

Іван ВОРОТНЯК, Наталія СТРЕЛЬЧУК
ЄВРЕЙСЬКЕ НАСЕЛЕННЯ БУКОВИНИ: ВПЛИВ
СТЕРЕОТИПІВ НА МІЖЕТНІЧНУ ВЗАЄМОДІЮ¹

Дослідження міжетнічних відносин на території історико-етнографічного регіону області Буковина (сьогодні в Україні знаходиться північна частина краю, в Румунії, відповідно південна), набуває особливої актуальності у контексті сучасних етноконфесійних і міграційних процесів у Європі.

Впродовж тривалого співіснування в умовах поліетнічності, у різних національних громад краю сформувалися стійкі стереотипи щодо своїх сусідів, особливо іновірців. Для автохтонного українського і румунського населення євреї безумовно виступали „іншими-чужими”, що було зумовлене цілою низкою причин: зовнішній вигляд (антропологічні риси, стиль одягу), мовні особливості і, безумовно, релігія.

Метою даної публікації є комплексний аналіз різнопланових джерел щодо сприйняття євреїв і єврейської культури представниками інших етнічних груп Буковини, а також дослідження фактів міжкультурних/міжетнічних взаємовпливів.

Фольклорно-міфологічне трактування образу „інишого-чужого” розвивається між двома полюсами – відторгнення і толерантності, поєднуючи в собі суперечливі і несумісні характеристики. У неоднозначному ставленні до „інших-чужих” досить часто переважають не об’єктивні знання про сусідні народи, а стереотипи, сформовані під впливом столітньої міфологічної традиції.

Впродовж другої половини ХХ ст. спостерігається феномен активного включення православними мешканцями краю „чужих” святинь (синагог і могил праведників) у „свій” сакральний простір. На початку ХХІ ст. така практика набуває регулярного характеру, незалежно від національності чи конфесійної приналежності. Православні відвідувачі єврейських святих місць керуються звичними для себе нормами поведінки, вважаючи їх прийнятними в релігійній сфері іудаїзму. Прикладом християнсько-єврейської взаємодії є факти відвідування євреями церков і звертання з молитвами до Ісуса Христа, якого вони вважають „своїм”, так само і поклоніння в окремих випадках іконам і звертання до християнських священнослужителів. Впродовж

¹ Публікація включає результати досліджень, здійснених за грантової підтримки Державного фонду фундаментальних досліджень за грантовим проектом Ф-77-38991.

тривалого періоду взаємин євреїв із представниками інших етнічних спільнот Буковини зазнали трансформації і в результаті якої відбувся відхід від упередженості до міжетнічної і міжконфесійної взаємодії.

Ключові слова: етнічні стереотипи, етнічні групи, Буковина, єврейське населення, міжетнічна взаємодія.

Іван ВОРОТНЯК, Наталія СТРЕЛЬЧУК
ЕВРЕЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ БУКОВИНЫ:
ВЛИЯНИЕ СТЕРЕОТИПОВ НА
МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Исследование межэтнических отношений на территории историко-этнографического региона Буковина (сегодня в Украине находится северная часть края, а в Румынии, соответственно южная), приобретает особую актуальность в контексте современных этноконфессиональных и миграционных процессов в Европе. На протяжении длительного сосуществования в условиях полиэтничности, в разных национальных общин края сформировались устойчивые стереотипы в отношении своих соседей, особенно иноверцев. Для автохтонного украинского и румынского населения евреи безусловно выступали „другими-чужими”, что было обусловлено целым рядом причин: внешний вид (антропологические черты, стиль одежды), языковые особенности и, безусловно, религия.

Целью данной публикации является комплексный анализ разноплановых источников по восприятию евреев и еврейской культуры представителями других этнических групп Буковины, а также исследования фактов межкультурных / межэтнических взаимовлияний.

Фольклорно-мифологическое трактовки образа „другого-чужого” развивается между двумя полюсами – отторжения и толерантности, сочетая в себе противоречивые и несовместимые характеристики. В неоднозначном отношении к „другим-чужим” довольно часто преобладают не объективные знания о соседних народах, а стереотипы, сложившиеся под влиянием столетней мифологической традиции.

В течение второй половины XX в. наблюдается феномен активного включения православными жителями края „чужих” святынь (синагог и могил праведников) в „свое” сакральное пространство. В начале XXI в. такая практика приобретает регулярный характер, независимо от национальности или конфессиональной принадлежности. Православные посетители еврейских святых мест руководствуются привычными для себя нормами поведения, считая их приемлемыми в религиозной сфере иудаизма. Примером христианско-еврейской взаимодействия есть факты посещения евреями церквей и обращения с молитвами к Иисусу Христу, которого они считают „своим”,

так же и поклонения в отдельных случаях иконам и обращения к христианским священнослужителям. Отметим, что за длительный период взаимоотношений евреев с представителями других этнических сообществ Буковины получили трансформации и в результате которой произошел отход от предвзятости к межэтническому и межконфессиональному взаимодействию.

Ключевые слова: этнические стереотипы, этнические группы, Буковина, еврейское население, межэтническое взаимодействие.

Ivan VOROTNYAK, Natalia STRELCHUK
**JEWISH POPULATION OF BUKOVYNA:
THE INFLUENCE OF STEREOTYPES ON
THE INTERACTIONAL INTERACTION¹**

Different ethnic groups of the region for a long period of joint residence have been formed resistant stereotypes in relation to their neighbors. For the Ukrainian and Romanian population, the „other-strangers” were Jews. Jews differed in guise, language, religion Folklore-mythological interpretation of image the „another-stranger” dynamically develops between the two poles – rejection and tolerance.

In attitude to „other-strangers” often is not objective knowledge about neighboring people, and stereotypes formed under the influence of centuries-old mythological tradition.

So, for a long period of relations between Jews and representatives of other ethnic communities of Bukovina, these relations have transformation, in the result was a departure from preconceived attitude toward active inter-ethnic and inter-confessional interaction.

Keywords: ethnic stereotypes, ethnic groups, Bukovina, Jewish population, interethnic interaction.

Кожен народ, намагаючись осмислити своє місце в історії та культурі не тільки спирається на писемні джерела та історичні факти, але й звертається (часом несвідомо) до „фольклорної пам’яті”, традиційних міфів та архетипів. Образ „іншого” – сусіда, чужинця або іновірця – допомагає усвідомити себе самого, свою унікальність і своєрідність. Індивіди певної етнічної групи розпізнають один одного як членів своєї групи, знають, хто не входить до їхньої групи, знають, в яку групу

¹ Publications are based on the research provided by the grant support of the State Fund For Fundamental Research (project N Ф-77 -38991).

входять „інші”, й припускають, що ці „інші” також мають відповідні знання, тобто припускають наявність спільного знання стосовно меж етнічних груп. Фольклорно-міфологічне трактування образу „іншого” динамічно розвивається між двома полюсами – відторгнення і толерантності, поєднуючи в собі суперечливі і несумісні характеристики. Але саме в цій полярності полягає унікальність всього комплексу, уявлень про „чужих”, в якому відображається і етноконфесійна полеміка, і суспільне протистояння, і культурний взаємовплив, і „міфологія сусідства” [11, с. 7]. У такому неоднозначному ставленні до „інших-чужих” досить часто переважають не об’єктивні знання про сусідні народи, а стереотипи, сформовані під впливом столітньої міфологічної традиції.

Дослідники також відзначають, що якщо антиномія „свій – чужий” є результатом зіткнення культур, то проміжна категорія „іншого” свідчить про культурну акцептацію, певну взаємодію та її діалогізм. Таке явище особливо поширене на так званих перехідних пограниччях, позначених спорідненістю культур та віддалених від ідеологічних центрів (категорія периферійності чи провінційності територій), а досвід співіснування на багатоетнічних територіях представників різних культур перетворює семантично негативного „чужого” в „іншого” [24].

До таких погранич можна віднести західноукраїнські землі, які завжди були поліетнічними і поліконфесійними, а міжнаціональні стосунки ніколи не були однозначними, які можна було б „вписати” в один шаблон. Тут співіснували і взаємодіяли різні релігії (християнство: римо-, вірмено- і греко-католицизм, православ’я, протестантизм; юдаїзм), етноси (українці, поляки, румуни, молдавани, німці, вірмени, росіяни, євреї та ін.), які виступали як носії принципово відмінних цінностей різних цивілізацій (візантійської, латинської, близькосхідної). Тут мали місце прояви всі типів цих відносин: дружні, нейтральні, нерівні, неприязні. Їхня амплітуда коливалася між полюсами доброзичливості, толерантності, співпраці, передусім економічної, міжкультурного діалогу до ізоляціонізму, нетерпимості, підозри, відчуження і навіть ворожості [22, с. 161].

Причини дистанціювання представників української етнічної групи від „інших”, які збереглися в українській етнічній пам’яті на рівні архетипів, крилися, не в останню чергу, в усних переказах історій, епізодів із життя інших етнічних груп, забарвлених певними упередженнями [22, с. 567]. Найвагомішу роль у функціонуванні дихотомії „свій” – „інший” відіграла релігія, оскільки для основної частини групи вона була вагомим складовою частиною повсякденного життя, як у містах, так і в селах західноукраїнського регіону [22, с. 162].

