

Карнавал у Тель-Авіві: Пурим у першому івритомовному місті *

Hilni AP'E-CAPIP

Nili Arye-Sapir. Carnival in Tel-Aviv: Purim in the First Hebraic City.

The founders of Tel Aviv dreamed of a city whose character would be both Zionist and European. The annual of Purim carnivals in Tel Aviv held from 1909-1936 were a perfect reflection of the city's dual character.

This paper focuses on the Purim processions and their key symbols which were the main feature of the carnival of Purim in Tel Aviv. These processions were dedicated to three main subjects: The Zionist enterprise, satirical performances related to actual political problems of the day and Purim's traditional themes, all performed in the spirit of the carnival.

It follows that Purim in Tel Aviv was an appropriate means to display in public the most urgent needs of the renewing Jewish population in Eretz Israel during those years, namely the wish to express themselves freely and publicly, to have a national identity, to open themselves to the modern world and, at the same time, to remain attached to their roots.

Keywords: Purim, carnival, Tel Aviv, processions, national identity.

גילי אריה-ספיר

קרנבל בתל-אביב: פורים בעיר העברית הראשונה

מיסדיה של תל אביב הלמו על עיר שדמותה תהיה ציונית ואירופאית גם יחד. הקרנבל השנתי של פורים בתל אביב, שהתקיים בין 1909-1936, שיקף בנאמנות את דמותה כפולת המשמעות של העיר. מאמר זה מתרכז בתהלוכות פורים ובסמלי המפתח שלהן, שהיו המרכיב המרכזי של פורים בתל אביב במשך אותן שנים. התהלוכות הוקדשו לשלושה נושאים מרכזיים: המפעל הציוני, מופעים סטיריים שהתייחסו לבעיות פוליטיות אקטואליות ונושאים מסורתיים של פורים, שכולם ביטאו את רוח הקרנבל.

נראה שפורים בתל אביב במשך השנים המדוברות היה אמצעי מתאים להציג את הצרכים הציבוריים הדחופים ביותר של הקהילה היהודית המתחדשת בארץ ישראל, שחפצה להביע את עצמה באופן חופשי וציבורי, להיות בעלת זהות לאומית, לפתוח את עצמה לעולם המודרני, ובעת ובעונה אחת להישאר קשורה לשורשי העבר שלה.

מילות מפתח: פורים, קרנבל, תל אביב, תהלוכות, זהות לאומית.

Пурим – єврейське свято, яке нагадує про часи, коли євреї Персії уникнули геноциду. Ця історія розповідається у Книзі Естер¹. Диво Пуриму трапилося 13 Адара², у день, коли євреї мали бути знищені. Він називається Пурим на честь пура (жереба), що його кидав Гаман³, коли визначав день здійснення свого задуму зі знищення євреїв. У той день євреї повстали проти своїх ворогів і перемогли їх.

У Книзі Естер розповідається, як почалося святкування Пуриму. Євреї Персії виконали прохання дядька Естер, Мордехая, відсвяткувати цей день. Визнанням свята сприяли послання Мордехая та Естер до всіх євреїв і діаспори. Процес визнання свята був тривалим і викликав багато суперечок, але зрештою воно було схвалене і в Ерец Ізраель (у Землі Ізраїлеві), і всією діаспорою.

Євреї дуже люблять Пурим як веселе свято, але його історичне визначення є спірним. Існує багато запитань щодо об'рунтованості процесу і часу святкування. Найпоширенішим серед науковців є таке припущення: свято було запозичене та адаптоване до потреб єврейської спільноти, а історія Пуриму лише пояснює та намагається довести його право на існування. Є чотири завіти щодо Пуриму: читання Книги Естер перед аудиторією, Мішлоах Манот (обмін ласощами), роздавання милостині бідним і Пуримська учта⁴.

У Тель-Авіві, першому івритомовному місті Ерец Ізраель, Пурим святкувався відповідно до розвитку нової культури.

З перших днів існування Тель-Авіва метою його засновників було створити поселення, яке б відповідало новому образу єврея, що вже почав формуватися в Ерец Ізраель. То мало бути суто національне поселення, що спиралося б на традиції минулого, пристосовані до потреб часу й місцевості, а також було відкритим до космополітичної культури й вільним від ізоляції, що було притаманним євреям у період їх Вигнання.

Реалізуючи ці тенденції, Тель-Авів став плідним ґрунтом для швидкого розвитку творчості. Митці та культурна еліта з усіх сфер потягнулися до нього, бо тут вони почувалися вільними, могли творити та виражати свої ідеологічні погляди. У цей період спостерігається поєднання різноманітних культурних прагнень та ідеології національного самовираження⁵.

Яскравим прикладом такого поєднання була спроба реформувати свята єврейського річного циклу. Святкам та їх символам надавалося особливого значення, яким ідеологи того часу, а особливо ті, що були представниками соціалістичного сіонізму, намагалися підсилити усвідомлення

ідентичності, яке переживали євреї, повертаючись на землю пращурів. Ті, що працювали в цьому напрямі, робили все, щоб відновитися від традиційної релігії, основаної на сліпій вірі в Бога. Вони хотіли змінити шкалу цінностей, формуючи незалежний національний характер, який, однак, мав ґрунтуватися на традиціях та колективній пам'яті народу Ізраїлю, бо вони розуміли, що повне відновлення неможливе без спільного минулого як основи нації. Вони також розуміли, що найефективнішим засобом посилити зміну ідентичності людей, що повертаються до своєї країни, є зміна системи відтворених ключових символів, які передадуться народові у вигляді важливих обрядів, у системі ідей, адаптованих до потреб часу та місця.

З єврейського річного циклу були вибрані та виокремлені ті свята, що мали потенціал для відновлення символів з правильним змістом. Це такі свята, як Ту Бі Шват, Ханука, Песах, Шавуот. У діях реформаторів простежується спроба, за словами Еріка Хобсбаума, "винайти традицію", тобто відновити традиції з минулого нації та залучити до них нові елементи, щоб сформувати відновлену спільноту євреїв з єдиною ідентичністю⁶.

У Тель-Авіві у перших роках його існування були дуже активними численні групи сіоністів. Серед них було багато відомих митців, які допомагали сприйняти оновлені свята. Святування Хануки, свята Ту Бі Шват та Шавуот проводилися у визначений річний цикл, постійно розвиваючись, відкрито, у поєднанні із сильним бажанням нового поселення сформувати вільну націю на землі своїх пращурів⁷.

Пурим не належить до свят, відновлених сіоністами-соціалістами в Ерец Ізраель. Можливо, тому, що це свято представляє насамперед діаспору, вони не бачили в ньому потенціалу для національного символізму. Однак це свято в 20–30-х роках було вже відоме як "свято Тель-Авіва": жителі Тель-Авіва в ті роки були ініціаторами та популяризаторами відновленого Пуриму.

Різні джерела, що розповідають про тогочасне святування Пуриму в Тель-Авіві, відображають цінності та потреби відновленого єврейського суспільства в Ерец Ізраель. Свято в Тель-Авіві пройшло стрімкий та складний шлях культурної адаптації до часу та місця. Це єдине свято в єврейському календарному циклі, що має карнавальний характер, яке дозволяє веселитися, забувши щоденну рутину, обмеження, й розгулятися. Здається, що ця головна риса свята зробила його, що буде показано нижче, гарним прикладом для процесу ойкотипізації у бурхливих реаліях того часу⁸.

У цій статті приділимо особливу увагу найвизначнішій події цього свята у Тель-Авіві в ті роки – святовому параду.

Як відомо, паради мають церемоніальний характер з великим потенціалом передачі цінних повідомлень великій аудиторії через символи, що з'являються в них. Особливо це виявляється тоді, коли паради проходять головними вулицями Тель-Авіва⁹.

