні Кейліха і вважали, що воно не гірше за хвалене радомишельське. Місцева інтелігенція любила посидіти в чайній Маргуліса, де грали у шахи, читали газети, навіть можна було взяти додому книгу з тутешньої бібліотеки. Заставу за це господар не брав, добре знав своїх читачів і довіряв їм, хоч цим дехто із коростишівських семінаристів зловживав, перетримуючи літературу.

Крім торгових лавок і чайних, центр містечка був обставлений до двох десятків торговими і ремісничими будками, будочками із товаром та різними послугами. Працювали кращі кравці Шмілик, Уссак Твекю, Майша Шлягер, швець Бергер. А про майстерність місцевого єврея-фотографа, з українським прізвищем Арон Холоденко знали далеко за межами міста.

Серед трьох перукарень у центрі міста виділялась своєю вивіскою голярия Гофштейна. Яскравими літерами на ній було написано: «Стрицца, брицца, завіацца, кров пускацца».

На території міста знаходились підземні ходи, прокладені ще за перших Олізарів у першій половині XVII ст. Ці ходи йшли під місцевим костьолом і через парк у різні сторони. Найдовший підземний хід простягався в західний бік через єврейські лавочки базарної площі й доходив до фільварку. Він був не глибоким, тому власники ларків у розширених частинах підземелля поробили собі невеликі склади для товарів. У північній частині парку, де підземелля займало значну площу, було вирішено зробити винний погріб, обкласти його керамічною плиткою і прикрасити дерев'яним різбленням. Керуючий маєтком запросив для

робіт місцевих майстрів-мулярів, серед яких були і євреї: брати Герша, Арона і Мохеля Гайхів, Єйдельштейна із синами, Уцика Авруна і Чаю Грутманів.

У місті розвивалася промисловість: працювала паперова фабрика господарем був Хаім Воловник, який постійно дбав про її розширення та якість продукції. Наприклад, у 1885 році відбувалася пожежа і завдала збитків на 50 тисяч карбованців, але він спромігся відбудувати приміщення. Поставив дві паперові машини потужністю 120 і 125 кінських сил [2].

Багато євреїв були власниками кустарних ювелірних майстерень, майстерень по дереву й металу, де все виготовляли на замовлення і на продаж.

19 жовтня 1905 року в Коростишеві відбулася політична демонстрація проти дарованої царем конституції. В акції активну участь брали місцеві каменотеси, робітники паперової фабрики та ремісники-євреї. О 14-й годині демонстранти з вигуками «Долой самодержавие!» і «Да здравствует свобода!» направилися до вчительської семінарії, щоб там провести мітинг. Попереду гармати з червоним прапором їхав Михайло Жилієв. Але директор семінарії наказав закрити ворота і, незважаючи на вмовляння керівників демонстрації, не погоджувався відкривати їх. Але деякі демонстранти почали перелазити через огорожу й ворота.

На той час у семінарії з'явився фельдшер Шишкін і також почав переконувати робітників покинути територію. Коли ж умовляння нічого не дали, від налякав їх «уколами та клізмами в одне місце, що довіку запам'ятають свій непослух». І це подіяло, каменотеси почали перелазити через загорожу назад. «Навіщо лізти через загорожу, якщо можна ввійти через хвіртку, - сказав Уцик Айбіндер. Єврейська молодь обійшовши тин через бічну хвіртку, ввійшла на подвір'я семінарії, а з нею в'їхав із прапором і Михайло Жилієв. Залишившись сама, єврейська молодь почала співати «Марсельєзу», але оскільки співці були невдалі, то семінаристи гімн не підхопили, тоді до учнів звернулися із промовама. Та й хороших ораторів серед них теж не було. Хвилюючись, вони говорили таким російсько-українсько-єврейським суржилом, натискуючи на літери «Г» і «Р», що слухачі спочатку нишком посміхались, а після виступу одного з ораторів почали сміятися відкрито.

Директор семінарії Кудрицький разом із наставником Почерговим, бачачи, що семінаристи не підтримують мітингувальників, вирвали у Жилієва червоного прапора і зламали древко. Євреї прийняли це за сигнал їх побиття і кинулись в розбіг через семінарський паркан.

У 1911-1912 роках активно займався революційною діяльністю уродженець села Вільні Д. М. Шварцман – делегат від Києва на Празькій конференції РСДРП 1912 року. Там його обрали членом центрального комітету партії. Безпосередній зв'язок він підтримував із Коростишевом, де проживали його батьки. За розповсюдження в містечку прокламацій Київської організації РСДРП було заарештовано перукаря Лейок Мошкова

та вислано, як і Шварцмана, до Іркутської губернії. Нелегальну літературу, в тому числі й газету «Правда», їм передавав уродженець містечка, бригадир диліжансів Київської станції Моисей Токарський. За це його заарештували і на рік відправили до Лук'яшвської в'язниці у Києві.

Рік 1918 не приніс Коростишеву довгоочікуваного спокою. Постійна боротьба за владу між різними партіями і політичними угрупованнями в Україні від політичної переходила до збройної, що виникала нестабільність і соціальна напруга в містах і селах. У неділю всі люди збиралися біля церкви, згадували спокійне, благополучне життя за царя-батюшки.

Із початком Великої Вітчизняної війни, знаючи про відношення фашистів до євреїв в захоплених ними країнах Європи, зокрема Польщі, більшість із них намагалося виїхати з Коростишева на схід, але з різних причин в місті ще залишилось близько двох тисяч чоловік. Переважно жінки похилого віку й діти. 9 липня 1941 року німецькі танки вірвались у місто Коростишів, а через декілька днів окупаційна влада зразу ж показала свою шовіністичну суть. Німці в есесівській формі за допомогою поліцейських почали розвішувати плакати типу «Бери хворостину - гони жида в Палестину». За допомогою окремих місцевих жителів вони помітили написами та шестикутними зірками будинки, де проживали євреї. Після чого вдались до тортур [2].

Ось, що згадують очевидці-старожили Коростишева. Валентина Шаповалова розповідає: «Коли підійшла до джерела за водою то побачила сцену знущання над чоловіками-євреями років 65-80, вони грали, наспівували якусь дивну мелодію: «Ойля-ля-ляй, ойля-ля-ляй, ойля-ля-ляй... «Друга група таких же старих чоловіків танцювала у грязюці, себто в рівчаку, куди збігала вода із джерела. Біля них стояв німець з нагайкою і підганяв:

–Шнель, шнель! Фарфлюхтер! (нім. «Швидко, швидко! Прокляті!»)

Інші німці сиділи на горбі, реготали, свистіли та кричали: «Шьон - шьон!» (нім. «Гарно-гарно!»)

Побачивши таку сцену, я омертвіла від страху: «От про яку «розвагу» говорив німецький солдат. Ось на що вони здатні», - думала я, притулившись до плоту, і не знала, що робити.

Раптом за командою німців старі євреї помінялися «ролями». Ті, що танцювали, - почали грати, а інші - танцювати.

Але їхня старість не дала змоги довго танцювати. Наш сусід на ім 'я Берко (йому було 78) першим спіткнувся і упав у багно. До нього підбіг німецький солдат і сильно ударив нагайкою по голові. Берко хотів піднятися, але йому очевидно, потемніло в очах, запаморочилося в голові, і він удруге впав у грязюку. Серед німців зчинився страшенний галас, вони знову почали реготати й кричати «Шнель, шнель!».