Дослідження міжетнічних відносин на території історико-етнографічного регіону Буковина (сьогодні в складі України знаходиться північна частина краю, у складі Румунії, відповідно належить південна частина), набуває особливої актуальності у контексті сучасних міграційних процесів у Європі. Ще з часів австрійського панування тут компактно проживали представники щонайменше десяти національних меншин, яким вдавалося зберігати свою етнокультурну самобутність. Разом з тим, впродовж тривалого співіснування в умовах поліетнічності, у різних національних громадах краю сформувалися стійкі стереотипи щодо своїх сусідів, особливо іновірців. Для автохтонного українського і румунського населення євреї безумовно виступали „чужими”, що було зумовлене цілим рядом причин: зовнішній вигляд (антропологічні риси, стиль одягу), мовні особливості і, безумовно, специфіка релігійних вірувань. На думку сучасного дослідника проблем міжетнічних взаємин на західноукраїнських землях І. Монолатія, якби не було відмінностей, „чужого” б вигадали [22, с. 163]. Беручи до уваги той факт, що найбільш суттєвою обставиною дихотомії „свій – чужий” залишалася релігія, то ціннісні дискурси ліній соціального розмежування особливо помітні у фокусі зіставлення християнства з юдаїзмом. Замкнутість єврейського світу дозволяла міфологізувати уявлення про юдаїзм [22, с. 163].

Слід зазначити, що іудейська проблематика тривалий час входить у коло наукових інтересів істориків та етнографів – як вітчизняних, так і зарубіжних. З-поміж історіографічного доробку австрійського періоду слід виділити праці Л. А. Симиґіновича-

Штауфе [31], Е. Фішера [28], Д. Дана [27], в яких комплексно висвітлені історія та культура буковинського єврейства. Буковинська іудаїка становила предмет наукових зацікавлень і відомого етнографа, дослідника Гуцульщини Р. Ф. Кайндля. На особливу увагу заслуговує його розвідка „Жид Зельман” [16], в якій він доводить історичність персонажа обрядових пісень українців. Не залишив поза увагою дослідник і такого питання, як відносини гуцулів і євреїв [18].

Серед сучасних українських дослідників варто згадати І. Монолатія [22], який досліджує соціокультурний феномен міжетнічної взаємодії на західноукраїнських землях, особливості формування і побутування стереотипів щодо євреїв у середині ХІХ – на початку ХХ ст.

Особливо активно тему стереотипів щодо буковинських євреїв у ХХ ст. досліджують російські науковці. У першу чергу потрібно виокремити монографію та статті О. Белової [6-12], публікації Н. Киреевої [20], К. Лазаревої та Е. Йоффе [21]. Вказані автори на основі польових матеріалів, зібраних під час експедицій в м. Чернівці і населених пунктах Чернівецької області, розглядають особливості побутування етнокультурних стереотипів в поліетнічних регіонах, особливості сприйняття буковинськими євреями християнства, досліджують феномен звертання православних буковинців до іудейських священнослужителів. Аналіз історіографії дає можливість констатувати, що в ХІХ – на початку ХХ ст. науковці вивчали історію і культуру єврейського населення краю, а предметом вивчення сучасних дослідників є особливості етноконфесійних взаємин, вплив стереотипів і міжкультурний діалог. Метою даної публікації є комплексний аналіз різнопланових джерел щодо сприйняття євреїв і єврейської культури представниками інших етнічних груп Буковини, а також фактів міжкультурних/міжетнічних взаємовпливів.

Характеризуючи відносини євреїв із представниками інших етнічних груп Буковини у ХVІІІ – на початку ХХ ст., зауважимо, що їх не можна трактувати однозначно: чи як виключно негативні, чи навпаки – позитивні, бо не дивлячись на досвід тривалого співіснування залишалось багато такого, чого вони один про одного

не знали, а це часто призводило до непорозумінь, упереджень та стереотипів, що вкорінювалися і міцніли. Дослідник українсько-єврейських відносин проф. Й. Петровський-Штерн (США) зауважує, що більшість євреїв знають про українців стільки ж, скільки більшість українців знають про євреїв: і ті, і інші спираються на історичні кліше та керуються стереотипами. Він наголошує, що стереотипне мислення це шлях омани, обираючи, який ми неодмінно приходимо до несправедливих рішень і помилкових висновків – і у цьому криється найбільша небезпека, а подолання стереотипу реформує життя людини на усіх щаблях – від щоденної буденності до державної політики [17].

Народні уявлення, пов'язані з етнічними і конфесійними сусідами, можна розділити (звичайно, з достатньою часткою умовності) на дві групи. Це уявлення про „інший або чужий” народ, що формують узагальнений колективний образ сусіда, і уявлення, спроектовані на виділену із загальної маси постать індивідуального „іншого-чужого”. Стереотипні уявлення, що входять в ці дві групи, багато в чому співпадають і мають практично однаковий ступінь міфологізації, проте є й відмінності, зокрема у способах репрезентації „колективного” та „індивідуального” стереотипу „іншого-чужого” [9, с. 13]. Образ індивідуалізованого „іншого-чужого”, балансуючи між областю міфу і областю побуту, поєднує в собі міфологізоване „загальне знання” з конкретними спостереженнями конкретного носія традиції, зумовлене досвідом етнокультурного сусідства. Так, „інший-чужий” індивід, з точки зору сприйняття традиції, завжди більш нормальний, ніж „інший-чужий” колективний: оцінка з індивідуальної позиції скорочує дистанцію і робить чужинця більш „своїм”. Саме у цьому сегменті побутування етнокультурних стереотипів активно проявляється додаткова градація (свій – інший / інший – чужий), обумовлена специфікою етнокультурного сусідства і, що особливо важливо, спільністю чи відмінностями конфесійної приналежності [9, с. 14]. Євреям приписували магічні властивості, що могли бути для християн, як шкідливими, так і корисними. Тому селяни у випадку скрути могли шукати поради в цадиків (провідників хасидських громад) і рабинів; селянки, відвідуючи місто, могли ставити свічки і в церкві, і в синагозі [15, с. 341].

На час приєднання Буковини до Австрії 1774 р. у краї проживали 2 425 євреїв. Упродовж XIX – на початку XX ст. єврейське населення Буковини швидко збільшувалося і перетворилося на третю за чисельністю, після українців і румунів, етнічну групу краю. Якщо у 1850 р. на Буковині проживали 14 580 євреїв (3,82% всього населення), то у 1900 р. – 96 150 євреїв, що складало 13,2% всього населення. У 1910 р. кількість євреїв осягла 102 919 чол. Отже, за 60 років чисельність євреїв зросла більше ніж у 7 разів. Територіально євреї заселяли переважно північну частину Буковини, проживаючи в основному, в селах на берегах р. Прут і її приток у Прутсько-Дністровському межиріччі, а також у гірських – Путильському й Вижницькому – повітах, уздовж р. Черемош. У південній частині краю густота єврейського населення була значно нижчою. У 1880-х роках зі 156-ти сільських громад Буковини євреї проживали в 121-й. 86 сільських громад розміщалися в північній частині Буковини, а 25 – у південній. У 46-ти громадах північної Буковини єврейське населення складало 5-10%, в 26-ти – 10-25% і в 5-ти – 25-50%. У південній частині Буковини в 16-ти селах євреї складали 5–10%, у 9-ти – 10-25% [1, с. 43].

Упродовж усього XIX і до початку XX ст. спостерігалась тенденція переселення євреїв із сіл у міста краю. Якщо в першій половині XIX ст. вона була викликана в основному австрійським законодавством, то у другій половині XIX ст. – економічними причинами (аграрне перенаселення, несприятлива орендна система тощо). Окрім того, єврейське населення міст інтенсивно поповнювали переселенці з інших земель Австро-Угорщини, особливо з Галичини. Внаслідок цих процесів до початку XX ст. серед мешканців Чернівців, Вижниці, Садгори і деяких інших міст єврейське населення стало переважаючим. Наприклад, у 1900 р. у Садгорі мешкало 3 437 євреїв, що складало 76% всього населення, у Вижниці – 3 997 (89%), у Сторожинці – 2 410 (36%), у Сучаві – 4 229 (38,6%), у Сереті – 3 093 (40,6%), у Гурагуморі – 1 457 (35,9%), у Чернівцях – 21 587 (32%) тощо [1, с. 43].

