

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА
Факультет історії, політології та міжнародних відносин
Кафедра історії України**

**ОСОБЛИВОСТІ ВИВЧЕННЯ ІСТОРІЇ ПОВСЯКДЕННОСТІ НА
ПРИКЛАДІ ЖИТТЯ ЄВРЕЙСЬКОГО ЕТНОСУ НА ТЕРИТОРІЇ
УКРАЇНИ (20-ТІ РР. ХХ СТ.)**

**Кваліфікаційна робота
Рівень вищої освіти - другий (магістерський)**

Виконала:
студентка 2 (м) курсу, 611 групи
Спеціальність 014 Середня освіта (Історія)
Трипалюк Ганна Василівна
Науковий керівник:
кандидат історичних наук
доцент кафедри історії України
Яценюк Галина Миколаївна

*До захисту допущено
на засіданні кафедри
протокол №_____*

від _____ 2025 р.

Зав. кафедрою _____ проф. Добржанський О.В.

Чернівці – 2025

ЗМІСТ

ВСТУП.....	5
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ ПОВСЯКДЕННОСТІ.	15
1.1. Дослідження етноменшини через призму повсякденності – теоретико-методологічні аспекти.....	15
РОЗДІЛ II. МАТЕРІАЛЬНІ ФАКТОРИ ПОВСЯКДЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ ЕТНОСПІЛЬНОТИ ПІВДНЯ УКРАЇНИ у 1920-ті рр. XX ст.....	29
2.1. Макросередовище існування: євреї і УРСР.....	29
2.2. Репродуктивно-забезпечувальна сфера	36
2.3. Діяльнісний компонент.....	41
РОЗДІЛ III. ТРАНСФОРМАЦІЯ ДУХОВНОЇ СКЛАДОВОЇ ПОБУТУ ЄВРЕЙСЬКОЇ НАЦМЕНШИНИ ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКОГО РЕГІОНУ УПРОДОВЖ 20-х рр. XX ст.	47
3.1. Приватно-родинна сфера та комунікативно-громадська	47
3.2. Відпочинкова сфера: традиційні та радянські форми дозвілля	52
3.3. Ментально-світоглядні характеристики суспільства, зміни у суспільних настроях. Релігійне життя за умов державного атеїзму.....	58
ВИСНОВКИ.....	68
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	71

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Традиційне висвітлення непівської проблематики, яка досліджувалася за усталеною методологічною фабулою, характерною для радянської історіографії: домінування соціально-економічної та політичної тематики над ментально-духовними та культурно-освітніми пріоритетами розвитку непівського суспільства перебуває на межі теоретичного виснаження. У зв'язку з цим, особливу увагу дослідників притягнули до себе два поняття – буденне життя і повсякденність.

В якості складової, повсякденність входить у низку словосполучень, наприклад, таких, як повсякденне життя, буденне знання, буденна свідомість, повсякденна мова, повсякденна поведінка людини, культура буденного життя і т. д. Повсякденність є предметом цілого комплексу наукових дисциплін: історії, соціології, психології, лінгвістики.

20-ті рр. XX ст. зазвичай асоціюються з новою економічною політикою, боротьбою у більшовицькій партії, з національним відродженням та українізацією. Вони справді були наповнені радикальними змінами у суспільно-політичній, соціально-економічній, культурно-національній сферах життя країни. Проте, часто за характеристикою насиченої великими й важливими подіями історії поза нашим баченням і усвідомленням залишається звичайне щоденне життя суспільства.

Натомість повсякдення так само є змістовою складовою історії: без бачення щоденних реалій, у яких відбувалися події, проходили процеси, сталися факти і виявляли себе люди, без урахування цього так званого «історичного тла» картина відтворення минулого є неповною, відповідно й розуміння його є не цілком адекватним. Тому не дивно, що почалось активне вивчення радянського повсякденного життя 20-х рр. XX ст., а зокрема розвивається і дана проблематика стосовно єврейської етнічної меншини, що проживала на українських землях.

Ще донедавна повсякденне життя вважалось малозначущою сферою, адже в ньому рідко відбувалися надзвичайні чи виняткові події. Його трактували як

сукупність рутинних, звичних і постійно повторюваних дій і вчинків, які виконувалися майже автоматично, без особливого напруження свідомості чи глибокого осмислення. Сформувався стереотип: оскільки буденні практики відбуваються поза межами офіційних інституцій та не мають явного публічного значення, їх можна вважати другорядними і незначними, що нібито не впливають на функціонування суспільних механізмів. Проте очевидно, що будь-яка людська діяльність — незалежно від світоглядних переконань, професійної зайнятості чи особистих інтересів — бере свій початок у повсякденності й до неї завжди повертається.

Щоденна практика є тим середовищем, у якому людина реалізує себе, проявляє свої здібності, знання та досвід, а також соціалізується. Саме в буденному житті перевіряються й адаптуються політичні ідеї, плани, проєкти та мрії. Тому повсякденність можна розглядати як «смисловий універсум» (за А. Шюцом), через який стає зрозумілою сутність людини та її історія. Вивчення буденності є необхідним для розуміння як приватного життя індивіда, так і суспільного устрою загалом. Суспільство — це не лише сукупність окремих людей чи груп, а система взаємних стосунків, що формується на індивідуальному рівні та адаптується під вплив державної політики, ідеології, національно-культурних традицій і щоденних практик. Дослідження історії повсякденності повертає людину в центр історичного процесу і сприяє гуманізації історичного знання.

Висока політика, дипломатія, торгівля та економіка, мистецтво і мода, релігія та освіта, військова справа та етнічна культура — усе це тісно переплітається у сфері повсякденності. Інтерес українських істориків до щоденного життя зумовлений значними змінами у побутовому устрої багатьох людей, що відбулися після розпаду СРСР. Водночас елементи радянської повсякденності не зникли після революційних змін у суспільно-політичному ладі — вони й далі впливають на поведінку людей, їхній вибір і повсякденні практики.

Повсякденність інтегрує різні аспекти життєдіяльності: приватне та публічне життя, утилітарні дії й морально-етичні вибори, побутові справи та трудову діяльність, інтереси різних вікових та соціальних груп із загальносуспільними подіями, локальні події в загальнодержавний контекст, буденні настрої у ментальні характеристики. Саме тому повсякденність можна розглядати як ключову сферу з інтегративними функціями й значними можливостями впливу.

Розпад СРСР і утворення незалежної України відкрили нові перспективи для відродження української культури та культур інших етносів. З'явилася можливість переосмислити історичні події та уникнути стереотипів, нав'язаних попереднім режимом. Легший доступ до архівних і документальних джерел сприяв дослідженню діяльності національних організацій, їхніх взаємин і участі у суспільно-політичних та культурних процесах [14, с. 603].

Питання повсякденного життя єврейської меншини в Україні поки що перебуває на початковому етапі дослідження. Майже в жодній науковій праці не приділялася належна увага саме повсякденному життю та ментальності єврейського етносу, що мешкав на українських землях у 1920-х роках.

Мета дослідження полягає у всебічному аналізі трансформацій повсякденного життя єврейського населення України у 1920-х роках ХХ ст., що відбулися під впливом економічної, соціальної та етнокультурної політики радянської влади.

Для досягнення поставленої мети визначено такі **завдання**:

- оцінити стан наукової розробки проблеми, з'ясувати концептуальні засади розвитку історіографії, а також визначити достовірність, репрезентативність та інформативність джерельної бази;
- обґрунтувати методи та методологічні підходи, оптимальні для дослідження обраної теми;
- розглянути ключові напрямки політики компартійних органів щодо єврейської громади України у 1920-х роках та визначити становище євреїв як об'єкта і суб'єкта соціальної та культурної політики більшовиків;

- проаналізувати соціально-економічне, політико-правове, культурне та релігійне становище єврейської громади українських земель у зазначений період;
- дослідити репродуктивно-забезпечувальну сферу єврейського населення;
- розкрити особливості діяльнісного компонента єврейської етнomenшини, включно з характером господарської діяльності та трудовою сферою;
- дослідити приватно-родинну та комунікативно-громадську сфери життя єврейської громади;
- висвітлити соціокультурні норми та контрасти дозвілля;
- з'ясувати походження та соціокультурне значення понять «старе» і «нове» єврейство, простежити спадкоємність і розрив традицій, а також ментально-світоглядні характеристики громади;
- узагальнити результати еволюції єврейського повсякденного життя 1920-х років у досліджуваних аспектах та розробити практичні рекомендації щодо використання цих здобутків у сфері міжнаціональних стосунків та зміцнення засад громадянського суспільства сучасної України.

Об'єктом дослідження виступає єврейська етнічна меншина радянської України в системі етнополітичних взаємин та економічних реалій зазначеного періоду.

Предмет дослідження полягає у всебічному аналізі передумов, причин та специфіки повсякденного життя єврейської громади України в контексті національної політики більшовиків у 1920-х роках ХХ століття.

Хронологічними рамками дослідження є 1922–1929 рр.

Нижня межа – 1922 рік, коли УСРР увійшла до складу СРСР, що ознаменувало початок системного впровадження радянських соціально-економічних та національних політик, які безпосередньо вплинули на умови повсякденного життя єврейської етноспільноти.

Верхня межа – 1929 рік, рік проголошення курсу на «великий перелом» та початку форсованої модернізації, після чого радянська влада оголосила «єврейське питання» остаточно вирішеним. Саме цей злам позначив завершення

відносно ліберального періоду 1920-х рр. і початок нової моделі державної політики щодо національних меншин, що істотно змінило умови їхнього повсякдення.

Географічні межі дослідження охоплюють територію УСРР/УРСР у її адміністративно-територіальних межах 1920-х років, з особливим акцентом на південному регіоні (Одещина, Миколаївщина, Херсонщина), де проживали значні єврейські спільноти та активно реалізовувалися радянські соціально-економічні експерименти, колонізаційні проєкти й культурні ініціативи, що формували специфіку повсякденного життя євреїв.

Історіографічний огляд.

Попри наявність значного масиву праць, що певним чином торкаються заявленої проблематики, її комплексне висвітлення супроводжується низкою труднощів. Вони зумовлені насамперед суттєвими теоретико-методологічними відмінностями між радянською та сучасною українською історіографією. Варто підкреслити, що дослідження історії повсякденності як окремого напрямку донедавна не перебувало у фокусі ані радянських, ані українських науковців. Хоч окремі фрагменти щоденного життя, ментальності та практик традиційної культури все ж були відображені в історичних студіях обох періодів, вони переважно виконували допоміжну функцію — ілюстрували “великі” події й процеси або ж слугували аргументацією певних політичних концепцій. Власне повсякденність як предмет дослідження у працях істориків проступала лише епізодично [46, с. 7].

Під час вироблення теоретико-методологічних підходів до вивчення єврейської повсякденності студентка спиралася на доробок таких дослідників, як Борисенко М.В. [9], Бродель Ф. [10], Ворончук І.О. [11], Коляструк О.А. [25; 26; 27], Куновська О. [29], Якубова Л. [46].

Політичні й економічні трансформації, репресивні практики, колективізація та голод істотно впливали на різні виміри повсякденного життя, формували нові моделі соціальної поведінки населення. З огляду на те, що зміни

у побуті єврейського населення нерозривно пов'язані з характером політичного та економічного тиску, до аналізу були залучені відповідні історіографічні напрацювання. Серед сучасних українських дослідників національних меншин варто виокремити тих, хто приділяв увагу функціонуванню громадських організацій і добровільних товариств: Журбу М.А. [18; 19; 20], Наймана А. [32], Мучника А. [31], які простежували еволюцію єврейського політичного руху та діяльність кооперації. Вагоме місце у вивченні історії єврейської громади займає монографія Доценка В.О. «Об'єднатися щоб вижити...», де автор детально охарактеризував формування й розвиток єврейських громадських об'єднань у соціальній, політичній та культурно-релігійній площинах [15]. У праці Журби М.А. та Доценка В.О. «Шестикутна зірка над полем» у межах сучасних підходів простежено створення та діяльність ТЗЕТу й охарактеризовано його роль у реалізації аграрно-соціальних і культурних програм більшовицького режиму 1920–1930-х рр. [20].

Важливе місце у дослідженні посіла також історіографія, присвячена соціокультурному та духовно-релігійному розвитку євреїв в Україні у 1920-х рр., адже культура є відображенням повсякденного життя і, водночас, ключем до його глибшого розуміння. Саме тому студентка використовувала праці дослідників, які вивчали різні аспекти єврейської культури: традиційні звичаї й побут (Кержнер А. [23]), розвиток літератури та книгодрукування (Феллер М. [40]; Кержнер А. [22]), архітектуру й мистецтво (Котляр Є., Сусак В. [28]), релігійне життя (Кержнер А. [24]), театральне мистецтво (Підопригора О. [34]) та кінематограф (Морозов Ю., Дерев'янка Т. [30]), а також міжетнічні українсько-єврейські контакти (Феллер М. [41]).

Окрему групу становлять праці, присвячені релігії та духовності, оскільки релігійні норми й уявлення значною мірою формували світогляд, поведінкові практики та спосіб життя єврейського населення. З цією метою були опрацьовані дослідження Гриневича В. та Гриневич А. [12], Доценка В.О. [15], Єленського

В.Є. [16], Жолоба М.П. [17], Кержнера А. [24], Стоян Т.А. [39], Фесенка А.М. [42], Якубової Л. [46] та ін.

Ментальність, що формується впродовж багатьох поколінь, так само як і структура повсякденного життя, піддається поступовим або стрімким трансформаціям, зумовленим технічними, політичними чи культурними змінами. З огляду на це, у магістерській роботі було проаналізовано праці, що охоплюють не лише 1920-ті рр., а й довший хронологічний період [7; 8; 12; 13; 14; 15; 18; 19; 20; 31; 32; 33; 35; 36; 37; 38; 43; 45; 46]. Серед них особливу вагу мають монографії: зокрема, узагальнення Якубової Л., присвячене повсякденному життю етнічних меншин радянської України у міжвоєнну добу, де значне місце відведено євреям [46]. У збірнику «Нариси з історії та культури євреїв України» представлено комплекс досліджень з історії мистецтва, літератури, книговидання, архітектури, театру та кінематографу [33]. Ґрунтовний огляд єврейського життя міжвоєнної доби поданий також у праці Гриневич В. та Гриневич Л. [12].

Аналіз основних джерел. Основу джерельної бази магістерського дослідження становлять архівні матеріали. У ході роботи були опрацьовані документи Центрального державного архіву вищих органів влади та органів державного управління України (ЦДАВО України) та Центрального державного архіву громадських об'єднань України (ЦДАГО України). У фондах ЦДАВО України міститься значний комплекс справ, що висвітлюють різні аспекти історії єврейського населення радянської доби. Матеріали розпорошені між різними фондами й охоплюють широкий спектр тематичних напрямів. За підрахунками О. Бернштейна, лише протягом 1923–1929 рр. в УСРР було ухвалено близько 50 законодавчих і нормативних актів, спрямованих на здійснення соціально-економічних перетворень серед євреїв. Ці документи увійшли до наукового обігу як у первісному вигляді, так і в авторських інтерпретаціях дослідників.

Опубліковані матеріали партійно-радянських структур, що стосувалися реалізації єврейської національної політики — зокрема у сферах землеоблаштування, залучення єврейського населення до промисловості,

культурно-просвітницької діяльності чи релігійних ініціатив — дають змогу простежити політичні орієнтири, масштаби та механізми втілення державних програм. Вагомий масив документів, що відображають історію євреїв у першій третині XX ст., зосереджено також у ЦДАГО України.

Важливим джерелом для реконструкції соціально-економічних і демографічних процесів стали статистичні збірники Центрального статистичного управління УСРР за 1920-ті роки. Суттєве джерельне значення мають і документи вищих органів державної влади. Окремо варто виокремити збірник архівних матеріалів «Правда історії», підготовлений М.О. Рибакон (Київ, 2001), який акумулює значну кількість документів, зокрема щодо діяльності культурно-просвітницької організації «Культурна Ліга» [1, 2, 3, 4, 5, 6].

Структура магістерської роботи визначена її проблематикою, метою та завданнями дослідження. Вона включає список умовних скорочень, вступ, три розділи, що поділені на 7 підрозділів, висновки, список використаних джерел і літератури (основний текст займає 75 сторінок) Список джерел і літератури налічує 46 позицій та розміщений на чотирьох сторінках.

Методи дослідження. Методологічною основою магістерської роботи стали універсальні принципи наукового пізнання, класичні методи історико-наукового аналізу та сучасні концептуальні підходи до вивчення соціально-економічної, політичної та культурно-релігійної історії єврейської громади України. Для наукового пошуку були застосовані спеціальні історичні принципи: багатовекторність, всебічність, світоглядний плюралізм, історизм, об'єктивність, системність та гуманізм.

