

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ УКРАЇНОЗНАВСТВА ІМ. І. КРИП'ЯКЕВИЧА

ЗА СВОБОДУ

УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКИЙ ДІАЛОГ ТА СПРОБИ ПОРОЗУМІННЯ

сили та діячі, спроможні втримати рівновагу. До них належав греко-католицький митрополит Андрей Шептицький. Від наступника А. Потоцького, історика, краківського консерватора та прихильника австрійсько-польської орієнтації Міхала Бобжинського галицькі поляки почули, що їм доведеться рахуватися з інтересами Габсбурзької монархії, у складі якої вони перебуватимуть ще протягом невизначеного, можливо, досить довгого часу, що вони будуть змушені змиритися з національними домаганнями і поступом українців, бо це відповідає не лише державним, а й польським національним інтересам. Його кропітка робота в напрямі раціоналізації польсько-українських відносин відкривала шлях до політичних контактів на цілком нових засадах. Про те, як непросто сприймався такий поворот, свідчить програвши прихильників М. Бобжинського на останніх виборах до Галицького сейму 1913 р.

Врешті ухвалена після кількох років політичних потрясінь у Галичині зміна до виборчого закону Галицького сейму, в яку вкладено далекосяжний сенс компромісу між українцями й поляками, стала останньою важливою подією, яка зосередила на собі увагу й зусилля мешканців галицької автономії. Вибори за новим законом доволі символічно не відбулися. З весни 1914 р. інформаційне поле краю дедалі більше заповнювали міжнародні новини. Замкнутий і, попри гостроту політичних протистоянь, доволі комфортний для багатьох галицький простір на очах розпадався під тиском передчуття неминучих геополітичних змін. Стаючи відкритим до згущеної атмосфери в Європі, він водночас втрачав відчуття захищеності, чи, радше, того твердого переконання, що ніхто й ніщо не спричинить фундаментальних перетворень. Зважаючи на наближення Великої війни, дискусії між українцями й поляками про національний характер Східної Галичини набували принципово іншого характеру, адже всі теоретичні заклики до українсько-польського порозуміння, навіть як запоруки стабільності в регіоні, втрачали сенс без відповіді на питання, де саме пролягатиме українсько-польський кордон.

У ПОШУКАХ МОДЕРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: ЄВРЕЇ В БАГАТОНАЦІОНАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ ПІДАВСТРІЙСЬКОЇ ГАЛИЧИНИ

Gdy Żydzi spokojnie rozrastają się, słyszymy krzyki rozpacz, że nas zalewają; gdy tłum chrześcijański przeciw nim wystąpi, brzmi oburzenie na jego dzikość; gdy Izraelici pozostają w swej ciemności i odrębności, źle, bo stanowią żywioł obcy i szkodliwy; gdy się oświecą i upodobnią, źle, bo wypierają nas ze wszystkich stanowisk. A. Świętochowski⁶⁶³

Середовище галицьких євреїв, особливо протягом «довгого XIX століття», було дуже специфічним, і сценарії модернізації відрізнялися від моделей,

⁶⁶³ «Коли євреї чисельно зростають, ми чуємо крики відчаю, що вони заливають нас; коли християнський натовп кидається на них, називають їх дикунами; коли євреї залишаються у своїй темряві та відокремленості, це погано, бо вони є чужою та шкідливою тенденцією; коли вони стають освіченими і користають із цього, це погано, бо вони зміщують нас з усіх позицій» – Świętochowski A. Bez złudzeń. *Prawda*. 1881. Nr 53. S. 625.

притаманних полякам чи русинам. Вихідною тезою нашої статті є ідея про те, що рушієм змін у єврейському світі була внутрішня конкуренція і навіть почасти боротьба двох тенденцій – тенденції до ізоляції, що була традиційною, і тенденції до асиміляції, яка була новочасною, а її появу спровокували зовнішні впливи. У контексті боротьби двох тенденцій особлива роль належала освіті – вона виступала одночасно інструментом досягнення цілі і самою ціллю.

Методологічною основою нашого дослідження є теорія універсальної асиміляції Мілтона Гордона, який виділив сім етапів цього процесу⁶⁶⁴. Першим він називає акультурацію, що виявляється у запозиченні культурних моделей, другим – структуральну асиміляцію, тобто фактичне проникнення членів однієї групи в іншу, третій етап – амальгамізація, практика мішаних шлюбів, четвертий – ідентифікаційна асиміляція, інакше кажучи, зміни ідентичності, п'ятий – особистісна асиміляція, що означає зникнення упереджень і негативних стереотипів «іншого», шостий етап – біхевіоричний, відсутність дискримінації, сьомий – громадянська асиміляція, тобто ототожнення «чужої» влади з власною державою⁶⁶⁵. Галицькі євреї ніколи не мали повного циклу входження у світ «інших». Процеси, що розпочалися наприкінці XVIII ст. і тривали до початку Другої світової війни, вписуються в перші чотири етапи із незначним виявом третього, тобто амальгамізації, що передбачала релігійну конверсію. Протягом XIX ст. є підстави говорити лише про перші два рівні. Акультурація проходила здебільшого в німецькому напрямку в першій половині століття, тоді як структуральна асиміляція розвинулася в польський бік. На обох етапах едукація мала особливе значення. Світська освіта, що почала поширюватися в середовищі маскілім, єврейських просвітників, стала найпотужнішим чинником акультурації. Потім, в середині і другій половині XIX ст., коли світ навколо людини змінювався небувало швидко, власне через освіту євреї змогли знайти своє місце. Проте уновочаснення євреїв не було всеохопним. Залишалися групи, які прагнули зберегти традиційний уклад життя в ізоляції. Йдеться про хасидів та ортодоксів. Для них боротьба зі світською освітою і її промоутерами була справою екзистенційною, бо спротив науці став частиною філософії хасидів, а в ортодоксів існував глибоко закорінений ментально культ релігійної освіти. Власне освіта віками була стержнем єврейської ідентичності, тож будь-які зміни в цій сфері могли приводити до трансформацій у самоідентифікації та способі мислення.

У кінці XIX ст. в Галичині починає поширюватися сіонізм, єврейський націоналізм. Його поява аж ніяк не суперечить теорії боротьби ізоляції з асиміляцією, він навпаки дуже тісно пов'язаний з акультурацією і структурним проникненням. Згідно з концепцією Еліота Баркана, йдеться про процес регресу асиміляції зі збереженням «чужих» моделей і стратегій поведінки⁶⁶⁶. Знову ж таки світська освіта тут відіграла дуже важливу роль, адже перше-друге покоління сіоністів формувалося власне в середовищах, спільних з «іншими». Потім від «інших» вони запозичили метод поширення новочасної національної свідомості і концепцію виховання нового покоління «справжніх патріотів», наповнюючи загальну форму власним змістом.

⁶⁶⁴Gorgon M. M. *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*. New-York, 1964. P. 71.

⁶⁶⁵Ibid.

⁶⁶⁶Rokicki J. *Kolor, pochodzenie, kultura: rasa i grupa etniczna w społeczeństwie Stanów Zjednoczonych Ameryki*. Kraków, 2002. S. 112–116.

Джерельна база цього дослідження складається з матеріалів різного типу, залучення яких вимагають широкі часові і проблемні рамки статті. Перша частина матеріалів стосується стартового потенціалу євреїв у процесі модернізації і сперта передусім на джерела, що розкривають специфіку традиційного світогляду й основи культури домодерного штетля. Йдеться про релігійні тексти, коментарі до них тогочасних юдаїстичних теологів та єврейський фольклор. Друга частина присвячена ХІХ ст. і появі нових викликів, для цього використано документи Правління локальних єврейських громад, матеріали про діяльність єврейських організацій та активність окремих діячів, публікації тогочасних євреїв-інтелектуалів, а також пресу. Третя частина, у якій йдеться власне про шкільництво, вимагала дослідження офіційної документації державних органів, зокрема Крайової шкільної ради та Міністерства освіти і визнань, а також публіцистичних видань та еґо-джерел, які дають можливість простежити приватні стратегії євреїв.