Старики зовсім вибилися із сил. Їхні ноги піднімалися якомсь механічно, обличчя зблідли, і по них збігали краплини кривавого поту. Один по одному вони падали в багно. Тоді до них підійшов молодий солдат з гумовою полицею і наказав пастися. Заляканих людей заставили

«пастись» – їсти траву, опустившись на коліна. Над ними стояв солдат, який бив усіх по спинах і головах. Після цього було «напування стариків» із того місця рівчака, де вони тільки що «танцювали», і вода більш нагадувала багнуку. Потім цим старим євреям повідрізали бороди, вивели в яр і розстріляли.

Знуцання і тортури проводилося і в інших місцях Коростишева. Група есесівців, спіймавши єврея Варшавера біля пекарні, заставили його роздягтись і купатись в ямі з рідкою смолою, час від часу занурювали його з головою. Коли Варшавер вибрався звідти, то зовсім не був схожий на людину. Волосся злиплося і спадало на лоба. Тут назбиралося багато вояків, вони почали кричати і свистіти, змусили його танцювати перед усіма. При цьому шмагали по ногах. Варшавер відстрибував під батогами із заплющеними очима, тому що очі також були заліплені смолою. Через кілька хвилин він відкрив очі, але ми не могли дивитися в них: там був один великий жах і благання про помилування.

Есесівці побачили, що ця сцена справила на нас велике враження. Ми стояли, як укопані, і тремтіли, наче листя на дереві. Коли німець наказав Варшаверу стати біля ями, він підкорився, і хотів, щось сказати, але жодного слова не міг вимовити. Йому було дуже боляче. Чоловік застогнав, а потім заревів, як тварина. Та фашистська звірюка витягла нагана і націлила йому в лоб. Тоді бідолашний знову закрив очі. Гримнув постріл і Варшавер упав у смолу. Через кілька хвилин вона зарівнялася, тільки на поверхні червоніла [3].

Після кривавих «концертів», есесівці почали полювання. Це було жахливе видовище. Вони ходили від хати і до хати і вбивали євреїв. Нацисти не рахувались ні з чим: ні зі старістю, ні з молодістю, ні з красою, ні з фахом. Вони стріляли всіх на місці, де кого заставали. Євреї розбігалися полями, ярами, городами, але рідко хто зміг утекти. Деякі з них падали перед фашистами на коліна і благали помилувати, кричали, що вони не винні. Це викликало в катів ще більше задоволення. Ті, що залишились, переховувались в навколишніх селах, лісах, ярах. Трупі загиблих лежали скрізь: у хатах, на вулицях, в городах, льохах, навіть криницях. Літо стояло спекотне. Трупі швидко розкладалися і подих вітру доносив звідусіль нудотний, задушливий сморід.

Після цього німці оголосили, що не будуть більше вбивати євреїв. Нехай вони, мовляв, сходяться до старости міста для реєстрації. Ця чутка швидко поширилась навкруги. Євреї почали повертатись до своїх домівок. Їх тут же було послано прибирати і ховати трупи. Копали великі ями на 60-80 чоловік. Коли ями були заповнені, фашисти чоловіків, які зносили трупи, постріляли в присутності жінок та дітей. Ями засипали жінки.

Коли трупи були прибрані та поховані, євреям наказали покинути свої домівки і переселитися на вулицю Петровського, де вони мали жити тільки там. Щодня їх гонили на роботу ремонтувати дороги, розчищати завали після пожарів. По селах через старост було розіслано повідомлення, всім євреям повернутись до Коростишева. Їх кількість із

кожним днем зростала. Вони погоджувались жити в бідності й тяжкій праці, аби тільки вижити.

Красиву молоду дівчину – Полю Масловську було призначено бригадиром. Вона вела облік прибулих, одержувала та роздавала хліб. Охорона території, так званого гетто, складалася з 8-10 нацистів, які залякуючи людей, знущалися.

На початок 1941 року в гетто зібралося більше 300 чоловік. Фашисти використовували євреїв, як робочу силу, забороняли одружуватись і народжувати дітей. А це означало, що Єврейська нація повинна через певний час зникнути. У перші дні вересня 1941 року євреям було оголошено, що їх вивозитимуть і у той самий вигаданий гітлерівцями, виключно єврейський район. Їм було дозволено не виходити на роботу, а піти до будинків де вони проживали, зібрати свої цінні речі та готуватись в дорогу. Вранці 12 вересня 1941 року євреїв зібрали на вулиці Шевченка. Речі наказали знести до однієї хати, а самим стати у колону. На трасі Київ - Житомир. Із обох боків колони стали гітлерівці з автоматами. Коли євреї перейшли шосе, то здогадались, що їх ведуть на смерть. Вчинився страшний ґвалт. Люди чекали своєї смерті по-різному. Одні здіймали руки до неба і волали до Бога, інші – притуляли до грудей своїх дітей. У багатьох голос пропав зовсім. Вони не могли ні говорити, ні кричати, а дико ревли. От кат націлівся дитині в голову. Воно ж бідолашне кричало, повиснувши у нього на руках. Нещасна мати благала убити спочатку її, а потім дитину. Вона не змогла більше винести цих знущань. І тут не витримала Поля. Вона підбігла до ями, вихопила дитину з рук ката і крикнула до всіх:

– Тихше!

Стала над ямою і тремтячим голосом, але так, щоб усі чули, сказала:

– Ви хочете жертви!? Ви маєте її! Нате! Стріляйте, іроди прокляті. Досить знущань, досить насильства! Нате! Стріляйте! Але настане час розплати. І тоді...

Останіх слів Поля не договорила. Вісім фашистів націлилися в неї водночас. Пролунало вісім пострілів, вісім куль пронизали її у голову та груди. Так закінчилися для Полі знущання. Схоже було, що есесівці боялися подібних вчинків приречених на смерть. Вони боялися, що ще хтось із інших жертв відважиться на це.

...Матері прощалися з дітьми, більшеньких старались виштовхати із колони. Лише декілька чоловік зуміли втекти від куль та зубів собак, переховувались в добрих людей та вижили.

Коли був живий коростишівський єврей Ілля Григорович Райх, у 83 віці він залишив свій спогад. «Коли повернувся у 45-ім додому, одразу пішов до могил, де закопували євреїв. Їх було шість по три у двох місцях. Чому по три могили? Тому що німці окремо, якщо можна так сказати розсортовували розстріляних дітей, жінок і чоловіків. Незабаром було зроблено дві могили і поставлено там пам'ятники без написів».

На Долині - південній окраїні Коростишева були викопані довгі ями. Невільників підігнали до них і примусили роздягтися. Після чого жінок та дітей почали розстрілювати. Загортали могили поліцаї.

І тепер залишаються на Долині братські могили, де крім євреїв розстрілювали поранених бійців Червоної Армії та полонених. Кількість закатованих людей невідома [4].

На великому гранітному камені напис: «На цьому місці захороненні жителі міста та району, розстріляні німецько-фашистськими загарбниками в 1941-1943 рр».

У місті Коростишеві були жителі, які не могли стати осторонь дивлячись на знущання над живими людьми. І вони допомагали євреям, як могли, ризикуючи своїм життям. Однією із таких є Ніна Йосипівна Павленко. Уряд Ізраїлю нагородив її орденом «Праведник миру» за врятування єврейської сім'ї [5].

«Смертельна загроза нависла і над сім'єю Шілерман – матір'ю і чотирма дітьми, які тоді жили поряд із нами по вулиці К. Лібкнехта.- розповідає Ніна Йосипівна зі сльозами на очах. - Окупанти схопили і стратили двох синів Шілерман. І тільки завдяки волі Всевишнього та мужності родини Павленків залишилась у живих мати Рахіль з донькою Бусею. Під час чергової облави вони заховалися у ближньому яру, просиділи там до ночі. Що ж робити далі? Втікати? Куди? Довкола фашисти. В будь-яку хвилину матір і доньку могли теж схопити. Але й сидіти далі без харчів, тремтіти від холоду теж не можна.