На основі цих принципів використовувались загальнонаукові методи дослідження, зокрема аналіз і синтез інформації, детермінізм, функціонально-логічний та логіко-аналітичний підходи, порівняльно-історичний, історико-типологічний, картографічний, проблемно-хронологічний та структурно-функціональний методи. Їхнє застосування дозволило розглядати проблематику

з позиції реальної масштабності й об'єктивної значущості історичних подій, явищ та суспільних процесів.

Кожен метод виконує свою функцію: статичний та описовий методи констатують факти, динамічний та генетичний – виявляють процеси й закономірності розвитку, методи класифікації та типологізації допомагають структурувати джерела та виокремлювати однотипні об'єкти і групи, структурно-системний метод – виявляє взаємозв'язки між частинами та цілим, історичний метод інтегрує генетичний, хронологічний та інші підходи для вивчення феноменів, порівняльний метод – для аналізу специфіки повсякдення в різні історичні періоди, проблемно-хронологічний – для узагальнення минулого та визначення передумов відтворення форм єврейського повсякдення на сучасному етапі.

Принцип історизму дозволяє розглядати явища минулого у розвитку, визначаючи причинно-наслідкові зв'язки від їх виникнення до зникнення, що дає змогу системно досліджувати взаємозумовленість подій та процесів. Принцип гуманізму передбачає оцінку історичних подій з позиції загальнолюдських цінностей, визначаючи кінцеву мету історичного пізнання – розкриття суті минулого суспільного життя окремих людей і громади загалом.

Ідеї Марка Блока та Люсьєна Февра зі «Школи Анналів» підкреслили важливість антропологізації історичної науки, повернення людини як історичного суб'єкта в центр дослідження, що сприяло вивченню глибинних причин дій та вчинків, заклавши підвалини для аналізу менталітету та повсякденного життя.

Світоглядний плюралізм передбачає існування численних незалежних одна від одної теорій, концепцій та методів пізнання, які рівноправні та здатні довести свою істинність лише через відкриту наукову дискусію. На відміну від марксизму, де істинною апріорно визнається лише одна точка зору, плюралізм допускає багатоголосся думок. Монополія на істину з боку прихильників марксизму-ленінізму завдала значних втрат вітчизняній історичній науці: у період тоталітаризму в історіографії домінувала концепція безперервного

розвитку єврейської громади України, а всі інші підходи піддавалися цензурі й репресіям. В умовах незалежної України визнання теоретичного плюралізму гарантує науковцю свободу дослідження, дозволяє вивчати минуле без догм, упереджень і стереотипів.

Метод синхронного аналізу дозволяє вивчати явища та події, що відбуваються одночасно в різних точках визначеної території, виділяти загальні, специфічні та унікальні риси процесів і систем на основі змін у структурі об'єктів та режимах їх функціонування. У роботі цей метод застосовано для аналізу подій 1920-х рр. та окремих регіонів України.

Метод періодизації (хронологічний метод) дає змогу розглядати явища у часовій послідовності, відстежуючи їх розвиток. Порівняльно-історичний метод використано для співставлення історичних об'єктів, що входять до предмета дослідження, з метою виявлення спільного та відмінного у розвитку повсякденності.

Історико-оглядовий і аналітико-психологічний методи залучені для детального опису окремих фактів, що стосуються специфічних аспектів повсякденного життя єврейської етноспільноти.

Отже, вивчення єврейського повсякденного життя потребує цілісного, всебічного аналізу та дослідження. Застосування поєднання зазначених принципів і методів дозволило всебічно охопити специфіку буденного життя єврейської етнічної меншини УСРР у 1920-х рр. Надійність отриманих результатів забезпечується використанням різноманітних документальних джерел, сучасних методологічних підходів та історико-наукових методик. Обсяг і структура матеріалу визначалися не лише глибиною знання окремих аспектів, а й рівнем їх висвітлення у історіографії.

РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ ПОВСЯКДЕННОСТІ.

1.1. Дослідження етноменшини через призму повсякденності, теоретико-методологічні аспекти

Попри те, що історія повсякденності вже здобула певне визнання та легітимність, її понятійний апарат досі не повністю впорядкований, що становить одну з актуальних проблем сучасного наукового напрямку [27]. Історики, які займаються дослідженням повсякденного життя, стикаються з питаннями, близькими за суттю до тих, що виникають при вивченні економічної чи політичної історії. Головна проблема полягає у професійній підготовці дослідника. Дослідження повсякденності виходить за межі простого опису чи констатації фактів; воно передбачає розкриття структури й сенсів буденного життя та аналіз його як дієвої складової історичного минулого. Відтворення реалій повсякденного життя в УСРР у перше десятиліття радянської влади потребує сучасного інструментарію, незаідеологізованої методології, широкого кола джерел та нестандартних підходів до їх інтерпретації. Це завдання є складним і потребує ретельної дослідницької праці та дотримання кількох умов: чіткого визначення предмета дослідження, глибокого знання різноманітних наративних джерел і відповідальної узагальнювальної роботи історика [26, с. 163].

Сучасні вчені, як і їх попередники, по-різному трактують категорію «повсякденність», розглядаючи її в рамках окремих наук як «звичайне щоденне існування», «традиційні форми особистого та суспільного життя», «самоочевидну реальність», а також надають численні символічні значення. Милешина Н.О. і Меркушин А.В. проаналізували дискусії щодо сутності та основних компонентів повсякденності, підкреслили міждисциплінарний характер проблеми та запропонували власне визначення в статті «Історія повсякденності як науковий напрям»: повсякденність – це спосіб життя, різноманітні види діяльності, зовнішнє середовище та внутрішній світ людини, її ціннісні орієнтири й емоційні переживання. Таке бачення минулого відповідає концепції «історії знизу» або «зсередини», яка дає голос «маленькій людині» [29, с. 25].

На думку Колярука О.А., повсякденність – це реалії людського буття, які переживаються непомітно, без надмірних зусиль, рефлексії чи акцентування

уваги. Вона не вимагає розв'язання доленосних питань, суворого контролю емоцій або раціонального осмислення вчинків. Повсякденність існує як іманентна даність, у яку людина занурена й сприймає як очевидність у всій її розмаїтості. Водночас вона не є хаотичною: повсякденність врегульована інститутами, установами, нормами та приписами, утворюючи особливу мережу взаємопов'язаних просторів. Вона має власний ритм звичок і повторювань, випадковостей і дрібних деталей. У повсякденному житті, здається, нічого не починається і не закінчується, а все триває [26, с. 160].

Фернан Бродель зазначав, що повсякденність – це аспект життя, у який людина занурена практично не усвідомлюючи цього: звичка або рутина, тисячі дій, що протікають і завершуються самі по собі, майже не зачіпаючи свідомості. Людство більше ніж наполовину перебуває у сфері повсякденності, де численні дії, передані у спадок та повторювані нескінченно, допомагають жити й водночас визначають частину наших вчинків. Ця сфера включає спонукання, імпульси, стереотипи, способи дії та зобов'язання, що діють на людину значно довше, ніж вона може уявити, охоплюючи незапам'ятні часи [10].

Визначення повсякденності ускладнюється тим, що цей світ не піддається строгій формалізації та не має усталених інститутів і чітких механізмів прояву. Повсякдення проявляється у системі взаємоперетинів, зв'язків і стосунків, які об'єднують різні сфери життя. Воно охоплює широкий спектр предметів, явищ та відносин, які важко обмежити або ранжувати за значимістю. З огляду на внутрішнє сприйняття, повсякденність здається статичною, однак вона не є застиглою чи остаточно визначеною – вона динамічна, конструктивна та творча. Залежне від матеріально-речового оточення свого часу, повсякдення водночас дозволяє людині впливати на нього, вносячи інновації, які, об'єктивуючись у нових матеріальних об'єктах, формують нову мережу зв'язків і взаємин [27].

Повсякденність часто розуміли через протиставлення різним полярним поняттям: офіційне/непублічне, громадське/приватне, суспільне/родинне, державне/групове, святкове/буденне, гласне/приховане, рутинне/виняткове [35]. Німецький соціолог Норберт Еліас у статті «Про поняття повсякденності» (1977

р.) виокремив вісім дихотомій: 1) повсякденність протиставлена святу; 2) як рутина – на відміну від надзвичайних сфер; 3) трудовий день – проти безтурботного життя буржуа; 4) життя народних мас – у контрасті з життям високопоставлених осіб; 5) сфера буденних подій та дрібних справ; 6) приватне життя (сім'я, кохання, діти) – на противагу професійному; 7) правдиві, природні, нерелекторні переживання – проти штучних і раціональних; 8) буденна свідомість – на відміну від рефлексивного мислення та контрольованих емоцій.

Повсякденність можна розглядати як історію маленьких життєвих світів, яка слугує альтернативою дослідженням глобальних політичних подій або соціальних структур. Водночас історико-соціальний аналіз не зводить розвиток цивілізації до хаотичного нагромадження локальних побутових картин. Він спрямований на виявлення об'єктивних культурно-психологічних характеристик зовні буденних аспектів життя людини. Ментальні установки особи та її поведінкові стереотипи значною мірою формуються під впливом повсякденності. Як зауважив Ж.-Ж. Руссо: «Потрібно бути великим філософом, щоб одного разу помітити те, що бачиш щодня» [25].

З історичної точки зору повсякденність постає як цілісний соціокультурний світ, що є безпосередньою, очевидною умовою людського існування, спрямованою на задоволення базових потреб. Це історична реальність, у межах якої здійснюється як безпосереднє, так і опосередковане (через предмети культури) спілкування людей, формується їхній спільний комунікативний простір, який забезпечує основну історико-культурну форму соціалізації особистості. У процесі спілкування, постійних контактів і взаємодії людей виникає та розвивається сама дійсність повсякденності, її зміст і структура. Провідним елементом цього світу є не речі чи процеси самі по собі, а їх людський сенс. Надані предметам і взаєминам значення утворюють тканину буденної реальності. Соціальні предмети та їх значення залежать від сприйняття і розуміння з боку суспільства, соціальних груп, верств чи окремих індивідів.

Повсякденність є складним, багатовимірним і багаторівневим феноменом. У її структурі можна виокремити кілька основних сфер життєдіяльності, межі між якими залишаються умовними:

1. трудову (праця, навчання);
2. дозвіллево-відпочинкову (читання, театр, цирк, кіно, музеї, концерти, виставки, спорт, ігри, розваги, свята, мандрівки);
3. репродуктивно-забезпечувальну (харчування, лікування, торгівля, транспорт, одяг, побут);
4. приватно-родинну (сім'я, кохання, шлюб, діти, дім);
5. комунікативно-громадську (товариства, дружба, об'єднання) [27, с. 23–24].

Більшість сучасних дослідників наголошують, що повсякденність не можна зводити лише до матеріально-побутових характеристик. Її суттєвими ознаками є також ментальні та світоглядні особливості суспільства, які впливають на спосіб життя, організацію праці, відпочинку й дозвілля. У сучасній історіографії історія повсякденності розглядається у двох взаємопов'язаних вимірах:

– «технологія життя» або «рівень життя» – тобто матеріальні умови, засоби та способи задоволення повсякденних потреб (харчування, житло, транспорт, засоби праці, побут, здоров'я);

– «аксіологія життя» або «стиль життя» – тобто система цінностей, моральних орієнтирів, звичок, смаків і пріоритетів, які визначають сенс людського існування [26, с. 164].

Ключовим поняттям у вивченні історії повсякденності є термін «структура повсякденності», тобто сукупність її складових елементів. Ці структури формуються поступово, у процесі історичного розвитку суспільства, відшліфовуються під впливом часу, обставин і досвіду поколінь. Вони передаються від однієї генерації до іншої як щось природне, звичне й самоочевидне, що не викликає спротиву та не потребує додаткових пояснень. Повсякденність можна розглядати як добре пристосоване сучасне, у якому

людина існує щодня [26, с. 163]. Вона не є хаотичною чи випадковою — її формують певні сталі структури, що становлять основу людського буття. Ці структури реалізуються через різноманітні соціальні інститути — родину, школу, храм, транспорт, трудові колективи тощо [27].

Одним із визначальних компонентів повсякденності є макро- та мікросередовище проживання. В історичному контексті макросередовище розглядається як «фон епохи» — соціокультурне тло, на якому формується життя людини, тобто особливості держави, регіону, суспільства загалом. Дослідник з'ясовує, до якої історичної доби належала людина, які норми, цінності та світоглядні орієнтири вона сприймала. При цьому історик повсякденності має враховувати географічні, кліматичні та екологічні чинники, оскільки вони істотно впливають на ритм життя суспільства. Важливими параметрами аналізу виступають час і простір повсякденності — дослідження має охоплювати як стабільні періоди, так і кризові чи переломні моменти (війни, революції, голод, природні катаклізми, депортації, еміграції тощо).

Географічний фактор відіграє особливу роль, адже навіть у межах однієї держави він може зумовлювати суттєві відмінності в організації побуту та світосприйнятті людей. Наприклад, повсякденне життя мешканців міста і села одного регіону демонструє різні риси не лише трудової діяльності, але й ментальності, психології та системи цінностей — у ставленні до землі, природи, праці, родини чи громади.

Повсякденність є не лише сферою побуту та індивідуального досвіду, а й частиною владних структур суспільства. Задоволення базових життєвих потреб — житла, харчування, комунальних послуг, транспорту — неминуче пов'язувало людину з державними інституціями. Навіть у період відносної економічної свободи нової економічної політики (НЕПу) процес розподілу матеріальних благ залишався під контролем держави, що зумовлювало постійні контакти громадян із владним апаратом. Ці взаємини відображалися в офіційних документах, листуванні, звітах державних установ, стенограмах засідань тощо [8, с. 206].

Отже, держава — особливо тоталітарна — прямо чи опосередковано формувала спосіб життя своїх громадян, регулюючи як матеріальні аспекти (житло, одяг, продукти), так і сфери, що стосувалися приватності — дозволя, сімейних стосунків, виховання дітей. У радянському контексті важливою особливістю повсякденності була відсутність справжньої приватності, адже контроль держави проникав у всі сфери життя — через чиновників, партійних працівників, учителів, офіцерів тощо.

Не менш суттєвим є соціально-демографічний аспект дослідження. Вивчаючи повсякденність певного етносу чи соціальної групи, необхідно враховувати повний соціальний зріз суспільства — усі його верстви, професійні та вікові групи. Важливо, щоб з поля зору історика не випадали маргінальні або девіантні групи — безпритульні, повії, злочинці, алкоголіки, наркозалежні тощо. Аналіз таких явищ дозволяє простежити не лише реальний соціальний стан, але й механізми державного контролю та репресивної політики, спрямованої на «виправлення» відхилень від ідеалу.

Так, більшовики вважали, що будівництво комунізму усуне всі девіантні форми поведінки, створивши «нову людину». Проте ця утопічна ідея не справдилася — владі доводилося проводити масштабні кампанії боротьби з пияцтвом, проституцією, злочинністю, що свідчило про суперечливість радянського соціального проекту.

У цьому контексті важливим напрямом дослідження є біографічний підхід, який дозволяє через долі «маленьких людей» відтворити реальну картину життя суспільства. Окремої уваги заслуговує повсякдення молоді, зокрема студентства, адже саме молоде покоління ставало головним об'єктом і водночас інструментом державної політики соціального конструювання нового типу радянської людини.

Не менш значущим елементом повсякденності є мікросередовище проживання — дім, кімната, найближче оточення людини. «Світ речей» становить невід'ємну складову простору буденності, оскільки виконує важливе смислове навантаження: відображає соціальний статус, рівень матеріального добробуту, індивідуальні смаки, інтереси та цінності людини. Для історика

повсякдення такі поняття, як житло, побутові предмети, меблі, кухня, підвали, склади, забезпечення водою, посуд, транспорт, структура житла, інтер'єр, житлова криза — є безцінними джерелами інформації про матеріальний і духовний світ минулого. Через речі дослідник може глибше зрозуміти не лише побутові умови, а й ментальність, світосприйняття та психологію людей певної епохи.

Матеріальне життя — це поєднання людей і речей. Саме через аналіз предметного світу — їжі, одягу, житла, засобів праці, грошей, архітектурних планів сіл і міст — можна відчувати ритм щоденного існування минулих поколінь [10, с. 41]. Вивчення побутового життя потребує особливої ретельності, адже щоденні практики, спрямовані на задоволення життєвих потреб, залишають мінімум письмових свідчень [38, с. 69].

Кожна історична епоха залишає власний «закон часу», зафіксований у матеріальних формах. Одяг, наприклад, є одним із найяскравіших маркерів культурного коду доби. Він розповідає не лише про моду, а й про соціальний статус, естетичні смаки, моральні норми, національну ідентичність.

Цікавий приклад дослідження побуту знаходимо у праці сербських істориків Марка Поповича, Мирослава Тимотієвича та Мілана Ристовича «Історія приватного життя сербів від середньовіччя до сучасності», один із розділів якої має промовисту назву: «От колись люди добре їли — чи не дуже?». Перед дослідником постає завдання з'ясувати, яким був раціон певної спільноти, які існували звичаї під час трапези, які продукти були дозволеними або забороненими, що пили, чи вживали алкоголь, як готували їжу, якими були кулінарні традиції та форми застільного дозвілля. Відповіді на ці питання відкривають глибше розуміння способу життя, звичок і щоденних радощів людей минулого.