Один із типів структури параду – формальний, коли парад рухається організованою колоною, а спостерігачі стоять на певній відстані. Така структура дає можливість підкреслити ключові символи, представлені на параді, особливо, якщо вони розташовані у відкритому мобільному центрі параду¹⁰. Паради під час Пуриму в Тель-Авіві ма-

ють саме таку структуру, яка робить їх центральною подією святкування.

У цій статті покажемо, наскільки різні ресурси представлені на пуримських парадах у Тель-Авіві, а також їхню складну та різноманітну символіку, як описані ці символи, що відображають потреби часу та місця, та який існує зв'язок між парадами й образом міста. Крім цього, розглянемо прихований символізм парадів як публічних подій, під час яких євреї в Ерец Ізраель вільно могли виявляти свої потреби та прагнення.

Започаткування Пуриму в Тель-Авіві

Розпочнемо з дитячих спогадів Гаврієля Цифроні¹¹ про свято Пурим у Тель-Авіві:

"Пурим, Адлояда – велика колективна подія [...] до святкування Пуриму прилучалися всі [...] усе місто до театру [...] була атмосфера розкутості, всюдозволеності [...] Пурим [...] свято мало національний характер [...] метою було націоналізувати процесії [...] усе місто було в атмосфері [...] усі прийшли, щоб бути щасливими, до першого міста національно-мовного відродження [...] прийшли і були щасливі!"

Ці слова вихоплюють найкращі моменти свята з погляду інформанта. Він описує загальне свято, яке згуртовує всіх мешканців міста для його колективного проведення. Опис передає настрої, який намагалися створити в ті дні для втілення сіоністських ідеалів. Слово "прилучалися" викликає асоціації структурованої, впорядкованої системи, що слідує чітким інструкціям. Проте Цифроні також описує свято як подію, що характеризується "розкутністю, всюдозволеністю", надає особливого колориту карнавалові, головна мета якого – звільнитися на деякий час від умовностей повсякденного життя.

Можливо, вираз Цифроні "усе місто до театру" пояснює, чому він не помітив суперечності між словами "прилучатися" та "розкутність". Усі добровільно прилучалися до створення свята, яке було велетенською театралізованою виставою, успішне проведення якої забезпечувала ціла система правил та настанов. Процес створення свята і саме святування викликали почуття захоплення, святковості та розкутості, що є типовими для таких подій. Інформант описав ентузіазм людей, спрямований на створення за допомогою великих загальних свят атмосфери ідеологічного піднесення в тогочасному Тель-Авіві та у всій країні.

За словами інформанта, свято набуло національного характеру, воно вийшло за межі символізму, стало головною подією тогочасного життя. За своєю природою воно відповідало Тель-Авіву, що відігравав головну роль у Ерец Ізраель.

Першими урочистостями в Тель-Авіві були різноманітні бали в центральних концертних залах. Розповіді очевидців показують процес перенесення святкування на вулиці міста, як це раніше відбувалося з іншими відновлюваними святами. Вихід на вулиці символізує тенденцію всезагального звільнення від вузького обмеженого світу, і опис свята в головному місті якнайкраще передає цю тенденцію.

У пресі та у словах інформанта немає опису святкової процесії 1912 р., яка була першим вуличним святкуванням Пуриму в Тель-Авіві. Тому важливого значення набувають спогади ініціатора свята – учителя Авраама Альдема, які дозволяють зрозуміти зміст перших символів, започаткованих під час святкування Пуриму в Тель-Авіві:

“На Пурим єменці”¹² носили костюми та просили милостиню. Це було дуже примітивно, і мені спало на думку одягнути школярів у історичні костюми так, щоб кожна маска чи костюм передавала ідею з Біблії чи з історії або з нашого життя. Я попросив декого з моїх учнів пошукати вдома кольорову тканину, з якої ми зробили східні костюми, зокрема Мордехая на коні, який веде Гамана, дочки Іфтаха та її подружок, Давида з головою Голіафа. Процесія рушила з двору гімназії, пройшла по вулиці Герцля до воріт залізниці, де її зустрів натовп жителів Тель-Авіва, потім знову повернулася до гімназії. Враження було дуже сильним, і містер Дізенгоф¹³ запросив мене та подякував за блискучу організацію і пообіцяв фінансову допомогу для організації карнавалу наступного року”¹⁴.

За спогадами Альдема, перша процесія Пуриму в Тель-Авіві символізувала зв'язок між давньою та сучасною Ерец Ізраель. Цю процесію, що пройшла Тель-Авівом, надихали ідеї, що їх поділяло все оновлене населення країни. Уже в час цієї першої події місто було визнане національним центром, бо воно виражало ідеї національного відродження. Як зазначив Альдема, процесія була найголовнішою подією в Тель-Авіві, вона проходила центральною вулицею під захопленими поглядами всього населення міста, яке своєю реакцією демонструвало, що ця подія справді відповідає їхнім настроям. Успішне проведення свята викликало ідею проводити карнавал на Пурим і в наступні роки.

Процесія в масках на Пурим, що її описувала преса 1914 р., була названа “івритським карнавалом”, і цей вираз, на нашу думку, вдало передає враження Цифроні про свято в Тель-Авіві.

“У суботню ніч процесія в масках пройшла вулицями Тель-Авіва. Це відновлений давньоєврейський карнавал, який вивів на вулиці Тель-Авіва більшість населення. У натовпі можна було побачити чудові костюми [...] традиційні маски [...] у світлі бенгальських вогнів, візок перемоги, який символізував мову іврит, в оточенні дітей, які несли пальмові гілки, справляв неймовірне враження. Процесія проходила вулицею Герцля, а звідти йшла до “Нового суспільства” [...] і поверталася до двору гімназії, з якого вона вирушала. До пізньої ночі на вулицях можна було побачити поодинокі маски чи групи людей у масках. У цей час деякі маски збирали гроші у натовпу для Керен Каємет”¹⁵.

Цей репортаж описує початок процесу творення ойко-типів: для святкування Пуриму в Тель-Авіві було запозичено ідею проведення карнавалу, що відбувався в інших країнах, але карнавальні заходи (костюми, феєрверки) були пристосовані до потреб тогочасного суспільства, особливо це стосується суспільств національних.

Репортер згадує традиційні маски в процесії, підкреслюючи змішаний характер цього карнавалу, що показує зв'язок із традиціями народу Ізраїлю¹⁶. Таким чином, ця подія стала своєрідним закликом до націоналізму, дотри-

мання традицій та одночасно продемонструвала космополітичну відкритість – складне унікальне становище Тель-Авіва.

Цитовані оповіді показали першу пуримську процесію як дуже помітну подію для Тель-Авіва, який усе ще залишався ортодоксальним містом у ті роки. Подія мала знаковий, символічний характер¹⁷. Система символів, як уже зазначалося, стала виразником потреб і прагнень місцевого населення, тією основою, що дала імпульс стрімкому розвитку святкування Пуриму.

З численних джерел видно, що Пурим у 20–30-х роках був різноплановим святом, що з кожним роком ускладнювалося. У різних формах та з різною інтенсивністю в національному дусі описувалися історична дійсність і традиційні святкування, що проходили у вуличних гуляннях та балах.