Ізоляція

Ізоляція євреїв у традиційному суспільстві була глибоко закоріненою нормою⁶⁶⁷ і мала подвійний характер: екзогамний, тобто зовнішній, та ендогамний – внутрішній. Інакше кажучи, євреї, які прийшли на територію Галичини в ХІV ст., настільки відрізнялися від місцевого християнського населення за виглядом, релігією, мовою, стандартами поведінки, що в них в принципі не було шансу перестати бути «чужими». Єдине, що їм залишалося, це зайняти ту соціальну нішу, яку їм відводили. Відповіддю на зовнішню ізоляцію закономірно стала внутрішня ізоляція, тобто повна консолідація, відмова від інтеграції у середовище «інших» і формування свого окремого мікросвіту на основі релігії і традиції. Звідси й фанатична релігійність, притаманна євреям-традиціоналістам, і їхнє бажання жити великими групами без територіального розпорощення.

Юдаїзм загалом дуже специфічний, це, по суті, єдина релігія, яка пропонує повноцінний соціальний уклад із особливою суспільною ієрархією, зовсім не схожою на устрій в середовищі інших етнічних груп. Він характеризується кількома яскравими рисами: зневагою до фізичної праці, матеріальних благ і трактуванням освіти як абсолютної цінності й найвищої самоцілі⁶⁶⁸. До низів належали передусім ті євреї, які у своїй щоденній роботі були змушені входити в контакт із гоями, тобто християнами. Такі євреї були більшістю і часто володіли значними статками, адже добре заробляли на торгівлі, лихварстві чи веденні корчми. Проте їхнє багатство аж ніяк не сприяло підвищенню статусу в єврейському середовищі, радше навпаки, хоча власне їхня продуктивна праця забезпечувала виживання цілим штетлям (єврейським містечкам). Роль середнього класу виконували євреї, які працювали на благо громади, не виходячи за її межі. Сюди зараховували шойхенів (кошерних різників), тукерім (людей, що обслуговували ритуальні лазні-мікви для жінок), меламедів (вчителів єврейських початкових шкіл), іноді також рабинів, бо на практиці обов'язки рабина зводилися до різних побутових дрібниць, наприклад, визначення кошерності продуктів. Найвищу сходинку ієрархії займали найосвіченіші

⁶⁶⁷Возняк Т. Штетли Галичини. *Інтелектуальний путівник*. Львів, 2010. С. 13.

⁶⁶⁸Кержнер А. Традиції та побут євреїв України. *Нариси з історії і культури євреїв України*. Київ, 2008. С. 275–299.

тальмідім-хохім, тобто талмудисти, вчені Тори, які все життя присвячували її читанню і коментуванню в беїт-мідраші⁶⁶⁹. Нерідко талмудист був кохеном, тобто служителем синагоги, який згідно з Талмудом походив з династії левітів від брата Мойсея Арона (він не отримав землі під час поділу Ізраїлю, натомість дістав право благословляти народ і приносити жертви у святині)⁶⁷⁰. За таких обставин авторитет тальмід-хоха-кохена був незаперечним. Що стосується жінок, то їхнє місце в ієрархії залежало від статусу спершу батька, а потім чоловіка⁶⁷¹. Наприклад, тандем чоловік-талмудист і дружина-торговець сприймали загалом прихильно, тобто її трактували не як єврейку, що контактує з гоями, а як жінку мудреця, зрештою якщо чоловік студював, то сім'ю просто змушена була утримувати дружина.

Проте хай яким був статус єврея-чоловіка, він все одно мусив вчитися. Його освіта мала забезпечити хоча б такий мінімум, як біблійний іврит, оскільки в синагозі кожного єврея періодично викликали до читання Тори⁶⁷². Розмовною мовою був ідиш, зовсім далекий від івриту. Ситуація, в якій викликаний не здатен прочитати, була чимось немислимим, драмою і ганьбою для всієї його родини. Тому незалежно від матеріальних можливостей батьки старалися забезпечити хоча б базову освіту. Традиційно першим щаблем навчання були хедери або школи «Талмуд-Тора». Хедери вважалися порівняно престижними, в них вчили іврит, Тору і талмудичну традицію. Проте хедер був платним, тобто не кожен єврей міг собі дозволити відправити туди сина⁶⁷³. Альтернативою для найбідніших були школи «Талмуд-Тора», де вчили тільки читати, а для випускників таких закладів священне писання часто залишалося не більше ніж набором незрозумілих звуків⁶⁷⁴. По закінченню хедеру вихідці з багатших єврейських родин могли продовжити навчання в єшиві, що було першим кроком на шляху до кар'єри тальмід-хоха або рабина (якщо випускник єшиви складав рабинський іспит). Учні таких шкіл називали єшива-бохер⁶⁷⁵. Власне про зятя єшива-бохера мріяли всі батьки дівчат-єврейок, це була найкраща шлюбна партія. Проте не кожна родина могла собі дозволити такого зятя, адже його пожиттєве утримання лягало на плечі дружини і її родини. Цей чинник батьки хлопців-євреїв нерідко використовували у прагматичних цілях: вони готові були віддати буквально все, щоб син вчився, розраховуючи, що освіченість буде запорукою його доброго, цілком забезпеченого майбутнього⁶⁷⁶.

⁶⁶⁹ Unterman A. *Wiara w życie*. Warszawa, 2005. S. 33–36.

⁶⁷⁰ Stern M. *Co to jest judaizm? Odpowiedzi na najczęściej stawiane pytania*. Kraków, 2003. S. 133–136.

⁶⁷¹ Biale R. *Women and Jewish Law: The Essential Texts. Their History, and Their Relevance for Today*. New-York, 1984. S. 29–43; Schechter S. *Women in Temple and Synagogue*. Philadelphia, 1911. P. 324.

⁶⁷² Stern M. *Co to jest judaizm?...* S. 38–39.

⁶⁷³ Żebrowski R. *Cheder. Polski słownik judaistyczny*. URL: <http://www.jhi.pl/psj/chedery> (дата звернення: 07.03.2020).

⁶⁷⁴ Unterman A. *Wiara w życie*. S. 141–142.

⁶⁷⁵ Kłańska M. *Aus dem Shtetl in die Welt 1772–1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache*. Köln, 1994. S. 165–200.

⁶⁷⁶ Lisek J. «Jestem sobie piękną dziewczyną, czerwone nici przędę» – genderowe odczytanie obrazu kobiecości w żydowskich pieśniach ludowych. *Studia Judaica* / red. M. Wodziński. Kraków, 2013. Nr. 1 (31). S. 94.

Можливість безперервно вчитися у традиційному єврейському середовищі ототожнювали з раєм⁶⁷⁷. Про це написано в Талмуді: «Іди сміливо і споживай мед, бо ти вчив Тору, а вона прирівнюється до меду. Напийся вина з винограду шести днів створення світу, бо ти вчив Тору, а вона прирівнюється до вина... Посередині росте дерево Життя, яке своїм гіллям покриває весь рай... В тіні його гілля сидять знавці Письма і коментують Тору. І кожен з них має два балдахіни, один з зірок, другий – з сонця і місяця. Посередині них сидить Бог і пояснює таємниці Тори. Окрім цього, мудреців чекає ще багато чудового, про що звичайна людина не має поняття. Сказав про це пророк Ісаїя: “І око не бачило, крім тебе, Бога, який нагородить того, хто його чекав”»⁶⁷⁸. Наведений уривок підтверджує елітарний характер юдаїзму, оскільки все життя Торі міг присвятити тільки забезпечений єврей, інший без роботи не вижив би. Відповідно, місце в раю було зарезервоване тільки для багатих. Бідний априорі не міг стати святим. Так, у юдаїзмі поступово нарастив конфлікт на тлі внутрішньої несправедливості. Апогеєм і розв’язанням цього конфлікту стала поява і масове поширення у середині XVIII ст. хасидизму⁶⁷⁹.