Пізньої ночі вони обережно постукали у вікно будинку. Вийшов господар – Йосип Петрович і від несподіванки ледве не закам'янів. Перед ними на колінах стояли Рахіль і Буся. Цілували руки, благали врятувати їх.

А на той час у нашій хаті спав німецький офіцер, поселений фашистським командуванням.

Як краще вчинити? - хвилювались Павленки. Брати під своє крило Шілерманів було дуже ризиковано. Та попри небезпеку Йосип Петрович поселив їх на горищі. Потайки Ніна носила їжу їм, хоч власна родина жила впроголодь. Так під страхом минуло дві доби. І, якось повертаючись на квартиру, німецький офіцер почув шарудіння на горищі.

– Що там?! – перепитав Павленко насторожено.

– То, мабуть, пацюки бігають, – не виказуючи тривоги, пояснив Йосип Петрович. Тієї ж ночі, щоб убезпечити євреїв і свою сім'ю, Павленко поселив утікачів на горищі сараю.

Минали в хвилюванні дні. А в місті наростав фашистський терор. Залишатися у Коростишеві далі було вкрай небезпечно. Окупанти застосували витончені методи пошуку нових смертників.

Ніна Йосипівна пригадала ще такий факт: «Ховаючись від фашистів, єврей Мороз, котрий проживав по вулиці Шевченка замурувався у комині. Але фашисти й там знайшли свою жертву і жорстоко розправилися із нею.

Мати та донька Шілерман почали думати про втечу з Коростишева. І знову їм допомогли Павленки та інші земляки. Сусід Колубков потайки виготовив фото для підробних документів обом єврейським жінкам. Свої паспорти їм віддали Марія Петрівна Павленко та її дочка Ніна. Тільки завдяки цьому Рахіль і Буся змогли вирватись із тенет смерті.

Упродовж усієї війни Рахіль і Буся проживали під чужими іменами в Західній Україні. І щоб не видати своєї приналежності до єврейської нації, Рахіль прикинулась глухонімою. Дочка ж Буся дещо краще володіла українською мовою і тому без остраху працювала в одній із їдалень. Затим обидві переїхали до Києва, де на той час проживав син Рахілі Наум Тихий – відомий український письменник, - розповідає Ніна Йосипівна Павленко.

Шілермани були нам вдячні за порятунок! - радіє Ніна Йосипівна. - Писали листи, а Наум майже щоліта приїздив до Коростишева. А це вже другим рік минув як дорога нам людина пішла із життя. Померла й Рахіль. Її поховано на міському цвинтарі. В живих зараз лише Буся. Вийшла заміж і з сім'єю виїхала до Ізраїлю». Це вона потурбувалася про нагородження почесною відзнакою Ізраїлю - орденом «Праведник народів світу» Ніну Йосипівну Павленко.

Список використаних джерел та літератури

1. Котенко Л. Історія рідного краю. – Житомир, 2008. – С. 15.
- 2.. Слівінський В. Коростишів і коростишівці на початку ХХ століття. – Коростишів, 2005.
3. Лур'є Л. Віч–на–віч з пеклом // Коростишівська газета. - 20 квітня 1999 р.
4. Прилуцький М. Долина печалі // Коростишівська газета. - 18 березня 1997 р.
5. Чередниченко І. Другою матір'ю нарекли українську жінку порятовані нею євреї // Коростишівська газета. - 12 грудня 2001 р.

Петляк Ф.А.

*кандидат історичних наук,
доцент кафедри історії України
Житомирського державного університету ім. І.Франка*

З історії пам'ятних місць страти та братських могил жертв Голокосту смт. Романова

Селище міського типу Романів має велику і неповторну історію боротьби за своє існування і розвиток. Серед багатьох яскравих сторінок важливих досягнень і розвитку селища є й трагічні сторінки, які кличуть людей бути пильними і не забувати уроків історії, берегти мир і спокій для щасливого життя сучасних і майбутніх поколінь. Ці сторінки стосуються перш за все періоду Великої Вітчизняної війни і гітлерівського Голокосту нацистської Німеччини 1941-1945 років.

Спираючись на фактор раптовості та більший досвід військових дій нацистська Німеччина вже за перші два тижні війни захопила західні райони СРСР. За кілька днів були окуповані майже всі села Дзержинського району, залізнична станція Миропіль, а 10 липня 1941 року – Дзержинськ [1, с. 22, 25], як тоді називався Романів.

З приходом німців почались масові арешти, розстріли мирних громадян, які не змогли евакуюватися вглиб країни. За 2,5 роки окупації в райцентрі гітлерівці винищили понад три тисячі мирних жителів та вивезли на каторжні роботи до Німеччини 448 чоловік і ще кілька сот осіб відправили в концтабір до Шепетівки [2, с. 262].

В 1941-1942 роках на північному заході від селища німецько-нацистські окупанти провели ряд насильницьких акцій по знищенню мирних громадян, переважно євреїв, які залишилися на окупованій території міста та району. Це була антилюдська політика геноциду єврейського населення, за допомогою якої німецькі нацисти намагалися залякати інші народи і тримати їх у покорі. Українське населення мало бути винищене в другу чергу та частково асимільоване.

Вже 25 серпня 1941 року частини поліцейського полку «Південь» знищили 549 євреїв Дзержинська. 28 жовтня 1941 року підрозділи оперативної команди – 5 розстріляли 850 євреїв, а 15 червня 1942 року була розстріляна решта євреїв – спеціалістів – 122 чоловіка [3, с. 99]. Розстріли проводилися в кількох місцях: в полі на південній околиці селища (жінки й діти), у лісі в урочищі «Пісковня» (чоловіки), біля лісопарку, на колишньому аеродромі поблизу с. Романівка [4:31]. Якщо на 1 січня 1939 року в Дзержинському районі проживало 42274 чоловіки, то на 1 жовтня 1941 року (за переписом німецьких властей) в районі залишилося всього 24723 жителів (в тому числі 10562 чоловіки та 14161 жінка) [10, с.15]. Після війни до райцентру повернулося близько 100 євреїв із 1720, які проживали у 1939 року.

З тих часів після ряду поховань і перепоховань на північному заході від селища на різній віддалі (1-2,5 кілометра) оформилось шість братських могил радянських мирних громадян – євреїв, розстріляних німецько-нацистськими загарбниками. При допомозі місцевої влади, силами громадськості і насамперед випускника фізико-математичного факультету Житомирського державного університету ім. І. Франка – вчителя Романівської ЗОШ № 1 Г.П. Фельдмана та учнів цієї школи пам'ятні місця страти і братські могили жертв Голокосту були приведені у належний стан, встановлені надгробні пам'ятники, стели, обеліски, написи тощо.

Однією з перших була впорядкована братська могила жертв Голокосту на західній околиці Романова (400 метрів ліворуч від шосейної дороги на с. Велика Козара) в урочищі «Стара цегельня» на місці масового розстрілу німецько-нацистськими загарбниками 25 серпня 1941 року. Спочатку тут було поховано 450 мирних жителів громадян-євреїв, а 1986 року сюди було перепоховано ще 450 останків з двох братських могил селищного лісопарку. На могилі встановлена бетонна стела, на якій викарбувана постать жінки-

матері, яка підтримує сина. На стелі напис: «Жителям Дзержинська, які загинули від рук німецько-фашистських загарбників в період Великої Вітчизняної війни 1941-1945 рр.» Автори пам'ятного знаку скульптор Й.С. Табачник та архітектор П.Н. Бірюк [4, с. 31-37; 5, с. 6].