У багатьох наявних у нас текстах “націоналізм” є ключовим словом у святкуванні Пуриму в Тель-Авіві. Так, Сара Зеїра згадує¹⁸:

“Я пам'ятаю платформи, візки з овочами, які демонстрували людям здобутки нашої нації, країну, кібуц, моша, усе, чого досягнули. Згодом з'явилися автомобілі з платформами Адлояди, Ерзи, Нехемія, Байл, Біблії, Єрусалимської стіни”. І далі вона наводить рядки вірша Мордехая Зеїри: “Ідіть, і збудуйте мури Єрусалиму, і вже не будемо ми ганьбою!”¹⁹

Зеїра підсумовує враження від пуримської процесії, що були для неї дуже важливими. Вона описує дві різні процесії, одну з двадцятих років, другу – з тридцятих. На її думку, з національного погляду вони обидві мали спільну мету. У першій процесії вона описує розвиток сільських поселень в Ерец Ізраель, які мали велике значення для зміцнення зв'язку із землею. У другій – змальовує картини з минулого на цій землі. Ця процесія демонструє важливість зв'язку між минулим та сьогоденням через показ подібних настроїв людей у різні часи. Адже люди, які повернулись у країну, завдяки наполегливій праці зуміли подолати важкі часи.

Зеїра не згадує місто Тель-Авів, описуючи ці дві події, проте можна зробити висновки, що: а) Тель-Авів був національним центром, тому тут було слухним застосування будь-якого символу, який виражав би реалізацію сіоністських прагнень, навіть якщо це був символ природи, що суперечив урбаністичному характеру міста²⁰; б) показ зв'язку між минулим та сьогоденням справляв відновленню колективної пам'яті ізраїльської нації з метою закорінення в дійсності. Опис історичного символічного вигляду процесії також доводить, що національний центр перенесено з Єрусалима до Тель-Авіва. Справді, Єрусалим був провідною темою процесії, і символізація його в Тель-Авіві вичить як певний натяк.

Оповіді використовують емоційно забарвлені, піднесені описи, порівняння і повтори, із запалом виконує пісню Мордехая Зеїри, щоб посилити враження від героїчного минулого.

Емануель Аміран-Пугачов²¹ так описує в інтерв'ю процесію Пурим:

“У Адлояді (пуримській процесії – Н. А.-С.) [...] візки, кавалькади, групи з трьох-чотирьох акторів, співаки з

мікрофонами, і кожен співає про своє, наприклад, один був Шломо (Соломоном), інший Давидом, пророчицею Дворою (Доборою). Кожен візок символізував щось біблійне чи єврейське. Натовп реагував. Він не просто стояв там і дивився: "Нехай хлопці нам заграють...", вони були наївними, щасливими, це було щастя. Натовп радів".

Аміран-Пугачов, як і Зеїра, наголошує на зв'язку з давніми часами, який символічно був представлений у пуримській процесії біблійними образами. На його думку, процесія проходила під націоналістичними гаслами²². Зокрема, він звертає увагу на реакцію натовпу. Можливо, коли він говорить про щасливий вигляд натовпу, він має на увазі ентузіазм, викликаний цими гаслами. У своєму інтерв'ю він описує почуття щастя як "наївне", можливо, тому, що бачить: сьогодні національна тема вже не викликає такого ентузіазму. Нам здається, що самого Амірана-Пугачова хвилює ця тема, а в його словах звучить скептицизм щодо зміни нинішніх цінностей.

Для наголошення біблійного характеру дійства оповідач використав зімпровізовану цитату з Біблії ("Нехай встануть ці юнаки, і побавляться перед нами!" [2. Цар. 2: 14]). Щоб створити візуальне враження про подію, він спробував детально описати картину. Він звернув увагу на зв'язок між сучасним Ізраїлем та його біблійним минулим, особливо його природою.

Аміран-Пугачов сприймає процесію Пурим як невід'ємну частину оновленої дійсності людей Ізраїлю на їхній землі, поза символікою, що постає між ідеологічними закличками та реальністю.

Рафаель Клячкін²³ по-іншому описав враження від процесії Пурим, в якій він брав участь:

"Я був клоуном. Кожен персонаж був особливим клоуном у відповідному вбранні. Автомобіль був відкритий, як оцей [...], і ми танцювали, веселилися і співали різні пісні, головним чином, пісні Ерец Ізраелью".

Клячкін намагався зобразити тогочасну атмосферу піднесеними словами. Він описує відкритий автомобіль, що символізує відкритість почуття щастя, яке охопило натовп. Опис Клячкіна можна назвати "Єврейським карнавалом" – заголовком, який з'явився тоді в ізраїльських газетах. Ідеологічне підґрунтя тут передається через дійство, яке мало карнавальний характер, де національне сплелося з зарубіжними атрибутами. Очевидно, Клячкін хотів сказати, що ідеологічно забарвлені пісні Ерец Ізраель стали дуже привабливими завдяки клоунаді та карнавальному колоритові. Це опис формування ойко типу карнавального характеру, що задовольняв соціальні потреби того часу.

Преса робила все можливе, аби зайвий раз нагадати читачам про велику кількість людей, що прибули з багатьох поселень на свято Пуриму. Як уже зазначалося²⁴, підкреслювався статус міста, в якому єврейське населення з усієї країни могло ідентифікувати себе за спільними ідеологічними символами. Журналістські репортажі зі святкування Пуриму в 30-х роках давали читачам опис великих процесій, які проходили головними вулицями міста під гаслами: "Аліїт (імміграційні хвилі) до Ерец Ізраель" (Haaretz. – 1932. – 24 бер.), "Поєми в Ізраїлі" (Davar. – 1933. – 24 бер.), "Коліна Ізраїлю в давнину і в наш час" (Davar. – 1934. – 2 бер.), "Від рабства до свободи" (Haaretz. – 1935. – 21 бер.)

та ін. Детально зображуючи символічні картини з історії людей – учасників святкової процесії, – репортери намагалися підкреслити силу і провідну роль національної ідеї в житті ізраїльтян. Так, описуючи процесію під гаслом "Коліна Ізраїлю", репортер розповів про життя, яке будеться в Ерец Ізраель:

"На чолі – оркестр Маккабі²⁵, за яким рухається велика картина – група молодих людей, сильних і здорових, які співають і танцюють (під тривалі аплодисменти глядачів), далі – автомобіль з гігантською статуєю працівника із знаряддями праці, квітучий фруктовий сад, ашкеназі²⁶, сефард²⁷, працівник і землевласник, представники Бейтара²⁸, усі вони на сцені, що обертається, співають і танцюють, насолоджуючись життям на своїй землі. Остання картина зображує, як крок за кроком зводяться новобудови" (Davar. – 1934. – 12 бер. – С. 1).

Сильний ізраїльтянин, заклик до об'єднання людей для розбудови країни, почуття щастя – все це підкреслювалося в описі символічної картини. (Опис нових ізраїльтян підсилено згадкою про оркестр Маккабі на чолі процесії.)

Підкресленням символізму за допомогою експліцитних описів (поетичні засоби висловлювання, повтори тощо) репортери намагалися створити у свідомості людей утопічну картину життя, що його пропагували тогочасні ідеологи. Згадки про ентузіазм натовпу, який спостерігав за процесією, викликали у читачів враження, що колективна самоідентифікація суголосна з керівною ідеологією та, можливо, з почуттями, які вони переживають.

Ми маємо багато світлин зі святкуванням Пуриму в 20–30-х роках минулого століття. На багатьох із них фотографі зафіксували картини національного змісту, які просувалися головними вулицями міста, вщерть заповненими людьми. На фото зображено "Національний дім (образно – Земля Ізраїлю) та його мешканці", "Керен Каємет", "Аліїт (хвилі репатріації) до Ерец Ізраель", "Етнічні групи в Ізраїлі" та "Коліна Ізраїлеві". Дехто з інформаторів показав нам ці фотографії під час інтерв'ю. Вони використали їх для візуальної актуалізації національних символів, впливовості подій Пуриму і центральної ролі, яку відіграв Тель-Авів у житті Ерец Ізраель.