Хрестоматійний, так би мовити, приклад „поганого” єврея – фігура безжального орендаря Зельмана, який прийшов в українські народні перекази ще наприкінці XVIII – на початку

XIX ст. Народна традиція пов'язує ім'я Зельмана Вольфовича з галицьким містом Дрогобич, де він був головним орендарем. Підприємливий іудей тримав в оренді все, що могло давати зиск, у самому місті й навколишніх селах, навіть русинські церкви. Зельман володів ключами від церков, дароносиць, купелей і дзвіниць та змушував вірян платити за все: богослужіння, хрестини, вінчання й похорони [23, с. 37]. Напередодні Великодня Зельман був у від'їзді і не повернувся вчасно додому, через що прихожани були позбавлені можливості освятити паску. Коли ж він приїхав у великодній понеділок, то люди на radoщах почали співати:

*Їде, їде Зельман
Їде, їде його брат,
Їде, їде Зельманова
І братова і ціла родина! [16, с. 2]*

Зельман відчинив церкву, і панотець освятив людям паски. В подальшому за вчинені зухвальства Зельман був вигнаний громадою з міста. Перед цим його кинули до в'язниці. Хитрощами він повернувся до міста і продовжував займатися своєю справою. Врешті-решт його засудили до смертної кари. Щоб уникнути розправи, Зельман прийняв християнство і навіть був повинен вступив до монастиря василіан. За твердженнями простих людей, прах вихреста покоївся в монастирській церкві. Коли ж його дух не знав спокою в гробі, а по ночах трошив усе в церкві, люди викопали тіло покійного і відрубали голову. Потім знівечене тіло викинули в мочарі, що простяглися біля дороги у напрямі від Дрогобича до села Густань. І там жид Зельман нібито став упирем і чигав на побожних мандрівників [23, с. 37]. Як бачимо, в цьому образі переважають негативні характеристики: це хитра людина, яка приховано діє, маніпулюючи іншими, менш підприємливими, „простими” людьми. „Поганий” єврей становить певну небезпеку для тих, хто його оточує, адже він може обманути, скориставшись неграмотністю „простих” людей [22, с. 567].

Р. Ф. Кайндлю вдалося довести історичність особи Зельмана Вольфовича. Будучи вихідцем з бідної єврейської сім'ї, він займався в Дрогобичі кушнірством. У 1729 р. його було осуджено

на вигнання за чаклунство і недозволені стосунки з відьмами і ворожбитами. За допомогою хитрощів він того ж року повернувся до міста. Зельман займав досить вагоме становище як у самому Дрогобичі, так і його околицях, зосередивши у своїх руках неабияку владу. Врешті-решт, згідно розпорядженням короля, Зельмана засудили до смертної кари через повішання, а його сина Лейбу повинні були відшмагати сто разів різками. Звістка про розправу над орендарем швидко поширилася по всій Галичині, а згодом і Буковиною [16, с. 4]. У народній пам'яті образ Зельмана продовжував побутовати на фольклорно-звичаєвому рівні. Зокрема священник і ентограф-аматор В. Козарищук у своєму ґрунтовному нарисі про гуцулів зазначив, що під час великодніх святкувань біля церкви молоді дівчата співали пісень про Зельмана і Зельманову, згадуючи часи коли євреї отримували від польських поміщиків православні церкви в оренду, а люди платили євреям данину за ключі від храму [13, с. 611].

Серед гуцульської молоді краю побутовала гра „Церква і корчма”, в якій образ єврея набув сатиричних рис: один з учасників гри запитував Семена Пройдисвіта, куди той хоче йти: на річку, в корчму чи до церкви. Якщо він казав, що до церкви, то йому наказували: „Ану говори вголос „Отче наш””. І тут всі приймали серйозний вигляд, всі разом з ним хрестилися, били поклони і шепотіли. Якщо ж Семен казав: „Я йду до Іося, напиться на борг горілки, червака заморити, то йому відтинають по десять губ зараз: ось тобі християнин, перед хрестом шапки не зніме, а перед пейзами поклони б'є”. І всі присутні осуджували його [13, с. 600].

Під час гри „В купця” жартівливо наслідували купців-євреїв, „Як він шурама торгує, горілку боргує, сірники вихваляє, у челядниці-жінки за хрусалики (пацьорки) щетину виманить. У грі повчається жінка не купувати нічого в жидів, бо, кажуть, фабрична одежа така: сьогодні убрав, а завтра удрав” [13, с. 604].

Більш позитивним постає образ єврея у праці дослідника етносів Буковини Л. -А. Симиґіновича-Штауфе „Народності Буковини”: „Хоча євреї є об'єктом насмішок і великої кількості анекдотів і розповідей, все ж селянин охоче повертається до єврея. По добрій волі він стає його наймитом і по добрій волі

виконує для нього всі господарські роботи. Він оре його поле, обробляє його, збирає врожай; саме він доставляє на базар його врожай, продає дерево, дбає про його інтереси. Це пояснюється трьома обставинами: по-перше, впертий селянин вважає, що у дні його біди лише єврей готовий прийти йому на допомогу; по-друге, він відчуває свою безпорадність і неможливість одержання підтримки від інших людей, а лише знову від спекулянта, який зараз використовує його фізичні сили, як раніше скористався з його фінансових можливостей і, нарешті, по-третє, він знає, що продажем горілки займається в основному лише єврей. Горілка ж є тим нектаром, який вгамовує всі його страждання на цьому світі” [32, с. 44]. Загалом у християнського населення краю євреї викликали мало симпатій, але обставини зробили його майже необхідним. Вчений характеризує єврея як людину надзвичайно стриману і ощадливу, яка тому і має певну маєтність, якою спекулює [32, с. 189]. На селі його часто недолюбливали, він міг навіть стати небезпечним через лихварство і непоодинокими були випадки коли селянин втрачав на його корисливості все своє добро. Селянином він володів повністю, більше ніж священик. Однак дослідник слушно зазначив, що якщо священик спустошував кишені селянина, не допомагаючи йому матеріально, єврей же спустошуючи його кишені, все ж у скрутний час надавав необхідну допомогу [32, с. 189].

Дослідник культури і побуту буковинських горян Р. Ф. Кайндль свого часу зазначив, що ставлення гуцулів до євреїв цілком миролюбне. Дещо неправдоподібно видається на думку етнографа інформація, що гуцули, мовляв, вважають дуже великим гріхом статеві стосунки між гуцулами й іудеями. Протилежність між цими двома групами населення проявляється постійно в перевазі купця над мужиком [18, с. 98]. Етнограф виявив цікавий факт: старі гуцули, які не мали рідні, часто всиновлювали самотніх і заможних господарів з умовою, що вони доглядатимуть названих батьків і, нарешті, поховають їх відповідним чином, за що і одержать власність батьків. За „названих дітей” нерідко обирали жидів, тому що вважали, що вони виконуватимуть взяті зобов’язання у власних інтересах, в той час, як з ріднею до такої

спілки вдаються надзвичайно рідко, тому що від них, які і так вважали себе спадкоємцями, годі було сподіватися дотримання умов угоди [29, с. 274].

Позитивний контекст має оцінка постаті єврея Срулька (зменшувальне від імені Ізраель), представлена у спогадах буковинського журналіста Г. Дроздовського: „... називали його „жидом“; однак це було звичкою, а не расовим чванством, радше навіть почесним титулом, який узгоджувався з діяльністю Срулька, котрий намагався розмовляти німецькою мовою, проте зазвичай послуговувався своїм рідним їдишем. І позаяк його дружина допомагала сільським жінкам під час пологів і після них, то Срульків у селі цінували” [2, с. 30]. А що в цьому образі акумульовані позитивні риси „добрих євреїв”, то їх вважали доброзичливими, такими, що готові прийти на допомогу своїм сусідам-іновірцям, можуть співпереживати і відкриті [22, с. 567]. З неменшою симпатією писав Г. Дроздовський про сільських євреїв, які здебільшого було орендарями і корчмарями. Він відзначає їх пунктуальність, поштивість і сумлінність: „Срулько орендував поля і ниви, які належали до маєтку, і вмів швидко діставати з них вигоду. Пунктуально, як тільки закінчувався термін оплати оренди, він з’являвся до тіки Юзефіни, яка була власницею маєтку, зі словами: „Цілую ручки, ясновельможна пані! Гроші аж сміються!” під цим девізом він сумлінно виконував свою повинність” [2, с. 30]. Саме завдяки цим рисам характеру „жиди”, як їх називали сільські жителі, користувалися авторитетом і повагою серед селян [2, с. 30]. Позитивно характеризуючи євреїв, більшість із неєвреїв відзначала їх згуртованість. Ці риси викликали повагу й оцінювалися як взірцеві, достойні того, щоб переймати їх, вчитися взаємодопомоги [22, с. 567].

Загальновідомим є факт, що євреї були успішними купцями. Щоб проілюструвати даний факт, подамо описи ярмарків, що проводилися свого часу у Вижниці, Чернівцях, Радівцях та інших місцевостях краю. Один з описів ярмарків залишила чернівецька художниця Августа Кохановська: „Серед покупців на ярмарку зустрічаються євреї. Вони стоять групами один біля одного і таємниче обговорюють покупки, з завзятою жестикуляцією та

різкою мімікою. Занедбана зовнішність, почервонілі від сонця обличчя зі сплутаним частіш за все рудим волоссям та бородою, з блискучим та вицвівшими від старості кафтанам, широкими пласкими капелюхами, з-під яких виглядають оксамитові шапочки. Різноколірна жаклива хустина виглядає з сумки і черевики, в яких вони ледь волочать свої ноги [31, с. 200]. Торгівля супроводжується величезним скупченням євреїв біля продавця, всім гуртом вони переконують власника товару, гаряче та з шумом торгуючись, що завжди супроводжується потисканням рук” [31, с. 200].