В серпні того ж 1941 року німецько-нацистські окупанти здійснили ще один масовий розстріл 800 мирних жителів-євреїв на північно-західній околиці селищного лісопарку. Спочатку їх поховали у трьох ямах-могилах. У 1986 році останки двох менших могил (450 закатованих людей) перепоховали у загадану вище братську могилу урочища «Стара цегельня» на південно-західній околиці селища. На місці розстрілу залишилась ще одна могила, у якій поховано 350 жертв Голокосту. В 1997 році на могилі встановили спочатку металевий обеліск з присвятним написом, а в 2001 році його замінили прямокутною стелою з темно-сірого граніту висотою 1,79 метра. У верхньому лівому кутку стели викарбовано силует матері з малюнком на руках, на яких спрямований багнет німецької гвинтівки. У верхньому правому кутку плити вирізьблено шестикутну зірку, з центру якої виступає силует біблійного семисвічника. По центру стели присвятний напис «Благословенної пам'яті євреїв Дзержинська (Романова), які загинули тут в часи фашистського геноциду», а внизу ще два написи: «Ніколи більше!» та «Ми пам'ятаємо вас» [7, арк. 18; 8, арк. 99, 150-175; 4, с. 31-37; 6]. Скульптор пам'ятника Й.С. Табачник, архітектор П.Н. Бірюк.

Ще один масовий розстріл мирного єврейського населення німецько-нацистські загарбники здійснили у серпні 1941 року на відстані 2,5 кілометра на північному заході від райцентру (ліворуч траси смт. Романів – с. Голубин) в західній частині урочища «Пісковня» (за очисними спорудами). В братській могилі жертв Голокосту поховано 700 мирних громадян. У 1998 році на цьому місці споруджено асиметричну стелу висотою 2,5 метри з темно-сірого граніту. На стелі під зображенням шестикутної зірки, семисвічника та п'ятикутної зірки напис єврейською мовою: «Ми пам'ятаємо», а нижче ще один напис: «Ми пам'ятаємо 5 тисяч мирних жителів району, серед яких 4 тисячі євреїв, зокрема 3 тисячі з Романова (Дзержинська), закатованих німецько-фашистськими загарбниками в 1941-1942 роках». Крім того є напис на п'єдесталі: «Без вини полеглим від усіх живих». Крім того в тильній стороні фундаменту замуrowані списки страчених. На невеликій полірованій плиті напис «Списки закатованих зберігати вічно» [7, арк. 18; 8, арк. 99, 150-175; 4, с. 31, 34, 37; 9].

Там же на віддалі 2,5 кілометрів на північний захід від райцентру (ліворуч траси смт. Романів - с. Голубин), але в північній частині урочища «Пісковня» (теж за очисними спорудами) в серпні 1941 року стався ще один масовий розстріл німецько-нацистськими окупантами 400 мирних громадян – євреїв – чоловіків, жінок, дітей. 2002 року на могилі жертв Голокосту встановлена гранітна глибока у вигляді прямокутного паралелепіпеда. На гранітному пам'ятнику вирізьблені семисвічник і написи єврейською мовою «Ми пам'ятаємо вас» та «Ніколи більше!».

Там же зберігся і старий обеліск парусоподібної форми та напис на ньому «Тут поховані сотні мирних жителів-євреїв Дзержинська, закатованих німецько-фашистськими загарбниками у серпні 1941 року» [7, арк. 18; 8, арк. 99, 150-175; 4, с. 16, 34].

Ще одна братська могила жертв Голокосту була впорядкована на території колишнього військового аеродрому біля с. Романівка (на відстані 400 метрів від села) у південно-західному напрямку за сільським кладовищем (праворуч шосейної дороги смт. Романів - станція Разіне). Тут на цьому місці 7 грудня 1941 року німецько-нацистські загарбники розстріляли 168 мирних жителів-євреїв із смт. Романова. Це були в основному спеціалісти різних виробничо-побутових професій. В травні 1999 року на могилі було встановлено металевий обеліск висотою 1,5 метра з присвятним написом «Вічна пам'ять 168 мирним жителям-євреям Дзержинщини, закатованих тут 7 грудня 1941 року» [7, с. 18; 8, с. 99, 150-175; 4, с. 16, 35].

15 червня 1942 року гітлерівці здійснили останній масовий розстріл євреїв - ремісників, спеціалістів - 122 чоловіка. Вони склали останню братську могилу жертв Голокосту гітлерівських нацистів.

Розстріли і вбивства, терор і погрози - це ті акції, які супроводжували гітлерівську політику «нового порядку», тобто політику геноциду всіх «не арійських» народів. Саме ця політика нацистської Німеччини було одностайно засуджена вироком Нюрнберзького трибуналу, який відбувся 1946 року. Нюрнберзький трибунал засудив не лише нацистську політику геноциду, але й всі практичні дії колаборантів (помічників) гітлерівських людоїдів, які зрадили свої народи і пішли на службу гітлерівській Німеччині. Німеччина визнала справедливим вирок Нюрнберзького трибуналу: зробила для себе відповідні уроки. Однак нащадки колаборантів Другої світової війни таких уроків для себе не зробили. Тому народи світу повинні бути пильними і пам'ятати про це.

Список використаних джерела та літератури

1. Военные грозы над Полесьем. - К., 1985.
2. Книга Пам'яті України. Житомирська область. - Т. 12. – Житомир, 1998.
3. Круглов А.П. Катастрофа украинского еврейства. 1941-1942. Энциклопедический справочник. - Харьков, 2001.
4. Забвению не подлежит. Автор-составитель Г.Б. Фельдман. - Житомир, 2000.
5. Дзержинська районна газета „Червоний прапор” - 1997, 23 серпня.
6. Районна газета „Романівський вісник” - 1997, 7 серпня.
7. Державний архів Житомирської області (Далі – ДАЖО). – Ф. 45. – Оп. 2. - Спр. 5. - Арк. 18.
8. ДАЖО. - Ф. 900. - Оп. 1. - Спр. 652. – Арк. 99, 150-175.
9. Романівська районна газета „Романівський вісник”. - 1998, 3 вересня.
10. Книга скорботи України. Житомирська область. II-й том. Книга перша. - Житомир: ПП Рута, 2006.

Ковтуненко О.
*студентка історичного факультету
Житомирського державного університету ім. І.Франка*

Василь Гроссман - літописець пекельного століття

Складним і суперечливим було життя і літературна діяльність Василя Семеновича Гроссмана з Бердичева, справжнє ім'я якого - Йосип Соломонович [4, с. 102].

Василь Гроссман народився у 1905 році в родині бердичівських інтелігентів. Батько Семен Осипович був інженером-хіміком, мати - Катерина Савеліївна викладала французьку мову. Василь Семенович вільно читав французьких авторів в оригіналі, декламував напам'ять Мюссе, Мопассана, Доде [1, с. 134].

У 1914 році батьки відправили хлопчика до Київського реального училища, де він навчався до 1919 року, а закінчив навчання в трудовій школі рідного Бердичева. Родина Гроссманів не мала великих достатків, тому Василь підробляв репетиторством і навіть різноробом. У 1921 році юнак вступив до Київського інституту народної освіти, звідки через два роки, очевидно, під впливом батькової професії, перевівся на хімічне відділення фізико-математичного факультету Першого Московського університету [3, с. 86-87].