Хасидизм був не так релігійною революцією, як соціальною. Він категорично заперечив елітарність і в принципі відмовився від цінності вивчення Тори. Раціональному пізнанню Бога і світу він протиставив емоційне сприйняття, релігійний екстаз і авторитет цадика (просвітленого) як деспотичного лідера. Щобільше, хасиди не просто заперечили потребу освіти, вони зайняли щодо неї агресивну позицію, бо саме по цій лінії пройшло їхнє відділення від традиційних юдеїв. Тож хасидизм швидко знайшов прихильників серед низів єврейського суспільства і поступово отримав статус «віри бідняків».

У соціальному плані поділ на ортодоксів і хасидів не змінив загального становища євреїв. Вони надалі залишалися в зовнішній ізоляції, а внутрішня ізоляція тільки посилилася, бо тепер «чужі» з’явилися серед колишніх «своїх». Обидві сторони всіма способами намагалися підкреслити розбіжності⁶⁸⁰. Так, наприклад, хасиди змінили кіпу на широкий чорний капелюх, ввели пейси як обов’язковий атрибут і одягли чорні довгі халати. Більшість євреїв, з якими входили в контакти поляки та русини наприкінці XVIII – на початку XIX ст., була хасидами. Звідси і стереотип «пейсатих», поширений у польському і руському фольклорі⁶⁸¹. Євреї-нехасиди, своєю чергою, всіляко виказували зверхність щодо хасидів, висміювали їх за примітивність. Зокрема, дуже популярною була єврейська народна пісня «Az der rebe tanzt» (אז דער רעדן)⁶⁸².

Загалом ізоляція була цілком комфортною для євреїв в умовах традиційного суспільства. Самі вони навряд чи змінювали б таку стратегію виживання, проте до цього їх змушували обставини, передусім поділ Польщі і перехід Галичини до Австрійської імперії. У Речі Посполитій євреї, незважаючи на свою внутрішню

⁶⁷⁷ Wouk H. «To jest mój Bóg». *Judaizm: wiara, prawo, etyka*. Warszawa, 2002. S. 102.

⁶⁷⁸ Agady Talmudyczne / tłum. M. Fiedman. Wrocław, 2005. S. 350.

⁶⁷⁹ Assaf D. Chasydyzm: zarys historii. URL: <http://www.tau.ac.il/~dassaf/articles/Chasydyzm.pdf> (дата звернення: 07.03.2020).

⁶⁸⁰ Langer J. 9 bram do tajemnic chasydyzmu. Kraków, 1987. S. 48, 54–58.

⁶⁸¹ Soboń M. Polacy wobec Żydów w Galicji doby autonomicznej w latach 1868–1914. Kraków, 2011. S. 221–224.

⁶⁸² Yiddish Glory. Сборник песен на идиш. Канада, 2016. С. 31.

градацію, незрозумілу для християн, були в соціальній структурі окремим станом, який відповідав ролі міщанства в розвинутих феодальних суспільствах. Власне це була ніша, яку їм відводили. Натомість в Австрії реалії були зовсім іншими і традиційний стиль життя доводилося пристосовувати до тогочасних викликів: формування нової буржуазії порушувало єврейський статус-кво, створювало конкуренцію і підштовхнуло до виходу за межі гетто.

Асиміляція

Те, що відбувалося з євреями далі, особливо з їхньою елітою, упродовж XIX ст., найкраще окреслює термін «асиміляція»⁶⁸³. У процесі асиміляції галицьких євреїв можна виділити три етапи, на кожному з яких виникали нові групи-течії, причому ці групи співіснували і конкурували не тільки між собою, але також із традиційними середовищами, що залишалися на позиції ізоляції. Тобто маємо таку загальну конкуренцію, де кожен проти кожного.

Перший етап припадає на кінець XVIII – першу половину XIX ст. У цей період в середовищі євреїв-ортодоксів з'являються прихильники «виходу у світ». Самі себе вони називали маскілім (маскіл – той, хто зрозумів)⁶⁸⁴. Їхні біографії, так само як і шлях до таких переконань, були досить типовими. Перше покоління маскілім було вихідцями із досить заможних родин, які могли собі дозволити відправити сина на навчання до Віденської рабіністичної семінарії. Саме тут молодь вперше знайомилася з ідеями Гаскали, єврейського просвітництва, що вже встигло поширитися серед інтелектуалів Відня⁶⁸⁵. Квінтесенцією філософії Гаскали була теза про те, що світ не є ворожим до євреїв, що вони мають увійти в нього і зайняти активну позицію⁶⁸⁶.

Вийти з ізоляції означало стати нарівні з «іншими», солідаризуватися з ними. І тут виникала проблема: середовище «інших» виявилось неоднорідним і солідаризуватися одночасно з усіма було неможливо, крім того, не всі «інші» готові були прийняти євреїв за «своїх»⁶⁸⁷. Повертаючись до Галичини, перші маскілім вже усвідомлювали, що мають на вибір тільки два варіанти: або польський проєкт, або австрійський⁶⁸⁸. Перший, очевидно, був проблемним. Йшлося, передусім, про хронічну опозиційність поляків, ностальгію за втраченою державою і плекання романтичних мрій про великий бунт. Солідаризація з такими меланхоліками в принципі не принесла б на цьому етапі жодної користі євреям. Також польський проєкт не допускав релігійного дуалізму, модель була чітка й однозначна: «Поляк – католик – патріот». Відповідно, вибір на користь польського варіанта суперечив релігійній ідентичності, це було занадто радикально. Натомість Австрія виглядала

⁶⁸³ Vago B. Jewish assimilation in modern times. Boulder Colorado, 1981. S. 23.

⁶⁸⁴ Mahler R. The social and political aspects of the Haskalah in Galician. *Studies in modern Jewish social history* / red. Joshua A. Fishman. New York, 1972. S. 58–85.

⁶⁸⁵ Rędziński K. Żydowskie szkolnictwo świeckie w Galicji, 1813–1918. Częstochowa, 2000. S. 15.

⁶⁸⁶ Mendelssohn M. Ueber die Frage: was heißt aufklären? *Berlinische Monatschrift*. 1784. 4 September.

⁶⁸⁷ Levi ben Saul F. Sendschreiben eines jüdischen Rabbiners in betreff der neuesten merkwürdigsten Ereignisse in der Christenwelt: zunächst und zuförderst der schlesischen Judenschaft zugeeignet. Breslau, 1807. S. 7.

⁶⁸⁸ Feldman W. Asymilatorzy, syjoniści i Polacy. Kraków, 1893. S. 10.

привабливішою, вона давала можливість солідаризуватися не з мрією, а з реальною державою, гарантувала толерантність і не вимагала радикальних кроків. Цей варіант був комфортнішим, адже завжди безпечніше бути на боці держави, ніж проти неї. І якщо поляки ставилися до євреїв неоднозначно (прихильність треба було «заслужити»), то Відень дивився на них з позиції прагматичного інтересу, тобто вітав асиміляційні тенденції і робив зустрічні кроки.

Така позиція австрійської влади була пов'язана з ідеєю перетворення галицьких євреїв у німців⁶⁸⁹. Коли Галичина тільки відійшла до Австрії, для Марії Терезії справжнім сюрпризом стала кількість єврейського населення⁶⁹⁰. Хоча на перший погляд ідея повного онімечення євреїв досить абсурдна, певна логіка тут є: по-перше, для євреїв будь-яка держава була чужою і ставлення до неї залежало виключно від вигоди, яку вона несла, або шкоди, яку завдавала, по-друге, перебуваючи в ізоляції, євреї не мали ворожої щодо Австрії «польськості», і, по-третє, розмовною мовою був ідиш, що на 70 % складався з германізмів, тож передбачалося, що «хох дойч» євреї освоють швидко і без особливих труднощів⁶⁹¹.