Схожий опис чернівецького ярмарку австрійської доби подав сучасний дослідник І. Чеховський: „Ти побачиш тьму тьменну пейсатих „братів віри Мойсея” у довгих даламанах, із пробами різноманітного збіжжя у своїх глибоких кишнях. Не для них, очевидно, влаштована збіжжева біржа на „Панській вулиці”, гарний локаль на вісім кімнат, де купці з Відня, Бреславля, Берліна а навіть із Гамбурга укладають із чернівецькими євреями купецькі угоди. Біржа, на їхню думку, відкрита лише для тутешніх євреїв, які давно вже покинули свої орієнтальні халати, споживають по ресторанах свинину, торгують навіть у сабати (чи шабати, шабат, тобто в суботу – священний для юдеїв день). ... Тож за домашнім звичаєм, роблять „gescheft” на місці, під голим небом, бо то й не коштує нічого, і немає при цьому небезпеки поставати опісля за недотримання слова, або за обман перед біржовим судом, який складають самі хазерники (зневажливе прізвисько, яким нарекли юдеї-ортодокси і хасиди реформістів як буцімто відступників від талмудичних приписів; від єврейського хазер – „безрога”, тобто „свиня”; тож хазерник – це єврей, який вживає свинину)” [25].

Крім торгівлі, євреї займалися ремеслами. Досить яскраво змальовував ремісничу діяльність єврейських ремісників В. Кельсієв у своїх „Подорожніх листах”: „Важко знайти єврея-ремісника, який би не знав ще якогось ремесла, крім того, яким він займався на даний момент. Єврей-столяр в той же час і слюсар, і швець і перукар, і більше того, обов’язково корчмар. Варто зйти у будь-яку єврейську майстерню, щоб побачити, як вони не працюють. Немає природи рухливішої, ніж єврейська: єврей постійно в клопотах, постійно у справах. Ви замовляєте

йому стіл, спочатку він заправить, як і українець, неймовірно високу ціну, торгуються, разів двадцять йде геть, разів зо двадцять повертається і, нарешті, пристає на пропозицію, яка цілком влаштовує і вас, і його” [4, с. 205-206].

У місцевостях, де православні тісно контактували з іудеями, навіть траплялися випадки дотримання місцевим православним населенням суботи, що надзвичайно турбувало місцевий православний клір. Про це засвідчує скарга священика парафії Садгора Григорія Шербановича на тутешніх парафіян, направлена до Буковинської православної консисторії 13 липня 1799 р., у якій парох інформує вищий духовний орган краю про те, що вони не відвідують церкву, працюють у євреїв і святкують суботу [26, с. 210].

Характерною рисою міжетнічних взаємин на Буковині була толерантність і віротерпимість, чому сприяв т.зв. „Патент про віротерпимість” (Толеранцпатент), виданий за розпорядженням Йосифа II у 1781 р., в якому було задекларовано свободу віросповідання по всій території дунайської монархії. Яскравим прикладом міжконфесійної терпимості слугують наступні факти: під час закладення наріжного каменю у фундамент головної єврейської святині міста Чернівці – Темплю у 1873 р. разом з головним равіном Лазаром (Елізаром) Ігелем був присутній митрополит Євген Гакман [3, с. 2]. Коли тіло православного митрополита В. Репти супроводжували від його резиденції до кладовища, то в цьому брало участь все місто. Оскільки процесія проходила повз Темпль, то рабини й кантори не пропустили нагоди продемонструвати своєї поваги. Вони виставили сувої Тори перед входом до синагоги і так засвідчували інаквовірним свою участь в їхньому обряді [2, с. 181].

Тривале проживання в поліетнічному середовищі Буковини зумовило проникнення в культуру і побут буковинських євреїв іноетнічних компонентів. Частина євреїв намагалася асимілюватися з німцями, що, на думку А. Симигіновича-Штауфе, було дуже відносним виграшем для останніх. Зазвичай іудеї носили німецькі імена. Вчений навів цікавий факт, що більшість цих німецьких імен походили з тих перехідних часів,

коли на зміну військовій адміністрації краю прийшла цивільна [32, с. 191]. Згідно з указом імператора Франца II від 21 лютого 1805 р. усувалися із вжитку в єврейській мові прізвиська, утворені від місця постійного проживання або тимчасового перебування. Натомість впроваджувалася реєстрація новонароджених, померлих та осіб, що одружувалися, на кшталт німецького імені і прізвища [3, с. 65-66]. Спочатку їх брали з тваринного і рослинного світу – ось чому буковинське єврейство було таким „багатим” на дерева, гілки, паростки. Наприклад, Даттельбаум (фінікове дерево), Розенцвайг (паросток, пагін троянди), Бухенаст (гілка бука) [32, с. 191]. Дехто з т. зв. „німецьких” євреїв давно вже відкинули те, що ззовні характеризувало їх як членів своєї народності. Вони одержували німецьке виховання і освіту, постійно шукали спілкування з німцями, у їх побуті проявлялися німецькі традиції і звички, навіть участь у християнських святах ставала все ширшою. В цих колах вітали одне одного з Новим Роком, робили подарунки на Пасху і Різдво, багато говорили про новорічну ялинку і її розкішність [32, с. 192].

Крім німецької, серед євреїв була поширена й польська мова. На думку Р. Ф. Кайндля, та обставина, що більшість служниць і нянь були польками, пояснювала ту обставину, що польська мова набула значного поширення серед дітей – багато з них володіли польською і в юності, не користуючись, можливо, у старшому віці. За словами вченого, „польську мову поважають і люблять у єврейських родинах; діти мусять дотримуватися її особливо тому, що завдяки її вживанню забезпечується більш чиста вимова літературної німецької мови” [30, с. 307].

Звернення в екстремальних ситуаціях до служителів іншої конфесії або „чужих знаючих” – явище досить поширене. Можна висувати безліч гіпотез про причини, через які люди звертаються за допомогою до табору „чужих”. Як правило, це відбувається в складній життєвій ситуації і пов’язане з певними негараздами в родині, бізнесі, з проблемами зі здоров’ям [20, с. 137]. Особливо слід відзначити статус, яким часто наділяють євреїв. Так, в Поліссі та на Поділлі поширене уявлення про те, що „євреї – перші до Бога”, тобто їх молитва досягає Бога швидше. Саме тому в

складних ситуаціях прийнято звертатися в синагогу [20, с. 139]. На Буковині з давніх часів побутує традиція поклоніння єврейським мудрецам – цадикам, які проживали у передмісті Чернівців Садгорі і невеликому прикарпатському містечку Вижниця. Віра у чудодійну силу садгінського раббі, безпосередньо пов'язана з ім'ям засновника місцевої хасидської династії – Ізраєля Фрідмана, який переселився в Садгору 1842 р. [1, с. 46]. Про цей феномен писав свого часу дослідник ентосів Буковини Л. А. Симиґінович-Штауфе: „Народний забобон, недалекий від фанатизму, приписує йому [цадіку] силу чудотворця, якій підвладне все і яка навіть може бути успадкована сином від батька. Причинами слави чудотворця є або вдало здійснені поради стосовно судових позовів, або ж одужання хворого, благословіння домашнього щастя у розладнану родину [32, с. 194]. Інший вчений – священик і етнограф-аматор Д. Дан акцентував на тому, що ортодоксальні (правовірні) євреї сліпо вірили в чудотворну силу садогурського рабина [27, с. 134]. Цю думку розвинув Е. Фішер, лейтенант цісарсько-корлівської жандармерії, автор комплексного дослідження, виданого з нагоди 100-річчя включення Буковини до складу дунайської монархії „Буковина. Загальне краєзнавство”: „Їхня порада, яку правовірний єврей отримував у кожній важливій справі, означала вирок; його молитва на глибоке переконання віруючих могла відхилити нещастя, хворобу і т. д. Щорічно з нагоди великих свят тисячі євреїв вирушали на прощу до чудотворних рабинів (які крім Садгори проживали в Боянах і Вижниці), щоби помолитися разом із ними і отримати благословення [28, с. 158].

Необхідно відзначити, що практика звертання за порадою і підтримкою до єврейського мудреця збереглася до наших днів. Відвідування рабина Ноаха Кофманського в синагозі м. Чернівці – яскравий приклад зазначеної традиції. Сучасна російська дослідниця Н. Кирєєва виділила низку характерних особливостей ритуалу звернення до рабина:

1. Прийом ведеться в синагозі в порядку черги, за обов'язкове пожертвування (гроші, продукти).
2. Проблема викладається усно, рабин сам фіксує її на папері („по-їхньому” – тобто єврейською графікою).

3. Найкраще звертатися в п'ятницю, тому що в суботу відбувається служба, на якій, на думку інформантів, записки прочитуються.

4. Не рекомендується звертатися з проханням частіше, ніж раз на два тижні [12, с. 507].

5. Слід бути одягненим, як до церкви.

6. При вході і виході треба поцілувати „їх хрест” – мезузу (сувій пергаменту з фрагментом тексту молитви „Шма Ізраель” („Слухай Ізраїлю”), що вкладений у спеціальний футляр та закріплений з зовнішнього боку дверей біля чи на одвірку – І. В., Н. С.). Формально християни дотримуються „чужого” ритуалу, вкладаючи при цьому „свій” сенс (цілування мезузи для християн рівнозначне хресному знаменню, яке вони здійснюють при вході в церкву) [7, с. 116].