У 1929 році після закінчення вузу В.С. Гроссман їде за призначенням на Донбас, де спочатку працює хіміком-аналітиком на шахті «Смолянка-II» (В. Гроссман з гордістю згадував, що це найглибша і найжаркіша шахта в країні), згодом - у Донецькому обласному інституті патології і гігієни праці й одночасно асистентом кафедри неорганічної хімії в медичному інституті. Ще працюючи на шахті, Василь Семенович робить перші проби пера. Він пише повість «Глюкауф», в якій описує важку працю донбасівських шахтарів, повну небезпеки при незадовільній охороні праці. Рукопис схвально оцінив М. Горький, і після доопрацювання повість була рекомендована до друку в альманасі «Год XVII». (Побачила світ повість у 1935 році). У 1932 році за станом здоров'я Василь Семенович був змушений залишити Донбас, і все його подальше життя пов'язане з Москвою. Тут він працював на олівцевій фабриці імені Сакко і Ванцетті спочатку старшим хіміком, а згодом завідувачем лабораторії, помічником головного інженера [1, с. 135].

У квітні 1934 року в «Литературной газете» було надруковано перше, навіяне спогадами дитинства, оповідання В.С. Гроссмана «У місті Бердичеві». Дебют молодого письменника привернув увагу читачів.

Схвально відізналися про оповідання М. Горький, М. Булгаков, І. Бабель, вбачаючи в його авторів оригінальний таланти, справжнього митця. Згодом виходять у світ ще дві збірки оповідань - «Щастя» й

«Чотири дні». У 1937 р. В.С. Гроссмана було прийнято до Спілки письменників СРСР. А ще до цього Василь Семенович розпочинає роботу над трилогією про Донбас. Роман «Степан Кольчугін» заслужено здобув визнання як кращий твір на робітничу тематику, написаний у передвоєнні роки. Його було одностайно висунуто на Сталінську премію. Проте Й.Сталін, який не приховував своєї антипатії до В.Гроссмана, в останній момент, особисто викреслив прізвище письменника із списку лауреатів. За спогадами Семена Липкіна, друга Василя Семеновича, письменника та перекладача: «Коли ми у 1940 році познайомилися з Гроссманом, я відчував, що він щасливий. Літературний успіх (вийшли перша частина романа «Степан Кольчугін»), особливо відчутний після напівжебрацького, самотнього життя донбасівського інженера (перша дружина з дочкою Катериною мешкали окремо у Києві), нові розумні, цікаві друзі, красива дружина (Ольга Михайлівна). Він був високим на зріст, кучерявим, його допитливі очі випромінювали добро. Від нього віяло здоров'ям. У коло його знайомих входили Паустовський, Гайдар, Платонов» [3, с. 88].

Та на порозі вже була Велика Вітчизняна війна. На п'ятий день війни В.С. Гроссман стає працівником газети «Красная звезда» і був направлений на передову. Сталінградські нариси, які регулярно друкувалися в «Красной звезде», найпопулярнішій газеті військових років, зробили його ім'я широко відомим і в армії, і в тилу. Особливого визнання здобув нарис «Напрямок головного удару». Не дивлячись на те, що Сталін не любив Гроссмана, він все ж таки наказав редактору «Правды» передрукувати нарис із «Красной звезды» [3, с. 88-89].

Василь Семенович пройшов армійський шлях відступу до Волги, був учасником Сталінградської битви, а потім - шлях наступу від Волги до Берліна. Його повість «Народ безсмертний» (1942) - один з перших літературних творів про Велику Вітчизняну війну, про боротьбу з фашизмом [4, с. 103].

У 1944 році, коли було визволено більшу частину території країни від фашистських загарбників, Василь Гроссман дізнається про трагічну смерть матері у бердичівському гетто. Збереглися бердичівські листи Катерини Савелівни до сина. З них видно, яка ніжна, світла любов пов'язувала Василя з матір'ю.

У грудні 1940 року Катерина Савеліївна писала сину (цитата мовою оригіналу): «Дорогой сыночек, вот тебе и 35 годков стукнуло. А все живо в памяти от дня твоего рождения 1905 г. и до сих пор, как будто день прошел. Что нам повторяется – жизнь как на ладони, а как много пережито, не только прожито. Будь здоров, талантлив, доволен своей работой (и чтоб и читатели били довольны ею, и критики) со всеми твоими близкими тебе будь благополучен... Отправила тебе посылочку... А посылочка была 1) Серебряная чайная ложечка, что от тети Даси я получила попадется тебе, как будешь чай пить – вспомнишь меня, пусть не пропадет – жалко будет, 2) Подстаканник, не серебряный, не бойся, я не тратилась много, но хорошенький

по-моєму. И на письменный стол тигренка... Вот и все, дытына. И всю мою любовь тебе посылаю. А засим целую тебя в глаза, лоб, волосы и мордочку. Мама» [1, с. 135].

Настало 22 червня 1941 року. Катерина Савеліївна пише сину: «Ночь прошла благополучно. Утром была тревога, но после был отбой. А дальше – никто ведь не знает...» (26.06.1941).

Сьомого липня 1941 року до Бердичева увійшли німецькі війська. Розпочалася підготовка до заздалегідь спланованої акції щодо масового знищення єврейського населення. Тільки незначній частині вдалося евакуюватися.

Чому в той критичний, фатальний час мати Василя Гроссмана залишилася в Бердичеві? Тоді, як вони всі бігли нескінченно довгою, враз опустілою вулицею до вокзалу, щоб устигнути ще на якийсь товарняк, мала Марійка не могла знати справжньої причини. Уже пізніше, через багато років, не раз аналізуючи трагедію, зафіксовану дитячою пам'яттю, вона зрозуміла: ця фізично хвора, але сильна духом жінка не хотіла бути їм тягарем.

Можна лише собі уявити, з якими почуттями приїхав до Бердичева В.С. Гроссман взимку 1944 року, що відбувалося у нього на серці і в душі, коли він переступив поріг порожньої материнської оселі, зустрівся з колишніми сусідами, свідками тих трагічних подій... По гарячих слідах письменник збирає документальні свідчення жахливої трагедії і на одному диханні пише нарис «Вбивство євреїв у Бердичеві». Дата написання – 4 листопада 1944 року. Цей крик душі письменника є своєрідним звинувачувальним документом-вироком нацизмові. Цікаво, що свій нарис Гроссман написав ще задовго до Нюрнберзького процесу. На жаль, масовий читач зміг ознайомитися з ним лише у кінці 80-х років [3, с. 90-92].

Світлий образ матері супроводжував письменника до кінця його життя. В архіві В.С. Гроссмана зберігаються два листи письменника до матері, написані у 1950 і 1961 роках, тобто через 9 і 20 років після її загибелі. Поруч з листами - фотознімок рову, заповненого тілами розстріляних в'язнів гетто. Фото зроблене фашистським підполковником Ейбером, командиром батальйону 1-ї гвардійської саперної особливої бригади. Це фото свого часу передали В. Гроссману у зв'язку з роботою письменника над чорною книгою про вбивства євреїв під час війни.