З опису процесії, зі слів різних інформаторів та з їхніх повідомлень можна зробити висновок, що шляхом проведення процесії Пурим організатори прагнули створити організоване та детально розроблене свято, події якого викличуть у натовпу захоплення, ентузіазм і почуття щастя. Вони намагалися викликати спонтанну реакцію натовпу на сплановані заходи, тобто хотіли досягти "планованої спонтанності", активізуючи ці події через самоідентифікацію натовпу та емоційну колективну співучість.

Сатиричні образи в процесії Пурим

Деякі інформатори – учасники подій Пуриму – іноді розповідали про сатиричні символічні зображення лідерів єврейського поселення в Ерец Ізраель та єврейського світу, внутрішніх подій єврейських поселень та зовнішніх ворогів держави.

Традиція "Пуримського рабина" як частина святкових розваг, що походять від Машварти Пуриму, добре відома. У ній втілювалася потреба покритикувати і посміятися з лідерів громади. Цю потребу було легалізовано в межах "неурочного часу" свята. Елімелех Горовиць описує, що євреї європейської традиції гумористичним маскараром висміювали своїх навколишніх ворогів та опонентів²⁹. У Пуримі Тель-Авіва задовольнялися ті самі потреби, однак євреям дозволялося вільно виражати своє розчарування і позбавлятися щоденного стресу. Хоч євреї Ерец Ізраель не мали офіційно проголошеної незалежності, вони могли, що ми і продемонструємо, висловити свої потреби публічно під час Пуриму.

Сара Бекер-Блох³⁰ розповідає про символічне сатиричне зображення групи робітників із Тель-Авіва на вулицях міста в Пурим. Це картина, що показує їхні нагальні потреби:

"Ми святкуємо Пурим для себе. Що ми вирішили? Ми зробили туалет, знак запитання на білому папері, а ось наш приятель намалював Дізенгофа, потім ми показуємо Дізенгофа, лише голову в туалеті, а на шапці запитання: "То що? Де туалет? Чому немає туалету?" Минуло кілька місяців, - і з'явився туалет".

У цих словах Пурим постає як ліберальне свято: група легітимізувалася, виражаючи свої потреби, використовуючи сатиру на самого вельмишановного мера. Сатиричний символ довів свою ефективність: за словами С. Бекер-Блох, нагальні потреби групи були задоволені після їх демонстрації громадськості.

Тогочасні газети описували символічні сатиричні виступи, що показували проблеми місцевих жителів. Так, у репортажі від 1921 р. йдеться про те, що "один із клоунів має у себе на голові невеликий будинок із написом "Здається кімната в Тель-Авіві, оплата за п'ять років наперед" (Haaretz. - 1921. - 23 бер.). У даному випадку наявний соціальний протест щодо дефіциту житла у місті в той час³¹, і журналіст, бажаючи, очевидно, виділити це повідомлення, дав детальний опис клоуна.

У 30-х роках під час відзначення одного зі свят Пурим у Тель-Авіві, журналісти писали: "Процесія спортивних колективів із факелами та натовп з "оскальпованим алігатором" на чолі рухалися до морського узбережжя вулицями Ахад Ха-Ама, Алленбі, Еліезера Бен Єгуди"³² (Haaretz. - 1935. - 18 бер. - Р. 1). До учасників цієї великої демонстрації приєднувалися перехожі; це був сатиричний протест проти "скальпування" (різкої критики), яку принесла із собою хвиля четвертої алії³³.

У текстах, на які ми посилаємося, описані не лише символічні сатиричні дійства, що відбувалися в Тель-Авіві на знак протесту, а й конфлікти між єврейською спільнотою та іноземною владою.

Міріам Берштейн-Коен розповідає про сатиричний протест проти Британського мандата³⁴ в Ерец Ізраель:

"Ми всі були одягнені в костюми з п'єси "Тамлет" Шекспіра, і ми в труні похоронили Британський мандат. Британці також прийшли, вони сиділи, аплодували, сміялися - і це було чудово. Ми були одягнені в чорне, з ліхтарями, палками і факелами у скорботній процесії".

Берштейн-Коен натякає на глузування з британців, які, однак, аплодували такому вираженню протесту. Актори використали британські традиції у підкресленні прихова-

ної сатири. Газети описували, яке сильне враження на глядачів справила похоронна процесія, що несла чорну труну, в якій було поховано Британський мандат разом з єврейським легіоном та численними інституціями (Haaretz. - 1926. - 1 бер. - Р. 4). Причиною спокійної реакції британського керівництва на все те, що відбувалося, як вважає журналіст, є оформлення протесту у вигляді карнавалу й народних гулянь.

Іноді журналісти додавали невеликі коментарі до символічних сатиричних картин, можливо, для більшої переконливості та через побоювання, що опис непереконливий, і читач не зрозуміє його справжнього змісту і не сприйме повідомлення: "Друге місце отримала «П'ята алія», в якій показано вагітну Алію - ляльку, що мала важкі пологи, стримувані арабами й урядом" (Davar. - 1928. - 7 бер. - Р. 4)³⁵.

У числі протестів під час свята Пурим, про які згадують інформатори та газети, були й протести проти спроб узаконення нацизму в Німеччині. Цифроні розповідає:

"Пізніше процесія отримала й політичне забарвлення. Молодий чоловік кричав: «Війна нацизму!»".

Цифроні описав реакцію учасників процесії та людей, що спостерігали за нею, реакцію, що виразила колективне прагнення жителів країни перемогти всіх ворогів єврейської нації. Активну позицію слід відзначити особливо, оскільки це була офіційна процесія, в якій натовп зазвичай не бере участі³⁶.

У 1934 р. газети дали символічне зображення євреїв Німеччини, які були представлені у процесії Пуриму, про "Коліна Ізраїлів":

"Глобус був оповитий зброєю зі свастикою, з якої чулося зміїне шипіння. Водій у нацистській уніформі. Далі рухалися гігантські освітлені книги, що символізували духовну працю Ейнштейна, Фрейд, Вассермана, Ремарка та Людвіга. У кріслі на німецькій платформі сидів чоловік з чемоданом, схожий на Ейнштейна" (Davar. - 1934. - 2 бер. - Р. 1).

Детальний опис із повторенням слів, використанням епітетів актуалізував лиховісне значення образу.

Журналіст, який описував подію, наголосив, що ця сцена знайшла у глядачів палкий відгук. Здавалося, що межі між святом та реальністю стираються. Коли тема була особливо важливою, - як протест проти нацистського режиму, - сатира ставала зайвою.

Зрозуміло, що сатиричні фестивальні частини демонстрацій та процесій мали відкритий і неформальний характер. У них втілювалися, зазвичай, приховані потреби різних груп та угруповань, що часто не відповідали збалансованому та позитивному іміджу, який намагалася створити офіційна система³⁷. Як уже зазначалося, у багатьох описаних процесіях Пуриму було чимало сатиричних елементів, які стали невід'ємною частиною святкової процесії. Зрештою, організатори цих процесій хотіли показати колективний легітимний протест групи, яка вважалася маргіальною, а згодом набрала достатньо сили для висловлення публічного протесту - тут євреї мали змогу виступити проти своїх ворогів із незалежної позиції.

Наведений вище опис характеризує Пурим як національне свято, символіка якого стала відображенням потреб оновленого єврейського населення Ерец Ізраель, а саме - ідентифікувати сіоністську ідеологію і сприяти

поліпшенню становища євреїв у Ізраїлі та у всьому світі. Але в текстах, прочитаних нами, описані також традиційні звичаї святкування Пуриму в Тель-Авіві.