У рабина є спеціально відведений час, коли він приймає неєврейське населення – це ранок (з 9-ї до 12-ї години) і друга половина дня (з 16-ї години до початку служби), прийому немає в єврейські свята і суботу. Люди приходять задалегідь і зазвичай чекають у дворі синагоги або ж в прибудові, а потім входять в зал, де їх приймає рабин. Якщо рабин зайнятий, то його може замінити синагогальний служка. Раніше „прийом” у рабина тривав від 15 хвилин до однієї години, але починаючи з літа 2008 р. дослідники відзначають, що бесіда з рабином тепер триває 7-10 хвилин, а іноді жінки просто пишуть записки з іменами людей, за яких потрібно молитися, і віддають їх рабинові без черги [19]. В черзі жінки зазвичай розмовляють мало, роблять це пошепки, іноді відвідувачки похилого віку читають Псалтир [19].

Більшість православних відвідувачів знають, що в синагозі не можна хреститися. Однак при цьому як зазначають самі інформатори, одна жінка, яка вперше прийшла зі своїм чоловіком, хрестилась біля входу в синагогу і поки сиділа в черзі. Натільний хрест при звертанні в синагогу ніхто не знімає: „А от туди можна з хрестом піти, щоб хрест був на шії? – Так, а що? Він [рабин] нічого не каже. Він не має діла за цю справу. Я сама маю хрест, хто знає, що я роблю хрест? Один Бог знає, ніхто не бачить” [19].

Вище зазначалось, що ходити в синагогу потрібно не частіше

одного разу на два тижні, тому що, на думку самих паломників, в синагозі моляться протягом цих двох тижнів: „Ну, я ходжу кожні два тижні, кажуть, що вони моляться два тижні, я ходжу через два тижні. Ну, я так собі ходжу. Я знаю, що вони два тижні моляться за вас. Знову йду, два тижні закінчуються, знову йду” [19]. При цьому існує переконання, що найкраще ходити в той же день тижня, в який відбувся перший візит. Дехто з відвідувачів перед походом в синагогу дотримується посту: „Я ходила дванадцять вівторків, дванадцять вівторків [він] робив службу. Перший вівторок, коли служба, я тримала піст, нічого не їла з ранку до заходу сонця. – Це він [раввін] сказав, що не потрібно їсти? – Люди, які ходили сюди, заповідали мені: „Якщо хочеш, щоб тобі допомогло, потрібно дванадцять вівторків”. Якщо середа, також дванадцять. Так допомагає, вони моляться, моляться, моляться. Тобі допомагає, на той день, що займає служба, піст робить. Я вже другий раз, ті дванадцять вівторків тримала, а зараз вже не можу тримати. Для того щоб прохання виповнилось, потрібно сходити декілька разів, наприклад, три рази або дванадцять разів: потрібно тричі сходити” [19].

У християн-паломників існує стійка віра в те, що візит до рабина допомагає у вирішенні їх негараздів. Саме проблемність ситуації дозволяє їм звертатися до „чужого” священнослужителя і відвідувати простір „чужого” культу. На закономірне питання збирачів вербальної інформації: „А нічого, що в синагогу приходиш?” – була відповідь: Нічого нічого. Ти ж просто приходиш зі своїми проблемами. Звичайно, допомагає. [А батюшка не заперечує?] Ні, ні [20, с. 139].

Однак в інтерв'ю рабин відзначає, що християнські священники не схвалюють цю практику, але пояснює це не теологічними претензіями, а заздрістю з їх боку, стверджуючи, що є популярнішим, ніж священники. Часто при переказі ритуалу відвідування рабина інформатори співставляють „чужий” сакральний простір зі „своїм”, переносячи моделі поведінки і реалії одного, на інше. До прикладу, зайшовши до синагоги не євреї керуються правилами відвідування православної церкви – жінки приходять в хустках, а чоловіки, навпаки, знімають шапки

[21, с. 274]. В чужому для себе культовому приміщенні християни мимоволі шукають звичні об'єкти поклоніння: „А ось що чіпали ви там, виходячи? – [мається на увазі мезуза, що висить на дверях синагоги] Ну, їхній ... як вони вважають? – Хрест. – Хрест їхній. [Треба поцілувати? Рукою доторкнутися?] Такий” [20, с. 139].

Про цю практику добре обізнані місцеві євреї із задоволенням її коментують: „... [вони] ходять в єврейську синагогу, хіба ви цього не знаєте?! Ну як?! Ну що ви, тут дуже багато, ви можете поговорити з рабином з цим, вони вам скажуть, що дуже багато ходять. Вони вважають, що молитва єврейських служителів культу дуже дієва. І я знаю, багато таких ходить. Значить, пишуть записки, що я прошу, у мене таке-то і таке-то нещастя ... І дуже багато – то, значить, корова не дає молоко, що нібито якісь відьми відбирають це молоко ... вони ж в селах вірять, що якась жінка відьма і вона відбирає у них молоко у корів. І ось вони йдуть в „єврейську церкву”, просять: ось така-то така-то, вона погано до мене ставиться, відбирає вид моєї корови молоко, щось вона робить, я прошу молитися за мою худобу, за те і за те. Це багато випадків у нас тут є. Не тільки тут, взагалі це прийнято. [Можуть попросити покарати кривдника?] Шоб йому зробили щось погане? Це не приймається. Ні, моляться за те, щоб його Бог надоумив. А це не можна! І не можна в церкві теж це робити. Просто, щоб Бог тебе привів до тям. Адже, як то кажуть в християнському вченні, що возлюби ближнього і ворога свого. Тобто якщо ти будеш молитися – надоумити його, дай йому гуманне відношення, – то нібито тебе Бог почує. А якщо ти будеш слати прокляття, то це прокляття Бог не сприймає, це ні. Саме возлюби ворога свого” [12, с. 508].

Дослідники виявили цікавий факт, коли неєвреї намагалися звертатися в синагогу з негативними намірами: „Але завжди ось там, лаялися двоє, припустимо, українців між собою. Сусіди, там, я не знаю. За межу, там, або ще за щось. Все, посварилися, або, або жінки посварилися, там, між собою. І все, починають один одного проклинати, там, туди-сюди. І потім, каже, найстрашніше – це: „Я піду на тебе в синагогу” або „В жидівську церкву, свічку поставлю”... Коротше кажучи, вони думають, шо, от, поставить

свічку і тому буде погано. Ось, ну, і до мого тата часто – вони знали, шо, багато знали, шо він ходить в кожен день в синагогу вранці і ввечері – і приходили, кажуть: „Ось, поставте свічку, там, таке, такі проблеми”. А він говорив, шо „на погане свічки ми не беремо”. Ну, і „ми просимо, шоби у вас було добре, а ... а не кому, шоб комусь було погано”” [19].

У ході польових досліджень науковці зафіксували факт, що рабин може зняти „вінець безшлюбності” – так говорила українська жінка, оповідаючи про те, як молитвою рабина вдалося „переламати” нещасливу долю її доньки, яка ніяк не могла вийти заміж: „Моя донька довго не виходила заміж...” Вона іншій розповідає, а я чую. Вона каже: „Ви знаєте (вона з району приїхала), ну не знаю, чого <...> вона зустрічається ... до весілля доходи діло, обовязково шось росстроєваєца. <...> І вже їй двацать висим рокіу. А мені порадили написати таку цидулку – тобто папірець – і піти в єврейську церкву (вони говорять в єврейську церкву). І ви знаєте, шо мене одна жінка повела, і я пішла. Дай Боже здоров’я, каже, цьому равінові! Ви знаєте, він молився, і я поклала там в скриньку (там висить якийсь такий ящикок і нібито не вказують там, скажімо, таксу, скільки-то грошей, а скільки ти там вважаєш за потрібне, стільки [кладеш]). Я поклала туди десять гривнів. Хай, каже, кладуть два-три, а я десять поклала. І, каже, молився, і вона через півроку вийшла заміж!” [12, с. 509].

Існує і зворотний процес, коли місцеве єврейське населення критикує практику відвідування українцями рабина саме на підставі того, що „чужі” привносять елементи „чужого” служіння в простір синагоги: „Приходить до нього, він пише ту записку, відразу кидає в піч. А потім вона бідна схиляється на коліно біля Тойри і молиться своєму ... вона ... вона ... ставить хрест на коліна, біля Тойри, це не дозволено ... це не можна! Ми маємо свою Тойре! Вони мають свого Ісус Христа! [20, с. 139].

Сам рабин описує привабливість синагоги для неєвреїв і власну роль у цій практиці в такий спосіб: „[А приходили неєвреї в синагогу?] Так, але не в такій кількості як зараз. [А що вони хотіли?] Зазвичай просили Всевишнього, шоб допоміг їм, все знають, шо коли погано, треба йти просити Бога. Всі знають,

що коли євреї моляться – краще, так кажуть, я не знаю ... [А ось в селах говорили, що ходили євреї давати на Майорку ...?] Ну, це до мене приходять. [А що таке „на Майорку“?] Ну, за здоров'я їх, тих, хто приходять. Знаєте, є такі звичаї ... люди роблять один одному капості, дрібні і великі. Ну, і приходять тут, молитися. [А що значить „Майорка“, слово?] Ну, це місцевий вираз ... Щоб зняти ось ці ось навроки з них. Відвести від них цих всіх ... [А записки треба кудись передати? ..] Куди? Я ось відводжу в Садгору. [На кладовищі там, чи як?] Там є могила праведника, в Садгорі” [20, с. 140].