У 1960 році В.С. Гроссман здав рукопис роману до щомісячника «Знамя», редактором якого в той час був В.Кожевников. Хоч слід сказати, що друзі йому не радили цього робити. Після тривалого мовчання, редколегія одностайно відхилила роман як твір антирадянський. Та гірше було ще попереду. У лютому 1961 року на роман накладають арешт. Вилучили не лише машинописні примірники, але й перший варіант рукопису, чернетки, підготовчі матеріали, ескізи. У розпачі Василь Семенович звертається до керівництва письменницької організації Маркова, Сартакова, Щипачова, але й тут

зустрів глуху стіну байдужості. В.С. Гроссман пише листа М. С. Хрущову. Описуючи свої поневіряння з намаганням видати роман та історію його арешту, він запитує: «Чому на мою книжку, у якій немає брехні і наклепу, а є правда, біль, любов до людей, накладена заборона, чому вона відлучена методами адміністративного насилля, захована від мене і від людей, як злочинний вбивця?» - І далі: «Адже у зростанні демократії і свободи, ще більше, ніж у зростанні виробництва і споживання, суть нового людського суспільства. Без безперервного зростання норм свободи і демократії нове суспільство мені видається безглуздом». Якої актуальності ці слова Гроссмана набувають і сьогодні! В.С. Гроссман сподівався, що зуміє переконати Хрущова в тім, що, якщо книгу не надрукують, то хоча б повернуть йому рукопис. Через місяці півтора-два його запросили до М.А. Сулова. Розмова тривала близько трьох годин. Сулов схвально відізвався про такі твори письменника як «Народ безсмертний», «Степан Кольчугін», військові оповідання і нариси. Про «Життя і долю» ж відізвався негативно, що книга ніби паплюжить нашу дійсність. Поцікавившись на які кошти письменник живе, Сулов пообіцяв сприяти у виданні п'ятитомного зібрання його творів, безумовно без «Життя і долі». Коли ж Гроссман знову порушив питання щодо повернення йому рукопису, Сулов відповів: «Ні, ні, повернути неможливо. Видамо п'ятитомник, а про цей роман і не думайте. Можливо, він буде виданий через років двісті-триста». На цьому коло замкнулося. Машина майбутньої епохи застою набирала обертів. Щодо п'ятитомника, обіцяного Суловим, то він так і не побачив світ: ані при житті, ані після смерті письменника.

А жити Василю Семеновичу залишилось вже зовсім мало. Морально і фізично зломлений, він старів на очах у близьких, багато друзів від нього відвернулося. Але, незважаючи на всі терни, від щодня продовжував працювати. У кінці 1961 року на декілька місяців вирушає до Вірменії, де працює над перекладом роману Р. Кочаряна на військову тематику. (Треба було заробляти на хліб насущний.) Після повернення до Москви пише цикл оповідань, повість «Добро - вам» (надрукована лише у 1967 році, після смерті письменника) [1, с. 136]

У розквіті творчих сил В.С. Гроссмана було вилучено з літературного процесу. Напередодні війни така ж доля спіткала іншого корифея — Михайла Булгакова. Історії хвороби у них різні, а хвороба однакова: у Булгакова арештували «Собаче серце».

Помер В.С. Гроссман від раку легень 15 вересня 1964 року. За випадковим збігом, це сталося день у день, через 23 роки після трагічної смерті матері.

На щастя, рукописи не горять. Завдяки кардинальним змінам, що потрясли наше суспільство наприкінці 80-х років у всіх сферах життя, роман В.С. Гроссмана «Життя і доля» прийшов до читача. Виповнилося пророцтво письменника: «Доля книги від мене віддаляється у ці дні. Вона ствердить себе окремо від мене». Так воно і сталося.

У листі до матері від 1961 року Василь Семенович писав: «Когда я умру, ты будешь жить в книге, которую я посвятил тебе и судьба которой схожа с твоей судьбой». Майже через довгих тридцять років, у найбільш повному виданні роману, що побачив світ 1990 року у видавництві «Книга». На титульному листі нарешті з'явилася вистраждана авторська присвята: «Моей матери Екатерине Савельевне Гроссман». Ім'я матері назавжди увічнено в романі сина [3, с. 96-97].

Парадоксально, але факт: у сучасній Україні, де історики (а останніми роками й керівництво держави) так багато уваги приділяють оприлюдненню правди про Голодомор 1932—1933 рр., досі мало знають про повість Василя Гроссмана «Все тече...», а це ж твір, у якому вперше в радянській літературі чесно і страшно змальовано апокаліптичну картину голоду в Україні, що відібрав життя мільйонів у роки сталінського «Великого перелому»! Лише в листопаді 2007р. газета «День» надрукувала розділ із повісті В.Гроссмана, в якому жінка - свідок Голодомору - розповідає про пережите вчорашньому в'язню радянських таборів Івану Григоровичу У повному ж обсязі повість «Все тече...» в Україні не друкувалася, не виходила окремою книжкою, хоча вона - про нас, про живучу «бісівщину» комунізму, і написав її уродженець Бердичева... [5, с. 8].

Приведені факти свідчать, що в грізні роки війни наші земляки – єврейські письменники Житомирщини - показали себе вірними патріотами Вітчизни, пристрасним словом і особистим прикладом зі зброєю в руках боролися з найстрашнішим ворогом людства у ХХ ст. - фашизмом, внесли свій вагомий вклад у справу Великої Перемоги [4, с. 103].

Гроссман, будучи великим митцем слова ХХ сторіччя, розумів як мало хто з його сучасників вищу Істину: несвобода тотожна смерті, вона вбиває (і духовно, і фізично), вбиває, трапляється, мільйони і мільйони людей! Саме тоталітарна несвобода - першопричина пекла Голодомору і пекла Треблінки (недаремно Гроссман постійно ставив злочини нацизму та сталінізму в один логічний ряд, до своєї останньої миті, пам'ятаючи про єврейську жінку, що притискала до себе маленьку дитину в газовій камері Треблінки, і про жінку українську, яка благала страшного 1933-го року дитину, що вмирала від голоду: «Ну, не кричи, потерпи, де я візьму хліба?..»). Василь Семенович, який пройшов Сталінград, сформулював - для нас! - найважливіший історичний урок: «Сталінградське торжество визначило результат війни, але мовчазна суперечка між народом, який переміг і державою, яка перемогла, тривала. Від цієї суперечки залежала доля людини, її свобода» [6, с. 7]

Події громадянської та Великої Вітчизняної воєн на Житомирщині висвітлив у кількох своїх творах. Перше опубліковане оповідання «В місті Бердичеві» (1934) стало основою для художнього кінофільму «Комісар» [7, с. 43].

Аналіз того, що сталося з російським комунізмом, В. Гроссман завершує рішучим запереченням можливості комунізму як такого. Його головний аргумент - несумісність комунізму (чи сталінського «казарменого соціалізму») і свободи. Гроссман не погоджується з Енгельсом, який вважав, що свобода - це усвідомлена необхідність. Все якраз навпаки: свобода - це подолана необхідність, це можливість людини заперечити задані, нав'язані обставини. Свобода в нього - це щось навіть більше, ніж «права людини»: це синонім життя. Це кисень, без якого життя неможливе. І поки живе людина, вона потребуватиме цього кисню, самим своїм існуванням опираючись неволі. Вона ніколи не відмовиться від свободи, і в цьому В.Гроссман бачив історичний вирок комунізму як утопії, що потребувала насилля. Свобода – безсмертна, неубієнна, і в цьому була надія і віра Василя Гроссмана – людини, яка зуміла стати вільною [5, с. 8].

Ім'я письменника В.С.Гроссмана для широкого загалу стало відомим у 1988 році після публікації в журналі «Октябрь» роману «Жизнь и судьба». Літературознавці, критики, друзі, сучасники і близьке оточення письменника зробили все можливе, щоб ім'я В.С.Гроссмана повернути народові [2, с. 225].