До предметного аспекту повсякденності також належать одяг, тканини, прикраси, гроші, знаряддя праці. Мода, манера вдягатися, уподобання у виборі матеріалів і стилю є важливими показниками соціальної ідентичності. Отже, завдання дослідника полягає у з'ясуванні того, як люди задовольняли свої

потреби у житлі, їжі, одязі, якими технічними засобами вони користувалися, та як усе це впливало на їхній світогляд і ментальність.

Загальноприйнято вважати, що одним із ключових компонентів повсякденності є спосіб життя. Проте саме цей аспект викликає серед дослідників певні дискусії — насамперед щодо того, чи слід включати до категорії «повсякденність» трудову діяльність. Протягом тривалого часу побут і дозвілля розглядалися як протилежні до праці сфери. Однак навіть тоді, коли трудова діяльність здійснюється поза межами дому, вона залишається невід’ємною складовою способу життя людини, формуючи її розпорядок дня, характер відпочинку, родинні обов’язки та стиль повсякденного існування.

Для дослідника радянської етнічної меншини надзвичайно важливо простежити, як стрімка соціалістична модернізація впливала на щоденне життя людей, яким був характер їхньої праці, які конфлікти виникали на виробництві, якими були матеріальні стимули й мотивації до роботи. Необхідно також з’ясувати ситуацію на ринку праці, рівень безробіття та соціальні наслідки цих процесів.

Окремої уваги заслуговує питання впливу імпорту на побут радянських громадян, адже іноземні товари нерідко змінювали звички споживання, стандарти комфорту та навіть естетичні уподобання. У випадку етнічних меншин це могло стосуватися також культурних зв’язків із батьківщиною.

Таким чином, діяльнісний компонент не можна виключати з аналізу повсякденності, адже саме він формував основу щоденного життя, визначаючи його ритм і зміст. Характер трудової діяльності здатен відобразити не лише економічні умови, а й ментальні особливості етнічної спільноти — її ставлення до певних професій, видів праці, до співвідношення фізичної та розумової роботи, до участі в різних галузях господарства. До цього ж блоку доцільно віднести і сферу навчання як важливу складову соціалізації та формування трудової культури.

Фактично будь-яка людина у 20-х роках ХХ ст. жила невідривно від суспільства, а саме громади, родини, сім’ї. Які були комунікації у особи? Що

собою являла сім'я для етнічної меншини, якими були соціальні умови життя? Історик повсякденності, в ідеалі, може досліджувати даний напрям з самого початку: від того якими були дошлюбні взаємини, посаг, весільний обряд, укладання та розірвання шлюбу згідно з приписами та у щоденній практиці, соціальні цінності сім'ї, а далі й шукати матеріали про родинне повсякдення. Також необхідно проаналізувати закони, які нормували дані процеси. Немало ролі тут відіграє й статистика та гендерна історія, адже у процесі знадобляться статистичні відомості про норми та соціальні аномалії повсякденного життя родини, про її кількісний склад, дітонародження, розлучення, смертність. Гендерний підхід до історії допоможе збагнути окремо чоловіка та дружину, як вони проводили свій вільний від роботи час, чи мали властиві тільки своїй статі зобов'язання та захоплення, яким було соціальне становище жінки. Нова дійсність 20-х рр. XX століття породжувала й нові явища у шлюбі. І якщо об'єктом дослідження є етнічна меншина, то не обійдеться і без з'ясування чи були національно-змішані шлюби, чи лише шлюби у межах однієї соціально-станової групи та релігійної общини, якими були концепти приватності у етноспільноті.

А також з'ясувати хто мав право на материнство і як здійснювався контроль над народжуваністю. А що робили з небажаною вагітністю? І з цим же пов'язана проблема боротьби з дитячою безпритульністю. Як на це впливала кількість дошкільних закладів, а також дитячих майданчиків, ясел. А діти, котрі народилися у цей переломний період у таких сім'ях, якими виростали, як відбувалося уведення цих нових осіб до родинного кола, що можна сказати про взаємини поколінь? Важливо зрозуміти і методику виховання підростаючого покоління, зокрема і статеве виховання. Але вплив здійснювала не лише сім'я та етнічна спільнота, але й держава. А чи гармоніювали методи виховання дитини, які здійснювала наприклад, релігійна етнічна меншина та радянська атеїстична школа? Невід'ємним тут для вивчення життя етноспільноти є і мовне питання та його вирішення у державних структурах та на практиці. А виховували однаково дітей і жіночої і чоловічої статі чи були відмінності.

Невідривне відношення має і ставлення людей до тіла та насолод. Якою була зручність родинної приватності і як вона залежала від бюджету сім'ї, як узгоджувався власний простір та комфорт із сусідським? А біля сімейного кола розгортаються й інші взаємини, на дворі відбуваються комунікації з родинами і на сцену дослідження виходять сусіди, цієї ж етнічної приналежності та інші. А нащадки й досі з'ясовують хто кого утискав чи ображав, наприклад євреї українців чи навпаки українці євреїв, але часто упускається з поля зору і мирне співіснування. З цим пов'язана й гостинність, й те кого вважали бажаним гостем – «своїм», а кого – «чужим» та те як на це вплинула радянська ідеологія, репресивний режим. То як же без з'ясування аспектів знайомства і спілкування, побратимства та дружби. Отже, сімейно-шлюбні відносини, тобто приватно-родинна сфера, та комунікативно-громадська є також предметом дослідження повсякденного життя радянської етноспільноти 20-х рр. XX ст.

Особливий інтерес як предмет дослідження складають і традиційні та радянські форми дозвілля. Свято знаходиться між публічним та приватним. Сімейні святкування можуть розказати більше про внутрішній світ тогочасного народу, ніж урочисті масові державні святкування пам'ятних дат, зібрання, проведення маршів, парадів і т. д. владними структурами. Історик повсякденності може заглибитись у друге десятиліття XX ст. і подивитись як люди відпочивали, прогулювались де, коли і куди, як танцювали і співали, яку музику слухали, яким інструментам надавали перевагу, побачити своїми очима простір для зустрічей – місце де збиралися для спілкування окремі люди чи може об'єднання та товариства. Масові форми культурного життя, які були запозичені чи насаджені етнічній спільноті від радянської влади, являють собою окремий інтерес для дослідника, серед них, наприклад, кіно. А чим ще розбавлялось щодення? Гумором. Скільки всього можна упустити якщо досліджуючи, наприклад єврейську етнічну меншину, не збагнути декількох анекдотів, котрі характеризували добу, життя та владу краще великих трактатів, або маленькі віршики, прізвиська та й усю народну творчість у цілому.

Люсьєн Февр дійшов важливого висновку: завдання історика полягає не лише у фіксації подій, а й у виявленні тих інтелектуальних звичок, способів мислення й світосприйняття, які були властиві людям певної епохи та застосовувалися ними майже несвідомо, без критичного осмислення. Саме такий підхід дає змогу досліднику проникнути в глибші пласти колективної свідомості, тісно пов'язані із соціальною поведінкою, «почути» те, що люди минулого висловлювали мимоволі, незалежно від наміру.

Історію повсякденності цікавлять не стільки окремі великі події, скільки те, що повторюється – щоденний досвід, звички, емоції, моделі поведінки та способи життя. Це історія «знизу» і «зсередини», з позиції самої людини, яка проживає власне життя у межах певної соціальної, культурної та психологічної реальності [11, с. 411, 417]. До сфери такого дослідження належать також колективні уявлення, страхи, тривоги, сподівання та одержимості, що формують психологічний фон епохи.

У період непу радянський режим зберігав авторитарний характер, а наприкінці 1920-х рр. остаточно трансформувався у тоталітарний. Це призвело до ліквідації громадянського суспільства як простору для самостійної соціальної, політичної й культурної активності. Тоталітарна держава прагнула контролювати не лише вчинки, а й думки та почуття громадян, формуючи єдину систему сприйняття світу.

Методологія історії повсякденності вимагає одночасного вивчення двох взаємопов'язаних реальностей – об'єктивної, тобто фактичної, та суб'єктивної, тобто уявлень людей про цю реальність [25, с. 244]. Як зазначала Н.М. Козлова, створена людиною соціальна реальність починає згодом впливати на неї саму: вона нав'язує наступним поколінням власні правила, формує нові риси тілесності, ментальності та повсякденного способу життя.

Перші десятиліття існування радянської держави стали періодом масштабних соціальних експериментів, які охопили всі сфери життя – від освіти до побуту. Це був час сміливих, а подекуди й утопічних спроб створення «нового світу» та формування радянського стилю повсякденності. У надзвичайно

короткий термін руйнувалися усталені традиції, соціальні норми та цінності, що формувалися поколіннями. Замість них суспільству пропонувалися абстрактні гасла і віра у «світле майбутнє», яка мала стати новою основою життя. Проте реальність виявилася суперечливою: на тлі зубожіння, соціальної дезорієнтації та страху люди намагалися знайти місце у новій системі, пристосуватися до незвичних умов існування, зберегти власну гідність і внутрішню рівновагу.

Процес входження людей із традиційними соціальними звичками у радянський простір був болісним і драматичним. Нові правила життя, побудовані на межі між раціональним і ірраціональним, нерідко ставили людину перед складним моральним вибором — у поведінці, професії, побуті чи навіть у ставленні до минулого. Багато хто прагнув забути пережите, стерти з пам'яті гнітючі спогади. Тому більшість відвертих мемуарів з'явилася лише в еміграції або після розпаду радянської системи. Саме вони дозволяють зазирнути «за лаштунки» офіційної історії й побачити справжнє життя людей [36, с. 3–6, 14–15].

Атмосфера політичного терору вплинула навіть на міжособистісні стосунки. У роки масових арештів люди уникали спілкування, побоюючись донощиків і переслідувань з боку НКВС. Поширювалося переконання, що вся приватна кореспонденція контролюється спецслужбами, тому навіть у листах близьким уникали небажаних тем. Вести щоденники було небезпечно: особисті записи могли стати «доказами» провини перед владою. Через це безліч приватних документів було знищено — як під час арештів, так і з власної ініціативи їхніх авторів. Саме тому офіційні джерела не здатні передати психологічні трансформації, яких зазнала особистість під тиском політичних і економічних реалій [8, с. 208–209].

Останніми роками все більшу увагу дослідників привертають фольклорні твори, публіцистика та художня література, які відтворюють емоційний і культурний колорит епохи [36, с. 18]. Адже ментальність суспільства формується протягом поколінь, змінюючись під впливом нових обставин. Так само еволюціонує і повсякденність: вона може змінюватися поступово або

стрімко — у моменти так званих «революцій повсякденності», пов'язаних із технічними відкриттями, політичними зрушеннями чи культурними переворотами. Тому аналіз світоглядних рис суспільства, їхнього впливу на працю, дозвілля, побут і соціальні настрої має надзвичайне значення для історика повсякденності.

У 1920-х роках антирелігійна кампанія стала невід'ємною частиною радянського життя. В усіх вищих навчальних закладах створювалися гуртки безбожників, а участь у них була фактично обов'язковою. Ігнорування атеїстичної роботи розцінювалося як «класовий злочин». Молодь активно залучалася до антирелігійних заходів, особливо напередодні великих церковних свят [36, с. 95]. Проте, попри державний тиск, релігійна свідомість продовжувала впливати на поведінку, цінності й побут людей. Саме тому дослідження повсякденності єврейського населення 1920-х років неможливе без урахування релігійного чинника, який залишався невід'ємною складовою їхнього світогляду навіть у межах радянської системи.

З метою глибокого та всебічного вивчення повсякденного життя єврейського етносу 1920-х років студентка виокремила кілька основних компонентів повсякденності, об'єднавши їх у два аналітичні блоки.

Перший блок охоплює матеріальні чинники повсякденного життя єврейської етнospільноти Півдня України у 1920-х роках. Йдеться про інструменти та способи задоволення базових потреб: харчування, житло, одяг, транспорт, засоби праці, навчання, дозвілля та турботу про здоров'я. До цього блоку включено дослідження макросередовища існування (взаємодія єврейського населення з радянською державою, становище в УРСР), репродуктивно-забезпечувальної сфери (умови проживання, побут, харчування, стан медицини та гігієни, забезпечення одягом і транспортом) та діяльнісного компоненту (характер господарської діяльності, трудові практики, спосіб життя, освіта й професійна підготовка).

Другий блок присвячено трансформації духовної складової побуту єврейської національної меншини південноукраїнського регіону упродовж 1920-

х років. Цей напрям дослідження можна означити як «аксіологію єврейського життя», тобто вивчення його ціннісно-сміслового наповнення: моральних орієнтирів, звичок, пріоритетів, смаків і форм спілкування. Сюди включено приватно-родинну сферу (сім'я, шлюб, діти, родинні традиції, домашній побут, освіта), комунікативно-громадську сферу (товариства, дружні зв'язки, громадські об'єднання), дозвілєву сферу (традиційні й радянські форми відпочинку – читання, театр, кіно, концерти, виставки, спорт, свята, подорожі). Також у межах цього блоку розглянуто ментально-світоглядні риси суспільства, зміни у громадських настроях та специфіку релігійного життя за умов державного атеїзму, їхній вплив на стиль життя, організацію праці та дозвілля.

РОЗДІЛ II. МАТЕРІАЛЬНІ ФАКТОРИ ПОВСЯКДЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ ЕТНОСПІЛЬНОТИ ПІВДНЯ УКРАЇНИ у 1920-ті рр. XX ст.

2.1. Макросередовище існування: євреї і УРСР

Більшовицький переворот у жовтні 1917 р. підтримали євреї, які були членами та симпатиками РСДРП (б), та представники Поалей Ціон. Решта єврейських партій зайняли критичну позицію, тим самим поділивши євреїв на 3 відмінні групи у їх ставленні до подій [43, с. 287].

Партійна номенклатура докладала значних зусиль, аби на початку 1920-х років схилити етнонаціональні спільноти до підтримки більшовицької ідеології, переконати їх у тому, що саме пролетарська держава здатна гарантувати належні соціально-економічні умови та національно-культурний розвиток [15, с. 327]. Установлення радянської влади в Україні на початку 1920-х рр. було сприйняте єврейським населенням неоднозначно. Відомі на той час більшовицькі підходи до ліквідації релігії, зокрема юдаїзму, політика «червоного терору» не лише проти «рабинів і буржуїв», але й проти єврейських соціалістичних партій, а також запровадження воєнного комунізму з його конфіскацією хліба у селян, націоналізацією промисловості, торгівлі та ремісництва — усе це не сприяло нормалізації життя єврейської громади. Усвідомлюючи складність становища, значна частина євреїв, які ще не оговталися від жахів погромів, намагалася залишити підконтрольні більшовикам українські землі в пошуках кращої долі за кордоном. Протягом 1920–1921 рр. з України емігрувало близько 200 тисяч євреїв, і ця цифра могла бути більшою, якби радянська влада, за ініціативи Голоvbюро євсекцій при ЦК РКП(б), не запровадила адміністративних обмежень, спрямованих на зменшення еміграційного потоку. Особи, які не могли довести наявності офіційно визнаних підстав для виїзду, примусово поверталися до місць попереднього проживання [12, с. 141]. Так зване «єврейське питання», що постало перед більшовицьким режимом на початку 1920-х років, було успадковане радянською владою від дореволюційної доби та мало глибоке історичне коріння [20, с. 62]. Саме з цього періоду починається історія взаємин

єврейського населення й радянської України, яку в цьому дослідженні умовно визначено як тему «євреї і УРСР»

У 1921–1923 роках значна частина територій Росії та України була охоплена масштабним голодом. В Україні, за даними на весну 1922 р., голодувало близько 3,8 мільйона осіб, що становило приблизно 15 % усього населення республіки. Причинами цього лиха стали неврожай, наслідки післявоєнної розрухи, а передусім — політика продрозкладки, запроваджена більшовиками [12, с. 142]. Звіти НКВС одностайно фіксували тяжкі наслідки голоду, який гостро проявився в іноземних колоніях — єврейських, німецьких, болгарських, грецьких, шведських та інших [46, с. 30].

Усвідомлюючи небезпеку соціально-політичної дестабілізації та власну неспроможність подолати катастрофу самотійно, радянський уряд був змушений звернутися по допомогу до міжнародних організацій. Найвагомішу підтримку в подоланні наслідків голоду надала Американська допомогова адміністрація (АРА). З березня по листопад 1922 р. у складі АРА активно діяв Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет (Джойнт), який лише за цей період передав до фонду адміністрації понад 4 млн 325 тис. доларів. Наприкінці того ж року під опікою Джойнту перебувало 913 дитячих будинків у Росії, Україні та Білорусі, де виховувалося 37,5 тис. дітей.