Яків Глуска розповідає³⁸:

“Наша спілка – «Цеїрей Гамізрах» (Молодь Сходу)³⁹. Вона збирала молодь і підготувала різні сценки з Біблії та життя традиційних персонажів. Один із них – на ім'я Занаані [...] – розмальований чорною фарбою, як слуга королеви, біг попереду її карети, зображував раба. Тут були Естер та Мордехай, що їхав на коні, з короною на голові та атрибутами короля, а інший персонаж вів його коня, го- лосно викрикуючи: “Так буде з кожним, Гаман проклятий, Мордехай благословенний”.

Глуска спробував пожавити ситуацію через детальний опис учасників, їхніх костюмів та поведінки. Він намагався актуалізувати традиційне дійство та його роль у пуримській процесії. Опис подано з погляду еменців (євреїв з Ємену). Єменці займали дуже низький щабель у соціальній ієрархії Тель-Авіва. Процесія дозволила їм на рівних правах виступити поряд з іншими групами, показати свої цінності та прагнення, влитися в масу демонстрантів й отримати визнання та схвалення своєї культурної спадщини та традицій⁴⁰.

У газетах того часу участь “Цеїрей Гамізрах” у масовій процесії описувалася так: “«Цеїрей Гамізрах» урізноманіт- нив святкування Пуриму і представив у масовій процесії велику групу персонажів з Мегілі» (Davar. – 1926. – 1 бер. – Р. 4). Слід пам'ятати, що в культурній системі того часу еменці представили біблійних персонажів⁴¹. Тому згаду- ючи їх як відновлення традицій діаспори у Тель-Авіві, процесія Пуриму може викликати в читачів відчуття, що кни- га Естер та святкування Пуриму набувають відмінного від традиційного значення, адже вони були представлені пер- сонажами, що нагадують про незалежне минуле людей Із- раїлю в їхній країні⁴².

Відомо, що постановки (“Ахашверош Шпіль”, “Продаж Йосифа”, “Естер з Ахашверошем”, “Давид і Голіаф” та ін.) демонструвалися, починаючи з першої декади XVIII ст., студентами ешиви перед трапезою на свято Пурим у єв- рейських сім'ях Центральної та Східної Європи. Актори хо- дили від оселі до оселі процесією в масках, але більшість дійств відбувалася саме в помешканнях через заборону єв- реям проводити їх публічно. Існує опис гри під час свята Пурим, і це, здається, було однією з перших спроб єврей- ського населення країни, на відміну від діаспори, вислови- ти громадські потреби публічно⁴³.

З цього опису складається враження, що розвиток зв'язків із традиційною культурою діаспори був важли- вим як для людей, які брали участь у цих подіях, так і для тих, хто описував та пристосовував їх для групи, що по- требувала відновлення національної ідентичності та неза- лежності.

У 1932 р. серед багатьох назв, запропонованих для про- цесії Пурим у Тель-Авіві, було обрано одну – “Адлояда”. Це вираз із Вавилонського Талмуда (Talmud Bavli, Megila, 7 2), що означав назву єврейського карнавалу. У пресі такий вибір різко критикували, та офіційні видання, що розпо- дали про подію, відразу сприйняли цю назву⁴⁴. Інфор- манти, що описували процесію Пуриму під цією назвою, не уточнюють, що це свято не завжди так називали.

Видається, що свято Пуриму в Тель-Авіві сприймалося як цілком традиційне єврейське свято. Інформанти, які розповідали про поєднання образів та ситуацій із книги Естер з традиціями святкування Пуриму в Тель-Авіві у цей період, вважали ці характеристики невід'ємною частиною святкових подій в Ерец Ізраель. Клачкін казав: “На Пурим вони представляли книги Естер у Тель-Авіві. Це традиція Пуриму”. Анонімний інформатор розповів: “Я пам'ятаю вистави з Мегілі на Пурим, на сценах, а також в Адлояді, це надавало Пуриму особливого значення”. Очевидно, на- вить у контексті оновленої реальності ці інформанти вва- жали, що Пурим утратить своє значення без традиційних персонажів.

Газети того часу дуже барвисто змальовували традицій- них персонажів, що були представлені на Пурим у Тель- Авіві, розповідаючи про їх адаптацію до нових реалій. Од- нак виявилось що необхідно спиратися на давні традиції єврейського народу, хоча він і представляє діаспору.

Вуличні події під час Пуриму в Тель-Авіві

Крім головної процесії та дійств, що проводилися на ву- личних сценах, газети згадують і численні інші вуличні по- дії, що відбувалися в різних куточках Тель-Авіва⁴⁵. Пур- им – єдине свято серед свят єврейського річного циклу, яке стало святом євреїв у всьому Ерец Ізраель (а можливо, й у всьому світі). Газети підкреслювали особливу роль ді- тей у святкуванні: на Пурим було проведено багато “дитя- чих карнавалів”⁴⁶, тому поряд із основною процесією газе- ти описували і дитячу⁴⁷.

Святкування Пуриму в Тель-Авіві урізноманітнювалися та розширювалися у 20–30-х роках, і це стосувалося не ли- ше процесії. Вуличні театри, спортивні змагання, різноманітні церемонії та хода ряджених наповнили вулиці міста. Багато подій відбувалося і в приміщеннях. Одні з них пере- давали традиції Пуриму (як, наприклад, читання книги Естер у головній синагозі Тель-Авіва), інші демонстрували неоднорідність свята в Тель-Авіві (як бали, що з'явилися після багаторічної дискусії, і мали виражати традиційний характер Пуриму, а також засвідчити європейський вплив). Деякі з подій поступово вийшли на вулиці, як, нап- риклад, читання книги Естер перед великим натовпом бі- ля синагоги.

Інформатори, описуючи велике піднесення учасників святкування, наголошували на різноманітності емоційних проявів, казали що демонстранти “щасливі як піонери”, ін- коли їх описували як порушників усіх існуючих законів. Дехто описував велику подію, що відбулася на Пурим під час певної церемонії (процесії, балу тощо), інші говорили про враження від спонтанних подій⁴⁸. Загальним праг- ненням усіх інформантів та преси, що розповідали голов- ним чином про заплановані події свята, було показати Пур- им як величезне колективне святкування, незалежно від того, про що конкретно вони розповідали. Свято описува- ли як великий театр, що постав над щоденною реальністю, святковий театр усього народу, якому вдалося передати повсякденне життя надзвичайно драматично й реалістич- но. Згідно з Еліезером Шваїдом, Пурим в Ерец Ізраель – це

трансформація свята діаспори у свято визволення, і те, як описувалися ці події, відобразило цю трансформацію.

Пурим також характеризувався як свято, яке відобразало ідеологічну систему, що була визначальною для Тель-Авіва як оновленого національного та космополітичного центру, що в той же час спирався і на традиції. Його описували і як свято, яке відображає атмосферу великого міста, сповненого контрастів, пропагує освітній й культурний цінності, несе людям світло й радість⁴⁹. Змалювання Пуриму показує життя Тель-Авіва, що його Іцхак Кац описує як "місто, яке саме було святом"⁵⁰: "Усе місто об'єднувалося на Пурим; були не лише мешканці Тель-Авіва, а й гості з Лівану та Єгипту. Це було величне свято. Сам Тель-Авів є Адлоядою, він сам є святом".

Як відомо з газетних повідомлень, широке святкування Пуриму в Тель-Авіві було припинене 1936 р. через погіршення становища євреїв у Європі та місцеві заворушення, що ускладнювалося економічними проблемами муніципалітету. Усе ж було вирішено не "забирати" Пурим у дітей, і його святкування продовжувалося на вулицях міста (Див.,

наприклад: Naboker. – 1936. – 4 бер. – Р. 5; Naboker. – 1936. – 9 бер. – Р. 3.).