Список використаних джерел та літератури

1. Бердичівська земля в контексті історії України. Науковий збірник «Велика Волинь. Праця науково-краєзнавчого товариства дослідників Волині». - Житомир. - Т.19. - С.134-136.
2. Гроссман В.С. Степан Кольчугин. В 2-х книгах. Книга 1-я. - М.:Худ. лит., 1996. - С.225-226.
3. Костриця М.Ю. Постаті землі Бердичівської: Історико-краєзнавчі нариси. - У 2-х тт. - Т.2. - Житомир: Косенко, 2005. - С. 86-93, 96-97.
4. Національні меншини Правобережної України: історія і сучасність: Науковий збірник: Серія «Праці Житомирського науково-краєзнавчого товариства дослідників Волині.» - Т.18 / Відп. Редактор М.Ю.Костриця. - Житомир: Видавництво «Волинь», 1998. - С.102-103.
5. Панченко В. Василь Гроссман і «біси» // День. - 2008. - 1 лютого - С.8.
6. Сюдюков І. Літописець пекельного століття // День. - 2007. - 7 липня - С.7.
7. Шинкарук В.Ф. Літературна Житомирщина. - Житомир: Льонок, 1992. - С. 43.

Корнійчук І.
студент історичного факультету
Житомирського державного університету ім. І.Франка

Іон Ізраїлевич Винокур – дослідник пам'яток черняхівської культури в Україні

У сузір'ї видатних вчених, уродженців Житомирщини, почесне місце посідає відомий український археолог І.С.Винокур. Заслужений працівник вищої школи України, академік Академії наук вищої школи України, академік Академії історичних наук, доктор історичних наук, професор – ось далеко не весь перелік його наукових титулів. До цього слід додати, що він був почесним і дійсним членом Всеукраїнської спілки краєзнавців, Центру дослідження історії Поділля Інституту історії України НАН України, Житомирського науково-краєзнавчого товариства дослідників Волині та ін.

Народився І.С. Винокур 4 липня 1930 року в с. Ружин (тепер районний центр Житомирської обл.) у родині робітника. На його дитячі роки випали усі незгоди воєнних і повоєнних років. У повоєнні роки сім'я Винокурів мешкала у м. Житомирі. Тут юнак у 1948 р. закінчив середню школу № 25 і того ж року став студентом Чернівецького університету. Саме в цей час він і захопився археологією, яка стала справою всього його життя [1, с. 4].

У серпні 1953 р. молодий історик повертається в Житомир, де майже чотири роки працює науковим співробітником обласного краєзнавчого музею. А 8 січня 1954 р у газеті «Радянська Житомирщина» побачила світ перша публікація дослідника. Цього ж року І.Винокур за матеріалами Житомирського обласного краєзнавчого музею публікує оглядову статтю про пам'ятки первісної історії на Житомирщині. Саме з цієї статті автором було започатковано археологічну тематику у місцевій пресі [2, с. 365].

І.С. Винокур чи не вперше після В.Б.Антоновича зробив спробу систематизувати археологічні пам'ятки краю та порушив проблему їх дослідження. Він розробив практичні поради щодо методики організації археологічних досліджень в рамках краєзнавства [3].

Можна сказати, що саме в Житомирі Іон Ізраїлевич визначив подальші напрямки своєї археологічної діяльності. Крім давньоруських старожитностей його зацікавили більш ранні старожитності Волині першої половини I тис. н.е. - пам'ятки черняхівської культури. Дослідженню останніх були присвячені польові сезони 1954-1956 рр. І.Винокур працював на розкопках поселень черняхівської культури в Пряжеві, Слободищах, Маркушах, а також проводив розвідки по течії р. Тетерів в околицях Житомира та по середній течії р. Случ. Матеріали досліджень лягли в основу першої монографії, присвяченої старожитностям Східної Волині [4, с. 6].

У 1958 р. І.С.Винокур разом з Г.Г.Богуном досліджував черняхівське поселення в урочищі «Мадьярщина». Були розкриті декілька жител, виявлена типова черняхівська гончарна кераміка та уламки ліпного посуду, що продовжував місцеву традицію зарубинецького та східнопшеворського населення [5, с. 108]. Це свідчило про те, що східно-волинська група черняхівських пам'яток склалася на основі попередніх культур, тобто є відносно автохтонним.

У 1962 році І.С.Винокур захистив кандидатську дисертацію на тему: «Старожитності Східної Волині першої половини I тис. н.е.» у Ленінградському відділенні Інституту археології АН СРСР. Першим опонентом на захисті був відомий вчений, член-кореспондент АН СРСР П.М. Третьяков, який дав високу оцінку роботі молодого дослідника [1, с. 7].

З 1963 по 2006 роки І.С. Винокур керував роботою археологічної експедиції Кам'янець – Подільського педагогічного інституту (в подальшому університету). В 60-і рр. ХХ ст. вчений проводив дослідження пам'яток черняхівської культури на Буковині (Круглик, Киселів, Борівці), розвідки у Подністров'ї, розкопки на території Східної Волині (Іванківці Любарського р-ну, могильник в с. Раковець [6, с. 39].

Найбільш результативними були багаторічні розкопки черняхівських поселень в Бакоті, Усті, Великій Слободі та ін. Матеріали лягли в основу ряду монографій: «Історія та культура черняхівських племен Дністро-Дніпровського межиріччя II – V ст. н.е.» (К., 1972), «Давні слов'яни на Дністрі» (1977). В своїх друкованих працях дослідник доводить участь племен черняхівської культури у етногенезі слов'ян.

В 60-х роках Винокур досліджував язичницькі капища-жертovníки з кам'яними антропоморфними ідолами (Ставчани, Бакота, Кремінна та ін.) [1, с. 10]. А в 70-х рр. ХХ ст., аналізуючи ранньослов'янські пам'ятки V –VII ст., І.С.Винокур виділив спільні риси в матеріальній культурі черняхівських племен з пізнішими культурами, зокрема корчацькою та пеньківською.

Отже вченим було встановлено, що населення лісостепового Дністро-Дніпровського межиріччя було автохтонним і пройшло протягом I тис. н.е. шлях до складання ранньослов'янської єдності та виділення східнослов'янських племен. Ніякої перерви в заселенні лісостепу в часи великого переселення народів, в V ст. н.е., як вважали деякі дослідники, не існувало. Свої думки І.С.Винокур виклав у ряді публікацій та в доповіді на IV Міжнародному конгресі слов'янської археології у Софії у 1980 році. Доповідь мала назву «Черняхівські племена лісостепової смуги Правобережної України і питання етногенезу слов'ян» [1, с. 37].

У 1978 році І.С.Винокур захистив докторську дисертацію на тему: «Історія та культура черняхівських племен лісостепового Дністро-Дніпровського межиріччя (перша половина I тис. н.е.)» в Інституті археології АН УРСР, а вже у 1980 р. йому було присвоєно наукове звання професора.

Професорові І.С.Винокуру були притаманні широкі наукові інтереси, під його керівництвом проходили дослідження пам'яток бронзового віку, скіфського часу, раннього середньовіччя та періоду Київської Русі. Під його керівництвом проводились дослідження таких непересічних пам'яток як Бакота, Бернашівський ювелірний комплекс пенківської культури, літописне болохівське городище Губин та ін. [7, с. 141-142].

Але найбільш близькою для дослідника лишалась черняхівська культура. В останні роки свого життя йому приходилось знову відстоювати свою позицію щодо етнічної приналежності її пам'яток. Він стає прибічником теорії поліетнічності черняхівського суспільства, куди всі етноси входили на рівних правах. А стосовно пам'яток лісостепової зони України, то І.С.Винокур доводив їх належність слов'янській складовій носіїв черняхівської культури. Ця ситуація виникла у зв'язку з розвитком теорії так званого готського домінування в черняхівській культурі, за якою слов'янам відводилось другорядне місце [8, с. 102].

Іон Ізраїлевич (Срулевич) Винокур до кінця життя лишався дослідником. Він мав багато планів і задумок, до останнього працював над статтями, в яких відстоював власні погляди і позиції. Життя вченого перервалось у вересні 2006 року, але в пам'яті колег, учнів і студентів він лишився назавжди як хороша людина, гарний педагог та невтомний дослідник пам'яток археології в Україні.