Так, усі чинники свідчили на користь австрійського проекту і маскілізм, що поверталися до Галичини, ставали основними агітаторами єврейсько-австрійського зближення. Не останню роль тут також відігравав їхній власний німецький досвід у Відні, адже Гаскалу вони засвоювали саме в австрійському варіанті. Крім того, момент для поширення своїх ідей був винятково сприятливим. Австрійська влада в цей час розпочала акцію германізації: євреям давали німецькі прізвища, змушували чоловіків складати іспити з німецької для того, щоб отримати дозвіл на шлюб, а також для євреїв Галичини було встановлено квоту на навчання у Віденській рабіністичній семінарії. Вперше «чужий» так глибоко втручався в життя єврейської спільноти, щобільше, таке втручання було загально відчутним, тому всі мусили визначитися зі своїм ставленням до цього. Думки розділилися: одні, передусім еліта ортодоксів і хасиди, зайняли однозначно ворожу позицію, інші були розгубленими. До таких розгублених переважно належали євреї, які вели підприємницьку діяльність, їх приваблювали потенційні вигоди, але лякав сам факт змін. І в цей момент перед ними з'являлися авторитетні вчені євреї, тальмідім-хохім, які переконливо говорили, що зміни насправді дуже потрібні і несуть тільки благо. Це навіть лестило євреям-підприємцям, адже відповідно до традиційної стратифікації вони займали невисокий статус, бо входили в контакт з гоями, а тут раптом ставали мало не елітою, прогресивними й освіченими.

Далі процес жовто-чорної асиміляції поступово посилювався, хоча в першій половині XIX ст. немає підстав говорити про асимільовану більшість⁶⁹². Проавстрій-

⁶⁸⁹ Jak w Galicji z Żydów robiono Niemców. *Zgoda*. 1877. 3 sierpnia; Jak w Galicji z Żydów robiono Niemców (ciąg dalszy). *Zgoda*. 1877. 17 sierpnia; Jak w Galicji z Żydów robiono Niemców (ciąg dalszy). *Zgoda*. 1877. 31 sierpnia; Jak w Galicji z Żydów robiono Niemców (ciąg dalszy). *Zgoda*. 1877. 14 września; Jak w Galicji z Żydów robiono Niemców (ciąg dalszy). *Zgoda*. 1877. 28 września; Jak w Galicji z Żydów robiono Niemców (dokończenie). *Zgoda*. 1877. 12 października.

⁶⁹⁰ Der Adel und die Juden. *Neue Freie Presse*. 1861. 8 września.

⁶⁹¹ Меламед В. Під владою Габсбургів (1772–1848). *Культурологічний часопис «І»*, 2008. № 51 «Гебрейський Львів». С. 53.

⁶⁹² Bałaban M. *Dzieje Żydów w Galicyi i w Rzeczypospolitej Krakowskiej, 1772–1868*. Lwów, 1916. S. 127–129.

ські погляди діти зазвичай успадковували від батьків. Траплялося, що вони навіть вчилися у звичайних світських навчальних закладах або в спеціальних школах для євреїв, повністю побудованих на ідеях Гаскала. Вихідці із заможніших родин почали здобувати світську освіту, проте їхній зв'язок із традиційним єврейським способом життя був настільки міцним, що свою професійну діяльність вони все-таки намагалися реалізовувати в межах громади (зокрема лікарі і юристи). Тобто період кінця XVIII – першої половини XIX ст. був своєрідним вступом до асиміляції, етапом акультурації, коли євреї тільки розпочинали запозичувати світські культурні зразки і призвичаюватися до думки про можливість виходу з ізоляції.

Проте навіть такі помірковані тенденції в середовищі євреїв-ортодоксів, не кажучи вже про хасидів, викликали агресивні реакції. Причому це простежувалося як у приватному житті, так і на рівні громади, а то й цілого штетля. Чоловіки-маскілім або їхні послідовники ще притримувалися традиції шлюбів тільки з єврейками. Перша проблема полягала у тому, що не кожен батько хотів мати такого зятя, тож із пошуком пари нерідко виникали труднощі. Друга, ще гостріша проблема стосувалася виховання дітей. Жінки рідко розуміли «новочасні віяння», тож бажання чоловіка «випустити у світ» сина часто ставало драмою. Суперечки виникали і навколо долі дочки – маскілім різко виступали проти дуже ранніх шлюбів. Один з таких сюжетів передає коліскова, яку мати співає дочці: «До дванадцяти років я віддам тебе заміж, дам тобі в придане сукні і багато гарних речей, а твій батько – безумець, під вінець, каже він, у шістнадцять років»⁶⁹³. Якщо опір дружини і її родини чоловік-маскілім міг подолати відносно легко, то із «санкціями» з боку громади було складніше. Інструментом утисків у руках традиціоналістів-ортодоксів і хасидів ставала синагога, бо, незважаючи на прогресивний характер, євреї-асимілятори і маскілім все ще зберігали внутрішню залежність від юдаїзму⁶⁹⁴. Як юдеїв, їх принижували тим, що не викликали до читання Тори, ігнорували, не пускали до беїт-мідрашу, публічно засуджували на екзортах. В міру посилення асиміляторських тенденцій тиск збільшувався і досяг апогею у 50-х роках, саме в цей період завершується перший етап культурної асиміляції галицьких євреїв і розпочинається другий – так звана біхевіорична асиміляція.

Радикалізація ортодоксів і хасидів закономірно викликала реакцію – радикалізацію асиміляторів. Власне в цей період Гаскала перестала бути ідеєю і перетворилася на ідеологію нового єврейського руху. Безпосередньою передумовою цього були вищезгадані релігійні утиски. Відповіддю на них стала поява в Галичині наприкінці 50-х років темпеля, тобто «реформованої святині», ідея якої прийшла з Пруссії⁶⁹⁵. Темпель відрізнявся від традиційної синагоги тим, що молитви там читали німецькою мовою (потім польською) під супровід органу, а сам обряд був

⁶⁹³ Лайнвальд М. Колыбельная в фольклоре идиш как отражение жизни народа. *Корни*. 2003. № 19. С. 64.

⁶⁹⁴ Warstwy społeczeństwa żydowskiego. I Starowiercy. *Zgoda*. 1877. 28 września; Warstwy społeczeństwa żydowskiego. II Chusyci. *Zgoda*. 1878. 19 marca; Warstwy społeczeństwa żydowskiego. II Chusyci (dokończenie). *Zgoda*. 1878. 5 kwietnia; Warstwy społeczeństwa żydowskiego. III Postępowcy. *Zgoda*. 1878. Nr. 14. 4 lipca; Nasze żądania. *Głos Żydowski*. 1907. 19 maja.

⁶⁹⁵ Meye M. A. Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum. Wien: Böhlau, 2000. S. 262–290.

значно коротшим⁶⁹⁶. Теоретики реформованого юдаїзму стверджували, що єврейський закон, Галаха, давно потребує оновлення, вони також відкидали суворі правила кошерності, обмеження шабату, це стало добровільною особистою справою. Щобільше, вони відкинули месіанізм, інтерпретували євреїв не як окремий народ, а як релігійну групу. Тож стало можна бути євреєм і одночасно, наприклад, німцем чи поляком⁶⁹⁷.

Поява темпеля мала колосальне ментальне значення, адже вперше євреї перестав виглядати як євреї, знявши кіпу, і поводитися як євреї, відмовившись від традиційної ритуальності⁶⁹⁸. Це було одночасно порушенням усіх табу і точкою неповернення. Темпель сприяв також чисельному збільшенню прихильників «виходу у світ», адже був реальною релігійною альтернативою, тепер юдей міг стати реформістом. Внаслідок цього внутрішні протистояння посилювалися. Якщо раніше рабини і цадики трактували асиміляторів як «загублених овець», то тепер вони стали для них найгіршими ворогами, «релігійною спільнотою атеїстів». Так, традиціоналісти-ортодокси стверджували: «Ті євреї вже не євреї, вони погодили своє єврейство із запереченням віри в Месію, погодили так, що зреформували його: прадавні поважні шати замінили скороченим тужурком, сурдуком. Зробили з синагоги церкву без хреста і назвали її “темпелем”. Викинули геть з молитовника незрозумілу єврейську мову. Теоретично реформоване єврейство мало допомогти пристосуватися до нової політично-правової позиції євреїв, але на практиці – це метода, яка повільно готує і полегшує дорогу до остаточного вихрещення»⁶⁹⁹. Натомість критика з боку євреїв-асиміляторів щодо ідейних противників мала викривальний характер, особливо це стосувалося соціальної несправедливості. Зокрема, Макс Лерфройнд писав: «Біда серед наших братів невимовна. До жодної професії не приготувані, але солідарні у своїй темноті, солідарно вірять в того чи іншого ребе-чудотворця, який, отримавши свій *pidjon* (ритуальний викуп сина в синагозі), обіцяє випросити їм кращу долю в царстві небесному. Подивімось на замок ребе-чудотворця в Чорткові, подивімось і задумаймось, скільки грошей мали принести бідні вдови, щоб щось таке поставити»⁷⁰⁰.