У подальші роки події Адлояди повернулися на вулиці Тель-Авіва, але вони вже не мали ідеологічного забарвлення і не були масовими, як раніше. Інформанти відзначають, що подія Адлояди, які характеризуються розважальністю та великою кількістю людей, усе ж бракує розмаху раннього періоду⁵¹. Соціально-історичні фактори значно вплинули і змінили основні положення святкування Пуриму в першому івритомовному місті.

На нашу думку, процесія Пуриму в молодому Тель-Авіві була унікальним заходом. Публічний вияв ентузіазму, рух вулицями міського центру, що вже мав риси майбутнього урбаністичного середовища, добре слугував нагальній потребі відновлення єврейської спільноти, яка прагнула стати незалежною та вільною після тисячі років вигнання. Процесія Пуриму в Тель-Авіві, безсумнівно, мали велике значення для формування оновленої системи національної культури, яку Яков Шавіт називає "офіційною фольклорною культурою"⁵² в Ерец Ізраїль на початку століття.

Примітки

⁴ Ця стаття ґрунтується на розділі з нашої докторської дисертації. Розповіді про церемонії та святкування в Тель-Авіві у 1909–1936-х роках, написано під керівництвом проф. Галіт Хазан-Рокем.

¹ Книгу Естер (Есфірі) написано на сувої (на івриті: *Mezila*). Вона стала частиною Біблії, її читають у день Пуриму. Естер (Есфір) – героїня книги. Вона одружилася з Ахашверошем (Артаксерксом), королем Персії, та змусила його врятувати євреїв у Персії. Авторка використовує транскрипцію імен, прийнятну в іудейській традиції за Танахом (Старим Заповітом). До речі, переклад Огенка зберігає імена у формі, близькій до оригіналу.

² Шостий місяць за єврейським календарем (приблизно кінець лютого чи початок березня).

³ Легендарний Гаман згадується в Книзі Естер як головний міністр царя Ахашвероша та як головний лиходій.

⁴ Див.: *Esra A. Ven Purim // Celebrations' Customs. – Tel-Aviv, 1963. – P. 188; Hasan-Rokem G. Purim // Les Fetes du Soleil-Celebrations of the Mediterranean Regions / A. Falassi (ed.). – Sienna, 2001. – P. 40; Gaster T. H. Purim // Festivals of The Jewish Year. – New York, 1952–1953. – P. 215–232; Levinsky Y. T. (ed.) Purim // The Book of Holidays. – Tel-Aviv, 1959. – N 6. – P. 296–277; Rappel Y., Shenhar A. Purim // Jewish Holiday's Encyclopedia / Y. Rappel (ed.). – Tel-Aviv, 2000. – P. 289–301; Waharmann N. Purim // The Holidays and Festivals of The Jewish People (Their Customs and Symbols). – Tel-Aviv, 1970. – P. 117–133.*

⁵ Див.: *Aryeh-Sapir N. The Formation of Urban Culture and Education: Stories of and about Ceremonies and Celebrations in Tel-Aviv in its First Years // Dor Ledor. – 2006. – N 26. – P. 23–27; Про зміни у традиції святкування Пуриму в тель-Авіві див.: // ibid. – P. 109–210.*

⁶ Див.: *The Invention of Tradition / E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.). – Cambridge, London; New York, 1983.*

⁷ Див.: *Aryeh-Sapir N. Op. cit. – P. 43–44.*

⁸ Термін "ойкотип", узятий з ботаніки, означає загальну характеристику рослини, що адаптується до певних умов шляхом природного відбору, і таким чином змінюється вид. С. В. фон Сідов використав цей термін для пояснення природи змін, що можуть відбутися у фольклорних виразах, які змінили локалізацію і перебувають у процесі адаптації до нової традиції. Спочатку цей термін використовувався для характеристики мотивів фольклорних творів. Л. Хонко розвинув цю думку, деталізуючи різні можливі адаптаційні зміни фольклорних виразів, які переходять від традиції до традиції та з місця на місце. Ойкотипи визначаються як мотиви, що адаптувалися до нового середовища та змінилися відповідно до потреб суспільства (див.: *Von Sydow C. V. Folktales Studies and Philology: Some Points of View // The Study of Folklore / A. Dundes (ed.). – Berkeley, 1965. – P. 219–242; Honko L. Four Forms of Adaptation of Tradition // Studia Fennica. – 1981. – N 26. – P. 19–33; про карнавальний характер свята як символ визволення див.: *Rite, Drama, Festival, Spectacle: Rehearsals**

toward a Theory of Cultural Performance / J. J. Macaloon (ed.). – Philadelphia, 1984. – P. 208–240.

⁹ Щодо важливості місяця, де проходить парад, див.: *Kelton J. G. The New York City Patrick's Day Parade: Invention of Contention and Consensus // The Drama Review. – 1985. – 29,3. – P. 93–105.* Келтон описує процесію, яка наполягає на русі через престижні райони Нью Йорка, щоб виразити ірландську американську ідентичність її учасників; див. також: *Kirsheblatt-Gimblett B., McNamara B. Processional Performance: An Introduction // Ibid. – P. 3.* Кіршенблат-Гімблетт та Мак Намара стверджують, що важливими у церемоніальній події є не лише сама процесія, а й місце, де вона проходить; див. також: *G.S.M. Of Feasts and Carnivals // Cultures. – 1976. – 3,1. – P. 8–9; Fernandes J. Convivial Attitudes: The Ironic Play of Tropes in an International Kayak Festival in Northern Spain // Text, Play and Story / E. Bruner (ed.). – Washington, 1984. – P. 199–229.*

¹⁰ Див.: *Kirsheblatt-Gimblett B., McNamara B. Op. cit.*

¹¹ Г. Цифроні (нар. у 1915 р.) приїхав до Ізраїлю 1919 чи 1920 р. і жив у Тель-Авіві. За професією він був журналістом, працював у місцевих і зарубіжних газетах.

¹² Євреї, які прибули з Ємену.

¹³ Тогочасний мер.

¹⁴ Див. спогади й архіви Авраама Альдема. За цими спогадами процесія відбулася 1912 р.; див. також: *The Book of Holidays / Y. T. Levinsky (ed.). – Tel-Aviv, 1959. –*

N 6. – P. 281. Про Авраама Альдема див.: *Aryeh-Sapir N. Op. cit.* – P. 295–297.

¹⁵ Див.: *Naroeel Hazair.* – 1914. – 14 бер. – P. 15. Перший сionістський конгрес у Базелі 1901 р. за пропозицією професора Цві (Герман) Шапіра вирішив заснувати Ізраїльсько-єврейський національний фонд Керен Каемет (*Keren Kayemeth Lelsrael-Jewish National Fund KKL-JNF*) для купівлі землі в Ерец Ізраель для євреїв.

¹⁶ Щодо вогнів (“бенгальські вогні”) під час фестивалю та карнавалу див.: *Spicer D. Festivals of Western Europe.* – New York, 1958. – P. 89–90. Щодо впливу європейських карнавалів та фестивалів (Римський фестиваль “*Saturnalia*”, німецький *Fastnacht* та італійський карнавал) на традиції та святкування Пуриму див.: *Horowitz E. “And Vice Versa” – Jews against Their Enemies in Purim’s Celebrations // Zion.* – 1994. – N 59. – P. 129–169; *Doniach N. S. Purim or the Feast of Esther.* – Philadelphia, 1933.

¹⁷ Див.: *Kirshblatt-Gimblett B., McNamee, et al. V. Op. cit.*

¹⁸ С. Зеїра (1910–2001) приїхала зі своєю сім’єю з Одеси 1919 р. Вона жила у Неве Цедеку та Тель-Авіві, закінчила семінарії (коледж) за спеціальністю викладач молодших класів.