З кінця 1922 р. Джойнт розпочав самотійну діяльність в Україні, спрямовану на допомогу єврейському населенню, яке найбільше постраждало під час громадянської війни. Основною формою його роботи був розподіл продовольчих і речових посилок, зібраних закордонними благодійниками. Водночас організація не обмежувалася допомогою лише євреям — підтримку отримували також нужденні українці, росіяни, поляки, німці та представники інших національностей.

У наступні роки Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет продовжив благодійну діяльність у межах УСРР, зосереджуючи увагу на сприянні створенню єврейських землеробських поселень на Півдні України та в Криму [12, с. 142–144]. Після подолання продовольчої кризи початку 1920-х

років закордонні єврейські благодійні товариства розгорнули системну підтримку розвитку єврейського сільського господарства, освіти, культури та збереження національних традицій. Для допомоги переселенським громадам на Півдні України та в Криму вони постачали новітню сільськогосподарську техніку, бурові машини та обладнання для створення артезіанських колодязів [15, с. 329].

Період від утвердження радянської влади до початку політики коренізації став часом надзвичайного напруження для етнічних громад, які зосередили свої зусилля на елементарному виживанні серед руїн старого соціального порядку. Повсякденне життя національних меншин визначали розруха, адміністративна непорядкованість та голод 1921–1922 років. Саме останній чинник найбільш болісно позначився на селянських етнічних групах Південної України.

До початку суцільної колективізації, що принесла нові тенденції у сферу національної політики УСРР, повсякденне життя етнічних меншин розвивалося в межах реалізації політики коренізації. Її офіційним початком вважають 1924 рік, коли при ВУЦВК було створено Центральну комісію у справах національних меншин (ЦКНМ) [46, с. 30]. У рамках цієї політики формувалися єврейські відділи при державних установах, створювалися єврейські адміністративно-територіальні одиниці, відкривалися навчальні заклади з викладанням мовою їдиш, уживалися заходи для підтримки єврейської культури.

Однак реалізація політики коренізації щодо єврейського населення з самого початку мала обмежений і формальний характер. Її справжньою метою було поступове руйнування традиційних основ єврейського життя, сформованих поколіннями, і насадження нових — комуністичних — цінностей. Прагнення єврейської громади зберегти свої релігійні та культурні традиції, а також національну самобутність, з одного боку, та жорстка протидія з боку радянської влади, з іншого, визначали суперечливий характер процесу єврейського національного відродження у 1920-х роках [12, с. 147]. Таким чином, радянська політика фактично сприяла лише розвитку культури на їдиші, надаючи їй

контрольованого, «радянізованого» характеру і водночас позбавляючи її національного змісту.

Одним із першочергових завдань політики коренізації було пристосування державного апарату до обслуговування потреб національних меншин. Більшовицьке керівництво планувало реалізувати це завдання шляхом створення спеціальних національних структурних підрозділів у компартійних та радянських установах республіки. Від початку 1920-х років уся офіційна робота серед єврейського населення України зосереджувалася переважно у Головному бюро єврейських секцій при ЦК КП(б)У та відповідних губернських бюро. Основною метою їхньої діяльності було поширення впливу комуністичних ідей серед єврейського робітництва та малозаможних верств населення.

Окрім цього, при Народному комісаріаті освіти УСРР функціонувало Центральне єврейське бюро, а при губернських, повітових і містечкових відділах народної освіти — єврейські бюро та інспекції, що займалися організацією навчальних закладів із викладанням мовою їдиш.

Минув рік після офіційного проголошення політики коренізації, перш ніж в Україні почалося формування розгалуженої мережі державних органів, орієнтованих на роботу з національними меншинами. У квітні 1924 р. при Всеукраїнському центральному виконавчому комітеті (ВУЦВК) розпочала діяльність Центральна комісія у справах національних меншин, у складі якої діяла й Єврейська секція. Згодом аналогічні підрозділи створювалися при окружних і районних виконавчих комітетах, а при містечкових радах почали функціонувати єврейські «національні столи». Також були організовані єврейські судові камери та спеціальні підрайони міліції.

У межах адміністративно-територіальної реформи, що передбачала національне районування, у місцях компактного проживання єврейського населення створювалися єврейські сільські та містечкові ради. Їх кількість зростала щороку: у 1925 р. існувало 19 сільських і стільки ж містечкових рад, у 1926 р. — відповідно 34 і 52, у 1927 р. — 77 і 53, а до 1929 р. — уже 92 сільські та 66 містечкових рад.

Проведення кампанії землевпорядкування серед єврейського населення сприяло утворенню єврейських національних районів. Першим із них, не лише в Україні, а й у всьому СРСР, став Калініндорфський район на Херсонщині, створений у 1927 р. У 1929 р. на Запоріжжі з'явився Новозлатопільський район, а в 1930 р. — Сталіндорфський. До 1931 р. система національного районування охоплювала близько 250 тисяч євреїв, що становило 14,2 % загальної чисельності єврейського населення УСРР [12, с. 147–148].

У середині 1920-х років наслідки воєнної та повоєнної руйнації господарства поступово долалися завдяки переходу більшовицького керівництва від політики воєнного комунізму до системи еквівалентного обміну між містом і селом, що базувалася на ринкових відносинах. Цей курс отримав назву «Нова економічна політика» (НЕП). Її основними складовими стали розвиток державної, кооперативної та приватної торгівлі, а також передача дрібних промислових підприємств в оренду приватним особам. Усе це сприяло поступовому оздоровленню економічного життя в Україні, зокрема й серед єврейського населення [12, с. 144].

Проте соціально-економічне становище єврейських громад залишалося складним. Конфлікт між активною частиною єврейства та більшовицьким режимом загострювався на тлі економічної кризи єврейських містечок. До середини 1920-х років вони перебували в стані господарського занепаду: дрібні торговці та ремісники розорявалися, а значна частина мешканців зазнавала декласування і люмпенізації. Така ситуація сприяла поширенню антирадянських настроїв і підвищенню впливу сіоністських партій та організацій, які конкурували з більшовиками за лідерство серед єврейського населення [15, с. 327].

Загалом повсякденне життя етнічних громад у цей період розгорталося на тлі глибокої соціально-економічної кризи, що супроводжувалася зростанням злочинності, нестачею ресурсів для культурного розвитку, поширенням соціальних хвороб і свавіллям місцевої влади. Перехід до нової економічної політики, спричинений гострими економічними суперечностями та зростанням

політичної напруги, дав змогу частково стабілізувати ситуацію й запобігти подальшому загостренню міжнаціональних конфліктів, які могли бути спровоковані непопулярними соціально-економічними заходами більшовиків [46, с. 46–47].

Формально створення єврейських національних підрозділів у державних структурах УСРР мало на меті задоволення культурних і господарських потреб єврейського населення. Однак ці інституції не могли стати справжніми представниками широких верств єврейства, адже формувалися в умовах відсутності демократичних свобод і повної політичної залежності від правлячої комуністичної партії. Фактично вони виступали лише провідниками партійної політики.

Основним інструментом комунікації радянської влади з єврейським населенням залишалися єврейські секції при компартійних комітетах. Їхніми членами здебільшого були колишні учасники партій Бунду та Фарейнікте, добре обізнані зі специфікою єврейського середовища. Проте ці «євсеки», як їх часто зневажливо називали самі євреї, здійснювали суворий політичний контроль за діяльністю єврейських адміністративних органів і сприяли знищенню традиційних засад громадського життя єврейства [12, с. 148–149].

Повсякденне життя етнічного селянства також зазнавало докорінних змін. У центрі більшовицьких реформ опинилися сільські партійні працівники та активісти, за якими уважно стежили представники міських парткомів і співробітники ДПУ. Їхня діяльність відбувалася під пильним контролем і в межах суворої ідеологічної дисципліни, що створювало своєрідну ситуацію «життя під склом». Попри спокусу вважати цих осіб зрадниками власної громади, більшість із них були вихідцями з того ж середовища, яке намагалися «перетворювати». Через відсутність досвіду політичної самостійності та тиск комуністичної доктрини вони не мали внутрішніх ресурсів для спротиву системі. Використовуючи репресивні інструменти, адміністративний примус, залякування й інтенсивну пропаганду, радянська влада змогла повністю підкорити їхню волю.

За даними Всеукраїнського перепису населення 1926 року, на території УСРР проживало 1 574 тис. євреїв, що становило 5,4 % від загальної чисельності населення республіки. Більшість із них (74,4 %) мешкала у містах, тоді як 22,6 % проживали в сільській місцевості [12, с. 144].

Впровадження комуністичної ідеології потребувало зламу традиційного укладу єврейського життя й насамперед подолання його духовних засад – юдаїзму. З перших років радянської влади розгорнулася широка кампанія боротьби з релігією, яку оголосили «опіумом для народу» та «служителями культу». До останніх зарахували не лише рабинів, синагогальних служок, 59 канторів, а й меламедів, різників, торговців кошерним м'ясом і всіх, хто чимось був пов'язаний із традиційним єврейським життям. Разом з релігією радянська влада вела боротьбу численними сіоністськими організаціями. У 1928 р. розгром сіоністського руху в СРСР було завершено, однак підпільні гуртки сіоністів продовжували існувати ще довгий час [37, с. 172, 175].

У процесі утвердження тоталітарного режиму в СРСР було розгорнуто масштабну кампанію з ліквідації єврейського національного громадського руху. Внаслідок цього до кінця 1920-х років більшість єврейських організацій та об'єднань припинили своє існування. Їхні активісти зазнали переслідувань з боку радянської карально-репресивної системи, багато з них були ув'язнені або фізично знищені. Продовжити громадську діяльність змогли лише ті, кому вдалося емігрувати за межі Радянського Союзу.

Отримавши повний контроль над усіма сферами життя та ліквідувавши будь-які опозиційні течії, комуністичний режим у другій половині 1920-х років переглянув свою національну політику, спрямовуючи її на повне знищення будь-яких форм національного руху серед етнічних меншин більшовицької держави [15, с. 327–328].

Таким чином, радянська політика щодо єврейського населення мала виразно асиміляційний характер, орієнтований на повне соціально-економічне, політичне та культурно-релігійне злиття єврейського етносу з радянським суспільством.

2.2. Репродуктивно-забезпечувальна сфера (помешкання, побут, харчування, стан медичного обслуговування та дотримання гігієни, одяг, транспорт)

Сім років (з 1914 р.) майже безперервних військових дій на території України, погроми, повоєнна розруха, червоний терор, і політика воєнного комунізму, що підірвала основи господарської діяльності євреїв – дрібну торгівлю та кустарні промисли – спричинили різке падіння життєвого рівня єврейського населення [37, с. 168].

Найгострішою соціальною проблемою залишалося хронічне недоїдання, яке стало домінуючим аспектом життя сотень тисяч мешканців України. Голодували вихованці дитячих комун, їхні вихователі, селяни та робітники, а також радянські службовці і працівники ЧК. У післяголодні роки певну частину цих проблем намагалися пом'якшити шляхом створення закладів громадського харчування, насамперед для найменш захищених верств населення та дітей, позбавлених батьківського піклування, проте їхніх зусиль вистачало лише частково.

Недоїдання та злиденність були далеко не єдиними ознаками повсякденного життя першої половини 1920-х років. Значна частина населення України існувала під постійним тиском терору, що підтверджується як архівними джерелами, так і матеріалами преси. Повсякденне життя перетворилося на щоденну боротьбу за виживання: нестача матеріальних ресурсів, голод 1921–1922 рр., зловживання владою та післяреволюційний шок визначали основні риси існування у регіонах. На перший погляд, життя міст, попри свою більшу різноманітність, не відрізнялося від становища села: міські громади страждали від безробіття, бідності, побутового колапсу та епідемій [46, с. 31–34, 47].

Санітарно-гігієнічні умови проживання у багатьох регіонах України залишалися вкрай незадовільними. Епідемічні захворювання тривалий час виводили з ладу десятки тисяч «нових будівничих соціалізму». Зокрема, малярія, яка могла тримати людей у ліжку до шести місяців, охопила всю Південну

Україну. Паразитарні тифи, включно з висипним, що, за спостереженнями лікарів, прямо залежали від неврожаїв та голоду, прогнозовано тривали кілька років і стали звичним явищем принаймні до 1925–1926 рр. Лікар О. Григор'єв серед основних причин високої захворюваності на інфекційні хвороби виділяв вошивість, відсутність належних санітарно-гігієнічних засобів та установ, рецидиви голоду та недостатні державні капіталовкладення у сферу охорони здоров'я.

Життєві умови городян на початку 1920-х років можна визначити як критично складні. Масові втрати житлово-комунального фонду внаслідок війни та господарської розрухи, запровадження восьмигодинного робочого дня та міграційні процеси, зокрема серед єврейського населення, призвели до різкого погіршення житлових умов сотень тисяч мешканців республіки. За даними катеринославських органів влади, у 1923 р. придатними для проживання залишалося лише близько 60 % житлового фонду, а ситуацію охарактеризували як «житлову кризу». Перенаселеність будинків спричиняла постійне зростання квартирної плати, яка для багатьох категорій населення була непідйомною [46, с. 33].

Хронічне безробіття, нестача сировини для кустарних промислів, проблеми зі збутом продукції, високі податки та скрутні побутові умови визначали повсякденне життя десятків тисяч кустарів-приватників УСРР. На них, здебільшого, покладався головний тягар утримання комунальних будинків: вони не мали пільг на оплату комунальних послуг, освітлення, водопостачання чи опалення, а також не мали доступу до комунальних лікарень, оскільки не входили до профспілок. Найбільше ця ситуація торкалася етнічних меншин, передусім євреїв. Порівняно більш сприятливі перспективи мали пролетарські верстви населення: до 1930 р. чисельність робітників та службовців єврейського походження зросла до 562 тис., тоді як у 1926 р. їх було 394 тис. [37].

Єврейські сільськогосподарські колонії стали важливою складовою полікультурного простору України. Колонії з дореволюційним досвідом, розташовані компактними масивами у Приазов'ї, Кременчуччині та на Одещині,

підтвердили свою життєздатність і сформували особливий тип єврейської субкультури, орієнтованої на сільськогосподарське виробництво. Значний вплив на розвиток колоній мали німці, призначені царською адміністрацією кураторами єврейських поселень.

Типове єврейське сільськогосподарське поселення будувалося за лінійним планом із широкою центральною вулицею, по обидва боки якої розташовувалися житлові будинки, практично повторюючи архітектуру німецьких колоністів, з палісадниками. У глибині двору розміщувалися господарські споруди, клуні, городи та інші угіддя [46, с. 54].

П. Піневич описував типовий інтер'єр житла єврейського колоніста так: «Зовнішній вигляд житлової будівлі подібний до німецького будинку, поступаючись лише чистоті та охайності німця; будинки єврейських колоністів значно перевершують міські помешкання ремісників-євреїв, які мешкають у тісноті та великій скупченості. Житлова кімната доволі простора, хоча й низька, із піччю у кутку, дерев'яними нарами та лавками вздовж стін; окрім лавок, меблі обмежувалися столом; великі кімнати зрідка перегороджувалися легкою дерев'яною стінкою. Як і німці, євреї любили прикрашати стіни великими фотографічними портретами предків, розташованими по двох лініях, з штучними квітами внизу».

Важливим елементом єврейського побуту була мезуза — пергамент із фрагментом тексту Тори, який прикріплювали до одвірка кімнати або житлового будинку. Він виконував роль оберега оселі, навіть за відсутності господарів. За традицією його торкалися долонею та цілували при вході й виході. Вважалося, що у випадку тяжкої хвороби або нещастя у сім'ї потрібно перевірити пергамент і, за потреби, виправити стерту літеру [23, с. 287].

Дослідники відзначали, що сільськогосподарська праця мала позитивний вплив на здоров'я колоністів. Водночас організація внутрішнього життя громад визначалася «дідівськими традиціями, приписами й непохитним консерватизмом». Обов'язковими суспільними спорудами в кожній єврейській

колонії були синагога, школа та баня, утримання яких забезпечувалося за рахунок громади.

Матеріальне становище колоністів у повоєнний період залишалося досить скрутним, що відбивалося на всіх сферах життя, зокрема на харчуванні [46, с. 54]. П. Піневич зауважував: «Їдять євреї взагалі мало й скудно, але часто; за сніданок зазвичай вживають, як у німців, каву домашнього приготування з ячменю, обід складається з двох страв, причому перша нерідко — копчена або солена риба; охоче колоністи також п'ють чай».

Асортимент продуктів харчування єврейських громад визначався системою релігійних норм кашрут, що ґрунтувалася на приписах Тори та настанових кількох поколінь мудреців. Тора встановлює, що тварини, дозволені до вживання, повинні бути парнокопитними та жуйними, а різати їх міг лише фахівець, який дотримувався всіх релігійних правил. Кров тварин заборонялася до вживання, тому м'ясо ретельно промивали і засолювали, видаляючи залишки крові. Дозволена риба повинна була мати луску і плавники; до заборонених відносилися сом, осетер, вугор, а також краби, раки, креветки, устриці та червона ікра. Кошерні риби не потребували ритуальної шхіти і просолювання. Для птахів Тора не визначає загальні ознаки, лише перелічує заборонені види, тому дозволялося вживати переважно домашніх птахів — курей, качок, гусей, індичок. Споживання плазунів, комах та інших заборонених істот суворо заборонялося.