Окрім посилення антагонізмів, другим етапом асиміляції євреїв відрізнявся появою нових явищ в середовищі самих асиміляторів. Передусім напрямок асиміляції поступово почав змінюватися з жовто-чорного на біло-червоний. Це не було якоюсь революцією, євреї звикли до пристосування, тож дуже тонко вловлювали зміну кон'юнктури. Надання Галичині автономії обмежило вплив німців у провінції, тому контактів з ними ставало все менше, але еліта асиміляторів потребувала зовнішньої підтримки, тож їй довелося шукати серед найвпливовіших, тобто поляків. Відсутність релігійного дуалізму в польській національній ідеї більше не лякала,

⁶⁹⁶ Żebrowski R. Judaizm reformowany. *Polski słownik judaistyczny*. URL: http://www.jhi.pl/psj/judaizm_reformowany (дата звернення: 07.03.2020).

⁶⁹⁷ Geiger A. Das Judentum und seine Geschichte bis zur Zerstörung des zweiten Tempels. In zwölf Vorlesungen. Das Judentum und seine Geschichte von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. In zwölf Vorlesungen. Das Judentum und seine Geschichte von dem Anfange des dreizehnten bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts. In zehn Vorlesungen. Breslau, 1865. S. 5–201.

⁶⁹⁸ Nordau M. Żydowska emancypacja a wiara w Mesjasza. Z wykładu «Żydostwo w XIX i XX stuleciu». *Almanach żydowski*. Lwów, 1910. S. 194.

⁶⁹⁹ Szkoła fundacyjna w Kołomyi. *Światło Hamaor*. 1895. 1 lipca.

⁷⁰⁰ Lehrfreud M. Wrażenie z Galicji. *Polityczny powiat Sokal. Wschód*. 1900. 29 października.

адже релігія поступово зійшла на маргінес. Така переорієнтація переважно проходила безболісно, протягом одного-двох поколінь.

Ідеологічним обґрунтуванням біло-червоної асиміляції став міф про давню Річ Посполиту і благородну шляхту, що ласкаво прийняла євреїв, які втікали від переслідувань⁷⁰¹. Міфотворці апелювали до почуття вдячності і обов'язку перед рятівниками. І виявляючи цю вдячність, євреї-асимілятори почали включатися в польський національний рух, найбільш заангажовані з них навіть брали участь у Січевому повстанні. Інші обмежувалися або простою декларацією пропольських поглядів, або участю у пропольських товариствах, що стали першою формою політичної організації євреїв: «Маю обов'язок ствердити, що в стосунку до польської справи не можна вести жодної політики, окрім політики проникання, пристосування і поєднання, зрівняння різниць, словом, політики асиміляції»⁷⁰². Рух пропольських євреїв-асиміляторів посилювався дуже активно, зокрема через підтримку самих поляків, особливо впливових станьчиків, які були щедрими на демократичні висловлювання. Так, наприклад, один із головних оборонців єврейських інтересів Станіслав Тарновський, коментуючи обмеження щодо державних посад для євреїв, заявив у сеймі: «Єврей не може бути львівським архієпископом, тому що він єврей, але щоб через це не міг бути бургомістром Львова, це зарівно несправедливо, як і нелогічно»⁷⁰³. Така риторика заохочувала. Зрештою, на асиміляцію працював час, адже залишатися в ізоляції у другій половині XIX ст. було чимось зовсім іншим, ніж на початку століття. Кількість пропольських євреїв стабільно зростала до кінця всього австрійського періоду. Тому говорити про завершення другого етапу асиміляції євреїв не можна, він тривав, а паралельно з ним у 80–90-х роках виникло нове явище, яке переверло асиміляторські тенденції і внутрішні дискусії в іншу площину.

Асиміляція – це процес, а природа кожного процесу передбачає можливість його прогресу і регресу. Поява і поширення сіонізму в Галичині були, по суті, наслідком регресу асиміляційних процесів. Першопричиною цього став єврейський погром у Російській імперії 1882 р.⁷⁰⁴. Ця подія набула значного резонансу в Галичині. Парадоксально, але серед місцевих хасидів і ортодоксів погром викликав загальне піднесення і навіть завуальовану радість: насильство над євреями в Російській імперії підтверджувало слухність їхніх аргументів, адже вони попереджали, що від «чужих» не треба чекати нічого доброго. Зовсім іншою була реакція асиміляторів-реформістів, для них погром був шоком і одночасно кризою світогляду Гаскалі, адже провідною тезою їхньої ідеології була думка про те, що світ не є ворожим для єврея. Переконані прихильники асиміляції, йдеться передусім про біло-червоний напрямок, намагалися виправдатися тим, що польська автономія – це не російська деспотія і тут, у Галичині, нічого схожого трапитися не може, хоча таким аргументам бракувало переконливості, що, зрештою, і довів великий єврейський погром 1898 р.⁷⁰⁵. Проте найгострішою була реакція молодішої генерації євреїв, особливо тих, хто походив із світських, тобто асиміляторських родин. Погром став для них

⁷⁰¹ Starkel J. Jak Żydom postępować czyli Rozmowa starego Szmula z przyjaciółmi. Lwów, 1891. S. 10.

⁷⁰² Lewicki W. Z rozmów i rozmyślań na temat kwestii żydowskiej. Lwów, 1911. S. 8.

⁷⁰³ Цит. за Soboń M. Polacy wobec Żydów w Galicji... S. 139.

⁷⁰⁴ Klier J. D. Russians, Jews and the Pogroms of 1881–1882. New York, 2011. S. 44–48.

⁷⁰⁵ Soboń M. Polacy wobec Żydów w Galicji... S. 238–284.

доказом того, що старше покоління помиляється у своїй відкритості, а отже, курс потрібно кардинально змінити⁷⁰⁶. Зближуватися з противниками батьків, тобто хасидами й ортодоксами, було немислимо, адже пропоновані ними життєві стратегії зовсім не відповідали стилю поведінки і цінностям нового покоління євреїв. Тож вони прийняли загальні модерні зразки і наповнили їх власним змістом. Так почав формуватися єврейський націоналізм, що в 90-х роках отримав назву «сіонізм»⁷⁰⁷.

В основі сіонізму лежала теза про те, що євреї – це не релігійна група, як стверджували асимілятори, а повноцінний народ, який через зовнішні обставини, тобто з вини християн, втратив справжню ідентичність⁷⁰⁸. Апогеєм деградації стала відмова від іврити у повсякденному житті і створення ідишу, штучної мови, побудованої за принципом «поломаного телефону» з німецько-польської говірки. Постійно пригноблений стан євреїв унеможливив їхній розвиток, тож свідомість більшості єврейського населення, на думку сіоністів, залишилася на примітивному рівні, причому найпримітивнішими з примітивних вони вважали асиміляторів, не здатних на творення власних ідей. Відповідно, з асиміляторами треба було воювати, а «темних євреїв», ортодоксів і хасидів – рятувати і творити з них світський новочасний народ. Окрім цього, сіоністи, як для євреїв, були гіперпрогресивними і радикальними, так, наприклад, вони перші визнали повну рівноправність жінок і висловлювалися за їхню участь в національному русі⁷⁰⁹. Ще одна характерна риса сіоністів – категорична полонофобія, яка штовхала їх до зближення з русинами – найчисленнішими антагоністами поляків⁷¹⁰. У русинів і євреїв в певний момент навіть склалася коаліція, йдеться про виборчу кампанію 1907 р.⁷¹¹. Проте сіоністи проповідували ідею алії, тобто еміграції в Єрец-Ізраель, за гаслами йшли дії, і поступово «найкращі сили» покидали Галичину. Сіонізм, незважаючи на порівняно невелику кількість прихильників, не сходив ані з політичної арени, ані з громадського простору, можливо, секретом такого успіху було те, що вони просто найголосніше кричали.