¹⁹ Мордехай Зеїра зробив віршовані переспів сюжетів з книги “*Nehemiah*” 2: 17; 4: 16 (Старий Заповіт, або Танах). Це книга про народ Ізраїлю, що повертається на Батьківщину.

²⁰ Про тенденцію оновлених націй представляти у громадських процесях різні досягнення, включаючи сільськогосподарські, див.: *McDowell J. Soviet Civil Ceremonies // Journ. for Scientific Study of Religion.* – 1974. – N 13. – P. 269–270. Щодо символів природи в Тель-Авіві див.: *Aryeh-Sapir N. Op. cit.* – P. 65–82, 83–98.

²¹ Аміран-Пугачов (1909–1993) – композитор, педагог, лектор та головний інспектор музичної освіти. Приїхав у Ерец Ізраель із Польщі 1924 р. і жив у Тель-Авіві з початку 30-х років.

²² Аміран-Пугачов особисто брав участь у приготуваннях до Пуриму. Див.: *Aryeh-Sapir N. Op. cit.* – P. 148.

²³ Р. Клячкін (1908–1987) був відомим актором, який грав у “Єврейському театрі”, “Театрі Ерец-Ізраель” і в театрі “Габіма”. Невідомо, процесію якого року він описав.

²⁴ Див. наприклад: “Останні потяги привезли з різних куточків країни, особливо зі столиці Єрусалима і з Хайфи групи туристів” (*Haaretz.* – 1925. – 11 бер.); “З часів свого заснування Тель-Авів ще не збирав такого натовпу, як учора, у день традиційного парадку «*Adloyada*». Десятки тисяч зібралося в місті з різних куточків країни [...], тисячі з Тель-Авіва

і гості міста” (*Dava.* – 1934. – 12 бер. – С. 1).

²⁵ Єврейський конгрес у 1921 р. вирішив консолідувати Єврейські спортивні товариства під назвою “Маккабі”.

²⁶ Одна з головних етнічних груп євреїв, що сформувалася в Європі, де розмовляли переважно на їдиш.

²⁷ Одна з головних етнічних груп євреїв, що походить з Іспанії, після вигнання проживала переважно в Греції, Турції, Болгарії та розмовляла на ладіно. Такий поділ на групи зберігається й досі.

²⁸ Єврейський рух молоді, заснований 1923 р. Прагнув символізувати нову єврейську відвагу.

²⁹ “Пуримський рабин” – це представник громади, зазвичай клоун у відповідному костюмі, очільник парафі чи суддя, який робить кумедні промови, імітує весілля та традиції громади, копіюючи лідера громади чи рабі. Ця традиція – нова версія Машварти Пуриму, гра під час Пуриму, згадана в Талмуді, яка в той час була публічною і драматичною. Зазвичай вшала й палили фігурку Гамана. У п’ятому столітті християнська церква заборонила євреям це робити, бо вважали, що фігурка Гамана символізує Христа. Євреї не здалися і проводили Машварту в сучасній формі в синагозі чи в огороженому дворі. Християнські традиції карнавалу та розвиток світського театру вплинули на трансформацію Машварти Пуриму у прогресивнішу форму “Пуримського рабина”, а потім грається як Пуримшіпль (див.: *Horovitz Op. cit.; Levinsky Y. T. The Book of Holidays.* – P. 210–260; *Shmeruk Ch. Mikra Plays in Yiddish, 1697–1750.* – Jerusalem, 1979. – P. 20–31; *Gaster Th. H. Purim and Hanukkah in Custom and Tradition.* – New York, 1950. – P. 72).

³⁰ С. Бекер-Блок (1906–1991) приїхала до Ізраїлю з Литви 1925 р. як член організації “Гахалуц” (першопрохідник). Вона працювала в різних галузях і брала участь у соціальних і політичних акціях чоловічих та жіночих груп робітників.

³¹ Про швидкий розвиток Тель-Авіва, що вимагав прискорення будівництва, та про політичну ситуацію в той час див.: *Bigger G. The Development of the building zone in Tel-Aviv in the years 1909–1934 // Tel-Aviv in its Beginning, 1909–1934 / M. Naor (ed.).* – Jerusalem, 1984. – P. 52, 56, 59.

³² Ахад Ха-Ам “одина з народу” – псевдонім відомого літератора й мислителя Ашера Цві Гінцберга; Алленбі Едмунд Генрі Хайнман – британський полковник, до військ якого входив єврейський легіон; Еліезер Бен Єгуда – людина, яка відродила їврит.

³³ Щодо “скальпування” див.: *Giladi D. Tel-Aviv in the Fourth Aliya // Tel-Aviv in its Beginning 1909–1934.* – P. 80–81.

³⁴ Після Першої світової війни, розгрому турків та завоювання Британією Палестини (яка пізніше розділилася на незалежні країни Ізраїль та Йорданію) право на управління цією територією (мандат) було передане Лігою Націй Британії. Мандат був отриманий у 1920 р. та проіснував до 1947 р.

³⁵ Ця картина з’явилася у процесі Пуриму перед початком п’ятої алії (1933–1939). Алія – це хвиля імміграції євреїв, яка прокотилася Ізраїлем у порівняно короткий та визначений проміжок часу. Було кілька аліот до Ізраїлю наприкінці XIX та на початку XX ст., і вони мали подолати ряд перешкод з боку влади та місцевого населення. Це повідомлення було, можливо, протестом проти негативного ставлення британців та арабів до аліот, і сподіванням, що прийде ще одна алія.

³⁶ Див.: *Davis S. G. Parades and Power: Street Theatre in Nineteenth Century Philadelphia.* – Berkeley; Los Angeles; London, 1986. – P. 162.

³⁷ *Ibid.* – P. 164.

³⁸ Я. Глуска (1898–1992) приїхав до Ізраїлю з Ємена 1908 р. і з того часу жив поблизу Махане Єгуда, що поряд із Тель-Авівом. Він працював будівельником, робітником на заводі, а також був співласником з вироблення плитки.

³⁹ Спілка “Цейрей Гамізрах” (Східна молодь), можливо, була створена 1911 р. в Яффі єменською молоддю, яка перебувала під впливом “Гапоель Гацаїр” (Молодий робітник) і намагалася вести свій власний спосіб життя. Вони спробували вплинути на інших іммігрантів з Ємену, хотіли створити сільськогосподарські поселення (див.: *Gluska Z. For the Yemenite Jews / Sh. Greidi (ed.).* – Jerusalem, 1974. – P. 116–118).

⁴⁰ Щодо вираження потреб різних класів, навіть найнижчих, від доведення їхньої сили до передачі повідомлення суспільству див.: *Davis S. G. Op. cit.*

⁴¹ Як уже зазначалося, єменці, а не лише араби, представляли орієнтальні образи і, на думку тогочасних ідеологів, могли вплинути на характер персонажів – предків біблійних часів. Барух Агадати, піонер танцювального мистецтва в Ерец Ізраель, створив новий танець євреїв Ізраїлю з використанням єменських елементів (див.: *Manor G. Agadati: The Pioneer of Modern Dance in Israel.* – Tel-Aviv, 1986. – P. 20, 21. У “Бецалель”, школі мистецтв у Єрусалимі, єменські євреї відіграли головну роль у створенні “східних робіт”, які відображали типові [...] реалії Ерец Ізраель (див.: *Shilo-Cohen N. Shatz’s Bezalel, 1906–1929.* – Jerusalem, 1983. – P. 51).

⁴² Авраам Альдема у своїх спогадах писав, що традиція єменців одягати костюми та йти просити милостиню викликала в

нього ідею створити Біблійну чи просто костюмовану процесію. Очевидно, він перебував під враженням символічних персонажів, що представляють біблійний період у наші дні. (До речі, проф. Єлуда Разхабі, дослідник єменських євреїв, заперечував існування такої єменської традиції у Тель-Авіві.)