Крупи, зелень, овочі та фрукти перевіряли на наявність комах. Дотримувалися також правил щодо розділення молочної та м'ясної їжі: після м'яса або твердого сиру повинно було пройти шість годин до споживання молочного продукту, після молока — одна година; посуд для молочних і м'ясних страв використовувався окремо. Поряд із молочною та м'ясною їжею існувала категорія парве — «нейтральна» їжа, до якої відносилися яйця, риба, зелень, овочі та фрукти, яку дозволялося поєднувати з будь-яким видом страв [23, с. 282–283].

Водночас радянська влада активно втручалася у побут єврейських громад, намагаючись послабити релігійний вплив і впровадити комуністичну ідеологію. Одним із проявів цього стало створення свинарських ферм у єврейських колоніях. Завдяки підтримці Агро-Джойнта було організовано 15 племінних розплідників свиней йоркширської породи [38, с. 186].

Попри труднощі, ті єврейські колонії, що вціліли після погромів, порівняно з єврейськими містечками на межі виживання, демонстрували перспективи подальшого розвитку громади. У другій половині 1920-х років зміцнення економічних основ життя колоній залишалося пріоритетним напрямком національної політики більшовицького уряду [46, с. 54].

Обов'язковим елементом зовнішнього вигляду єврея був головний убір. Традиція покривати голову існувала не лише в синагозі, а й у повсякденному житті вдома та на вулиці. Ярмุลка (їдиш; іврит – кіпа), що закриває голову, слугувала символом віри в Бога та дотримання заповідей Тори. Іншим важливим символом єврейської релігійності були борода і пейси. Тора забороняє видаляти волосся на бороді за допомогою бритви або ножа, а також цілком зістригати волосся на скронях — пейси. Ця заборона мала на меті протидію ідолопоклонству та слугувала визначальною рисою зовнішнього вигляду релігійного єврея [23, с. 287].

З релігійної точки зору, тіло померлого мусило бути поховане якнайшвидше. Його обмивали, загортали у тахріхім — погребальну льняну тканину — та поміщали у просту дерев'яну труну. Бальзамування та кремація були заборонені. Під час поховання діти покійного читали кадїш («освячення»). Кадїш також читався під час синагогальної служби протягом одинадцяти місяців після смерті та щорічно у йорцайт — річницю смерті. Близькі родичі дотримувалися жалоби — шіва — протягом семи днів. У єврейській традиції участь у похованні та відвідування родини у дні жалоби розглядаються як прояви співчуття та милосердя.

Кладовища, як джерела ритуальної нечистоти, розташовувалися поза межами міста. Водночас вони вважалися святими місцями, і будь-які прояви

неповаги, зокрема вживання їжі чи заняття світськими справами на території цвинтаря, були заборонені. Ділянки для могил надавалися всім однаково; самогубців та віровідступників ховали поза кладовищем або біля його дальньої стіни. Євреї здавна піклувалися про підтримання кладовищ у належному стані, відвідували могили рідних у річницю смерті, під час постів, у місяці елул (перед Рош га-Шана) та перед Йом-Кіпуром. На могилах встановлювали пам'ятники, які вважалися святинами [23, с. 290–292].

2.3. Діяльнісний компонент (характер господарської діяльності, трудова сфера, спосіб життя, праця)

Скасування «смуги осілості» після революції 1917 р. та надання євреям права на вільний вибір місця проживання, а також активне промислове будівництво у 1920-х роках спричинили значні переселення населення з традиційних штетлів до великих міст. Так, чисельність єврейського населення Києва з 1926 по 1932 рр. зросла з 140 до 185 тис., Харкова – з 81 до 116 тис., Одеси – з 153 до 310 тис., Дніпропетровська – з 62 до 85 тис. Переїжджаючи до міст, євреї здебільшого влаштовувалися на промислові підприємства, у будівельні організації та державні установи. У Києві, Одесі та Харкові вони складали понад дві третини робітників харчової та легкої промисловості, установ громадського харчування та кооперативних виробничо-збутових об'єднань. У східних регіонах України висококваліфіковані єврейські ремісники активно працювали на машинобудівних підприємствах. Значна частина єврейського населення була зайнята у сфері обслуговування та державних установах — бухгалтерами, касирами, друкарками тощо. Податкові пільги, кредитування та інші заходи, спрямовані на розвиток кустарної промисловості, дозволяли зберігати традиційно-національні форми ремісничої зайнятості, незважаючи на відтік робочої сили до індустріального виробництва [12].

За даними загальносоюзного перепису 1926 р., із 1 574 000 євреїв України 1 281 615 проживали у містах, причому понад 600 тис. — мешканці штетлів. Ця чисельна субкультурна група, через складність свого господарського становища,

генерувала протестні настрої щодо радянської дійсності і мала численні канали для донесення їх до світової громадськості. Саме завдяки цьому «єврейське питання» перетворилося на одну з ключових проблем радянської внутрішньої та зовнішньої політики [46, с. 55].

Неконтрольований приріст населення великих міст України в умовах високого безробіття створював численні адміністративні, соціальні та комунальні проблеми. За даними перепису 1926 р., близько чверті всього єврейського населення УСРР проживало у чотирьох найбільших містах — Києві, Харкові, Одесі та Дніпропетровську. У роки НЕПу розвантаження густонаселених районів Правобережжя відбувалося переважно через внутрішню міграцію до великих промислових центрів. Порівняно з 1897 р., у 1926 р. чисельність єврейської громади Лівобережжя зросла на 181,8%, а Гірничопромислового району — на 324%, попри промисловий спад першої половини 1920-х років. На думку І. І. Вейцбліта, збільшення єврейського населення промислових регіонів відбувалося здебільшого за рахунок концентрації в чотирьох найбільших містах, що могли забезпечити новоприбулих роботою. Приріст чисельності євреїв у містах становив: Київ — 437%, Харків — 737%, Одеса — 109%, Дніпропетровськ — 150% [35, с. 381].

На початку 1920-х років серед партійних і радянських працівників різних рівнів утверджувалося уявлення про містечка як осередки спекуляції та лихварства. З погляду більшовиків, жителі містечок належали до «нетрудових елементів» і майже автоматично вважалися ворогами радянської влади. Особливо стійкими носіями цієї думки були працівники низових партійних структур. При цьому не бралось до уваги, яку роль єврейське населення містечок відігравало в обслуговуванні селян навколишніх сіл, і що соціальна структура містечок була такою ж неоднорідною, як і населення інших національностей. Наприклад, у Подільській губернії налічувалося 90 містечок, кожне з яких обслуговувало 15–20 тис. селян. При цьому лише 10% євреїв займалися посередницькою торгівлею з селом, тоді як 80% ремісників (30% єврейського

населення містечок) реалізовували продукцію через державну кооперацію, а до державної служби було залучено до 30% населення.

Історично єврейське населення містечок виконувало роль торговельного посередника між містом і селом, а також між промисловістю та сільським господарством. Містечкові кустарі й ремісники, які, за даними губернської статистики 1925 р., у Подільській губернії становили 80% відповідних професійних груп, гнучко реагували на потреби селянського ринку, заповнюючи прогалини, що не покривала велика промисловість. Вони продавали та обмінювали свої вироби на сільських ярмарках і поставляли міські товари, про що свідчать як загальноукраїнські, так і регіональні документи. Після встановлення радянської влади така діяльність стала протиправною, а криза серед єврейських містечок під час НЕПу загострювалася щороку [46, с. 55–56].

Одним із пріоритетних завдань Євсекції було обмеження участі євреїв у новій економічній політиці, адже вони складали одну з основних груп непманів в Україні. Водночас потребувала вирішення проблема масового зубожіння єврейського населення. З одного боку, економічне становище було ускладнене наслідками масштабних погромів, під час яких більшість євреїв зазнала значних матеріальних втрат; з іншого — у 1920-х роках багато дрібних торговців, ремісників і представників культури позбавляли виборчих прав як «нетрудові елементи», що обмежувало їхні можливості в працевлаштуванні, отриманні житла та навчанні дітей. За даними на 1926–1927 рр., серед працездатного населення частка безробітних євреїв в Україні сягала близько 30% [43, с. 290].

Ситуація залишалася складною і в 1927–1928 роках, коли вже діяла програма залучення єврейства до сільськогосподарської праці. Американський агроном Фручт, свідок подій того часу, зазначав у 1927 році, що міста були переповнені єврейськими бідняками, які «вмирають тричі на день від голоду». Складність становища підтверджувала й радянська єврейська газета «Емес»: у номері від 3 липня 1928 р. кореспондент повідомляв, що під час відвідин містечка він був вражений крайнім зубожінням кустарів; більшість чоботарів і ткачів залишалися без роботи та змушені були просто блукати містом.

У 1920-х роках розпочата ще в XIX ст. кампанія єврейської сільськогосподарської колонізації набула нового значення. Компартійні органи вважали залучення євреїв до аграрного виробництва важливим інструментом вирішення «єврейської проблеми містечок смути осілості». Кампанію розглядали в контексті колективізаційних та кооперативних програм, що реалізовувалися в СРСР у 1920-х роках. Передбачалося, що кооперативне єврейство поступово втратить тісні культурно-релігійні та соціально-економічні зв'язки з єврейськими містечками Правобережної України і буде піддане повній радянській. Крім того, створення національної сільськогосподарської кооперації давало владі можливість отримати нових надійних платників податків, яких можна було залучати у протистоянні негативно налаштованому до більшовиків селянству Півдня України та Криму [15, с. 329].

Занепад містечок загострив проблему економічного розвитку єврейської меншини в Україні. Хоча ідея аграризації єврейства не була новою, у радянських умовах вона набрала нового політичного та економічного забарвлення. На середину 1920-х років ця кампанія перестала бути суто господарською і перетворилася на засіб боротьби за політичну владу та забезпечення підтримки єврейського електорату [46, с. 55].

У період з 1922 по 1934 рр. чисельність євреїв-хліборобів зросла більш ніж у три з половиною рази, що стало результатом масштабного проекту залучення єврейського населення до землеробської праці. Згідно з державною програмою аграризації, територія УСРР була розділена на чотири переселенські райони, звідки планувалося переселити 1 млн 774 тис. осіб, включно з євреями. Для організації єврейських сільськогосподарських колоній у 1925–1926 рр. було виділено 108,9 тис. дес. землі у південних регіонах України та 58,4 тис. дес. у Криму. Постанова ВУЦВК від 29 липня 1925 р. «Про залучення єврейського населення до землеробської праці» передбачала додаткове виділення 300 тис. дес. землі для переселенців у Криворізькому та Херсонському округах.

Загальне керівництво переселенською справою здійснював створений у 1924 р. Комітет із землевпорядження єврейських трудящих (КомЗЕТ), а пізніше

– УкрКомЗСТ. Практичну реалізацію проекту здебільшого здійснювали зарубіжні організації – Агро-Джойнт та Єврейське Колонізаційне Товариство, а також Товариство з поширення ремісничої та землеробської праці (ТРЗ) і місцева структура Товариство землевпорядження єврейських трудящих (ТЗСТ). У результаті кампанії в Україні було створено 162 нові єврейські колонії: 38 – у Херсонській окрузі, 74 – у Криворізькій, 25 – у Маріупольській та Запорізькій, 22 – в Одеській і 3 – у Мелітопольській. До 1929 р. частка селян серед єврейського населення республіки сягнула 9,8 % [37, с. 188].

У липні 1924 р. для допомоги у створенні нових єврейських поселень «Джойнт» заснував Американсько-єврейську сільськогосподарську кооперацію (Агро-Джойнт), яку очолив відомий вчений-агрохімік доктор Йосеф Розен. У листопаді того ж року Агро-Джойнт уклав угоду з КомЗСТ. Для ведення справ Агро-Джойнт використовував власних спеціалістів, до обов'язків яких входило налагодження всього циклу діяльності нових колоній: відбір та підготовка земельних ділянок для переселенців, земельний устрій; водопостачання, обводнення та зрошення; обслуговування тракторами, організація тракторно-ремонтних станцій, курсів трактористів; організація робіт з рільництва із ввезенням тракторів та причіпного реманенту; організація сироварень; організація та будівництво силосних башт; облаштування виноградників, фруктових садів, поливних та неполивних городів; забезпечення переселенців позиками для придбання насіння, худоби, птахів, сільськогосподарського реманенту; будівництво поселень, будинків, колгоспних будівель, озеленення, електрифікація поселень; організація шкіл, медичної допомоги; інструктаж та навчання нових переселенців сільськогосподарським роботам; підготовка кадрів; організація допоміжних промислів [37, с. 183-185].

Наприкінці 1920-х років більшовицьке керівництво відмовилося від ідеї створення на українських теренах розгалуженої мережі єврейських землеробських колоній. Однією з причин стало побоювання внутрішньої дестабілізації, проявом якої став спалах антисемітизму, спричинений практикою переселень. Крім того, ремісники та дрібні торговці виявилися

малоприспособленими до селянської праці [12, с. 145-146]. 28 березня 1928 р. ЦВК СРСР ухвалив рішення про заселення Далекого Сходу єврейським населенням [37, с. 188].

Таким чином, у ході реалізації програми аграризації та пролетаризації українського єврейства виникло тісне співробітництво компартійно-державних органів із єврейськими громадськими об'єднаннями, як радянськими, так і закордонними. Державного фінансування переселенців і колоністів було недостатньо, особливо в першій половині 1920-х рр., тому активно залучалися кошти закордонних єврейських добровільних товариств, які надавали кредити під мінімальні або безвідсоткові ставки. Програма мала на меті створити на Півдні України та в Криму мережу економічно міцних національних кооперативів, проте процес тотальної колективізації призвів до руйнації єврейського сільського господарства: колективні господарства втратили самостійність і стали звичайними колгоспами з жорсткою централізацією виробництва та управління [15, с. 330].

РОЗДІЛ III. ТРАНСФОРМАЦІЯ ДУХОВНОЇ СКЛАДОВОЇ ПОБУТУ ЄВРЕЙСЬКОЇ НАЦМЕНШИНИ ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКОГО РЕГІОНУ УПРОДОВЖ 20-х рр. XX ст.

3.1. Приватно-родинна сфера та комунікативно-громадська.

Більшовицька політика початку 1920-х років завдавала удару по найбільш вразливих елементах суспільства, розхитуючи родини та етнічні громади. Водночас населення перебувало у виснаженому стані: соціальний організм ще не встиг усвідомити власні устремління та визначити шляхи їх реалізації. Основною проблемою була не відсутність мети, а глибока світоглядна криза, спричинена революційними потрясіннями. Постраждале від погромів, репатріацій, радянських та антирадянських повстань, розкуркулювань, біло- та червоного терору, суспільство перебувало у шоковому стані й було серйозно хворим. Про це свідчили поширені соціальні негаразди: пияцтво, наркоманія, проституція, дармоїдство, бандитизм, дитяча безпритульність. Хоча довгоочікуваний мир відкрив нові історичні горизонти, він сам по собі не міг мобілізувати населення та спрямувати його енергію у продуктивне русло [46, с. 42].

У 1920-ті роки відбувся справжній переворот у сфері шлюбно-сімейних відносин. Процеси емансипації широко поширилися на постімперських територіях, радикально змінюючи світоглядні орієнтири консервативних етнічних громад та збільшуючи поширення нових форм шлюбу, особливо на тлі пропаганди радянською владою вільних міжстатевих відносин. Водночас у доколгоспний період прагнення громад до збереження «чистоти крові» залишалося ключовим чинником у формуванні шлюбних практик. Шлюби здебільшого укладалися у межах власного села, хоча роль батьків у виборі партнера дещо зменшилась. Дроблення господарств під впливом радянської податкової системи пришвидшило утвердження нової форми сім'ї – нуклеарної. Більшовицька пропаганда та погіршення господарських умов істотно вплинули на весільні обряди та повсякденне сімейне життя: весільний цикл скоротився, обрядовість спрощувалася й секуляризувалася [35, с. 373-374].

Традиційне єврейське весілля розпочиналося з ворту (заручин). Під час церемонії хупи (або кидушина) наречена присвячувалася нареченому, і подружжя поєднувалося узами святості. Першим етапом було складання ктуби – документа, який закріплював обов'язки чоловіка та права дружини, засвідчений підписами двох свідків і нареченого. Церемонія зазвичай відбувалася під відкритим небом, над молодими розгортали балдахін, вони спільно пили вино, а наречений одягав нареченій обручку. Після цього відбувалася святкова трапеза, а наступні сім днів мали святковий характер, хоча через економічні та соціальні умови їх доводилося скорочувати. Розлучення можливе лише за згодою обох сторін, при цьому чоловік видає жінці гет – спеціальний документ [23, с. 289-290].