Так, у Галичині існувало чотири групи-течії євреїв: ортодокси-традиціоналісти, хасиди, асимілятори і сіоністи. В процесі конкуренції цих проектів і проходила модернізація.

Освіта

Якщо для поляків та русинів питання освіти в процесі модернізації було важливим, то для євреїв – одним із найважливіших, якщо взагалі не центральним. Культ вчення був глибоко закорінений ментально. Незалежно від напрямку й

⁷⁰⁶Schwarz K. Memento. *Moriah*. 1910. Nr. 5–6. Grudzień; Program młodzieży. *Wschód*. 1900. 9 listopada.

⁷⁰⁷Feldman W. Asymilatorzy, syjoniści i Polacy. S. 18–20; Thon O. Pisma i Kazania, 1895–1906. Kraków, 1938. S. 91–94.

⁷⁰⁸Herzl T. Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Berlin, 2016. S. 17–20.

⁷⁰⁹Czerwonogóra K. Syjonistyczny ruch kobiet w Europie na przełomie XIX i XX wieku. *Studia Judaica* / red. M. Wodziński. Kraków, 2015. Nr 2(36). S. 271–291; Żydówka-emancypantka. *Wschód*. 1901. 7 czerwca; Emancypacja kobiet a żydostwo. *Wschód*. 1901. 28 czerwca; Jeszcze Żydówka-emancypantka. *Wschód*. 1901. 26 lipca.

⁷¹⁰Uwagi na czasie. *Wschód*. 1900. Nr 2. 12 października; O kahał. *Wschód*. 1901. 10 maja; Fałszywy alarm. *Wschód*. 1901. 13 grudnia.

⁷¹¹Андрусак Т. Українсько-жидівська передвиборна коаліція 1907 року. *Культурологічний часопис «І»*, 1996. № 8. Україна і юдеї, гебреї, євреї. С. 32.

інтенсивності асиміляції галицькі євреї протягом «довгого ХІХ століття» зберігали зв'язок із традиційними цінностями, навіть якщо й заперечували їхню значущість, тобто абсолютно всі євреї мали до освіти якесь конкретне ставлення (це було зовсім не притаманно русинам чи полякам, які довший час були байдужими до цих питань, просто про них не думали). У системі поглядів кожної з груп-течій існувала власна, принципово важлива концепція освіти. Із прихильниками ізоляції, тобто традиціоналістами-ортодоксами і хасидами, загалом усе зрозуміло – ортодокси прагнули зберегти традиційну систему релігійного шкільництва (хедер, ешвіва), хасиди – заперечували будь-яку освіту в принципі. Натомість із новочасними проєктами, йдеться про асиміляторів і сіоністів, ситуація була іншою.

Асимілятори пропагували вихід у світ і активну соціальну позицію. Вони переконували, що євреї мусять стати нарівні з іншими, а для цього їм просто життєво необхідна світська загальна освіта. Здобувати освіту, згідно з їхніми переконаннями, годилося мовою тих, із ким євреї солідаризувалися, тобто спершу німецькою, потім польською⁷¹². В ідеалі єврейські діти мали вчитися не окремо, а разом з учнями-християнами, це сприяло б взаємному пізнанню і прийняттю. Тобто мета освіти – повне проникнення у світське середовище⁷¹³.

Сіоністи теж підтримували ідею загальної світської освіти, але принципово важливою умовою було викладання всіх предметів виключно на івриті. Заразом сіоністи, будучи, так би мовити, прихожанами темпеля, були готовими відмовитися від релігії у школі, адже прив'язаність до юдаїзму вони вважали однією з головних причин відставання євреїв. Не менш важливо для сіоністів, щоб школа була коєдукаційною.

Реалізація і конкуренція кожного з проєктів розвивалася хронологічно, відповідно до етапів асиміляції. В перший період освіта переважно залишалася традиційною. Діти у віці 4 років йшли до хедеру. Якість такого навчання була дуже сумнівною, меламенти (вчителі) і бельфери (помічники вчителів) не мали спеціальної підготовки, ними часто ставали чоловіки, які провалили рабіністичний іспит. Так, наприклад, про них М. Маркштайн говорив: «Меламент, людина без жодної освіти, строгий і невихований, бере на допомогу собі подібних бельферів і створює з ними, зазвичай у шкідливих для здоров'я місцях, “хедер”, тобто школу. До такого навчально-виховного закладу нелюдський під-бельфер тягне без сумління і милосердя до сорока голосно ридаючих дітей»⁷¹⁴. У хедері діти проводили близько 8–9 годин на день, їхній змучений вигляд дуже тишив батьків – еталоном вважався блідий і худий хлопчик зі слабким зором, адже це свідчило про те, що він багато часу присвячує читанню священних текстів⁷¹⁵. Знання дитини, що закінчувала хедер, традиційно перевіряли з допомогою голки: меламент проколював голкою якесь слово в книзі Тори і учень мав дослівно відтворити напам'ять текст, починаючи з цього слова

⁷¹² Rędziński K. Żydowskie szkolnictwo świeckie w Galicji, 1813–1918. S. 20.

⁷¹³ Szkoły wyznaniowe izraelickie. *Zgoda*. 1877. 3 sierpnia; Szkoły wyznaniowe izraelickie (ciąg dalszy). *Zgoda*. 1877. 17 sierpnia; Szkoły wyznaniowe izraelickie (dokończenie). *Zgoda*. 1877. 31 sierpnia.

⁷¹⁴ Markstein M. Kilka słów o szkołach izraelickich. Brody, 1872. S. 12.

⁷¹⁵ Цетлин С. Детство в шкловском хедере. *Лехаим*. 2008. № 5 (193). Май.

і закінчуючи словом, до якого пройшов слід голки⁷¹⁶. Такого результату досягали багаторічним механічним повторюванням, зокрема Юліуш Старкель прокоментував цю методу так: «Мала дитина не має жодного поняття про себе, про світ божий, не розуміє, що до неї говорять, просто невиразно повторює слова – а меламед витягує талмудичні книги і читає на івриті, діти ж нічого не розуміють, тільки повторюють, як сороки, один вираз десять, сто, мільйон разів, доки нарешті не вивчать»⁷¹⁷.

Перелом відбувся 1869 р., коли з цісарської канцелярії вийшов документ під назвою «Державний шкільний закон», згідно з яким впроваджувався загальний шкільний обов'язок для всіх дітей віком 6–14 років, незважаючи на стать, етнічну й релігійну належність⁷¹⁸. Тобто стосувався він і євреїв, і навіть єврейок, що було повною новацією, досі вони або взагалі не вчилися, або вчилися лише писати на ідиші. Якщо раніше питання освіти, релігійної чи світської, вирішувалося відповідно до поглядів батьків, то тепер від них залежало небагато. Вони могли або з цим погодитися, або регулярно сплачувати штрафи.

Євреї-асимілятори, особливо ті, хто вже переорієнтувався або почав переорієнтуватися на пропольський напрямок, зустріли закон з ентузіазмом, чого не можна сказати про прихильників ізоляції. Процес масового поширення освіти став для них болісним. Відповідно, Крайова шкільна рада й ідеологи єврейської асиміляції змушені були шукати різні способи, щоб полегшити такий перехід⁷¹⁹. Одним із зразків компромісного рішення були школи ім. Тадеуша Чацького та ім. Станіслава Конарського у Львові, які хоч формально і були польськими, де-факто належали євреям і функціонували за окремим регламентом⁷²⁰. Перша відмінність полягала в мові викладання, більшість загальноосвітніх предметів викладали німецькою мовою, ближчою до ідиша і зрозумілішою для дітей, ніж польська. Другою особливістю цих шкіл було викладання біблійного івриту як надобов'язкового предмета вивчення, тобто ці уроки діти могли відвідувати за бажанням батьків. І нарешті третя – навчання не проводили на єврейські свята, а в шабат за розкладом ставили предмети, де не потрібно було писати, зазвичай релігію і читання, у старших класах – історію чи природознавство. Окрім цього, в таких школах більшість учнів була євреями, тобто діти залишалися у власному середовищі.