⁴³ Щодо джерел "три під час Пуриму" див.: Horovitz Op. cit.; Levinsky Y. T. The Book of Holidays; Shmeruk Ch. Op. cit.; Gaster Th. H. Op. cit.

⁴⁴ До комітету з вибору назви прийшло понад двісті імен (див., наприклад: Naaretz. – 1932. – 20 бер. – Р. 3). Пропозиція з назвою "Адлояди" надійшла від Й. Д. Бекевич і отримала суперечливі відгуки. Одна з газет писала: "Це велика загадка: чому комітет вибрав таку дивну назву, та ще жіночого роду, зробивши виняток у граматиці, бо до цієї назви немає закінчення в жіночому роді? Все просто, ця назва перегукується зі словом "олімпіада" [...] єврейська мова любить скорочення [...] назву "Адлояда" не слід приймати, бо вона нагадує нам про п'янство Лота" (Davar. – 1932. – 7 лют. – Р. 4). Критика

посилувалася через іноземний вплив, що відчувався в назві, тоді як муніципальний секретаріат Тель-Авіва написав у газеті, що "комітет з вибору назви єврейському карнавалу "одногослоно" вирішив назвати його "Адлояда", коротка форма від адло яда "до невизначеного часу", що зі статті з Талмуда, Меріла 7. Секретаріат також повідомив, що "комітет визначив жіночий рід цього слова" (там само); див. також: Naarez. – 1932. – 25 січ. – Р. 4; Ibid. – 1932. – 28 січ. – Р. 4.

⁴⁵ Так, тисячі людей вирушили до двору Маккабі в комерційному центрі, де розпочалося офіційне святкування, і проходила гра в шахи (Naaretz. – 1924. – 21 бер.).

⁴⁶ Щодо "дитячого карнавалу на Пурим" див.: Bearzenu. – 1926. – 12 бер. – Р. 23.

⁴⁷ Див., наприклад: Aryeh-Sapir N. Op. cit. – Р. 127.

⁴⁸ Див., наприклад: Ibid.

⁴⁹ Щодо характеру Тель-Авіва див.: Aryeh-Sapir N. Op. cit. – Р. 23–35. Про фестиваль та карнавал як відображення суті міста див.: Dundes A., Falassi A. La Terra in Piazza; An Interpretation of the Palio in Siena. –

Berkeley; Los Angeles; London, 1975; Edmonson M. S. Carnival in New Orleans // Caribbean Quarterly. – 1955. – N 4. – P. 233–245; Savella A. The Carnival of Venice. – Milan, 1984; Про оновлення міста за допомогою фестивалю див., наприклад: Cannadine D. The Transformation of Civil Oyster Feast // Past and Present. – 1982. – N 4. – P. 107–136; Logan A. P. The Palio of Siena: Performance and Process // Urban Anthropology. – 1978. – N 7. – P. 45, 46.

⁵⁰ Іцхак Кац (1901–1991) – учений, відомий своїми мистецтвознавчими студіями.

⁵¹ Традиція Адлояди була поновлена в Тель-Авіві в середині п'ятдесятих років минулого століття, і проводилася час від часу (1968, 1988 і в ювілей Ізраїлю) (див.: Carmiel B. Tel-Aviv in Costume and Crown, Purim Celebrations in Tel Aviv, 1912–1935 // An exhibition catalogue, Eretz Israel Museum. – Tel-Aviv, 1999. – P. 251.

⁵² Див.: Shavit Y. Supplying a Missing System – Between Official and Unofficial Popular Culture in the Hebrew National Culture in Eretz Israel // Studies in the History of Popular Culture / B. Z. Kedar (ed.). – Jerusalem, 1996. – P. 327–345.

Література

Aryeh-Sapir N. The Formation of Urban Culture and Education: Stories of and about Ceremonies and Celebrations in Tel Aviv in its First Years. – Dor Ledor. – 2006. – N 26 (Hebrew).

Bigger G. The Development of the building zone in Tel-Aviv in the years 1909–1934, Tel Aviv in its Beginning, 1909–1934 / M. Naor (ed.). – Jerusalem, 1984. – P. 42–61 (Hebrew).

Cannadine D. The Transformation of Civil Oyster Feast // Past and Present. – 1982. – N 4. – P. 107–130.

Carmiel B. Tel-Aviv in Costume and Crown, Purim Celebrations in Tel-Aviv, 1912–1935 // An exhibition catalogue, Eretz Israel Museum. – Tel-Aviv, 1999 (Hebrew).

Davis S. G. Parades and Power: Street Theatre in Nineteenth Century Philadelphia. – Berkeley; Los Angeles; London, 1986.

Doniach N. S. Purim or the Feast of Esther. – Philadelphia, 1933.

Dundes A. (ed.). The Study of Folklore. – Berkeley, 1965.

Dundes A., Falassi A. A. La Terra in Piazza. An Interpretation of the Palio in Siena. – Berkeley; Los Angeles; London, 1975.

Edmonson M. S. Carnival in New Orleans // Caribbean Quarterly. – 1955. – N 4. – P. 233–245.

Fernandes J. Convivial Attitudes: The Ironic Play of Tropes in an International Kayak Festival in Northern Spain // Text, Play and Story / E. Bruner (ed.). – Washington, 1984. – P. 199–229.

Gaster Th. H. Purim and Hanukkah in Custom and Tradition. – New York, 1950.

Gluska Z. For the Yemenite Jews / Sh. Greidi (ed.). – Jerusalem, 1974. – P. 116–118 (Hebrew).

Hobsbawm E., Ranger T. (eds.). The Invention of Tradition. – Cambridge, London; New York, 1983.

Honko L. Four Forms of Adaptation of Tradition, Studia Fennica. – 1981. – 26. – P. 19–33.

Horovitz E. And Vice Versa: Jews against Their Enemies in Purim's Celebrations // Zion. – 1994. – N 59. – P. 129–169 (Hebrew).

Kelton J. G. The New York City Patrick's Day Parade: Invention of Contentment and Consensus // The Drama Review. – 1985. – 29,3. – P. 93–105.

Kirscheblatt-Gimblett B., McNamara B. Processional Performance: An Introduction, The Drama Review // Processional Performance. – 1985. – 29,3. – P. 2–5.

Levinsky Y. T. (ed.). The Book of Holidays. – Tel Aviv, 1959. – N 6 (Hebrew).

Logan A. P. The Palio of Siena: Performan-

ce and Process // Urban Anthropology. – 1978. – N 7. – P. 45–65.

Macaloon J. J. (ed.). Rite, Drama, Festival, Spectacle: Rehearsals toward a Theory of Cultural Performance. – Philadelphia, 1984.

Manor G. Agadati: The Pioneer of Modern Dance in Israel. – Tel Aviv, 1986. – P. 20–21 (Hebrew).

McDowell J. Soviet Civil Ceremonies // Journ. for Scientific Study of Religion. – 1974. – N 13. – P. 265–279.

Metraux G. S. Of Feasts and Carnivals // Cultures. – 1976. – 3,1. – P. 8–9.

Savella A. The Carnival of Venice. – Milan, 1984.

Shavit Y. Supplying a Missing System – Between Official and Unofficial Popular Culture in the Hebrew National Culture in Eretz Israel // Studies in the History of Popular Culture / B. Z. Kedar (ed.). – Jerusalem, 1996. – P. 327–345 (Hebrew).

Shilo-Cohen N. Shatz's Bezalel, 1906–1929. – Jerusalem, 1983 (Hebrew).

Shvaïd E. Book of Time Cycle: The Meaning of Israel's Holidays. – Tel-Aviv, 1984 (Hebrew).

Spicer D. Festivals of Western Europe. – New York, 1958.