Рабин відвозить записки на могилу до Садгірського ребе. Могила ребе знаходиться в Садгорі, звідси і назва резиденції одного з найбільш відомих цадиків з династії Фрідманів – Ізраеля Ружинського. Династія Фрідманів – один з трьох найбільш старовинних і знаменитих хасидських родів. До цих пір могила Ізраеля Ружинського – місце паломництва євреїв з Америки та Ізраїлю. Як свідчить польовий матеріал зібраний науковцями, святість цієї могили співставима зі святістю святинь Ізраїлю – „Киньте йому записку, це одне і те ж, що, ну якщо хочете, Стіна Плачу” [20, с. 140]. Рабин відвозить записки своїх парафіянок саме на це кладовище в Садгорі. На другому єврейському цвинтарі м. Чернівці, розташованому по вул. Руській, знаходиться могила іншого шанованого святого – рава Бен'яміна Аві ха-Когена. Вона розташована поруч з входом, над нею споруджено Охель, але могила не закрита і туди можна легко увійти. На цій могилі камені і „нерот зікарон” (поминальні свічки, які привозять з Ізраїлю) розміщені поруч зі свічками з православної церкви і штучними квітами. Інколи відвідувачі залишали на могилі хліб. У 2009 р. на могилі з'явилася записка українською мовою з проханням не палити свічки. Крім цих приношень на могилі і біля неї залишено велику кількість записок, в основному російською та українською мовами, майже немає записок на івриті, що свідчить про те, що дана могила, швидше за все, не входить в традиційний маршрут хасидських паломників [5, с. 335]. Друге „сакральне” місце, куди приносять записки з проханням про допомогу, це так звана „стіна плачу”. Це досить типова для багатьох сучасних єврейських

кладовищ споруда – стіна з уламків маців. У Чернівцях вона зроблена поруч з входом, навпроти могили рава Беньяміна Аві ха-Когана. На ній висить табличка, що це „стіна скорботи” і споруджена вона із зруйнованих вандалами надгробків. Поруч з нею залишають камені, а між плит вкладають записки [5, с. 336].

Практика звертання християн із проханнями до могил місцевих єврейських праведників зафіксована етнографами у Вижниці. При цьому доглядач кладовища вважає необхідним підказувати новачкам правила поведінки під час звертання до чужого святого: „Коли приходять християни, я прошу їх не хреститися, не ставати на коліна, одягти шапку, не просити Ісуса Христа, не просити про зле” [12, с. 510]. На думку цього ж інформанта, євреї також можуть приходити до церкви, якщо в цьому є потреба. „Головне – шапку зняти, а Бог він далі сам розбереться” [10, с. 31].

Викладений вище матеріал доводить існування практики паломництва на могили єврейських праведників. Часто самі паломники бачать в цьому можливість зцілитися від хвороби, знайти добробут, вирішити сімейні проблеми. Зараз можна констатувати, що залишення записок на шанованих єврейських могилах – це певна загальна практика, характерна для жителів Чернівців та околиць незалежно від конфесії і національності.

Представлена інформація дозволяє говорити про те, що феномен звернення до „чужих” духовних авторитетів може бути вивчений на двох рівнях: 1) паломництво на могилу праведника; 2) звертання до духовного авторитету іншої релігії [20, с. 141]. Н. Кирєєвій вдалося зафіксувати практику відвідування сусідами українцями могили єврейської дівчинки, яка загинула у віці 14 років. Мати дівчинки розповідає: „Ви знаєте, у мене є донька, на єврейському кладовищі, на Руській, їй було 14 років, це наш ангел. І все, навіть ці ... всі сусіди до неї ходять. Кажуть: „Цей ангел, ми до неї йдемо і приходимо ... Вона, – кажуть, – ніяких гріхів не мала. Ми до неї йдемо і ми їй ... ставимо квіти, і ми, – кажуть, – з нею порозмовляли. І нам, – кажуть, – так легко – йдемо від неї”. І це дуже допомагає” [20, с. 141].

Дослідники намагалися з’ясувати, коли і чому це почалося. Одну з версій висловив чернівецький рабин Ноах Кофманський. Він

розповідає, що ще за радянських часів християнський священик посилав настирних прихожан з несерйозними проханнями до рабина. Можливо, він боявся виглядати таким, хто заохочує активне релігійне життя, а рабин, в свою чергу, приймав усіх бажаючих [21, с. 276]. Спількуючись з інформаторами, дослідники зафіксували таку історію: „У 60-ті роки тут жила у нас Станка-молдаванка. Коли Станка вийшла заміж, у них в молдавському селі на весіллі вкрали весь посуд. Вони склали сервіз в коробку, і її поцупили. Тоді синагоги були вже закриті. Це був кінець 60-х. Вона приїхала до мами і попросила, щоб мама влаштувала зустріч з рабином. Я не знаю, як того рабина звали. Той рабин ці речі не застосовував. Він був законспірований. Всі знали, що він рабин. Його попросили якось через родичів, і він погодився її прийняти. Що він їй говорив, я не знаю. Але вона приїхала в село, сказала, що була у рабина, і рабин наклав прокляття. Ну, не прокляття, за єврейською релігією не можна, а щось таке. Село невелике, вона через сусідів передала, все село дізналася. Наступного ранку у себе в городі [вони] знайшли сервіз в цій коробці” [21, с. 277]. З цієї розповіді можна зробити висновок, що неєвреї в Чернівцях і до Кофманського зверталися за допомогою до рабинів, на користь цього говорить і досить укорінена віра українців і молдаван в силу єврейської молитви, в те, що євреї більш старанні у справі служіння Богу [21, с. 277].

Розповіді про звернення неєвреїв до рабина вже набули власної форми, їх можна назвати блукаючими сюжетами, зачин, дія і розв'язка в них схожі, передбачувані, все рухається за визначеними правилами. Але серед зібраного матеріалу є й інші сюжети, не у всіх з них чудовий кінець, але так чи інакше, вони свідчать про відвідування рабинів місцевим неєврейським населенням. Як приклад можна навести такий фрагмент інтерв'ю подружньої пари 1923 і 1938 р. н. (чоловік єврей, дружина росіянка). Дружина: „Прийшла в синагогу, а там на лавичці сидить жінка, з якою я працювала, вона запитала, навіщо я туди прийшла. Я відповіла, що в даний момент у мене чоловік єврей, я сюди ходжу. Коли йому було погано, я ходила туди. Там скринька, кладеш до неї гроші, скільки можеш. І вони моляться за здоров'я.

Я бачила там жінку, яка зі мною працювала, і вона сказала, що її син дуже п'є. Хороший успішний бізнесмен, який все пропив, і вона пішла радитися. Туди ходить дуже багато людей". Чоловік: „Кожного дня по 10-15 чоловік проходять, росіяни, молдавани, будь-хто". Дружина: „Історія однієї дівчинки, красивої, багатой, розважливой. Вона закінчила університет. Струнка така. Була у неї перша любов. І він її відкинув після того, як вона сказала, що в положенні, закрив двері. Вона пішла в синагогу, що їй говорили, я не знаю. Думаю, вона позбулася вагітності. Молоді дуже багато туди ходить". Подружжя також поділилося своїм поясненням популярності рабинів і синагоги серед неєврейського населення: [Є відмінності між рабином і священником?] Чоловік: „Ні". Дружина: „Між синагогою і церквою є різниця, відрізняється багато. В українців треба вистояти всю службу. Якщо я не простояла всю службу, то не приймається моя молитва. Ідеш сповідатися, причащатися. Може і тут (у синагозі) є якісь, які я не знаю". Чоловік: „Ми в церкву теж ходимо. Що до церкви, що туди – яка різниця. Бог єдиний". [Чому так популярно ходити в синагогу?] Дружина: „Я думаю, що єврейські молитви – як вони від душі кажуть, так вони і моляться. Вони не вийдуть зі своєї молитви осуджувати когось. А наша нація – вони помолитися, вийшли і вже обговорили всіх „та не така, а та така". Різні біди приводять до синагоги, вони не моляться, вони приходять і розповідають всю історію рабина. Дають грошики, хто скільки хоче, хто скільки може". Чоловік: „Попи цього не роблять". Дружина: „А у нас, якщо хочеш найняти службу за здоров'є – одна ціна, якщо за упокій – інша ціна. Є визначені ціни" [21, с. 277-278].

Розглянуті вище ситуації звернення до „чужих" духовних авторитетів, а також паломництва до „чужих" пов'язані між собою: по-перше, у них схожа мотивація – тяжіння до „чужої" традиції спостерігається в складних життєвих обставинах; по-друге, важливий сам факт звернення до єврейської релігійної традиції і паломництва до єврейських святинь. Як вважає Н. Кирєєва, цей вибір обумовлений, з одного боку, особливостями зони тісного етнокультурного контакту, а з іншого, уявленнями

про особливий сакральний статус євреїв [20, с. 143]. Так статус „чужого” визначає участь етнічних сусідів в обрядах і магічних ритуалах одне одного, зумовлював проникнення культурних елементів з однієї традиції в іншу. При чому в сфері народної магії практика сусідства тільки зміцнювала фольклорно-міфологічні стереотипи стосовно „своїх” і „чужих”.