Традиційні єврейські шлюби у 1920-х роках часто відбувалися таємно, частина складових сімейного та громадського побуту перейшла у підпілля. Серед тих, хто всупереч державній пропаганді дотримувався релігійних традицій, були як ті, хто робив це з привычки, так і ті, хто свідомо протидіяв радянській тоталітарній системі на рівні духовного життя. Перші відзначали: «Більшовики не праві, що насіли на все єврейське. Як можуть сивобороді євреї зневажати Шаббат, шлюб має бути шлюбом, обрізання обрізанням, а інколи молитися не зле, та й кому це шкодить?» [33].

Старше покоління єврейської громади з боєм спостерігало, як молодь відходила від традиційних норм повсякденного життя. Тепер громада опинилася у меншості, фактично в підпіллі, і втратила здатність впливати на процеси маргіналізації. Мордехай Альтшулер описував цю ситуацію так: «Особливо класно живеться єврейській молоді. Останнім часом торгівлю всі ненавидять. Торгівля не годує. Мріють про фізичну працю, хоча б на грубій роботі. Але роботи ніде не знаходять. Сваряться з батьками за кожний кусок. Таким чином, боротьба поколінь має економічну основу. Пустіють синагоги. Діти перестають читати кадиш за померлими батьками. Єврейська молодь братається і змішується з російською» [46].

Відображення епохи знаходимо і у частівках, піснях та римованих слоганах, наведені Михаелем Гейзером. Друковані на їдиш у радянській пресі,

зокрема в журналі «Безбожник – Апікойрес», вони слугували зразком для низки агітаційно-пропагандистських заходів наприкінці 1920-х – на початку 1930-х років. Одним із таких прикладів був «антирелігійний хедер» 1929 р., у сюжеті якого несподівано намагалися втекти від фінінспектора. З року в рік зростала ментальна дистанція між батьками та дітьми, однак руйнація традиційної сім'ї була характерною для всіх етнічних громад України, і єврейська громада не була винятком [46].

Вплив традиційного релігійного вчення на повсякденне життя жінок також зазнав суттєвих змін. Багато поколінь рабинів радили, щоб жінки трималися подалі від публічного простору, не виходили з дому без потреби і проводили більшість часу у домашньому куточку [3, с. 66]. Однак голод і соціально-економічні потрясіння подолали цю віковічну упередженість: у поле пішли всі – і діти, і дорослі, – адже там стояли колгоспні казани, що годували. Конкретні форми організації цієї роботи зафіксовані у постанові Дніпропетровського обкому та облвиконкому «Про організацію громадського харчування на час весняних польових робіт» [12].

Заповідь обрізання у юдаїзмі мала виняткове значення: восьмий день життя хлопчика, у який здійснювався цей обряд, вважався святішим навіть за Шабат, тому його дозволялося проводити в суботу. У випадку хвороби дитини або інших обставин, що перешкоджали виконанню обрізання вчасно, процедуру здійснювали одразу після усунення перешкод. Обрізання проводив спеціально підготовлений моель і розглядалося як акт приєднання до єврейського народу; під час церемонії дитині надавали ім'я, зазвичай у пам'ять про померлих родичів або відомих благочестивих осіб. Коли хлопчику виповнювалося 13 років, він ставав бар-міцва («син, що виконує заповіді»), дівчинка у 12 років – бат-міцва («донька заповіді»), що символізувало особисту відповідальність за свої вчинки. Для хлопчиків передбачалася спеціальна церемонія [23, с. 288-289].

Навчання у юдаїзмі сприймалося як священна заповідь і відображало цінності традиційного єврейського суспільства [24, с. 260]. Радянська влада, намагаючись витіснити «реакційно-клерикальну» мову іврит та традиції Тори,

запровадила новітню єврейську освіту в рамках коренізації, підпорядковану Наркомату освіти УСРР. Для дітей 8-14 років створювалися єврейські семирічні трудові школи та мішані навчальні заклади (українсько-єврейські, російсько-єврейські, українсько-російсько-єврейські), де викладання велося на їдиш – мові єврейських трудових мас. У 1925–1926 навчальному році в УСРР функціонувало 295 єврейських трудових шкіл, у 1926/1927 – 392, у 1927/1928 – 480. У 1928/1929 рр. у 475 єврейських школах навчалось 70,5 тис. дітей, а в 39 мішаних школах – 11,5 тис.

Подальше навчання юнаки та дівчата віком 15–18 років могли отримати в єврейських ремісничих училищах. Значна частина навчальних закладів фінансувалася зарубіжними благодійними організаціями, зокрема Агро-Джойнтом та Єврейським колонізаційним товариством (ЄКТ). У 1928/1929 рр. в УСРР діяло 39 єврейських професійних училищ, з яких 33 були індустріальні (слюсарні, теслярські, кравецькі тощо) і 2 сільськогосподарські. Статус вищої школи до початку 1930-х мали технікуми; 1931 р. в республіці функціонували 3 педагогічні, 5 сільськогосподарських та 20 індустріальних єврейських технікумів [12, с. 149-150].

Розгалужена мережа єврейських освітніх закладів у радянській Україні була унікальним явищем у світовій практиці, і більшовики активно використовували її для пропаганди переваг радянського ладу. Водночас реальна ситуація у державній єврейській освіті була далекою від ідеалу. Єврейські трудові школи страждали від хронічної матеріальної нестачі, дефіциту кваліфікованих педагогів та браку підручників: у 1927–1928 рр., на піку коренізації, забезпеченість навчальними посібниками складала лише 1,2 %. Більшість радянських освітян та ідеологів вважали викладання на їдиш шкідливим і безперспективним, дехто відкрито називав його «єврейською петлюрівщиною» (Ю. Ларин).

Значна частина трудових шкіл коренізаційного періоду існувала у районах компактного проживання євреїв. Там, де єврейські діти були розпорошені серед українських чи російських дітей, національні школи або не створювалися, або

існували в дуже обмеженій кількості, що сприяло мовній та культурній асиміляції єврейства. Крім того, політико-ідеологічне наповнення навчальних програм радянських шкіл загрожувало духовній автономії дітей навіть у єврейських закладах. Сіоністські джерела середини 1920-х рр. із розпачем констатували: «Зростає покоління невігласів і дикунів. Єврейські діти не знають ні Бялика, ні Переца. Немає єврейської літератури, немає книг, крім брехливих казенних “Емеса” і “Комфона”. “Їдиш” слугує ... лише засобом швидшої духовної асиміляції» [12, с. 150-151].

На початку непу традиційна єврейська система освіти зазнала радикальних змін. Державні інстанції отримували численні звернення від представників єврейської громади щодо відкриття курсів з вивчення івриту та допуску викладачів івриту до шкіл I ступеня, особливо тих, що фінансувалися місцевими або позабюджетними джерелами. Водночас зростала кількість легальних та підпільних хедерів, що стало предметом обговорення на пленумі ЦК РКП(б) у травні 1921 р. та у Голоvbюроєвсекціях при ЦК КП(б)У восени того ж року.

Наркомат освіти УСРР рішенням колегії від 23 квітня 1921 р. та циркуляром від 30 серпня 1921 р. заборонив створення релігійних навчальних закладів для неповнолітніх. Водночас дозволялося приватне вивчення основ віровчення поза шкільними стінами, однак воно не мало переростати в діяльність навчальних закладів, утримуваних духовенством [18, с. 307]. Молодіжні організації мали спрямовувати позашкільне виховання у дусі атеїстичності та формувати новий світогляд у дітей: антирелігійна пропаганда повинна була «витравити всі залишки релігійного світогляду» та заповнити їх «науковим світоглядом» [18, с. 142].

Таким чином, у 1920-ті роки в Радянській Україні традиційна єврейська система освіти була ліквідована, а на її місці створено державну мережу єврейських шкіл із навчанням мовою їдиш під ідеологічним контролем і за нормами соціалістичного виховання [23, с. 297].

Водночас одним із важливих елементів єврейського життя завжди була благодійність. Громадсько-корпоративний дух, що формувався століттями,

проявлявся у численних товариствах, які виховували дітей у традиції цдоке – милостині для бідних [23, с. 294]. У першій половині 1920-х років культурно-просвітницька діяльність єврейських громадських об'єднань полягала у відкритті недержавних шкіл, курсів та гуртків, організації релігійно-культурних центрів при синагогах у Києві, Харкові, Одесі, Умані, Кременчуку. Там діяли літературні та релігійні лекторії, театральні та літературні гуртки [6].

Період після встановлення радянської влади в Україні та значної еміграції українців і євреїв характеризується складними українсько-єврейськими відносинами: євреї вважалися «вічними дисидентами», українці – «вічними об'єктами претензій», і обидві громади перебували у стані соціальної й культурної бездомності. Ставлення обох груп до радянської влади та один до одного змінювалося залежно від конкретних історичних подій, зокрема після вбивства С. Петлюри, у час колективізації та Голодомору [41, с. 251].

3.2. Відпочинкова сфера: традиційні та радянські форми дозвілля.

У 1920-х роках радянська влада активно працювала над формуванням нової моделі повсякденного життя, яка охоплювала всі сфери: сімейно-шлюбні відносини, дозвілля, побут, моду, ритуали. Як зазначав Лев Троцький, одним із першочергових завдань було створення революційної побутової «обрядовості», що мала протиставлятися церковній: «Всілякі нові форми і зародки нових форм повинні потрапляти на сторінки друкованих видань, доводитися до загального відому, пробуджувати фантазію й цікавість і тим штовхати вперед колективну творчість нових побутових форм».

Цей заклик знайшов своє втілення у радянській пресі, де традиційні моделі побуту постійно критикувалися, а нові – глорифікувалися. Особливо прославлялися різноманітні колективні форми дозвілля та праці – недільники («воскресники») і суботники, що мали навчити людей колективізму та дисципліни. Через політизацію повсякденності радянська влада намагалася замінити звичні соціальні й культурні орієнтири штучно створюваними формами життя, скоротивши індивідуальне дозвілля до мінімуму.

Для радянського активу це означало нескінченні партійно-державні збори, засідання комісій, наради, які практично поглинали весь час життя. Таким чином, політизація побуту стала одним із головних інструментів контролю й формування нової соціальної реальності, де індивідуальні та традиційні практики поступалися місцем колективним і державним нормам [46, с. 35, 40].

У 1920-х роках радянська влада розглядала клуб як ключовий інструмент «перевиховання» трудящих. Однак на практиці сільські клуби залишалися радше химерою: населення, виснажене війною та революціями, потребувало радості та відпочинку, тоді як клуби пропонували суто політично-педагогічну програму – лекції, диспути, засідання суспільних організацій. Такий підхід демонстрував бажання влади використовувати клуби як осередки політичного виховання, а не як місця дозвілля, і будь-які спроби зробити клуб цікавим та розважальним засуджувалися [46, с. 41].

Єврейське театральне життя також зазнало радикальної трансформації. Влада прагнула перетворити театр на знаряддя комуністичного виховання, централізувавши театральні колективи та жорстко контролюючи репертуар. Забороняли «буржуазно-клерикальні» постановки і пропагували «героїко-революційну» та атеїстичну тематику, що призводило до закриття деяких колективів і зміни ідейного спрямування інших. У 1925 році в Харкові на базі ліквідованої студії «Культур-Ліги» було створено Державний єврейський театр. Першою його постановкою стала антирелігійна п'єса Е. Лойтера «Пурим-Шпиль». Основу театру складали випускники «Культур-Ліги», які навчалися в Москві, а також актори з пересувних єврейських театрів, серед яких Лія Бугова, Петро Міндлін, Абрам Нугер. Художнім керівником був режисер Ефраїм Лойтер, вже відомий як педагог і керівник студії [12, с. 153; 50, с. 403].

У Києві Державний єврейський театр було організовано в 1928 р., його головним режисером став З. Він [34, с. 404]. До цього, ще у 1922 р., існував перший стаціонарний єврейський театр «Кунст-Вінкл» («Куточок мистецтва»), творчий колектив якого намагався дотримуватися традицій старої жанрово-побутової школи, але особливої підтримки з боку радянської влади не отримував

[12, с. 154]. У ньому працювали Л. Бугова (згодом народна артистка УРСР), Л. Мейерсон, С. Ейдельман, П. Міндлін та інші. Адміністративно-художнє керівництво здійснював директор А. Люксембург, а серед режисерів були А. Лундін, Г. Воловик, С. Семдор і В. Вільнер. Наприкінці 1920-х рр. колектив дедалі частіше піддавався критиці за «невитриманість репертуару» та «відрив від громадськості». У 1928 р. «Кунст-Вінкл» перетворили на Перший пересувний єврейський театр, який проіснував до 1931 р. У 1929 р. у Києві створили студію С. Вайншельбаума, з якої згодом виріс єдиний у СРСР Єврейський театр юного глядача, спершу діяв при українському театрі юного глядача [34, с. 407].

Паралельно радянська влада поступово централізувала кінематограф. Уже влітку 1918 р. було введено цензуру, а 27 серпня 1919 р. Ленін підписав декрет про переведення фотографічної та кінематографічної промисловості під контроль Наркомосвіти. До осені 1919 р. націоналізували майже дві третини приватних кіноустанов. Багато власників кінофірм втратили майно і були змушені емігрувати. Так, О. Аркатов у 1924 р. виїхав до США, Й. Соїфер не повернувся після закордонного відрядження на початку 1920-х рр. Націоналізовані та закриті були кіностудії «Мирограф», «Світлотінь» і товариство «Мізрах». Попри значну присутність євреїв у радянській кіноіндустрії, явище єврейського кіно поступово відійшло у минуле [30, с. 422-424].

На початку 1920-х рр. утвердження більшовицької влади та її наступ на «буржуазну культуру» спричинили масову еміграцію єврейської інтелігенції з України, серед якої були відомі письменники й поети Х.-Н. Бялик, Давид Бергельсон, Ф. Гофштейн, Б. Дінабург, Л. Квітко, П. Маркіш та інші [40, с. 373-376]. Свобода творчості відійшла у минуле з встановленням політичного контролю над єврейськими літераторами, книговидавництвом та періодикою. До середини 1920-х рр. радянська влада заборонила діяльність «Культур-Ліги», яка була ключовим осередком їдишистської культурно-освітньої роботи, і встановила контроль над кооперативним видавництвом «Культур-Ліга». Пізніше випуск єврейської літератури здійснювали Державне видавництво України та

Всеукраїнська філія Центрального видавництва народів СРСР. Попереднє «політичне благословення» видань на їдиш стало обов'язковою умовою їх виходу. Відомі єврейські письменники 1920-х рр. включали Перца Маркіша – «Дор-ойс, дор-айн» / «Повсякчас» (1929), збірка віршів «Фарклептециферблатен» / «Заклеєні циферблати» (1929), Давида Бергельсона – роман «Мідас га-дін» / «Міра вимогливості» (1927), збірка оповідань «Штурм тег» / «Буремні дні» (1927), Лейба Квітко – автобіографічна повість «Лямунд Петрик» / «Лям і Петрик» (1928-1929), Давида Гофштейна – збірка «Троєр» / «Скорбота» (1922), Іцика Фефера – поетичні збірки «Вегнзіхуназойневііх» / «Про себе й таких як я» (1924), «Просте тріт» / «Звичайні кроки» (1925), «А штейн цу а штейн» / «Камень до каменя» (1925), поема «Елестойт» / «Сиєрть Елі» (1928), Дер Нісер, Ноях Лур'є (життя сільських євреїв), Йосиф Опатошу, Гірш Орланд, Гірш Полянкер, Іцхак Кіпніс, Давид Касель, Яків Кальницький, Ілля Гордон, Мойсей Аронський [40, с. 373-376]. Цей процес відображав системне обмеження культурної автономії єврейства та підпорядкування літературного життя ідеологічним вимогам радянської влади [40, с. 373-376].

Існування двох, по суті взаємовиключних, тенденцій – прагнення частини єврейської еліти до сміливих експериментів, свободи творчої діяльності, і, на противагу, наполегливі зусилля правлячої партії щодо контролювання творчого процесу, спрямування його потуги на «комуністичне виховання мас» – відбивалося на єврейському літературному житті. Протягом 20-х рр. у СРСР і в Україні тривало становлення молодих, так званих «пролетарських» письменників і поетів, сповнених рішучої готовності «служити пером» більшовицькій владі (І. Фефер, І. Кіпніс, Н. Лур'є та ін.) [12, с. 152-153]. Проте поряд із ними усе ще творили «ідейно нестійкі» літератори, які намагалися дистанціюватися від політики. Склад цих останніх наприкінці 20-х рр. поповнили відомі за часів революції поети і письменники – Д. Бергельсон і Д. Гофштейн, Л. Квітко і П. Маркіяш, Дер Ністер та інші, які повернулися з еміграції до СРСР. Однак з посиленням репресивного тиску більшовицької

влади ідейний вододіл між «пролетарськими» та «ідейно нестійкими» письменниками та поетами ставав дедалі умовнішим [12, с. 152-153].