Іншим варіантом подолання протиріч стала діяльність у Галичині віденської організації «Ізраїльський Альянс», яка фінансувала створення єврейсько-польських народних шкіл⁷²¹. Мовою викладання у таких школах була польська, але

⁷¹⁶ Archiwum Główne Akt Dawnych (далі – AGAD). Zesp. 253 (Centralne władze oświatowe). Sygn. 40 (Memoriał istniejącej od 33 lat w Warszawie szkoły, opracowany przez rabina Abrahama Buchnera). K. 19–20.

⁷¹⁷ Starkel J. Jak Żydom postępować... S. 17–18.

⁷¹⁸ Gesetz vom 14. Mai 1869, durch welches die Grundsätze des Unterrichtswesens bezüglich der Volksschulen festgestellt werden. *Reichs-Gesetz-Blatt für das Kaiserthum Österreich. Jahrgang 1869*. Wien, 1869. S. 277.

⁷¹⁹ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІАЛ України). Ф. 701. Оп. 2. Спр. 1243. Арк. 1–3. (Листи окружної шкільної ради у м. Львові до Правління Єврейської релігійної громади у м. Львові про навчання єврейської молоді у «хайдерах»).

⁷²⁰ ЦДІАЛ України. Ф. 701. Оп. 3. Спр. 204. Арк. 3–18 (Звіти рабина Гуттмана про перевірку діяльності початкових шкіл у Львові).

⁷²¹ Archiwum Akt Nowych w Warszawie (далі – AAN). Zesp. 330 (Zb. zespolów szczątkowych. Izraelitische Alianz zu Wien 1902, 1915–1919). K. 2–4.

педагогічний підхід – «єврейський». Йшлося про те, що методи викладання в державних народних школах часто були непридатними для єврейських дітей, які йшли в перший клас, не володіючи мовою викладання. Школи альянсу це враховували, тож навчання розпочиналося на іншому рівні. Окрім цього, організація фінансувала розробку окремих підручників, зміст яких був пристосований до юдаїзму. Релігія та іврит були обов'язковими. Від 1891 р. всі школи, створені «Ізраїльським Альянсом», перейшли під опіку Фонду барона Мауріція Хірша⁷²². На початку ХХ ст. вони існували в кожному шкільному окрузі⁷²³.

Характерно, що через таку активну діяльність власне на школи Хірша й альянсу була спрямована найбільша агресія переконаних ортодоксів, а вчителів і організаторів цих шкіл називали «мисливцями за душами». В цьому сенсі дуже прославився рабин із Коломиї⁷²⁴. 1887 р. місцевий адвокат Едвард Мільгром звернувся до «Ізраїльського Альянсу» з проханням про відкриття школи і майже одразу отримав від президента організації, Давида де Гутмана, згоду. До Коломиї приїхав секретар «Ізраїльського Альянсу» Мауріцій Фрідляндер і було створено шкільний комітет у складі 15 осіб. В цей момент виявилось, що місцевий рабин категорично проти створення школи. Його аргументи про шкідливий вплив освіти на релігію не подіяли, тож він вдався до рішучого кроку – у серпні 1888 р. поїхав до Відня з'ясовувати стосунки із самим президентом «Ізраїльського Альянсу». Їхня зустріч шокувала всіх присутніх. Так, один з її свідків згадував: «Він заклинав іменем єврейської громади і Месії, щоб школу в Коломиї не створювали. “Залиште нам – каже, – наш фанатизм, нам не потрібна освіта, залиште нас у спокої і не збурюйте його. Створенням школи накликаєте велике нещастя на місто, кинете між нами вугілля, яке вибухне пекельним полум'ям і знищить нас усіх”»⁷²⁵. Після цього роботу над створенням школи було припинено, М. Фрідляндер повернувся до Відня, а Шкільний комітет розпустили. Проте Едвард Мільгром таки продовжив боротьбу за школу і після низки петицій «Ізраїльський Альянс» погодився повернутися до її створення. Незважаючи на спротив рабина, школу відкрили 14 березня 1889 р., а вже наступного дня по місту розклеїли звернення до населення, в якому рабин стверджував: «Залиште нас євреями, ми не дамо себе вихрестити. Нащо нам географії та інші предмети, що служать тільки тілу? Маємо Святу Тору і Талмуд, там є всі науки для нашої душі, нічого більше не потребуємо... Біда тим вухам, які це слухають... Хто знає єврейсько-німецькі школи у Львові і Станіславові, той знає, що учень, який з такої школи виходить, не є більше Євреєм»⁷²⁶. За рішенням Ради міста цього ж дня всі плакати було знято. Проте й на цьому рабин не заспокоївся: він розпочав цілу кампанію із залякуванням всіх членів шкільного комітету і батьків, які записали своїх дітей до школи. Невідомо, чи довго ще б тривала ця колотнеча, якби ситуація не вирішилася сама собою – наступного року рабин помер, не залишивши по собі таких войовничих наступників.

⁷²² Statystyka szkół fundacji barona Hirsza. *Światło Hamaor*. 1895. 1 maja.

⁷²³ AGAD. Zesp. 304 (K.K. Ministerium für Cultur und Unterricht). Sygn. 352u (Szkolnictwo izraelickie, 1900–1910). K. 14–18.

⁷²⁴ Szkoła fundacyjna w Kołomyi. *Światło Hamaor*. 1895. 1 lipca.

⁷²⁵ Ibid.

⁷²⁶ Ibid.

Паралельно проходила також ідеологічна робота. Так, наприклад, прильники асиміляції почали видавати художні твори досить типового і примітивного змісту: головний герой переважно походив з бідної єврейської родини, закінчував школу, брався до якоїсь світської роботи і здобував неймовірний успіх. Зокрема, герої «Трьох бульферів» Фрідландера через 30 років по закінченню школи зустрілися і виявилось, що один з них, який після школи був слюсарем, став співвласником великої фабрики у Манчестері, другий – починав з робітника тютюнової фабрики у Кракові і врешті став її власником, третій, найслабший фізично, – став професором у Парижі⁷²⁷.

Загалом пропаганда, поступки і загроза штрафів подіяли. За даними Крайової шкільної ради, до світських шкіл станом на 1898 р. ходило 83 % усіх єврейських дітей шкільного віку⁷²⁸. Проте тут треба враховувати, що бути записаним до школи не означало регулярно до неї ходити. Траплялися випадки, коли учні на вимогу батьків тікали зі школи до хедеру⁷²⁹. Але це не змінює факту того, що шкільний обов'язок, як і розраховували асимілятори, збільшив кількість асимільованих. Особливо це стосується вихідців із бідних єврейських родин, де батьки не могли платити штрафів. По завершенню школи вони мусили шукати способів утриматися в світі, про повернення до середовища ізоляторів говорити вже було складно, адже, навчаючись у світській школі, вони пропускали більшу частину того, що мав би знати єврей, щоб реалізуватися серед інших євреїв. І йдеться не тільки про перспективи стати талмудистом, але й про інші менш престижні заняття. Так, наприклад, щоб стати шойхеном, кошерним різником, єврей мав вчитися і практикувати в старшого шойхена і здати іспит, що вимагало багато часу⁷³⁰. Тобто випускник державної школи, особливо якщо не міг розраховувати на фінансову підтримку з боку батьків, опинявся в ситуації, коли просто мусив братися до роботи, яка є. Іноді він навіть здобував якусь фахову освіту, це було вигідно, адже всі учні-євреї професійних шкіл отримували стипендію від фундації Хірша⁷³¹. Тож поступово з'явилося нове явище – професіоналізація євреїв. Поряд з ним з'являється ще одна ознака модернізації – переїзд до великих міст.

Неочікуваним ефектом освіти стала й емансипація⁷³². Зазвичай єврейські родини були дуже чисельними, на одну жінку, за даними книг пам'яті, припадало в 1861 р. від 3 до 18 дітей, середній показник народжуваності становив 9–10 ді-

⁷²⁷ Friedländer M. Die drei Belfer. Culturbilder aus Galizien. Wien, 1894.