Ще один окремих, дещо маргінальний, але показовий випадок відношення до єврейських сакральних предметів був зафіксований в 2008 р. У Чернівецькому краєзнавчому музеї є невелика вітрина, присвячена євреям в Чернівцях. У ній представлені фотографії, єврейські ритуальні предмети – тфілін (елемент молитовно облачення), сувій Тори. Одна з доглядачок музею розповіла про те, як вона вилікувалася від декількох захворювань, і про те, як до цієї вітрини відносяться деякі відвідувачі музею: „Ну, і з’ясувалося, що Тора має цілющі властивості. Колега у мене ще тут була, вона говорить. Гарзд, я розповім, як порушила, була вітрина незакрита. Ось люди йдуть, на колінах з того залу повзуть, неєвреї повзуть. Я не кажу, що пересуваються, повзуть, а повзуть ось з якимось, а повзуть українці, а українці у нас трошки так це, скажімо, відносяться до євреїв, я вважаю, що треба краще ставитись до євреїв. І хтось щось просить, молиться. Лягають, чоловік триметровий у мене минулого року три години відлежав під вітриною, я взагалі питань не задаю: треба, так треба. У мене були спайки після кесаревого [розтину], думаю, спробую; підійшла, болі ще були, погода змінюється, але сильніше відчувається, стала біля вітрини: „Боже, дай мені здоров’я”. З посмішкою так, з іронією, у мене біль пройшов. Занедужула я бронхітом, виписують мене з таким кашлем, думаю, спробую, нікого немає... Ну, у мене проблем не було, я прийшла раніше за всіх, постелила під вітрину, посміхаючись, підлога була крижаною, у нас восени дуже холодно. Бронхіту посміхнулася, ну, у нас восени дуже холодно, ну зароблю ще запалення легенів. Попросила Бога, у всякому разі, кашель у мене пройшов. Ось такий ось випадок. Всі вагітні, я вже говорила, покладають животи, і кожен щось просить. Діток маленьких... екскурсії як такої не було, вони її

зірвали, вони зайшли в цей зал, зробили якесь свої висновки, стали бігати з того залу в цей, і зосередженість була тут. Потім, я дивлюся, кожен привів свою дитину, вони під цю вітриночку, кожен щось шепоче” [20].

Дана практика багато в чому схожа з практикою звернення до чудотворних ікон. Одне з правил відвідування святинь включає в себе обряд пролізання під чудотворною іконою. Тому не випадково вітрина з єврейськими сакральними предметами займає таке місце серед єврейських шанованих об’єктів.

Як наслідок тривалого міжкультурного діалогу християн та іудеїв на Буковині, можна вважати той факт, що на думку православних, ікони – зображення Христа можуть допомогти євреям, адже Христос не залишить в біді своїх одноплемінників. Так, українка дає сусідці-єврейці образок Спасителя, щоб ікона допомогла їй в подоланні хвороби: „... У мене сусідка є, така проста жінка – у нас невеликий будинок, але я так з нею в хороших дуже відносинах, і вона так до мене прив’язалася <...> так я хочу вам сказати, що ось ця жінка-сусідка, православна, яка до мене приходиться. Вона весь час мене агітує, що я повинна визнавати Ісуса Христа. Тому що це єврейський син і так далі, що його мати, Мар’ям справжнє її ім’я, дійсно воно і так <...> Я дуже хворіла, я і зараз ... я дуже хвора людина, тому я вже збираюся в далеку дорогу потихеньку, і принесла моя сусідка, вона дуже переживає за мене, ця православна, і поставила мені маленьку таку ... значить, Ісуса Христа. І вона каже: „Я дуже прошу Ісуса Христа, шоби він вам поміг, це же ваш син, ваш єврейський син. І він не може не допомогти вам у здоров’ї”. І поставила” [12, с. 536].

Інформанти також стверджують, що звертаються до Ісуса Христа з молитвами-проханнями: „Ви думаєте, що – я прихожу, де у нас каплиця, я також зупиняюсь. Тому що він [Ісус], я сама помічала, він у мене висів. Я йому вірю, він був, йому не потрібно. Для людей жив. Але його вбили. Він був таким чоловіком, як просив людей, тільки всім робив добре. Йому не потрібно було ні багатства, йому було потрібно, щоб його бачили, не стригся ніколи. Він був такий чоловік, що бажав людям добра. Так що кидатися з ним – не потрібно. Вони [християни], бачте, перейшли

на всю його віру. Тому, хто вірить в Ісуса Христа, не потрібно молитися, тільки підійдіть і думайте собі: „Допоможи мені Господи. Вбережи мене від цуресу (*біди* – *I. В., Н. С.*)... Допоможи мені вже трохи, щоб моя мама, мої діти, всі щоб були здорові”. І йдете собі. Хочете – запаліть свічку, хочете – дайте хто там сидить на поману (просить милостиню) – і більше нічого. Не потрібно бути в ересі, потрібно просто в душі! Я не кидаюсь ним. Ніколи не кидалась” [14].

У цьому оповіданні відчувається забобонний страх перед Ісусом: інформантка підкреслює, що „не кидається Ісусом”, тобто визнає його легітимність, але до певної межі. Ісус не включається у власну традицію, але й не відкидається повністю. Інформантка визнає, що іноді молиться йому, але намагається провести при цьому чітку межу між нормою і ерессю [14]. Науковці зафіксували також факт відвідування євреями церкви: [А ось Ви говорили, що українці ходять в синагогу, а не бувало так, що євреї чому-небудь ходять до церкви?] „Аяк же! Буває! Я сама любила. Тут була церква недалеко від нас. А чому ні – Бог один! Ходи куди хочеш! Тільки не гріши, не вбивай, не кради, а так - ходи куди хочеш”. [Ну а є ж різниця – в синагогу або до церкви?] „Ну, є, звичайно, є. Є – ті моляться по-своєму, а ці по-своєму, а кінець молитви один” [„Амінь”] [14].

Ще одна область, в якій „зустрічаються” євреї і християни, – це звернення за допомогою до народних цілителів, а також (в сучасному міському середовищі) до екстрасенсів, провісників і т.п.: „Значить, є такі шептухи. Дуже багато серед православних цих шептук ... [Євреї могли звертатися до православних шептук?] Могли, звертаються ... А зараз у нас паломництво ціле – при Будинку офіцерів тут у нас, в газеті, головне, оголошують, тому що вони платять до редакції! Значить, у нас дуже багато ось цих всіляких ясновидців, я знаю, всяких цих ... всяких ворожок і провидиць, і так далі ... І євреї теж туди ходять ... Взагалі-то так релігійні українці говорять, що євреям не слід ходити до православних з таких питань. Чому – тому що якщо вони нехрещені, то у них це не виповниться” [10, с. 33].

Як свідчать фольклорно-етнографічні джерела, в народі

особливою повагою користувалися і користуються (незалежно від конфесії) служителі культу, відкриті до спілкування і сподівань прихожан. Євреї Чернівців часто розповідають про одного уніатського священика, який вислуховує євреїв і дає їм поради у важких життєвих ситуаціях [8, с. 141]. Траплялося, що священик проводжав в останню путь свого давнього приятеля єврея: „... Я знав цього священика. Може, вийшло так випадково, що він жив навпроти нас. Значить, він мав гарний будинок, у вільний час ввечері він іноді приходив до батька, просто щоб поговорити від нудьги, там влітку. Приходив до батька, батько як з сусідом розмовляв. Ну, він носив, ввечері він теж ходив у чорній рясі, а в церкві він ходив в цій ... золотій рясі і так далі. І я його знав на прізвище, що це батюшка Гримальський... А так з цим священиком ми залишилися в дуже добрих стосунках, і він навіть був присутній на похороні батька, проводжав батька. Він дружив з батьком” [8, с. 142].

Показові для символіки образу „чужого” прикмети, пов’язані із зустріччю з іноземцем чи іновірцем, і тлумачення снів за участю „чужих”. Сон і зустріч – дві ситуації, коли активується практично однаковий набір стереотипів. Зауважимо, що в тлумаченні снів велике значення мають позитивні оцінки, що визначаються ймовірно, ставленням до світу сну як до „світу навпаки”. І хоча символіка сновидінь з участю іноземців є амбівалентною – у більшості випадків „чужі” в сновидіннях з’являються до добра і щастя. Разом з тим, в деяких випадках фігура „чужого” може символізувати небезпеку і нещастя [6, с. 131]. Так, під час польових досліджень, проведених науковцями у м. Чернівці в 2006 р. було встановлено, що в уяві самих євреїв побачити свого одновірця уві сні – поганий знак [6, с. 132].

Серед прикмет, що трактують значення зустрічі з тим чи іншим персонажем, виділяється комплекс забобон, які розділяли і слов’яни, і євреї. Це відноситься до зустрічі зі священиком – ситуації, яка оцінювалась в обох культурах як негативна і вимагала вжиття заходів безпеки. Чернівецькі євреї під час зустрічі зі священиком кидали йому услід хрест, виготовлений із соломи [6, с. 138]. В іншому випадку, побачивши священика, який

йшов назустріч, єврей повинен був взятися за гудзик і триматися за нього до тих пір, поки не розминеться з пастирем [6, с. 138]. Так само чинили в подібній ситуації українці і румуни – під час зустрічі з священником за межами церкви, селяни потай хрестилися і кидали йому вслід декілька соломин з воза, або шпильку з одягу, в крайньому випадку вивернути кишеню [32, с. 45].