Показовою є доля Ісаака Бабеля (1894-1940) – письменника гостропсихологічних оповідань, глибоко освіченої людини, що володіла іноземними мовами, зокрема і французькою. Влітку 1921 р. він почав писати цикл оповідань «Одеські оповідання», а у 1923 р. – цикл оповідань про громадянську війну під загальною назвою «Конармія», котрі швидко розлетілися союзом. У 1927-1930-х рр. він жив та творив у Європі, у таких країнах як Франція та Італія, і отримав там популярність. Але 16 травня 1939 р. Бабель був заарештований поблизу Москви органами НКВД і за неправдивими звинуваченнями розстріляний 27 січня 1940 р. Життєвий шлях цієї творчої людини лише один із тисячі і мільйонів таких же загублених талантів у СРСР [72, с. 41-43].

Після Жовтневої революції книгодрукування івритом всіляко переслідувалося і придушувалося, а з еміграцією основних видавців – фактично припинилося, хоча окремі книги щастило випускати аж до 1927 року деяким видавництвам Києва, Харкова, Одеси. За років НЕПу (до 1928 р.) на основі приватного підприємництва поживалося друкування релігійної літератури. Я. Гінзбург у Бобруйську, Мінську, Полоцьку і Полтаві, де його компаньйоном був А. Рабинович, тільки за 1927 – 1928 роки віддрукував близько 100 тис. молитовників. У Бердичеві і Житомирі їх випускав М. Епштейн, а в Ленінграді – діячі хасидизму Хабаду. Значну кількість книг випускали державні видавництва «Културферлаг» (Київ, 1918-1932 рр.), «Шулу ун бух» («Школа і книга»; Москва, 1923-1928 рр.), «Централферлаг» («Центральне видавництво», 1925-1930 рр.) та інші [22, с. 397].

Художня творчість євреїв до останнього часу була предметом суперечок як про саме її існування, так і про її національно-етнічну специфіку. Природа цих сумнівів була закладена у другій заповіді Мойсея «не сотвори собі кумира», що, як вважалося, перешкоджало розвитку образотворчих форм у єврейського народу. Єврейське мистецтво з самого початку було покликане обслуговувати

ритуальне життя у всій його складності та різноманітті. На початку ХХ ст. розпочався процес активного збирання і фіксації пам'яток народного єврейського мистецтва, нагромадження приватних колекцій [28, с. 300-301, 317]. Після встановлення радянської влади чимало талановитих єврейських художників виїхали за кордон. Ті митці, які залишалися в СРСР або повернулися з еміграції (І. Рабинович, О. Тишлер, Т. Фраєрман, Й. Чайков, Н. Шифрин), були змушені пристосуватися до існуючих ідеологічних обмежень й фактично могли здобути визнання, лише змальовуючи в райдужних тонах успіхи соціалізму. Втім, у 20-ті рр. соціалістичний реалізм у СРСР ще не був єдиним узаконеним напрямком у радянському мистецтві, а в творчості єврейських художників усе ще знаходилося місце для зображення картин життя єврейського містечка – того життя, якому невдовзі судилося ввійти у вічність і тугу за яким так образно передав у своїх ліричних рядках поет І. Харік: Як вперто йшов я за твою межу, Щоб ти згоріло, я в дитинстві мріяв, І як же твої риси бережу, Як спадкоємства найкривніший вияв. Я подорослішав, й тобі тепер служу!.. [12, с. 153] М. Епштейн викладав у Єврейській художній студії, на базі якої 1924 р. виникла Єврейська художньо-промислова школа. Він очолив цю школу, а завідувачем майстерень був Д. Бубарєв. Наприкінці 1920-х рр. школа мала такі відділення: графічне, скульптурне, фотографічне, театральнo-макетне. Її програма вирізнялась «лівацтвом» та яскравим національним забарвленням. 1925-1927 рр. у Львові членами Комітету опіки над пам'ятками єврейського мистецтва було проведено інвентаризацію 20-ти синагог і відреставровано понад 500 надгробків. Для єврейських художників цей матеріал став базою для творення національного стилю не стільки за тематикою та сюжетами, скільки за формальними проявами і глибинним змістом [28, с. 317, 321].

3.3. Ментально-світоглядні характеристики суспільства, зміни у суспільних настроях. Релігійне життя за умов державного атеїзму

Спільність традицій і ритуалів євреїв, хоч би де вони жили, зумовлена виконанням настанов і приписів юдейської релігії, зафіксованих у Торі

(П'ятикнижжя Мойсееве), Талмуді (Усний Закон) та пізніших єврейських законодавчих релігійних працях. У той же час умови проживання євреїв серед різних народів не могли не позначитися як на традиціях (меншою мірою), так і на побуті (більшою мірою) великих груп євреїв, кожна з яких відзначається певною специфікою свого традиційного побуту. Зокрема, це стосується українських євреїв, у побуті яких присутні численні локальні відмінності [23, с. 275]

Життя єврейської громади у 1920-ті роки розвивалось у вигляді релігійних концертів, спільних молитов і читання Тори, організації молодіжних релігійних гуртів. Особливо популярними серед віруючого єврейства було проведення у синагогах релігійних концертів, які відбувалися під керівництвом регента хору (кантора) групами мандруючих співаків, частина яких була дітьми, вихідцями з найбідніших сімей, віком від 8 до 14 років. Вхід на молитву до синагоги у таких випадках супроводжувався продажем квитків, безкоштовно потрапити на дійство мали змогу лише найбідніші євреї містечка [39, с. 424]

Іудаїзм – релігійний, національний та етичний світогляд євреїв.

Наріжними засадами іудаїзму є вчення про єдиного, живого Бога, тобто підкреслений монотеїзм, віра у Месію. Святе Письмо євреїв має кілька назв, які використовували у різні історичні періоди. Так, сучасники найчастіше вживають назву Танах – аббревіатуру з перших букв назв трьох розділів Письма: Тора (Вчення, або Закон), Невім (Пророки), Кетувім (Письмо). Згідно з цим релігійним вченням, Мойсей на горі Синай отримав від Бога скрижалі з текстом Тори і приніс їх синам Ізраїлю. У цій події виявився характер відносин Бога і єврейського народу – вони уклали між собою договір, або Завіт. Уявлення про те, що Бог уклав договір з єврейським народом, обрав його серед усіх народів Землі, стало основною особливістю іудаїзму. Зміст договору викладено у Десяти заповідях (Декалозі). Важливе значення мали етичні заповіді, вони сформували моральний кодекс суспільства як на рівні сім'ї, так і на рівні держави. Крім моральних настанов, заповіді містять і релігійні вимоги. Відданість Богу породила в іудеїв віру у свою обраність і прагнення до відокремлення з метою

збереження релігійної чистоти. Драматичні релігійно-етичні і правові норми іудаїзму викладено у Талмуді (євр. – Вчення). Він складається з двох головних частин: Галаха (закон, учення), що містить закони і настанови, які регулюють спосіб життя суспільства, релігійну догматику, проблеми культу; Агаду (переказ, легенда), де зібрані міфи та історичні перекази. Їх, у свою чергу, поділяють на Мішну (повторення) – виклад учення – та Гемару (завершення) – коментарі до Мішни. Талмуд є визначною культурною, історичною та літературною пам'яткою, важливим джерелом вивчення історії єврейського народу. Для іудаїзму культовою спорудою є синагога (євр. – зібрання, місце молитви). У синагозі здійснюють богослужіння, читають і коментують Тору [45, с. 103, 109-111, 114-115]

Відзначають іудейські свята за місячним календарем. Майже всі іудеї святкують суботу (Шабат). За єврейським календарем Шабат розпочинається після заходу сонця у п'ятницю і завершується з появою на небі перших зірок суботнім вечором. Працювати у суботу заборонено Торою: не можна готувати їжу, запалювати вогонь, переносити що-небудь у руках тощо [45, с. 115-116]. Проте потрібно зазначити, що ці суворі заборони дозволяється порушувати заради спасіння життя (пікуах несеш). По закінченні Шабату проводять спеціальний обряд прощання з суботою, що має назву Гавдала [23, с. 276]

Важливим святом є Песах (Пасха), що символізує звільнення євреїв з єгипетського рабства. Обов'язкова страва у ці дні – маца. Шавуот і Суккот були святами збирання врожаю. На Рош-Гашана, тобто на Новий рік, усе живе та суще постає перед Божим судом. Продовженням Рош-Гашани є свято Йом-Кіпур (Судний день). Ці свята розділяють десять днів, які вважають днями спокути. Іудаїзм має досить складну обрядову систему. Кожний іудей зобов'язаний молитися на івриті і частково арамейською мовою. Чоловік будь-якої національності, який бажає прийняти іудаїзм, так само як немовля, що народилося у єврейській сім'ї, проходить через обряд обрізання. Кожна релігійна єврейська родина дотримується особливих правил приготування і вживання їжі.

Так, заборонено змішувати молочні і м'ясні продукти, їсти свинину, деякі морепродукти тощо [45, с. 115-116]

Благодійність («цдава») – це одне з основних понять єврейських традицій. У євреїв існує поняття «міцва», тобто добра справа, що є одним із положень істинного іудейства. У Торі зазначалося, що благодійні справи юдей здійснює різноманітними способами: від подання милостині до будівництва цілих благодійних комплексів, що включали у себе лікарні, притулки, школи тощо.

Комуністична партія прагнула організувати найширшу антирелігійну пропаганду. Керувати пропагандистською роботою було доручено агітаційно-пропагандистським відділам, організованим при партійних комітетах всіх рівнів. 31 жовтня 1920 р. був створений Агітпроп ЦК КП(б)У, його завідувачим став М. М. Попов [42, с.129-130]. У 1921 р. стало зрозумілим, що насадити соціалізм силовими методами більшовикам не вдалося. Не дала результатів й антирелігійна атака – багатонаціональне населення країни продовжувало відчувати потребу в релігійній вірі. Чимало комуністів стало розуміти, що необхідно змінити тактику боротьби з церковними інституціями та релігійним світоглядом, покінчити з використанням «воєнних методів та прийомів». Так, у квітні 1921 р. на зборах у російському місті Ямбург присутні комуністи прийняли резолюцію з приводу антирелігійної боротьби. У резолюції говорилося: «Боротьба з релігійними віруваннями потребує виключно обережного підходу до психіки та настроїв народних мас, тоді як, часом, грубі наступальні прийоми окремих, недостатньо підготованих членів нашої партії лише шкодять справі, викликають у масах відчуття релігійної образи». Основна думка документу співпадала з поглядами більшовиків України. У проведенні антирелігійної політики комуністи відчували потребу врахувати зв'язок між релігійною та національною приналежностями. Тому на одному з пленумів ЦК РКП(б) у 1921 р. було вирішено не лише позбутися вузького спрямування антирелігійної агітації, що мала на меті дискредитацію певного культу, але й уникати всього, що надавало б привід представникам будь-якої національності думати, що партія переслідує людей за їх віру. Підкреслювалося, що РКП(б) веде

боротьбу не з окремими релігійними групами, а з релігійним світоглядом як таким.

Боротьба радянської влади з юдаїзмом передбачала такі основні моменти: примусову конфіскацію синагог і закриття релігійних шкіл; заборону на роботу хедерів і численні арешти меламедів; публічні показові суди над рабинами, моголями, шойхетами; нав'язування шестиденного робочого тижня (із суботою – робочим днем); антирелігійні кампанії у дні Песаху та інших свят; антирелігійне виховання в радянських єврейських школах із викладанням на їдиш; застосування різного роду покарань до членів партії і держслужбовців, які відвідували синагоги та робили обрізання дітям [24, с. 272]

У квітні 1922 р. у м. Прилуках відбувся показовий «суд над хедером», який тривав 4 дні. Процес викликав неабияку цікавість у всіх прошарків населення. Щоб відвідати дійство, необхідно було витратити певні кошти. Якщо факт купівлі додаткових 200 квитків учнями трудової школи можна потрактувати як примусовий захід, то розбір квитків перекупщиками з метою їх повторної реалізації на суму в 150 тис. карб. говорить про непідробний інтерес публіки. Тоді ж відбувся подібний суд у м. Пирятині, що як і у попередньому випадку проводився зрозумілою для євреїв мовою [5, арк. 23]

Під постійним прицілом євсекцій перебували, зокрема, релігійно-культурні інституції, які століттями регулювали соціальне й духовне життя єврейства. Наступ на «єврейський клерикалізм» – переслідування рабинів, перетворення синагог на клуби, майстерні, склади, нескінченні антирелігійні кампанії на кшталт показових «судів» над Торою, створення «червоних громад» на чолі з «червоними рабинами» чи влаштування безкоштовних ситних обідів з урочистостями на Йом-Кіпур, закриття хедерів, єшив, нищення священних книг, документів на івриті тощо – визначали сенс діяльності євсекцій на «єврейській вулиці» [12, с. 149]

Партійним комітетам приписувалося – викривати, розвінчувати і таврувати польських та єврейських клерикалів, «боротися за повне припинення їх впливу на маси» [16, с. 5]

У вересні 1922 р. працівники єврейської секції Одеського губкому КП(б)У організували у місті кілька заходів антирелігійної спрямованості. У зв'язку з іудейськими святами у клубі імені Рози Люксембург, на взуттєвій фабриці та серед транспортних робітників Одеси були прочитані доповіді антирелігійного змісту. На свято Судного дня місцева влада влаштувала «суд над Судним днем», який відвідало 800 робітників. Тоді ж у місті відбулася й антирелігійна демонстрація. У пропагандистській ході прийняло участь кілька тисяч єврейських робітників, а також сотні дітей з профшкіл та інтернатів [3, арк. 95-96]

Від Маріупольського ОВК уповноважені єврейської релігійної громади міста, які клопоталися про повернення в їх розпорядження будинку колишньої синагоги, отримали відповідь, що будівля використовується в якості спортивного залу, на обладнання якого було витрачено 2105,4 карб. [2, арк. 21]

Схожа ситуація трапилася з іудеями м. Словечно на Поліссі, які після втрати 1924 р. синагоги через два роки забажали її повернути. Однак, культова будівля на той час вже була переобладнана у навчальний пункт для допризовників. Не бажаючи поширення невдоволених настроїв серед частини єврейського населення міста, НКВС вдався до детального розбору справи. Для підтвердження того, що будівля колишньої синагоги дійсно не підлягає поверненню релігійній громаді, спеціальна комісія провела її технічне обстеження. Як констатували у звіті члени комісії, будинок знаходився у відремонтованому стані, причому в одній з кімнат розташовувалися два замуrowаних у стіну котли для готування обідів призовникам. Ще в одній кімнаті була влаштована їдальня, а третя використовувалася в якості складу [1, арк. 4]

У даному випадку віруючим нічого не залишалося робити, як примиритися із фактом неможливості відновлення діяльності синагоги. Слід зауважити, що євреї звикли до утисків, які відбивалися на їх релігійному житті не лише з боку влади, але й простого населення. Так влітку 1925 р. у містечку Миколаєві Проскурівської округи хулігани не тільки пограбували багато єврейських сімей, але й спалили синагоги, які там знаходилися [4, арк. 45]

Хоча й зрідка, та все ж відбувалися показові закриття культових споруд. Саме так у 1925 р. було зачинено хоральну синагогу м. Одеси. Міська газета «Вечерние известия» повідомляла: «У Бродській синагозі бідних не було видно. Там збиралася купка єврейських багатіїв, щоб під виглядом молитви вирішувати свої темні справи» [44, с. 3]

1926 р. у Коростені на Житомирщині відбулася фактично всесоюзна конференція рабинів, на якій було прийнято постанову про протидію атеїстичній пропаганді [24, с. 273]

У 1928 р. Всеукраїнська рада Спілок безвірників приймає «Положення про національні секції при Радах спілок безвірників», основною метою яких стало «розгортання та поглиблення антирелігійної роботи серед нацменшостей». Головні завдання цих секцій було сформульовано наступним чином: «Національні секції рад СБ керують антирелігійною пропагандою серед населення національних меншостей, підготовлюють кадри пропагандистів – антирелігійників з робітників та селян кожної національності, притягують до безпосереднього проведення антирелігійної пропаганди культспівробітників – радянську передову інтелігенцію, вчительство, учнів та інші культсили»

Діяльність Спілки безвірників мала певні результати. Протягом 1928 р. організація сприяла розповсюдженню брошур атеїстичного змісту єврейською і польською мовами. Залучаючи до участі у заходах антирелігійної спрямованості письменників, члени спілки підтримували й кампанію з дискредитації іудаїзму.

1928 р. уряд України прийняв постанову про передачу всієї власності релігійних організацій у відання Народного комісаріату внутрішніх справ; це стосувалося також єврейських релігійних книг та архівів, значна частина яких була здана на макулатуру [24, с. 273]

1929 р. у відповідності з планами єврейських секцій окружкомів України була організована грандіозна антипасхальна кампанія. Заходи Запорізького окружкому КП(б)У з цього приводу виявилися найрізноманітнішими. Педрада єврейської трудової школи спеціально розглянула на своєму засіданні питання «Про проведення антипасхальної кампанії». У день єврейської Паски було

показано вистави антирелігійної спрямованості. У кінці кампанії відбулася демонстрація із закликами та плакатами, а потім у залі індустріального технікуму із антирелігійними доповідями виступали єврейські письменники, які приїхали спеціально для цього із Харкова.