Список використаних джерел та літератури

1. Баженов Л.В., Костриця М.Ю., Прокопчук В.С. Вчений європейського рівня.- Житомир.: Видання М.Косенко., 2005. - 39 с.
2. Костриця М.Ю. Академік І.С. Винокур – дослідник краєзнавець Волині – Житомирщини // Житомирщина на зламі століть: Науковий збірник «Велика Волинь». - Житомир.: МАК., 2000. - С. 365-366.
3. Винокур І.С. Збирання і визначення археологічних пам'яток та методика їх використання в школі. – К.: Радянська школа., 1967. - 68 с.
4. Прокопчук В.С. Іон Срулевич Винокур - археолог, педагог, громадянин // Іон Срулевич Винокур: Бібліографічний покажчик (до 70-річчя від дня народження). - Кам'янець - Подільський.: Абетка, 2000. - 56 с.
5. Винокур І.С. Старожитності Східної Волині першої половини I тис. н.е. - Чернівці., 1960. - 169 с.
6. Прокопчук В.С. Подільський історик, археолог І.С.Винокур // VII Всеукраїнська наукова конференція «Історичне краєзнавство в Україні: традиції і сучасність». - К., 1995. - Частина I. - С.39-40.
7. Петров М.Б. До ювілею І.С.Винокура // Археологія. - 1997. - № 2. -С.141-142.
8. Магомедов Б. Черняховская культура. проблема этноса. - Lyblin., 2001. - Т. 1. - 290 с.

Єврейське протистояння окупаційній владі в період Голокосту

XX століття вперше показало людству настільки масштабні військові конфлікти, етнічні чистки, масові репресії та геноциди протягом минулого століття. За підрахунками істориків різні політичні режими знищили - не рахуючи загиблих на фронтах - близько 140 мільйонів чоловік. У результаті Голокосту - нацистської політики знищення євреїв - загинули близько 6 мільйонів чоловік.

Така велика кількість жертв була б неможливою, якби політика знищення не проводилася на найвищому державному рівні й не була б організована за підтримкою державних бюрократичних апаратів. Однією з характерних ознак сучасного геноциду багато вчених вважають саме державне планування та послідовне втілення життя того або іншого злочинного плану. Це відрізняє геноцид XX століття від інших випадків масових вбивств, які відбувалися в людській історії ще в давнину. Вбивство великої кількості людей можливо лише в тоталітарній державі – тобто державі такого типу, де окреме людське життя нічого не варте, де проголошується верховенство ідеології над загальнолюдськими цінностями, де держава контролює всі сфери людського життя.

Протистояння є опором намірам влади в самому сенсі цього слова: воно містить в собі різні аспекти - економічний, релігійний, культурний, організаційний тощо. Єврейське протистояння в період Голокосту відповідно розуміється як будь-які дії, покликані нейтралізувати реальні й передбачувані дії супротивника.

Опір євреїв нацистському геноциду виявлявся як у фізичній, так і моральній формах. У свою чергу, ці форми опору можна розділити на колективні й індивідуальні.

Дотримання релігійних обрядів і традицій, участь у культурній і освітній діяльності також можна розглядати як одну з форм морального протистояння окупантам. Культурне та релігійне життя в гетто звичайно здійснювалися нелегально, часом з ризиком для життя. У багатьох гетто були створені нелегальні комітети взаємодопомоги. Вони збирали продукти, одяг і гроші для ув'язнених, які забирали у в'язниці робітники табору. Невиконання наказів нацистів, спроби дати відсіч, сховатися або бігти в ході «акцій», мужнє поведження під час масових страт, сімейна солідарність, передсмертні слова про відплату катам були характерні для багатьох приречених [1, с. 10].

Однією з найпоширеніших форм незброєного опору була економічна. Вона виражається насамперед в обмінах з місцевим

населенням та придбанні у нього продовольчих й інших товарів; у нелегальному виробництві виробів для продажу; в індивідуальній і колективній контрабанді. Жінки й діти нелегально проносили продовольство в гетто. Всі встановлені факти такого роду суворо каралися окупантами аж до страти на місці [2, с. 34].

Ухилення від реєстрації, невиконання наказів про явку до місця збору для страти або до переселення в гетто, а також втеча напередодні й у ході розстрілів були найпоширенішими актами індивідуального опору. Наказ про реєстрацію й переселення в гетто порушували багато євреїв. Деякі переселялися в сільську місцевість або інші міста. Хтось підпільно виготовляв або купував так звані «арійські документи», крав з архівів, храмів і костьолів метрики про хрещення. Підробка паспортів здійснювалася шляхом переробки радянського паспорта або виготовлення польських бланків довоєнного часу. Деякі діставали або виготовляли фіктивні довідки з роботи. Особливо численними були спроби зникнути з місця страти. Люди вистрибували на ходу з машин і поїздів; втікали по дорозі або безпосередньо з місця страти; вибиралися з могили після завершення акції (деяким вдавалося впасти в яму до залпу; інші були легко поранені; деяких закривали своїми тілами рідні). Природно, що людям похилого віку рідко вдавалося врятуватися. Найчастіше намагалися бігти маленькі діти та підлітки.

Ще одним способом урятуватися була спроба сховатися. Нерідко втікачі міняли багато адрес і населених пунктів, укривалися в лісі, у стогах сіна. Батьки при першій нагоді здавали дітей у дитячі будинки й притулки. Однак їх приймали тільки за наявності «арійських» документів, а також за відсутності явно вираженої семітської зовнішності й акценту.

Збройний опір в основному полягав у пасивній обороні з метою завдання максимальних збитків карателям.

За різними причинами підготовка збройного опору нерідко не завершувалася повстанням, як планувалося, але приводила до актів збройної самооборони. Треба також враховувати суб'єктивні фактори: з одного боку, моральну втому та «психологію приреченості» переважної більшості людей, які жили в нелюдських умовах і втратили близьких, а з іншого боку – почуття помсти й ненависті до нацистів, розуміння виконати свій моральний обов'язок перед близькими, постояти за честь свого народу. Саме готовність до самопожертви спонукала багатьох тих, хто міг втекти сам, але захотів взяти участь у колективному збройному опорі безпосередньо за місцем проживання.

Список використаних джерел та літератури

1. Альтман І. Еврейское сопротивление политике тотального геноцида//Єврейський опір в Україні в період Голокосту. Збірник наукових праць/ За ред. М.І. Тягло. Дніпропетровськ: Центр «Ткума», 2004.

Катастрофа та опір українського єврейства (1941-1944). Нариси з історії Голокосту і Опору в Україні. Київ: Інститут політичних і етноціональних досліджень НАН України, 1999

Наукове видання

Керівники проекту:

*Рудницька Наталія Василівна,
Вишневецька Ірина Олександрівна*

**"ЄВРЕЇ В УКРАЇНІ:
ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ"**

МАТЕРІАЛИ МІЖНАРОДНОЇ
НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

20 березня 2009 р.

Надруковано з оригінал-макета авторів

Підписано до друку 17.06.09. Формат 60x90/16. Папір офсетний.

Гарнітура Arial. Друк різнографічний.

Ум. друк. арк. 26.45. Обл. вид. арк. 30.76. Наклад 100. Зам. 135.

Видавництво Житомирського державного університету імені Івана Франка

м. Житомир, вул. Велика Бердичівська, 40

Свідоцтво про державну реєстрацію:

серія ЖТ №10 від 07.12.04 р.

електронна пошта (E-mail): zu@zu.edu.ua