Іноді в усних свідченнях відносини православних священників з євреями набувають яскраво вираженого „міфологічного” забарвлення. Мешканка Чернівців розповідала, як зустріла в тролейбусі однокласника свого сина – він був в облаченні священника. Вони сиділи поруч, потім вона вийшла, а священник вийшов за нею і пересів в наступний тролейбус. Нібито тому, що не міг уже далі їхати на цьому місці – йому говорили його парафіяни, що якщо священник сидів поруч з єврейкою (євреєм), то треба встати, вийти, „зробити молитву” і продовжувати шлях іншим видом транспорту [8, с. 142].

Підсумовуючи викладений вище фактологічний матеріал необхідно зробити ряд узагальнюючих висновків. Упродовж тривалого проживання на території Буковини, іудейська етнорелігійна спільнота органічно влилася в строкату етнічну структуру населення краю. Слід зауважити, що сприйняття євреїв представниками інших національних громад, які сповідували християнство, було неоднозначним, що проявилось в першу чергу на культурно-побутовому рівні. Антропологічні, мовні, релігійно-культурні відмінності та рід занять сприяли появі низки стереотипів у сприйнятті євреїв представниками інших етнічних груп Буковини. Найбільш чітко це проявилось на побутово-фольклорному рівні. З іншого боку, наявні факти міжкультурного діалогу, а саме запозичення євреями окремих елементів побутової культури від німецької та польської етнічних груп.

Фольклорний матеріал дає досить колоритну картину уявлень неєврейського, в першу чергу українського населення краю про побутовий уклад та релігійні вірування євреїв. Колективний образ „іншого”, сусіда, в даному випадку єврея, сформувався на основі досвіду, нагромадженого у процесі повсякденного спілкування, при цьому домінуючою безумовно є „міфологічна” складова.

Впродовж другої половини ХХ ст. спостерігається феномен активного включення православними мешканцями краю „чужих” святинь (синагог і могил праведників) у „свій” сакральний простір. Якщо раніше практика звертання християн до іудейських святинь і служителів культури носила оказіональний характер, то на початку ХХІ ст. вона набуває регулярного характеру, незалежно від національності чи конфесійної приналежності. Як свідчить польовий матеріал, під час такого паломництва православні відвідувачі єврейських святих місць керуються звичними для себе нормами поведінки, вважаючи їх прийнятними в релігійній сфері іудаїзму. Прикладом християнсько-єврейської взаємодії є факти відвідування євреями церков і звертання з молитвами до Ісуса Христа, якого вони вважають „своїм”, так само і поклоніння в окремих випадках іконам і звертання до християнських священнослужителів.

Загалом можемо констатувати, що за понад двохсотлітній період взаємин євреїв із представниками інших етнічних спільнот Буковини зазнали трансформації і в результаті якої відбувся відхід від упередженості до міжетнічної і міжконфесійної взаємодії.

Джерела та література: 1. Добржанський О., Масіян Н., Никирса Н. Нації і народності Буковини у фондах Державного архіву Чернівецької області (1775-1940) – Чернівці: Золоті литаври, 2003 – 172 с.; 2. Дроздовський І. Тоді в Чернівцях і довкола. Спогади старого австрійця / Переклад з німецької, передмова і примітки П. Рихла. – Чернівці: Молодий буковинець, 2001. – 256 с.; 3. Єврейське населення та розвиток єврейського національного руху на Буковині в останній чверті ХVІІІ – на початку ХХ ст. Збірник документів і матеріалів / Упор.: Добржанський О. В., Кушнір М. П., Никирса М. Д. – Чернівці: Наші книги, 2007. – 464 с.; 4. Кельсиев В. Галичина и Молдавия... Путевые письма. – СПб.: Печатня В. Головина, 1868. – 351 с.; 5. Амосова С. „Свои-чужие” святини: случай Черновцов // Контакты и конфликты в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О. В. Белова. – М., 2017. – С. 333-350; 6. Белова О. Евреи, цыгане и другие „чужие” в славянских народных снотолкованиях и приметах // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. статей. – М., 2006. – С. 131-139; 7. Белова О. Народная магия в регионах этнокультурных

контактов славян и евреев // Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции. – М., 2007. – С. 110-136; **8.** Белова О. Фигура служителя культа в народных представлениях // Россия XXI. – 2009. – № 3. – С. 132-143; **9.** Белова О. Этнокультурный стереотип: между нормой и антинормой // Норма и аномалия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О. В. Белова. – М., 2016. – С. 10-21; **10.** Белова О. В. Интеграционные аспекты еврейско-славянского межкультурного диалога // Этнографическое обозрение. – 2009. – № 6. – С. 29-37; **11.** Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. – М.: Индрик, 2005. – 288 с.; **12.** Белова О. В., Петрухин В. Я. „Еврейский миф” в славянской культуре. – М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2008. – 568 с.; **13.** В. М. К. [Козарищук В. М.] Изъ буковинських карпатскихъ горъ // Наука, ежемесячный иллюстрированный журнал для русского народа на 1890-й год. – Вена, 1889. – С. 356-363; 407-412; 474-486; 541-547; 596-605; 661-665; 729-744; 1890 – С. 21-25; 81-89; 215-226; 285-295; 324-329; 603-613; 658-661; 723-729; **14.** Галкина Н., Киреева Н. Иисус в представлениях евреев Буковины: „свой” или „чужой”? [электронный ресурс] Режим доступа: <http://booknik.ru/today/all/iisus-v-predstavleniyah-evreev-bukoviny-svoiyi-ili-chujoiyi/>; **15.** Грицак Я. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886). – К.: Критика, 2006. – 630 с.; **16.** Жид Зельман д-ра Раймуда Фрідриха Кайндля. Переложив Іларіон Федорович // Буковина. – 1896. – Ч. 67, 24 марта (5 квітня). – С. 2-4; **17.** Євреї та українці: випробування спільною історією / Конгрес національних громад України [електронний ресурс]. Режим доступу: <http://kngu.org/uk/node/189>; **18.** Кайндль Р. Ф. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази. – Чернівці: Молодий буковинець, 2000. – 208 с.; **19.** Каспина М., Амосова С. Парадокс межетніческих контактов: практика обращения неевреев в синагогу (по полевым материалам) // Антропологический форум online. – 2009. – № 11 [электронный ресурс]. Режим доступа: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/011online/11_online_04_kaspina-amosova.pdf; **20.** Киреева Н. Обращение к „чужому” праведнику в магических целях (на материале паломничества нееврейского населения к могилам еврейских праведников на Буковине) // Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции. – М., 2007. – С. 137-144; **21.** Лазарева Е., Иоффе Э. Раввины-чудотворцы и их почитатели на территории современной Буковины и Бессарабии // Мудрость-праведность-святость в славянской и еврейской культурной традиции. Сборник статей. –

М., 2011. – С. 273-282; **22.** Монолатій І. С. Разом, але майже окремо. Взаємодія етнополітичних акторів на західноукраїнських землях у 1867-1914 рр. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2010. – 736 с.; **23.** Поллак М. До Галичини. Про хасидів, поляків і русинів. Уявна мандрівка зниклим світом Східної Галичини та Буковини. – Чернівці: Книги – XXI, 2017. – 272 с.; **24.** Сухомлинов О. Образ росіянина як чужого в повісті Марії Шофер „Гженди” // Актуальні проблеми іноземної філології: лінгвістика та літературознавство: міжвуз. зб. наук. ст. – Бердянськ: БДПУ, 2011. – Вип. VII. – Ч. 1. [електронний ресурс] Режим доступу: suchomlynov.pl/assets/files/publikacje/Obcy.pdf; **25.** Чеховський І. У Чернівцях, на риночку... // Час 2000. – 2005. – 15 вересня; **26.** Чучко М. К. „И взят Бога на помощь”. Соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці: Книги – XXI, 2008. – 368 с.; **27.** Dan D. Etnii bucovinene. Armenii, Evreii, Lipovenii, Rutenii, Țigani. – Suceava: Mușatinii, 2012. – P. 125-190; **28.** Die Bukowina. Eine Allgemeine Heimatkunde = Буковина. Загальне краєзнавство / Переклад з нім. Ф. С. Андійця, А. Т. Квасецького / Науковий редактор: В. М. Ботушанський – Чернівці: Зелена Буковина, 2004. – 488 с.; **29.** Kaindl R. Die Huzulen // Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort un Bild. Bukowina. – Wien, 1899. – S. 272-282; **30.** Kaindl R. F. Die Polen // Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. – Wien, 1899. – S. 306-314; **31.** Kochanowska A. Bukowinaer Jarmärkte // Zeitschrift für Österreichische Volkskunde. – XIV Jahrtag. – Wien, 1908. – S. 199-207; **32.** Simiginowicz-Staufe L. A. Die Volkergruppen der Bukowina. – Czernowitz: Druck und Verlag von H. Czopp, 1884. – 203 s.; **33.** Stambrook F. The Golden Age of the Jews of Bukovina, 1880-1914. – Department of History University of Manitoba, 2003. – 22 p.