Протягом 1929 р. неодноразово відбувалися масові антиіудейські демонстрації та карнавали. У Сталіно у подібних заходах взяло участь до 9 тис. чол. У Києві пройшла демонстрація на якій знаходилося 10 тис. школярів. Учасники мітингів, що охопили Зінов'ївськ, Артемівськ, Кременчук, Одесу, Миколаїв вимагали закриття «гнізд релігійного дурману» – синагог. У Кам'янець-Подільську кілька артілей з єврейським складом робітників «уклали умову» про працю під час свят у порядку соціалістичного змагання. За версією більшовиків, клерикали, почуваючи своє безсилля, намагалися оббrehати учасників потужної антирелігійної кампанії.

Здавалося, непорушний храм єврейської ідентичності хитався під ударами більшовицького штурму. Безкомпромісна боротьба євсекцій проти духовних засад відтворення культури штетлів почала приносити свої плоди. Якщо у 1929 р. більшовики дозволили ввезти обмежену кількість маці, яку пожертвували західноєвропейські євреї, то у подальшому атеїстичний наступ не знав випадків відступу. У 1930 р. виготовлення та завезення маці було офіційно заборонене. Решту радянської історії маца перетворилася на надскладну проблему, особливо у часи карткової системи. Релігійне життя, як таке, обмежилося службами у синагогах. Традиційна діяльність релігійних громад вимушено пішла у підпілля, сакральні звичаї (обрізання, ритуальний забій худоби), хоча й не заборонялися законодавством, унеможливлювалися адміністративними заходами. Ряди членів релігійних громад танули, священики відмовлялися від сану чи ледь животіли в умовах фактичного безправ'я та нужденності.

Аномальні обставини виживання, жорсткий адміністративний прес викликали ментальний злам, унаслідок якого порушувалися вікові заборони. Зрушення, здійснені більшовиками у сфері духовного життя національного села у досліджуваний період, неможливо охарактеризувати однозначно. З одного

боку, вони були наслідком об'єктивних соціально-економічних процесів. З іншого – спричинили своєрідну моральну порожнечу в суспільстві, роз'єднали «батьків» і «дітей», поставивши їх у різні світоглядні табори, викликали сплеск аморальності, розпусти, власне, все те, що спричиняє насильницька зміна світоглядних орієнтирів. Відомості про хабарництво, зловживання службовим становищем, пияцтво, розпусту сільрадівської верхівки типові для цього часу. Наївним було б вважати, що процеси маргіналізації та деморалізації охопили лише правлячі кола суспільства, вони спричинили ерозію цілих шарів традиційної селянської свідомості, яка під впливом більшовицької пропаганди створювала власні (часом спотворені) норми і форми поведінки. Передувала у цьому молодь та її авангард – комсомол [35, с. 374]

Більшовицький переворот, воєнний комунізм та неп стали епохою доленосних потрясінь єврейського містечка, яке в умовах господарського занепаду та масового зубожіння розривалося між дилемою консервації традиційності (як методу етнозбереження в умовах більшовицької диктатури) та переходу на позиції їдишистської (певною мірою штучно створеної десакралізованої) офіційної культури. Міграція євреїв у внутрішні райони СРСР та на схід України відбувалася власне вже у контексті другої культурологічної громади, що асоціювала подальші обрії нації з інтеграцією євреїв до оточуючих культурних організмів. Вони не приховували бажання звільнитися від нормативного впливу Тори та регулюючої ролі громади. Опиняючись поза впливом родини та громади у великих містах, вони переставали дотримуватись релігійного регламенту, вступали у змішані шлюби, народжували дітей і виховували їх поза єврейською релігійною та мовною традиціями.

На розбіжності дійсного рівня етнокультурного розвитку етносів і прагнення партії до їхньої надшвидкої «радянзації», наче на дріжджах, зростала підоснова подвійних стандартів життя. Прояви її відзначалися на всіх рівнях життєдіяльності суспільства: члени національної сільради водночас були членами церковної ради (Талаківська сільрада, 1929 р.), голова національного району, комуніст (у майбутньому – член ЦКНМ) здійснював юдейські релігійні

обряди, комсомолки і комсомольці у релігійному екстазі рвали на собі волосся на обряді поховання Тори тощо. Практично не використовувалася жіноча праця в єврейських колгоспах Правобережжя та грецьких колгоспах Приазов'я – національні традиції цього не припускали. Спроби більшовиків укорінити у повсякденному житті нові традиції і обряди (так звані «червоні» або комсомольські весілля, похорони, хрестини), радянські пролетарські свята не приносили суттєвих наслідків [35, с. 372]

Отже, антирелігійна робота стала стрижнем, навколо якого оберталися всі спроби більшовицького проводу викликати до життя й зробити усталеними нові форми повсякденного та святкового життя. Більшовицька держава, створивши інформаційну монополію, сфокусувала найкращі сили на справі формування нової масової свідомості, спроможної кінець-кінцем прийняти й підтримати ідеї «Великого Стрибка». Радянська преса стала сходами, по яких більшовики підбиралися до народної ментальності, спромагаючись змінити її докорінним чином [46, с. 41-42]

ВИСНОВКИ

Повсякденність у історичному вимірі постає як комплексний соціокультурний простір, у якому відбувається щоденна взаємодія людей, формується комунікативний світ і відтворюється досвід поколінь. Це не просто сукупність матеріальних чи духовних явищ, а жива тканина людського буття, що складається зі значень, наділених предметам, діям і соціальним зв'язкам. Речі та ситуації повсякденного життя стають частиною сталих уявлень лише настільки, наскільки вони сприймаються і визнаються суспільством. У цьому контексті повсякденність перетворюється на історичну реальність, яка акумулює традиції, колективні практики та культурні сенси, що передаються між поколіннями й формують очевидні та майже невидимі для сучасника норми щоденного існування.

Для всебічного й системного дослідження повсякденного життя єврейського населення Півдня України у 1920-ті рр. роботу було структуровано за двома великими аналітичними блоками. Перший охоплює матеріальні параметри життєдіяльності: умови проживання, харчування, стан охорони здоров'я й гігієни, одяг, транспорт, а також особливості професійної зайнятості, господарської діяльності та освітніх практик. Тут же окреслено ширший контекст - політичні й соціальні процеси в УСРР, які визначали можливості та обмеження для етнічних спільнот.

Другий блок присвячено духовно-ціннісній складовій побуту: родинним відносинам, традиціям, шлюбним моделям, культурі спілкування, дозвіллю та релігійним практикам. Особлива увага приділяється трансформації світогляду єврейської громади під впливом політики коренізації, державного атеїзму та загального ідеологічного тиску. Саме в цьому блоці простежуються зміни в суспільних настроях, поширення нових моделей поведінки, зрушення у ціннісній системі та поступова втрата частини традиційної культури.

Комплексний характер дослідження відповідає сучасним підходам до студій повсякденності, які вимагають міждисциплінарності та опори на різні типи джерел. Незважаючи на значний доробок у суміжних темах, історія

повсякденності довгий час залишалася на периферії наукових студій, що ускладнює реконструкцію повноцінної картини життя етнічних меншин. Основу джерельної бази дослідження становлять матеріали ЦДАВО та ЦДАГО України, що дозволило відновити реальні умови існування єврейської громади у міжвоєнний період.

Період від встановлення радянської влади до початку коренізації став для єврейського населення часом боротьби за виживання. Зруйнована економіка, хаос управління, голод, епідемії та наслідки майже семирічної війни створили критичну ситуацію для більшості єврейських родин. Зі згорненням політики воєнного комунізму і впровадженням НЕПу економічне становище поступово стабілізувалося, однак для містечкового єврейства криза продовжувала поглиблюватися. Високе безробіття, обмеження у сфері дрібної торгівлі та ремесел, дискримінація при наданні комунальних послуг і медичної допомоги - все це призводило до деградації життєвого рівня.

Скасування «смуги осілості» та промисловий розвиток спричинили потужну міграцію до великих міст, де євреї почали активно залучатися до фабрично-заводської, будівельної та службової праці. Розвиток кустарно-ремісничого виробництва за сприяння держави та кооперації дозволив частково зберегти традиційні форми зайнятості.

Одним із ключових напрямів радянської національної політики стала аграризація єврейського населення, у межах якої у 1920-х рр. створено понад 160 землеробських колоній. Хоча колоністи стикалися з важкими матеріальними умовами, ці поселення сформували нову модель єврейської субкультури, зорієнтовану на сільськогосподарську працю. Проте наприкінці десятиліття влада відмовилася від розширення цієї системи.

Єврейська родина та громада у 1920-х рр. переживали глибоку кризу. Економічні труднощі поєднувалися з активним втручанням радянської влади у приватне та культурне життя. Традиційні релігійні практики та обряди опинялися під заборобою або переслідуванням, сімейні стосунки піддавалися модернізації й секуляризації, змінювалися моделі виховання дітей. Молодь

дедалі більше орієнтувалася на радянські норми поведінки, тоді як старші покоління намагалися зберегти традиції, нерідко у нелегальних формах.

Система єврейської освіти, модернізована в межах коренізації, мала на меті виховати «нового радянського єврея». Навчання на їдиш, професійна спрямованість шкіл і технікумів та ідеологічний контроль супроводжувалися браком фінансування, підручників та кваліфікованих педагогів. Попри формальний плюралізм, релігійні та традиційні освітні форми майже повністю витіснялися.

Культурне життя також зазнало радикальної трансформації. Театри, клуби та кінематограф поступово централізувалися і ставали інструментами політичної пропаганди. Багато традиційних культурних практик зникало або відходило в тінь. Єврейське мистецьке середовище втрачало провідних діячів через еміграцію, репресії та цензуру.

Антирелігійна кампанія радянської влади стала одним із найпотужніших чинників зміни повсякденності та духовного світу єврейства. Закриття синагог, переслідування рабинів, заборона хедерів, обмеження ритуальних практик — усе це не лише руйнувало традиційні форми релігійного життя, а й спричиняло глибокі світоглядні кризи, розрив поколінь та моральну дезорієнтацію.

У підсумку 1920-ті роки стали для єврейської громади Півдня України періодом масштабної трансформації повсякденного буття. Поєднання економічних труднощів, радянського ідеологічного тиску, модернізаційних процесів та руйнування традиційних інститутів створило напружений соціокультурний ландшафт, у якому стара й нова моделі життя співіснували, суперечили одна одній та формували нову, часто внутрішньо конфліктну, повсякденність. Саме ця суперечливість і робить досвід єврейського населення 1920-х рр. надзвичайно показовим для розуміння ширших процесів радянської соціальної інженерії та динаміки етнокультурних змін у добу модернізації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

I. Архівні матеріали

1. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 1005, 27 арк.
2. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 1108, 65 арк.
3. ЦДАГО України, ф. 1, оп. 20, спр. 1534, 105 арк.
4. ЦДАГО України, ф. 1, оп. 20, спр. 2246, 67 арк.
5. ЦДАГО України, ф. 1, оп. 20, спр. 1536, 91 арк.
6. ЦДАГО України, ф. 1, оп. 20, спр. 1693, 40 арк.

II. Монографії, збірники, статті, енциклопедичні та довідкові видання

7. Оз А., Оз-Зальцбергер Ф. Євреї і слова / пер. з англ. Я. Стріхи. К.: Дух і Літера, 2017. 224 с.
8. Борисенко М. В. Побут міських мешканців України в 20–30-х роках ХХ століття: джерелознавчий аспект. Збірник наукових праць НДІУ. Т. XVIII. С. 201–210.
9. Борисенко М. Побут міських мешканців України в 30-х роках ХХ століття. Етнічна історія народів Європи. 2008. Вип. 24. С. 12–18.
10. Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVII ст. Т. 1. К., 1997. С. 41.
11. Ворончук І. О., Чубик Ю. І. Історія повсякденності як наукова проблема: джерелознавчий аспект. Збірник наукових праць НДІУ. Т. XVIII. С. 406–417.
12. Гриневич В., Гриневич Л. Євреї України у міжвоєнний період. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 141–162.
13. Дашкевич Я. Проблематика вивчення єврейсько-українських відносин (XVI – поч. ХХ ст.). Світ. 1991. № 3–4. С. 26.
14. Доценко В. Єврейські філантропічні організації України на початку ХХ ст. Збірник наукових праць НДІУ. Т. XVIII. С. 603–610.
15. Доценко В. О. Об'єднатися, щоб вижити: єврейський громадський рух в Україні (60-ті рр. ХІХ – 30-ті рр. ХХ ст.). Вінниця: Нілан-ЛТД, 2014. 332 с.
16. Єленський В. Державно-церковні взаємини на Україні (1917–1990). К.: Либідь, 1991. 72 с.

17. Жолоб М. П. Взаємини радянської влади з національними меншинами України в релігійній сфері (20-і рр. XX ст.). Наукові праці іст. факультету ЗНУ. 2014. Вип. XXXVIII. С. 133–139.
18. Журба М. А., Кондратюк Г. М. Етнополітика більшовицького режиму та проблеми народної освіти в Криму (20–30 рр. XX ст.). К.: МП Леся, 2005.
19. Журба М. А. Етнонаціональні та міжнародні аспекти діяльності громадських об'єднань українського села (20–30 рр. XX ст.). К.: Наук. світ, 2002. 456 с.
20. Журба М., Доценко В. Шестикутна зірка над полем: життя і смерть єврейського землеоблаштування в Україні (20–30-ті рр. XX ст.). К.: МП Леся, 2005. 230 с.
21. Попович М., Тимотієвич М., Ристович М. Історія приватного життя сербів від середньовіччя до сучасності. К.: Темпора. 544 с.
22. Кержнер А. Єврейське друкарство. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 379–399.
23. Кержнер А. Традиції та побут євреїв України. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 275–300.
24. Кержнер А. Релігійне життя. Хасидизм. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 259–275.
25. Коляструк О. Апологія історії повсякденності. Наукові записки ВДПУ ім. М. Коцюбинського. Серія «Історія». С. 46–55.
26. Коляструк О. Повсякденне життя інтелігенції УСРР у 1920-ті роки як об'єкт історичного дослідження. Історична пам'ять. 2012. Вип. 28. С. 160–165.
27. Коляструк О. Поняття повсякденності в сучасній гуманітаристиці. Україна XX ст.: культура, ідеологія, політика. С. 46–56.
28. Котляр Є., Сусак В. Єврейське мистецтво: традиція і Новий час. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 300–330.
29. Куновська О. Quo vadis «історія повсякдення»? Історіографічні дослідження в Україні. 2008. Вип. 18. С. 21–30.
30. Морозов Ю., Дерев'янко Т. Єврейське кіно. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 414–426.

31. Мучник А. Єврейська грошова кооперація: історія, ідеологія, принципи та цінності. К., 2005.
32. Найман А. Єврейські партії та об'єднання у політичних процесах в Україні (1917–1925). К., 1998.
33. Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. 440 с.
34. Підпригорна О. Єврейський театр. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 399–414.
35. Національний склад сільського населення України (за національною складовою господарств). Попередні підсумки Всесоюзного перепису 1926 р. Статистика України. № 96. Серія XVII. Х., 1927. С. 4.
36. Рябченко О. Студенти радянської України 1920–1930-х років: практики повсякденності та конфлікти ідентифікації. Х.: ХНАМГ, 2012. 456 с.
37. Риндюк Н., Бородіна Т. Сторінки єврейської історії України. К.: Дух і Літера, 2018. 296 с.
38. Гуменюк В. Одяг міжвоєнної доби у повсякденні національних меншин Півдня України. Гілея. 2017. Вип. 124. С. 69–72.
39. Стоян Т., Жолоб М. Неформальні релігійні громади польського, німецького та єврейського населення УСРР у 20-х рр. XX ст. Науковий часопис НПУ ім. М. П. Драгоманова. Серія 6. 2013. Вип. 10. С. 416–426.
40. Феллер М. Єврейська література. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 360–379.
41. Феллер М. Єврейсько-українські взаємини в історичній ретроспективі. У: Нариси з історії та культури євреїв України. Вид. 3. К.: Дух і Літера, 2009. С. 232–257.
42. Фесенко А. М. Організаційне оформлення радянських органів антирелігійної пропаганди в Донбасі. Наука. Релігія. Суспільство. 2010. № 3. С. 129–134.
43. Ханін В., Романюк А., Чернін В. Держава Ізраїль: політика і суспільство. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2017. 372 с.
44. Чирко Б. В. Національні меншини в Україні. К., 1995.

45. Шугаєва Л. М. Релігії світу. К.: Академвидав, 2011. 256 с.
46. Якубова Л. Повсякденне життя етнічних меншин Радянської України у міжвоєнну добу. К.: НАН України, Іст. України, 2011. 339 с.