⁷²⁸ Sprawozdanie c. k. Rady szkolnej krajowej o stanie wychowania publicznego w roku szkolnym 1901/1902. Lwów, 1902. S. 7.

⁷²⁹ ЦДІАЛ України. Ф. 701. Оп. 2. Спр. 1616. Арк. 50–61 (Звіти про діяльність єврейських шкіл у місті Львові за 1910 рік).

⁷³⁰ Żebrowski R. Szojchet. *Polski słownik judaistyczny*. URL: <http://www.jhi.pl/psj/szojchet> (дата звернення: 07.03.2020).

⁷³¹ Державний архів Львівської області (далі – Держархів Львівської обл.). Ф. 62. Оп. 1. Спр. 2. Арк. 1–211 (Класний каталог I–IV кл., за 1886/87 навчальний рік); Archiwum Państwowe w Przemyślu. Zesp. 357. Sygn. 39. K. 1–108 (Каталог класу I в року szkolnym 1875); Держархів Львівської обл. Ф. 96. Оп. 1. Спр. 78. Арк. 1–48 (Каталог успішності підготовчого класу 1892/93 навчального року); Держархів Львівської обл. Ф. 96. Оп. 1. Спр. 124. Арк. 1–62 (Каталог успішності IV класу за 1904/5 навчальний рік); Держархів Львівської обл. Ф. 96. Оп. 1. Спр. 137. Арк. 1–46 (Каталог успішності IV класу за 1908/9 навчальний рік).

⁷³² Żydówka-emancypantka. *Wschód*. 1901. 7 czerwca; Emancypacja kobiet a żydostwo. *Wschód*. 1901. 28 czerwca; Jeszcze Żydówka-emancypantka. *Wschód*. 1901. 26 lipca.

тей на родину. Протягом першого десятиліття сімейного життя єврейська жінка народжувала більшість своїх дітей, в середньому 6–7. Тобто станом на 1869 р. молода сім'я галицького єврея мала приблизно 6–7 дітей шкільного віку. Якщо батьки були ортодоксами або хасидами і відмовлялися від світської освіти, вони мали платити штрафи за всіх дітей, що було, по суті, непосильним⁷³³. За таких умов більшість приймала рішення «пожертвувати дочкою» заради традиційної освіти синів. Тож серед єврейських жінок світська освіта набула масового характеру значно раніше, ніж серед чоловіків. Це створювало культурний розрив у гендерній площині, авторитет чоловіка почав різко падати. Крім цього, єврейок традиційно видавали заміж дуже рано, від 12 до 14 років. Тим часом, навчаючись у світській школі, вони почали засвоювати культурні моделі польок чи русинок, яких в такому віці трактували як дітей. Вихід за межі суто єврейського середовища позбавляв єврейок потужного джерела акселерації. Тобто заміжжя і раннє народження дітей часто було для них небажаним. Звідси походить виняткова риса емансипації єврейської жінки – бути проти родини і материнства, це нерідко завершувалося тим, що жінка кидала сім'ю. Дуже показовим є приклад Пуа Раковської, яка, народивши до 18 років двох дітей, тікає з дому і їде до Варшави, де починає працювати вчителькою⁷³⁴.

Контакти євреїв з представниками інших національностей в межах одного класу і взаємодії вчитель-учень, всупереч сподіванням асиміляторів, не завжди вели до інтеграції⁷³⁵. Навчання у світській школі могло виявитися не «вступним білетом» у світ, а «вовчим білетом». Це особливо виявляється у 80–90-х роках на хвилі загального антисемітизму. Учні-євреї часто відрізнялися від однокласників за виглядом, стилем поведінки, існували також мовні бар'єри. Їх нерідко били, з ними не хотіли товаришувати і навіть сидіти за одною партою. Ще гірше було, коли антисемітом виявлявся перший вчитель. За таких обставин випускник державної школи був готовим сіоністом. Власне так сталося з Юліушем Фельдгорном, і за іронією долі саме він став директором єдиної у Галичині сіоністичної школи з викладовою мовою івритом, що з'явилася у Кракові 1908 р.⁷³⁶

Взагалі з появою сіонізму в дискусіях щодо освіти і її наслідків значно підвищився градус. На початках сіоністи, хоч і мали власну принципово важливу для них теорію школи, не пропонували майже нічого, вони тільки критикували. Головною проблемою тут був іврит: сіоністи наполягали, щоб він був мовою викладання. Проте іврит не був придатним для загального світського навчання, адже віками залишався у незмінній формі, його використовували лише в релігійній сфері. Також не існувало жодних підручників на івриті. Але мати школу було важливо. Відповідно, процес форсованого уновочаснення івриту (за рахунок запозичень або кореневих поєднань давніх слів) і створення відповідних

⁷³³ Ustawa krajowa z dnia 2 maja 1873 o zakładaniu i utrzymywaniu publicznych szkół ludowych i obowiązku posyłania do nich dzieci (Dz. u. kr. Nr. 250). *Dziennik Ustaw i Rozporządzeń Krajowych dla Królestwa Galicyi i Lodomerji wraz z Wielkiem Księstwem Krakowskiem*. Lwów, 1873. S. 181–191.

⁷³⁴ Rakovskya P. *My Life as a Radical Jewish Women. Memoirs of a Zionist Feminist in Poland*. Indiana, 2002. S. 20–21.

⁷³⁵ Antysemityzm szkolny. *Wschód*. 1900. 30 października.

⁷³⁶ Feldgorn J. *Mein Leben. Andenken und Erfahrung*. Wien, 1936. S. 12; To była hebrajska szkoła w Krakowie. *Historia i wspomnienia* / red. N. Gross. Tel-Aviv, 1984. S. 34.

підручників проходив дуже інтенсивно, що дало змогу 1908 р. відкрити вищезгадану приватну школу. У педагогічному сенсі вона спиралася на вже популярну в середовищі поляків і русинів концепцію національного виховання. Тобто школа була інструментом поширення новочасної національної ідеї євреїв. Зрештою, це була єдина школа, в якій учні засвоювали власну національну, а не релігійну окремішність. Заразом сіоністська школа була відомою ліберальним ставленням до учнів. Так, випускник цієї школи Натан Гросс згадував: «Чим відрізняється єврейська школа від польської? Тим, що в польській школі єврей мусив бути добрим учнем, можливо, кращим за інших, а в єврейській він міг собі дозволити бути поганим учнем, легковажити уроками і вчителями, доводити комусь щось, скільки душа забажає, і взагалі, єврейська школа – це оаза, острів, відділений від польської реальності»⁷³⁷. Окрім цього, велике значення мала коєдукація: чи не вперше євреї і єврейки вчилися в одному класі, а отже, отримували досвід рівності. Складно сказати, чому сіоністичні школи не поширилися. Правдоподібно, це пов'язано з браком фінансування, а також тим, що саме Краків був центром сіонізму в Галичині, тому невідомо, чи проєкт такої школи спрацював би в інших містах.

Говорити про повну перемогу одного з освітніх проєктів неможливо. Всі вони співіснували, і навіть шкільний обов'язок не міг знищити традицію хедерів, а світська польсько-єврейська школа не могла стати альтернативою сіоністичній. Проте кожен з проєктів і їхня конкуренція, а отже, поява вибору, сприяли змінам у свідомості самих євреїв, змушували ортодоксів навіть проти їхньої волі переформатовувати спосіб мислення на новочасний лад, адже для того, щоб боротися з новим, треба зрозуміти його логіку. Власне з допомогою освіти асиміляція здомінувала над ізоляцією. Через необхідність виходу у світ і прийняття нових культурних моделей виникли такі тенденції, як професіоналізація євреїв, урбанізація, емансипація, поява, хоч і не масової, зате новочасної національної свідомості або, як альтернатива, – полонізація, що виявилася значно масштабнішою і врешті призвела до того, що вже у міжвоєнний період польські євреї поступово ставали поляками єврейського походження.

⁷³⁷ Gross N. *Uczyłem się gładko. To była hebrajska szkoła w Krakowie*. Tel-Aviv, 1984. S. 65.